

Поместный Собор 1917 – 1918

Сергей Фирсов

# РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ НАКАНУНЕ ПЕРЕМЕН

(конец 1890-х – 1918 гг.)



*Серия: Церковные реформы*



Дискуссии в Православной  
Российской Церкви  
начала XX века



Поместный Собор 1917–1918 гг.  
и предсоборный период

*Сергей Фирсов*



# Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х–1918 гг.)



Круглый стол по религиозному  
образованию и диаконии

На обложке:

*Зал заседаний Святейшего Синода  
(Петербург, 1911. Фотограф Карл Булла)*

Из книги «Русь православная»  
(изд. «Лики России», СПб. и «Джулия», М. 1993, с. 92).

Научный редактор серии:  
*протоиерей Николай Балашов*

В царствование последнего русского императора близкой к осуществлению представлялась надежда на скорый созыв Поместного Собора и исправление многочисленных несовершенств, которые современники усматривали в деятельности *Ведомства православного исповедания*.

Почему Собор был созван лишь после Февральской революции? Мог ли он лучше подготовить Церковь к страшным послереволюционным гонениям? Эти вопросы доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета С.Л. Фирсов рассматривает в книге, представляемой вниманию читателя. Анализируя многочисленные источники (как опубликованные, так и вводимые в научный оборот впервые), автор рассказывает о месте Православной Церкви в политической системе Российского государства, рассматривает публицистическую подготовку церковных реформ и начало их проведения в период Первой русской революции, дает панораму диспутов и обсуждений, происходивших тогда в православной церковно-общественной среде. Исследуются Отзывы епархиальных архиереев (1905), Предсоборного Присутствия (1906), Предсоборного Совещания (1912–1917) и Предсоборного Совета (1917), материалы Поместного Собора 1917–1918 гг.

Рассматривая сложные вопросы церковно-государственных отношений предреволюционных лет, автор стремится избежать излишней политической заостренности, поскольку идеологизация истории приводит лишь к рождению новых мифов о прошлом. В книге показано, что Православная Российская Церковь серьезно готовилась к реформам, ее иерархи искренне желали восстановления канонического строя церковного управления, надеясь при этом в основном сохранить прежнюю *симфоническую* модель отношений с государством.

© С.Л. Фирсов, 2002

*Книга издана при поддержке итальянского фонда «Христианская Россия»*

ISBN 5-94270-015-X

Представляемая вниманию читателей книга, как и следует из ее названия, посвящена рассмотрению вопроса о положении Православной Российской Церкви в течение двух предреволюционных десятилетий и в период революции 1917 г. Это сложное и противоречивое время всегда привлекало живой интерес ученых и публицистов. Уже современники, пережившие трагедию революции 1917 г. и гражданской войны, пытались понять причины, приведшие некогда великую империю к гибели, а Поместную Православную Церковь — к разорению и противостоянию с воинствующим богоборчеством. Естественно вставал и вопрос о том, возможно ли было избежать катастрофы, а если да — что для этого следовало сделать. Некоторые современники, например, лидер партии кадетов П.Н. Милюков, видели в свершившемся результат бездействия официальных властей, которые отказались перестраивать здание империи, давно требовавшее кардинальных изменений. Другие — такие, как товарищ последнего обер-прокурора царской России князь Н.Д. Жевахов — обращали внимание на действия разрушительных сил, среди которых называли не только подобных Милюкову либералов-западников, но и мифических «жидомасонских» заговорщиков.

Разумеется, советские историки, начиная с 1920-х годов, никогда не ставили под сомнение закономерность революции. Вместе с тем, нельзя отрицать, что они во многом прояснили те причины кризиса самодержавной империи в конце XIX – начале XX вв., без

понимания которых невозможно изучать русскую церковную историю эпохи Николая II.

В самом деле: мог ли последний русский государь содействовать проведению давно назревших церковных реформ и созыву Поместного Собора? Ведь в условиях политической нестабильности и нараставших год от года внутренних проблем церковные реформы не столько содействовали бы освобождению Церкви от излишней государственной зависимости, сколько воспринимались бы как разрушение союза властей, отказ от покровительства православию.

Все зависит от того, с какой стороны посмотреть на проблему. Если говорить о восстановлении канонического строя церковного управления, не задумываясь о природе власти в России, об исторических традициях, сложившихся в петербургский период, то, конечно же, государь должен был во что бы то ни стало помочь Церкви в созыве Собора. Но если посмотреть на проблему восстановления соборного строя церковной жизни с учетом того, как в конце XIX – начале XX веков понимали государственную пользу, а также вспомнить, что разговоры о церковных реформах активизировались в период нарастания политических страстей, то однозначного ответа не получится.

Не стоит забывать и о личном факторе: император Николай II, глубоко и искренно верующий православный христианин, всегда желавший Церкви добра и преуспевания, был политически воспитан человеком, который считал петровские преобразования Церкви закономерными и естественными, а разрушение сложившейся системы церковно-государственных связей — гибельным для империи. Этим человеком был многолетний обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев. Консерватор и пессимист, Победоносцев всю жизнь боялся революции, предпочитая сохранять имевшиеся политические институты без каких-либо изменений. В результате обер-прокурор был ославлен либеральными современниками (а вслед за ними и большинством исследователей-потомков) и получил ярлык реакционера и мракобеса, сдерживавшего развитие всего *живого и честного*. История доказала, что не во всем Победоносцев ошибался, что призрак революции не зря преследовал его в течение многих лет.

*Что же могла в тех условиях предпринять Православная Церковь? Была ли у нее возможность обезопасить себя на случай гибели самодержавной империи? Эти вопросы представляются не менее*

важными, чем вопросы о корнях русской революции, о понимании Победоносцевым ее опасности для России.

Попытаться ответить на данный вопрос, — основная задача настоящей книги. Автор прежде всего имел в виду, что историческое исследование — это предприятие, результат которого заранее не известен, а вовсе не доказательство и без того понятной читателям аксиомы. Выводы определяются имеющимися в распоряжении исследователя материалами. Напомнить об этом заставляет идеологическая ангажированность многих работ, посвященных эпохе Николая II. Исследователи часто и не думают скрывать свои идеологические пристрастия, заявляя о позитивной или негативной оценке последнего царствования задолго до того, как познакомят читателя со своими аргументами.

Но если одним эпоха Николая II видится своеобразным «золотым веком» русской государственности, погибшей в результате происков политических авантюристов и предателей, то другим она кажется временем сплошных просчетов и ошибок имперского правительства и самого венценосца. Эти ученые представляют предреволюционные годы преимущественно как время самоуничтожения власти. Сторонники первого подхода встречают понимание и поддержку в среде «патриотов», предпочитающих предельно просто говорить о сложном. Представителями противоположной группы можно назвать некоторых отечественных историков, сформировавшихся в 1930-х — 1950-х годах (например, покойного московского историка А.Я. Авреха).

При идеологическом подходе к исторической проблематике все дело в знаках: что для одних очевидный плюс, то для других — столь же несомненный минус. Такой подход, с одной стороны, упрощая ученому решение поставленной им задачи, с другой, — лишь усложняет ее: ведь требуется искусная и определяемая идеологическим заказом систематизация материала.

Идеализация прошлого, точно так же, как и излишний критицизм при его оценке, заставляет исследователя искать ответа на традиционные и не очень плодотворные вопросы: *кто виноват* в происшедшем и *что* возможно или необходимо было в тех условиях *делать*. Но поставив эти вопросы, историк, увы, оказывается в положении обвинителя и оценщика. Это не всегда плохо: например, разве можно отказаться от оценки случившихся в нашей стране гонений на религию и Церковь и не осудить их? Но в данном

случае речь идет о другом: в исторической работе приоритет должен отдаваться не идеологической или иной оценке, а анализу, в котором учитывались бы все возможные *pro et contra*. Выводы должен сделать сам читатель, это его право и, если угодно, нравственная обязанность. Тем более, когда речь идет о церковной проблематике и касается эпохи, предшествовавшей одной из самых кровавых революций.

Чтобы дать возможность читателю оценить положение Православной Церкви в Российской империи конца XIX – начала XX вв., книга открывается обзором, в котором представлены основные данные о церковной жизни того времени. При этом мы стараемся избегать отождествления Православной Церкви с «ведомством православного исповедания», хотя «ведомство» по сути и осуществляло контроль за деятельностью Церкви. Дабы понять, что могла и чего не могла осуществлять Церковь в империи, необходимо проанализировать ее материальные возможности и правовое положение, а также роль и влияние верховного ктитора Церкви — императора. С этой целью я посчитал необходимым затронуть вопрос о религиозных взглядах самодержца и о религиозном восприятии им своей власти. Император II был сложным человеком, определить поведение которого в нескольких словах вряд ли возможно.

Так, В.И. Гурко, занимавший при П.А. Столыпине пост товарища министра внутренних дел и закончивший карьеру членом Государственного Совета, считал «едва ли не главной причиной внутренних смут, омрачивших царствование Николая II и приведших в конечном счете к крушению государства, <...> именно стремление царя осуществить такой способ правления, который не соответствовал мощи его духовных сил»<sup>1</sup>. Но судить об этой «мощи» трудно, не понимая характера свойственной последнему русскому самодержцу религиозности. Тем более, когда пытаешься оценить возможность проведения в годы его правления церковных реформ. Именно поэтому, по моему убеждению, стоит согласиться с составителями «Материалов, связанных с вопросами о канонизации царской семьи» в том, что «сколь бы противоречивым не представлялся характер государственной деятельности императора Николая II, ее основным религиозно-нравственным итогом следует

---

<sup>1</sup> Гурко. 35.

признать тот факт, что царствование этого государя явилось весьма значительной, хотя и исторически запоздалой попыткой привести в государственную жизнь России идеалы православного мировоззрения»<sup>2</sup>.

В течение первых лет правления императора Николая II — с 1898 г. — во главе столичной кафедры находился митрополит Антоний (Вадковский), один из наиболее известных архипастырей начала XX столетия. Яркий проповедник и талантливый богослов, учитель многих выдающихся церковных деятелей (например, будущего патриарха Московского и всея Руси Сергия), митрополит Антоний сыграл важную роль в жизни Православной Церкви. С его именем оказались связаны все основные события «церковной революции» 1905 г., когда вопрос о созыве Собора считался фактически решенным, а в столичном архипастыре современники видели главного кандидата на место Всероссийского патриарха. В 1906 г. он состоял председателем Предсоборного Присутствия. По этой причине рассказ о митрополите Антонии выделен в отдельный параграф.

Специальный параграф посвящен рассмотрению вопроса о роли обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, его политических и церковно-исторических взглядах, а также о его системе управления «ведомством православного исповедания». Руководивший обер-прокуратурой более 25 лет, Победоносцев влиял на подбор епископата и решение основных вопросов «церковного строительства». Чтобы понять, какие «учащие» силы имела Церковь на начало XX столетия, мне казалось необходимым рассказать не только о Победоносцеве и епископате его времени, но и о феномене «ученого монашества», проявившегося в конце XIX столетия. Несмотря на исключительное влияние обер-прокуратуры на внутрицерковную жизнь, последняя все же развивалась не только в направлении, указанном светскими властями. Стремление изменить прежние формы церковно-государственных отношений (разумеется, при сохранении первенства и господства в России Православной Церкви) и укрепить церковную самостоятельность путем проведения Собора и восстановления канонического церковного строя стало в 1905 г. неожиданным сюрпризом, преподнесенным Победоносцеву «его» епископатом.

---

<sup>2</sup> *Материалы о канонизации.* 24.

Впрочем, эта неожиданность имела свою историю. Краткому ее изложению, а также характеристике начального периода реформ церковно-государственных отношений посвящена вторая глава книги. Она открывается рассказом о публицистической «подготовке» реформ и о нравственно-психологическом климате, в котором она осуществлялась. Среди прочего, затрагивается вопрос о деятельности Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге 1901-1903 гг., на которых впервые в истории России произошла серьезная встреча интеллигенции с духовенством. И хотя эта попытка не слишком удалась, уже одно то, что она была предпринята, свидетельствовало о преодолении нарочитого интеллигентского атеизма времен Добролюбова и Чернышевского. Перед Церковью вставали новые задачи. Нужно было найти пути примирения с богоскательски настроенной интеллигенцией. Слишком тесная связь Церкви с государством была теперь очевидной помехой. Об этом, а также о необходимости изменений в строе церковного управления, в начале XX столетия много писалось и в религиозных, и в светских периодических изданиях. О наиболее важных публикациях того времени рассказывается в отдельном параграфе.

Но не только журналисты, публицисты и богословы понимали насущность перемен в русском церковном управлении. Нужда осознавалась и светскими властями, представители которых всерьез задумывались тогда о либерализации российского религиозного законодательства. Дарование религиозных прав верующим инославных и иноверных конфессий, желание окончательно прекратить репрессивную политику в отношении старообрядцев вполне естественно заставляло чиновников ставить вопрос о корректировке церковно-государственных отношений. При этом предполагалось предоставить Церкви большую самостоятельность в ее внутренних делах. Наибольшую активность на первых порах проявлял тогдашний председатель Комитета министров С.Ю. Витте, человек неумемного тщеславия и непрерывной преобразовательной деятельности. Знатоком церковных вопросов он, конечно же, не был. Но он прекрасно понимал насущность реформ и, главное, знал, что Православная Церковь и ведомство православного исповедания — не одно и то же. Оказавшись тем, кого англичане называют «the right man in the right place» («нужным человеком в нужном месте»), Витте сумел убедить Петербургского митрополита Антония в необходимости принять участие в совещании, на котором

разрабатывались проблемы усовершенствования государственного порядка.

Проблема церковного реформирования была осложнена тем, что постановка ее совпала по времени с началом Первой российской революции и крупными изменениями в политическом строе империи. 17 апреля 1905 г. вышел указ об укреплении начал веротерпимости, а полгода спустя — 17 октября 1905 г. — государь подписал манифест, даровавший российским подданным свободу слова, собраний, союзов и право избирать депутатов в законодательную Государственную Думу. Епископат и клирики Православной Церкви оказались перед необходимостью четко сформулировать те вопросы, которые Церковь, в том числе и с помощью светских властей, в новых условиях должна была разрешить. Отзывы русских архиереев дают представление о том, как они представляли себе реформы в Церкви. Эти документы были составлены во второй половине 1905 и в начале 1906 гг. и оказались по сути политическим приговором консервативной линии Победоносцева. Об этих отзывах, а также о том, как Православная Российская Церковь добивалась восстановления канонического строя своего управления, также рассказывается во второй главе.

Следующая тема — рассмотрение попыток, предпринимавшихся Святтейшим Синодом, епископатом и православными мирянами в 1906–1907 гг. с целью подготовить Поместный Собор. С этой целью дан краткий обзор работ Предсоборного Присутствия, готовившего материалы для Собора. Многие предложения членов Предсоборного Присутствия ждут своей реализации до сего дня, другие были востребованы Поместным Собором 1917–1918 гг. Материалы Присутствия стали доказательством богословской зрелости и правильного понимания социальных вопросов Русской Церковью тех лет, опровергая миф о пресловутой «реакционности» и исторической «отсталости» православных архиереев, пастырей и активных мирян.

Отдельно в третьей главе, открывающейся анализом работ Предсоборного Присутствия, представлен старообрядческий вопрос. Этой проблеме в те годы придавали исключительно большое значение, надеясь на воссоединение староверов с господствующей Церковью. Сложность заключалась в том, что сами противники нововведений патриарха Никона не считали себя отколовшейся «частью», рассчитывая получить права инославных христиан. В ко-

нечном счете так и произошло: закон 17 октября 1906 г. *de facto* даровал русским староверам права инославных. Но важнее другое: светские власти, не менее (если не более) церковных заинтересованные в разрешении старообрядческого вопроса, искренно полагали, что возрождение Православной Церкви может пойти от соединения с «гонимой» ее частью, не считая староверов отдельным исповеданием.

Два следующих параграфа затрагивают проблемы политического характера: реакцию справа на дело церковной реформы и «обновленческий» фактор в истории Православной Церкви начала XX столетия. Если в советское время акцент в работах, посвященных Церкви тех лет, часто делался на черносотенных симпатиях духовенства, то в последнее время, наоборот, резко осуждаются либеральные клирики, иногда даже характеризуемые как предтечи обновленцев 1920-х годов. Подобные суждения имеют одну общую ошибку: абсолютизация тех или иных факторов приводит к неправильному пониманию действительной позиции Церкви в революционные годы. Ситуация менялась, и вместе с этим корректировалась политика Церкви, выражавшаяся Святейшим Синодом. Роль и значение черносотенного фактора так же не стоит преувеличивать, как не стоит искать прямых связей между «обновленческим» течением начала XX века и обновленцами советского времени. К примеру, среди наиболее известных обновленцев 1920-х годов был священник Владимир Красницкий, до революции 1917 г. являвшийся активистом Союза русского народа — наиболее одиозной из всех черносотенных организаций России.

Термины могут восприниматься по-разному. Для одних и сейчас слово «черносотенец» отнюдь не ругательное — наоборот, честное, но «оболганное» слово. Негативное его употребление воспринимается как знак принадлежности к «либеральному» лагерю. Другие же в любой попытке даже косвенной критики некоторых либеральных положений видят недопустимую ревизию базовых и чуть ли не священных либеральных ценностей и, следовательно, поддержку «реакционеров» (обычно с указанием каких именно).

Так, знакомясь с книгой современного писателя и публициста В.В. Кожина «Загадочные страницы истории XX века», читатель узнает, что слово «черносотенец» оклеветали, что среди членов черносотенных организаций было много выдающихся деятелей культуры и Церкви, а главная задача этих организаций состояла в

бескомпромиссной борьбе с революцией во имя триединого принципа — православия, самодержавия и народности. «Вина» черносотенцев, по словам В.В. Кожина, как раз и заключалась «в том, что они говорили правду о безудержно движущейся к катастрофе России, — правду, которую никак не хотели слышать либералы и революционеры»<sup>3</sup>.

Но нелюбовь к черносотенству связывалась отнюдь не только с антиреволюционной его настроенностью. Такие разные по взглядам государственные деятели, как С.Ю. Витте и П.А. Столыпин, одинаково воспринимали черносотенцев как «революционеров справа», которые не столько помогали, сколько мешали власти в ее деятельности (хотя Столыпин при необходимости использовал черносотенцев в своих политических целях). Яркие имена некоторых членов Союза русского народа (к примеру, академика А.И. Соболевского или профессора Б.В. Никольского) не могли изменить общего негативного отношения к черносотенству не только со стороны либералов, но и в лагере «государственников». Еще задолго до 1917 г. слово «черносотенец» стало ругательным и характеризовало грубое и упрощенное понимание целей самодержавной власти, одобренное социальными лозунгами. Показательно, что «правый популизм рассматривался некоторыми наблюдателями как перекликающийся с элементами эсеровской идеологии»<sup>4</sup>, то есть идеологии крайне левой!

Разумеется, такие члены Союза русского народа, как праведный Иоанн Кронштадтский и святой патриарх Тихон, никогда не занимались политической деятельностью скандального толка, но не они определяли лицо крайне правых организаций.

Употребляя в книге слово «черносотенец», я не стремился дать оценочную характеристику тому или другому лицу, придерживавшемуся крайне правых взглядов. Я всего лишь использовал слово, имевшее хождение в начале XX столетия. Хотя, конечно же, не стоит забывать, что порой этим словом современники пользовались для шельмования своих политических противников — точно так же, как сейчас пользуются словами «коммунист» или «фашист», вовсе не имея в виду, что названный так человек состоит

---

<sup>3</sup> Кожин. 7, 129.

<sup>4</sup> Ганелин (2). 77.

в какой-либо экстремистской организации, соответственно левого или правого толка.

Точно так же слово «либерал» употребляется ниже в том значении, какое придавали ему в России начала XX века. Так обычно называли тех, кто действовал исключительно легальными способами, воздерживаясь от революционных способов борьбы, стремясь к построению демократического общества, основанного на приоритете прав человека и равенстве перед законом. Впрочем, характеризуя то или иное общественное лицо, современники иногда использовали прилагательное *либеральный*, имея в виду всего лишь отличие этого деятеля от большинства, стоявшего на консервативных позициях. Так, либеральным современники называли митрополита Антония (Вадковского) — в противоположность, например, Волынскому епископу Антонию (Храповицкому). Либералами считали и обновленчески настроенных священников в Петербурге, а также С.Ю. Витте и многих других церковных и государственных деятелей, на деле вовсе не являвшихся сторонниками демократии.

В четвертой главе книги рассматриваются попытки «церковного строительства» после неудачи 1905–1907 гг., когда надежда на созыв Собора еще не была потеряна. Один из параграфов посвящен вопросу о мерах священноначалия, направленных на подготовку и проведение церковных реформ. Последнее предреволюционное десятилетие Россия жила в условиях думской монархии. Православная Церковь принимала самое активное участие в политической и общественной жизни страны, ее клирики и епископы участвовали в работе Государственной Думы и реформированного Государственного Совета. Было ли это благом для Церкви? История подсказывает отрицательный ответ. Помимо втягивания в политическую борьбу, Православная Церковь, воспринимавшаяся многими преимущественно как ведомство православного исповедания, должна была отчитываться в расходовании общеимперских средств, выделявшихся ей на общих с другими министерствами и ведомствами основаниях. Отчеты в Думе представлял обер-прокурор Святейшего Синода. Но Дума являлась внеконфессиональным (или многоконфессиональным) органом, следовательно, отчеты о церковных суммах обсуждались и утверждались не только православными депутатами. К тому же в случае необходимости, во время дискуссии о церковном бюджете депутаты Думы могли требовать у обер-прокуратуры или у иерархов отчета по интересовавшему их

внутрицерковному делу. Для Церкви это было неудобно и унижительно. Таким образом, законодательно оформленная связь с государством в условиях думской монархии оказывалась для Церкви не только благом (ибо государство помогало ей финансами), но и серьезным неудобством. Об отношениях Церкви и Государственной Думы идет речь в первом параграфе четвертой главы.

В третьем параграфе рассматривается вопрос о преемниках на столичной архиерейской кафедре митрополита Антония (Вадковского), скончавшегося в ноябре 1912 г. Если о владыке Антонии в консервативных церковных кругах говорили как о «либерале», то последующих петербургских митрополитов так никто не воспринимал. Однако это не значило, что сменивший «либерального» сторонника церковных реформ «консервативный» Владимир (Богоявленский) никак не проявлял активности. Человек кристальной честности и высочайшей порядочности, владыка управлял столичной епархией в иных, чем его предшественник, условиях и прежде всего поэтому не настаивал перед государем на скорейшем созыве Собора. К тому же летом 1914 г. началась мировая война и вопрос о реформах был естественным образом отложен до лучших времен. Сменивший митрополита Владимира в ноябре 1915 г. архиепископ Питирим (Окнов) не пользовался в общественных кругах тем уважением, какое имели его предшественники. Вопрос о его назначении решался не без влияния тех сил, которые вошли в русскую историю под названием «темных». Прослышавший «распутинцем», митрополит Питирим стал архиереем после перемещения митрополита Владимира в Киев. Вопрос о том, почему такое стало возможным и с чем были связаны перемещения и назначения в ту пору требует отдельного рассказа о положении в Русской Церкви «старца» Григория Распутина.

Описанию взаимоотношений священноначалия с сибирским странником, истории его постепенного возвышения и усиления его роли посвящен последний параграф четвертой главы. Распутинская тема с давних времен эксплуатируется самыми различными деятелями: от резких критиков «старца» до его искренних и истовых почитателей. Действительно, невозможно рассмотреть церковную историю предреволюционных лет, игнорируя фигуру Григория Распутина. Он — и символ эпохи, и ее порождение. Этой мысли я и придерживался, стараясь по возможности без лишнего пафоса исследовать распутинскую тему. Убитый в декабре 1916 г., Гри-

горий Распутин оказался для многих иерархов русской Церкви тем искушением, преодолеть которое они не смогли. Все это особенно ярко обнаружилось сразу же после того, как в феврале 1917 г. в России произошла революция и государь отрекся от престола.

Последняя глава книги посвящена событиям, произошедшим в результате революционного слома. Волна «ниспровержений» епископов, первые демократические выборы епархиальных архиереев, съезды духовенства и мирян, приход в обер-прокуратуру «революционного» обер-прокурора, — все это с калейдоскопической быстротой промелькнуло в первые после-февральские месяцы. Церковь, веками связанная с самодержавным государством, в то время на ощупь искала свое место в стремительно менявшейся России. Но главным и неотложным делом стала подготовка Поместного Собора. Для этого был создан Предсоборный Совет, на котором видные иерархи и церковные богословы привели в систему накопленный за предшествовавшее десятилетие материал, озаботившись также и вопросом о соотношении церковных реформ с произошедшими в стране изменениями. Не случайно, думается, весной-летом 1917 г. вопрос о восстановлении патриаршества особенно не выпячивался: в условиях «полевения» российского общества и роста антимонархических настроений члены Предсоборного Совета предпочитали не фокусировать на нем внимание.

Заключительный параграф пятой главы посвящен краткой характеристике основных решений, принятых на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Многие из этих решений были разработаны непосредственно по ходу заседаний. Тогда же, осенью 1917 г., Собор решил восстановить патриаршество и избрал Святейшим патриархом Московского митрополита Тихона (Беллавина). С его избранием окончательно ушла в историю синодальная эпоха. Главный камень в основание восстановленного канонического строя русской Церкви был заложен: по словам члена Собора профессора С.Н. Булгакова, «патриаршество является символом церковной независимости, причем ему приходится вести церковный корабль по бурным волнам среди всеобщей смуты вместо прежней безопасности в гавани государства»<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> *Акты*. 25.

В то время смута только еще начинала разгораться и никто не мог представить, какие испытания выпадут на долю Православной Российской Церкви. Но она входила в новую жизнь обновленной, имея перестроенную на основании канонов систему управления. Она шла навстречу времени. Предшествовавший период показал, что Церковь имела все шансы смело смотреть в будущее, ибо ее иерархи и клирики, ее светские богословы и историки в большинстве своем, вне зависимости от политических симпатий и антипатий, являлись людьми, честно оценивавшими то обстоятельство, что при внешнем «господстве» и «первенстве» православная конфессия не была благополучной. Понимание насущности церковных реформ служило гарантией того, что их осуществление — реальная задача, хотя и отложенная на неопределенный срок.

Революция оказалась тем фактором, который помог Церкви в деле созыва Собора. Но значит ли это, что Церковь психологически была готова к смене политического строя и демонтажу старой модели церковно-государственных отношений? Конечно, нет. Самодержавная империя, столь долго мешавшая созыву Собора, ничего не сделала, чтобы подготовить Церковь к самостоятельному политическому бытию, да, скорее всего, и не могла ничего сделать. В итоге, 1917 год стал для Церкви рубежным не только в связи с гибелью монархии, но и в связи с изменением ее положения в государстве: в начале (при Временном Правительстве) оно было не до конца определенным, а затем (после прихода к власти большевиков) — определенно неудовлетворительным.

\* \* \*

Для того, чтобы ответить на вопросы, поставленные в настоящей книге, и показать, насколько Православная Российская Церковь была готова к проведению реформ, автор использовал обширный источниковый материал и литературу. Изучавшиеся источники можно разделить на две категории: документы опубликованные и хранящиеся в архивах. В первую категорию прежде всего включаются законодательные акты Российской империи (высочайшие указы и манифесты, Своды законов, Уголовные уложения и т. п.) и документы о положении Православной Церкви (определения Святейшего Синода и всеподданнейшие отчеты обер-

прокуроров, официальные и неофициальные справки о положении Церкви в государстве, отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе, журналы и протоколы Предсоборного Присутствия 1906 г., постановления Поместного Собора 1917–1918 гг. и т. д.). Без этих материалов невозможно понять, как функционировало ведомство православного исповедания, как жила и развивалась Православная Церковь. Но ограничиться только этими материалами, разумеется, не представлялось возможным. Помимо официальных документов в работе использовались публицистические статьи и заметки современников, публиковавшиеся в периодической печати (в газетах и журналах богословского, историко-религиозного и общественно-политического направлений). Использовались также многочисленные сборники, в которых заинтересованные вопросом церковной реформы современники помещали свои труды — например, сборники «Церковные вопросы в России» (1896) и «К церковному собору» (1906), публицистические и философские работы Н.А. Бердяева, Д.С. Мережковского, К.П. Победоносцева, В.В. Розанова, В.С. Соловьева и многих других авторов тех лет.

Невозможно было игнорировать и опубликованную переписку современников николаевского царствования. Эти письма дают представление о политических и личных мотивах, которыми руководствовались государственные деятели, церковные иерархи, влиятельные думцы и общественные деятели при решении всевозможных проблем, в том числе и связанных с церковно-государственными отношениями. Среди участников этой переписки — имена императора Николая II и императриц Александры Федоровны и Марии Федоровны, обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, председателя Комитета министров С.Ю. Витте, митрополита Петербургского Антония (Вадковского), архиепископа Волынского Антония (Храповицкого), профессора Б.В. Никольского и других. В письмах нередко сообщали то, что не могли заявить публично или что только готовили для обнародования. По этой причине письма влиятельных участников событий последних предреволюционных лет представляются весьма ценным источником, часто более достоверным, чем воспоминания, порой отдаленные от описывавшихся событий десятилетиями.

Однако это не значит, что мемуары «вторичный» источник. Ведь их авторы не только сообщают те или иные подробности прошлого, но и дают им свою оценку. А последнее при реконструкции

давно минувшего исключительно ценно, ибо позволяет понять логику современников интересующих исследователя событий. В настоящей книге использовались мемуары графов Витте и Коковцова, митрополитов Евлогия (Георгиевского) и Вениамина (Федченкова), профессора Петербургской духовной академии Н.Н. Глубоковского, Государственного секретаря Российской империи С.Е. Крыжановского, товарища последнего обер-прокурора Святейшего Синода князя Н.Д. Жевахова, протопресвитера русской армии и флота Г.И. Шавельского, лидера партии кадетов П.Н. Милюкова и многих других. Это были незаурядные люди, по разному смотревшие на царствование императора Николая II, но прекрасно понимавшие, что Россия того времени переживала опаснейший период своей истории.

Важным источником при написании данной книги были также дневниковые записи. К счастью, тогда многие вели дневники, начиная с самодержца. Правда, дневник императора очень лаконичен: свои чувства государь не любил поверять бумаге. Но зато в нем фиксировались все встречи, проведенные Николаем II за день. Это очень помогало при изучении контактов императора с церковными деятелями. Весьма интересен дневник хозяйки правого салона Петербурга А.В. Богданович, в доме которой часто собирались высшие чиновники и церковные иерархи империи, благодаря чему мемуаристка имела возможность узнавать важную политическую информацию из первых уст. Такой же возможностью обладала и княгиня Е.А. Святополк-Мирская — супруга министра внутренних дел Российской империи, в 1904–1905 гг. заносившая на страницы своего дневника все, что ей становилось известным по рассказам мужа, слывшего в столичном высшем обществе «либералом». Важным источником следует признать и дневник Л.А. Тихомирова, известного церковного публициста начала XX века, в прошлом — революционера. Тихомиров только дневникуверял свои страхи за будущее монархии, опасаясь катастрофы и возлагая надежды на церковную реформу. О таких же страхах можно узнать, знакомясь с дневником Б.В. Никольского, одного из приближенных к дому А.В. Богданович лиц. Дневник вели и военный министр А.Н. Куропаткин, и выдающийся издатель А.А. Суворин, и историк В.О. Ключевский, и писательница З.Н. Гиппиус. Содержащаяся в них информация также использовалась при работе над данной книгой.

Ко второй категории источников относятся материалы, выявленные при работе в архивах, прежде всего в Российском государственном историческом архиве (РГИА), размещающемся в Санкт-Петербурге. Именно в РГИА хранятся фонды канцелярии Святейшего Синода (Ф. 796) и канцелярии обер-прокурора (Ф. 797), а также фонды Совета министров (Ф. 1276) и Государственной Думы (Ф. 1278). Там же помещается и личный фонд обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева (Ф. 1574). Без материалов, находящихся в этих фондах, весьма трудно было бы разрешить многие вопросы, затронутые в книге. В Научно-справочной библиотеке РГИА также хранятся некоторые неопубликованные материалы, например, о старообрядчестве. Благодаря тому, что все необходимые дела, касавшиеся этой проблемы, были сведены в один общий том, появилась возможность комплексного исследования разработки закона 1906 г. о старообрядчестве, без опасения не учесть что-либо важное. В Научно-справочной библиотеке РГИА хранятся и машинописные материалы Чрезвычайного все-русского съезда старообрядцев 1905 г.

В работе над книгой постоянно привлекался и дневник генерала А.А. Киреева, хранящийся в Рукописном отделе Российской государственной библиотеки (Ф. 126). Это уникальный источник, помогающий понять не только историю вопроса о церковных реформах в развитии, но и разобраться, как функционировала в те годы синодальная обер-прокуратура и как понимал свои тактические задачи К.П. Победоносцев, хороший знакомый Киреева.

Кроме того, использовались материалы Рукописного отдела Российской национальной библиотеки и Государственного архива Российской Федерации. Некоторые из использованных в книге источников вводятся в научный оборот впервые.

\* \* \*

Несколько слов об использованной литературе. Она достаточно велика. Чтобы перечислить монографии, к которым я обращался, пришлось бы пожертвовать несколькими страницами введения. Однако некоторые книги назвать все же необходимо. Это прежде всего работа Н.М. Зернова, посвященная русскому религиозному возрождению начала XX века, изданная в 1991 г. в Па-

риже, а также исследование Дж.В. Каннингема «С надеждой на Собор», русский перевод которого появился в Лондоне в 1990 г. Изучением синодального периода занимался и русский исследователь-эмигрант И.К. Смолич, в фундаментальной работе которого нашлось место для обстоятельного рассказа о церковных проблемах конца XIX – начала XX вв. В СССР специальной монографии, посвященной церковной истории предреволюционных десятилетий, не существовало (разумеется, если не считать пасквильно-обличительные «работы» 1920-х – 1930-х гг.). Правда, в 1984 г. в издательстве «Наука» была опубликована серьезная книга П.Н. Зырянова («Православная Церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг.»), однако она посвящена хотя и важной, но локальной теме. К тому же обязательная в те годы атеистическая риторика заставила ученого придерживаться в отношении Церкви заведомо обличительного тона. В 1989 г., в разгар перестройки, в СССР была издана новая работа, в которой затрагивались проблемы церковной истории николаевского царствования. Но и на этот раз идеологическая заданность до конца не была преодолена. Винить в этом ученых бессмысленно — у них просто не было иной возможности, но тем не менее игнорировать указанное обстоятельство тоже представляется неверным.

Разумеется, и представляемая книга не разрешает все вопросы того переломного в жизни Православной Российской Церкви времени. Но такой задачи автор перед собой и не ставил. Цель была гораздо скромнее — рассказать о том, что представляла собой Церковь в эпоху императора Николая II, насколько она была готова к проведению реформ и чем встретила наступление воинствующего богоборчества после того, как самодержавие пало. Удалось это или нет — судить читателям.

## ГЛАВА 1.

# РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ И «ВЕДОМСТВО ПРАВОСЛАВНОГО ИСПОВЕДАНИЯ»

### § 1. Положение Православной Церкви в российской политической системе *(материальные и правовые вопросы)*

Еще до революционных потрясений 1917 года довольно общим было убеждение в том, что Православная Церковь располагает огромными богатствами, рационально использовать которые, впрочем, за многие столетия так и не научилась. Даже после падения самодержавия и установления Советской власти некоторые церковные деятели с сожалением отмечали, что огромные монастырские и другие церковные богатства все время находились под спудом, пока их не разграбили большевики. Существовали ли эти уникальные богатства? Какова была церковная организация в империи, считавшейся православной? Помогала ли эта организационная система рачительному хозяйствованию Церкви или же, наоборот, мешала? Ответить на поставленные вопросы можно лишь на основе анализа статистических материалов.

Самый удобный способ — обратиться к «Всеподданнейшим отчетам обер-прокуроров Святейшего Синода», которые составлялись на основании данных, приходивших в центр из всех епархий России (к началу XX столетия их было более шестидесяти), Грузинского экзархата и синодальных ведомств — Московской конторы, придворного и военного (ведомства протопресвитера военного и морского духовенства).

На начало XX столетия жителей православного исповедания в России числилось более 83 миллионов человек. Внеконфессиональное состояние в стране, как известно, не предусматривалось, — Церковь вела метрические книги. Статистика свидетельствует, что год от года число православных в то время увеличивалось. Это объяс-

няется достаточно просто — росла численность населения, традиционно исповедовавшего православие. Так, в 1903 г. общее число православных составило уже 86 миллионов<sup>1</sup>, в 1907 г. — почти 92 миллиона<sup>2</sup>, в 1910 г. — 95 миллионов<sup>3</sup>, а в роковом для страны 1914 г. — 98 миллионов (причем без данных Варшавской епархии и материалов протопресвитера военного и морского духовенства!)<sup>4</sup>.

Теперь обратимся к данным о количестве священнослужителей. В 1900 г. представителей белого духовенства и церковнослужителей (протоиереев, священников, диаконов и псаломщиков) было почти сто пять тысяч человек (2 230 протоиереев, 34 784 священников, 14 945 диаконов и 43 857 псаломщиков). В дальнейшем и это число увеличивалось, хотя бывали периоды спада (в годы Первой российской революции, например). В 1910 г. общее число клириков составило 111 060 человек, а в 1914 г. — даже 112 629<sup>5</sup>. Много это или мало? Если рассмотреть, сколько православных приходилось на одного священно- и церковнослужителя, то придется признать, что мало: получалось более 820 человек на 1 представителя белого духовенства. Даже принимая во внимание, что далеко не все православные регулярно исполняли свой религиозный долг, необходимо признать численность клириков недостаточной для успешного окормления десятков миллионов православных. Следовательно, вопрос о подготовке церковных кадров был одним из наиболее актуальных и требовал от властей серьезного внимания к системе духовного образования.

Нельзя сказать, что обер-прокуратура и Святейший Синод недооценивали это требование. Почти в каждой епархии существовали духовные семинарии (на 1900 г. — 58)<sup>6</sup>, практически во всех — духовные училища (на 1900 г. — 187)<sup>7</sup>, а в четырех епархиях — духовные академии (Санкт-Петербургская, Московская, Киевская и

<sup>1</sup> См.: *Всеподданнейшие отчеты (1903–1904)*. 37.

<sup>2</sup> См.: *Всеподданнейшие отчеты (1905–1907)*. 33.

<sup>3</sup> См.: *Всеподданнейшие отчеты (1910)*. 29.

<sup>4</sup> См.: *Всеподданнейшие отчеты (1914)*. 27.

<sup>5</sup> См.: *Всеподданнейшие отчеты (1910)*. 23; *Всеподданнейшие отчеты (1914)*. 25.

<sup>6</sup> Семинарии отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Гродненской, Екатеринбургской, Забайкальской, Омской, Туркестанской и Финляндской.

<sup>7</sup> Училища отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Туркестанской и Финляндской.

Казанская). Так как государство было православным, то вполне естественно предположить, что расходы на обучение в духовных учебных заведениях оно полностью брало на себя. Это предположение, однако, не находит фактического подтверждения: лишь в академиях большинство студентов было «казеннокоштными» (то есть жили за счет казны), в семинариях же и в училищах большинство составляли «своекоштные» учащиеся.

У государства, всячески подчеркивавшего приверженность идее церковно-государственного союза, не хватало средств для того, чтобы обеспечить жизнь будущих пастырей Церкви. Епархии как могли помогали своим клирикам, но и их средства были весьма ограничены. Однако проблема заключалась не только в этом. Большинство учащихся духовных школ были детьми клириков. Они выбрали семинарское образование вовсе не потому, что хотели стать, как и их родители, священно- и церковнослужителями. Просто это была единственная возможность получить среднее образование. Митрополит Евлогий (Георгиевский) много лет спустя вспоминал, что в начале XX века «духовные семинарии не давали достаточного числа кандидатов-священников. Во многих епархиях отмечался их недостаток, многие семинаристы, особенно в Сибири, не хотели принимать священнического сана. Благовещенская семинария, — писал владыка, — за 10 лет не выпустила ни одного священника; религиозный энтузиазм в семинарии потух, молодежь устремлялась на гражданскую службу, на прииски, в промышленные предприятия»<sup>8</sup>.

Подобное признание — констатация кризиса *post factum*. Однако на проблему обращали внимание и в те годы. Так, В.В. Розанов в статье «Бегство из духовного сословия», опубликованной в 1904 году, приводил известие о положении в Нижегородской семинарии: из 60 человек, закончивших семинарию в 1901 г., только 16 согласились стать священниками. Все перворазрядники и второразрядники заявили, что уходят в университет, академии и в институты. «И, несмотря на прекрасную речь местного преосвященного, — резюмировал Розанов, — никто из них не отступил с намеченного пути. То же произошло и в последующие годы, и не в одной только указанной семинарии, но и во многих других»<sup>9</sup>. Ка-

<sup>8</sup> Евлогий. 184.

<sup>9</sup> Розанов (1). 249.

ковы же были причины ухода из духовного сословия «всего талантливое, энергичное, способное к учению»<sup>10</sup>? Что способствовало ослаблению религиозного энтузиазма?

Не последнюю роль играла здесь и материальная неустроенность православных пастырей. Большинство клириков в России окормляли сельское население (более 80% населения страны проживало в деревнях и селах). Следовательно, они зависели от материального положения своей паствы. Чем богаче паства, тем лучше был обеспечен клир — и наоборот. Правда, правительство со времени императора Николая I платило причтам жалованье из общегосударственных средств. Однако размер этого жалованья не позволял духовенству обеспечить свои семьи без дополнительных источников финансирования. В 1900 г. в Православной Российской Церкви насчитывалось 49 082 храма, однако лишь в 24 625 причты получали жалованье. К тому же и сумма этого жалованья была минимальна: средний оклад священника равнялся 300 рублям, диакона — 150 и псаломщика — 100 рублям в год<sup>11</sup>. В отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1900 год указано, что источниками материального обеспечения духовенства служат добровольные давания прихожан за требоисправления, сборы хлеба с деревенских прихожан, церковная земля и уже на последнем месте — жалованье от казны<sup>12</sup>.

Следовательно, в большинстве случаев клирик должен был первоначально озаботиться добычей «хлеба насущного», а уже затем задаваться вопросом о религиозном окормлении паствы. Как писал В.В. Розанов, средний доход священника, «считая тут все», достигает 500–600 рублей в год, в очень богатых приходах — 700–800 рублей, но были и такие, в которых священники получали по 300–400 рублей. «Это — в центральной и северной России, в южной лучше». Говоря о материальном положении духовенства, писатель задавался риторическим вопросом: а нужен ли священник России? И отвечал: «Ей нужен только, в качестве “попа”, статистик метрических и других записей, “доставщик во всякие учреждения” ответов на их, этих “учреждений”, важные запросы!» Розанов от-

<sup>10</sup> Там же. 250.

<sup>11</sup> НЭС. 934.

<sup>12</sup> *Всеподданнейший отчет (1900)*. 386.

мечал в связи с этим религиозный и бытовой индифферентизм государства к народу, рядом с которым из образованных людей стоял только священник<sup>13</sup>.

Стремление порвать с духовным сословием и уйти «от мелкой, безыдейной и фальшивой, поддельной жизни» констатировали многие современники-выходцы из священнической среды<sup>14</sup>. Материальная зависимость от паствы создавала для клириков ложное положение, когда представление о церкви как «лавочке для духовенства» получало развитие в простонародной массе<sup>15</sup>.

Нельзя сказать, что государственные деятели того времени не понимали всей остроты проблемы. Например, обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев еще в 1893 г. сумел добиться утверждения императором Александром III мнения Государственного Совета, согласно которому глава ведомства православного исповедания получил право, согласовывая свое решение с министром финансов, ежегодно входить с предоставлением о постепенном увеличении кредита на содержание от казны всем причтам империи<sup>16</sup>. И хотя к 1917 г. общее число причтов, получавших денежное содержание от государства, все же достигло 35 516 единиц (на 42 713 приходов)<sup>17</sup>, «средне-нормальные оклады содержания» остались прежними: для протоиереев и священников — 294 рубля, для диаконов — 147 рублей, и для псаломщиков — 98 рублей.<sup>18</sup> Почти 26 тысяч священно- и церковнослужителей окладов не получали. Для того, чтобы довести содержание клириков, получавших менее установленной нормы и не получавших ничего, до «средне-нормального оклада» требовалось более 6,2 млн. рублей<sup>19</sup>. Такой суммы у Синода не было. В объяснительной записке к смете доходов и расходов 1916 г. чиновники духовного ведомства заявляли, что, если бы на увеличение содержания духовенства отпускалось ежегодно 450 000 рублей, «то, учитывая ежегодное

<sup>13</sup> Розанов (1). 250.

<sup>14</sup> См., например: Александровский. 282.

<sup>15</sup> См. подробно: Александровский. 287 и др.

<sup>16</sup> ПСЗ-III. Т. XIII. 219.

<sup>17</sup> Смета (1917). 65, 78.

<sup>18</sup> Смета (1917). 78.

<sup>19</sup> Смета (1917). 79.

<sup>20</sup> Объяснительная записка (1916). 86.

возрастание числа приходов путем открытия новых, все причты были бы обеспечены средне-нормальными окладами содержания не ранее, чем через 20 лет, то есть к 1935 г.»<sup>20</sup> Давая такой неутешительный прогноз, Святейший Синод также полагал, что необходимо увеличить оклад денежного содержания клириков, доведя его до 600 рублей в год священникам, до 300 рублей — диаконам, и до 200 рублей — псаломщикам<sup>21</sup>.

Правда, еще со времен императрицы Екатерины II причты стали наделять землей, первоначально по 33 десятины. Наделение продолжилось и в XIX столетии. В 1797 г. император Павел I возложил обработку церковной земли на прихожан, но уже его сын Александр I отменил эту меру. Земля, как правило, не приносила особого дохода духовенству. Священник, не будучи ни земледельцем, ни помещиком-землевладельцем, в большинстве случаев был весьма посредственным хозяином, не имея возможности (а часто и желания) заниматься сельскохозяйственным трудом. Как правило, он сдавал за определенное вознаграждение церковные земли в аренду крестьянам. Но, не будучи крестьянином, православный клирик не принадлежал и к интеллигенции, занимая неопределенное, промежуточное положение среди сословий и групп русского общества. Во многом поэтому духовенство не имело достаточного авторитета в народной среде<sup>22</sup>.

Сложность ситуации заключалась в том, что внешнее положение Православной Церкви резко диссонировало с ее внутренним состоянием. В самом деле: при ежегодном росте числа храмов и монастырей проблемы православных клириков не выглядели слишком удручающими и свидетельствовали для посторонних, мало знакомых с внутрицерковной жизнью людей, скорее об укреплении позиций главной конфессии империи, об ее непререкаемом первенстве. Автор статистической справки о состоянии Православной Церкви за период царствований императоров Николая I, Александра II, Александра III и первого десятилетия правления Николая II утверждал, что время с 1881 по 1903 гг. было для Церкви эпохой «*всестороннего процветания*»<sup>23</sup>, указывал на подъем религиозности паствы и отмечал обильные материальные пожертвования.

<sup>21</sup> *Объяснительная записка (1916)*. 89.

<sup>22</sup> См. подробно: *Римский*. 98–103 и др.

<sup>23</sup> *Преображенский (1)*. 316б.

Действительно, православных храмов год от года становилось все больше. Так, если в 1903 г. церквей и часовен было соответственно: 50 355 и 19 890, то к началу Первой мировой войны — уже 54 229 и 23 593<sup>24</sup>. За год строилось в среднем более 500 храмов. При этом большинство православных крестьян оставались, как и в средние века, неграмотными, не могли прочитать даже общеупотребительные молитвы и, по словам обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, не понимали их смысла, равно как не понимали значения церковных священнодействий и обрядов<sup>25</sup>.

Такое замечание Победоносцева вполне в его духе — еще в знаменитом «Московском сборнике» он откровенно признавал, что русское духовенство мало и редко *учит*, лишь служа в церкви и исполняя требы. «Для людей неграмотных Библия не существует, — писал обер-прокурор; — остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и церковью». С удивительным спокойствием Победоносцев констатировал далее, что в некоторых местностях народ вообще ничего не понимает в словах церковной службы и даже в «*Отче наш*» делает такие ошибки или пропуски, что у молитвы исчезает всякий смысл<sup>26</sup>. Подобный вывод не был для обер-прокурора удручающим: на религиозную жизнь «оставленного самому себе» народа он смотрел как на таинство, будучи убежден, что народ «чувствует душой». Исходя из этого, Победоносцев считал гораздо более важным сохранять эту «первобытную чистоту», нежели содействовать религиозному образованию. Он считал, что народ, равно как и сельское духовенство, должны составлять сплоченный противовес верхним слоям общества, интеллигенции, уклонившейся от веры. Подобное мировоззрение предполагало специфическое отношение к образованию, ибо главное для Победоносцева было сохранить форму, внешние традиции русского благочестия, а не заботиться о содержании. Не случайно обер-прокурор был сторонником развития именно церковно-приходских, а не земских школ.

<sup>24</sup> См.: *Всеподданнейший отчет (1903–1904)*. 19; *Всеподданнейший отчет (1914)*. 11.

<sup>25</sup> *Всеподданнейший отчет (1903–1904)*. 133.

<sup>26</sup> *Победоносцев (1)*. 168.

Взгляд на священника как на воспитателя-консерватора в этой связи был вполне логичен.

«Победоносцев продолжает свою “политику”, сущность которой состоит в том, чтобы духовенство не выделялось образованием и ученостью, а коснело бы в формализме и суеверии, *дабы не отделяться от народа*», — писал в дневнике близко знавший обер-прокурора генерал А.А. Киреев, человек неославянофильских убеждений. Генерал сожалел, что Победоносцев не понимает простой истины: в России есть и образованные люди, а «на одних благочестивых мужиках далеко не уедешь»<sup>27</sup>. Спустя несколько лет Киреев вновь вернулся к этой теме, прокомментировав заявление обер-прокурора, что никто не хочет идти в священники. «Да из-за чего я пойду в священники? — рассуждал генерал, — или из-за выгоды, но выгоды ведь нет никакой, или по призванию, с целью проповедовать слово Божие, но для этого нужна свобода, а свободы-то и нет! Ну никто кроме мужиков и не идет в “попы”. Кто же в этом виноват?! Не связывай, не стесняй людей, будут и люди!»<sup>28</sup> Заявление Киреева, человека консервативных взглядов, идейного монархиста, глубоко преданного императорской фамилии, свидетельствует о том, как понимали «всестороннее процветание» Церкви хорошо знавшие ее внутреннее положение современники.

«Всестороннее процветание» можно иллюстрировать и на материалах из истории монастырского строительства тех лет. Годы победоносцевского управления ведомством православного исповедания — действительно «золотой век» русского иночества. Статистика свидетельствовала: если в год смерти императора Николая I (1855) в стране было 19 941 монахов, монахинь, послушников и послушниц, а спустя четверть века, на год смерти его сына императора Александра II 28 526 человек, то на 1902 г. — уже 58 138<sup>29</sup>. Рост монашествующей братии пришелся на период правления императора Александра III — к концу его царствования численность монашествующих обоего пола почти удвоилась (44 594 человека). В среднем ежегодно в монастырь уходило по 1234 человека, в то

<sup>27</sup> Киреев (1). 114 об. Запись от 28 декабря 1901 г.

<sup>28</sup> Киреев (1). 333–333 об. Запись от [?] июля 1904 г. (Здесь и далее знаком вопроса помечены записи, для которых удается установить только месяц, но не число. — С. Ф.).

<sup>29</sup> Богатство. 4.

время как в царствование Александра II — только 330 человек. Разумеется, росло и число монастырей: с 1881 по 1890 гг. возникло 160 новых обителей<sup>30</sup>. Это десятилетие стало рекордным за всю историю христианства на Руси — ни в какой другой период столько монастырей не было основано. Тогда же выяснилось, что численность монахинь (послушниц) постепенно превышает численность монахов (послушников). «Монашествующие женского пола увеличились значительно сильнее, чем монашествующие мужского пола. На одну мужскую обитель в 1902 году приходилось в среднем монахов и послушников около 30-ти, а на одну женскую обитель монахинь и послушниц около 118-ти»<sup>31</sup>. И хотя мужских обителей было значительно больше, чем женских, наметившаяся тенденция свидетельствовала о постепенном увеличении количества именно женских монастырей. Для примера сравним:

Годы	Мужские монастыри	Женские монастыри
1855	463	129
1881	448	183
1902	500	332

С 1885 по 1902 гг. появилось только 37 новых мужских обителей, в то время как женских — 233. А за три последующих года (с 1903 по 1906) женских монастырей появилось еще 26, в то время как мужских — только восемь<sup>32</sup>.

Почему столь быстро росло число женщин, принимавших постриг, и послушниц, ухोдивших в монастыри? Вопрос о резком увеличении женского монашества следует рассматривать на фоне Великих реформ Александра II в непосредственной связи с социально-

---

<sup>30</sup> *Богатство*. 5.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> Там же.

экономическими процессами, имевшими место в пост-крепостнической деревне. На основе анализа данных о сословной принадлежности монахов историк П.Н. Зырянов делал вывод о том, что «после отмены крепостного права начался процесс «окрестьянивания» монашества»<sup>33</sup>. Разрушение старого уклада (не только и, быть может, не столько социально-экономического, сколько психологического) в первую очередь затронуло женщин, склонных искать утешения и стабильности в системе знакомых и с детства родных религиозных ценностей. Идеальным местом, где эти ценности сохранялись и приумножались был, разумеется, монастырь. Кроме того, в монастырь бедные крестьяне отправляли своих детей — девушек-«перестарков», которых не могли выдать замуж. «К 1917 г. основную массу монашествующих и послушникающих в русских православных монастырях составляли выходцы из бедноты, преимущественно крестьянской, — отмечает другой исследователь. — Уклад жизни русской дореволюционной деревни был таков, что бедность и неустроенность в наибольшей степени угнетали именно женщину. Если крестьянская девушка до 25-летнего возраста не выходила замуж, то она получала презрительное название “вековухи” и оказывалась вне нормального течения крестьянской жизни». Кроме того, в монашество уходили бездетные вдовы. Так, с 1914 по 1917 гг. женские монастыри вновь численно выросли за счет «осиротелых невест и бездетных вдов» — с 71,2 тысяч до 84,3 тысяч насельниц<sup>34</sup>.

В монастыре бывшие крестьяне сочетали иночество с традиционным крестьянским трудом — ведь многие монастыри представляли собой настоящие хозяйства, требовавшие рабочих рук. Однако не следует думать, будто все монастыри владели значительными земельными богатствами. Большинство обитателей (368) владели участками от 100 до 200 десятин (133 монастыря) и от 200 до 500 десятин (235 монастырей). Лишь шесть монастырей в России владели участками более 10 000 десятин<sup>35</sup>. Важнейшие источники общемонастырских доходов, помимо доходов от угодий и оброчных статей (земли, лесов, лугов, озер, мельниц и т. п.), составляли доход от продажи свеч и икон, кружечный доход, доход от кладбищ и погребения, доход от гостиниц, от сдачи в аренду помеще-

<sup>33</sup> Зырянов (1). 115.

<sup>34</sup> Зыбковец. 26.

<sup>35</sup> Богатство. 9.

ний, площадей под ярмарки и лавок, типографский доход, доход от продажи деревянного масла. Но, несмотря на многочисленность этих статей, далеко не все монастыри могли похвастаться блестящим финансовым положением. Кстати сказать, и государственная помощь была незначительной: так, в 1910 г. на содержание монастырей правительство выделило около 400 000 рублей<sup>36</sup>.

Женские монастыри были, как правило, беднее мужских. Поэтому насельницы часто посещали столицу, надеясь там найти недостающие средства. На это в 1913 г. обратил внимание Святейший Синод, напомнивший, что монашествующие (в том числе и обитавшие на берегах Невы без начальственного надзора монахини и послушницы, командированные из провинции настоятельницами для изыскания средств) без разрешения епархиальных властей не вправе покидать свои епархии<sup>37</sup>.

Настоятели, в силу различных причин, не были заинтересованы в разглашении сведений о состоянии дел в своих обителях, предпочитая материальные вопросы не выносить на всеобщее обозрение. В результате, не только среди нецерковных людей, но и в правительственной среде сложились явно преувеличенные представления о колоссальных богатствах, «под спудом» хранящихся в монастырях<sup>38</sup>. Лишь после революции 1917 г., когда большевики решили воспользоваться «сокровищами монахов», выяснилось, что слухи о них сильно преувеличены. Анализ документов Политбюро ЦК РКП (б) позволил установить общую денежную оценку всего изъятого у Церкви в 1922 г.: сумма составила 4 650 810 руб. (в золоте). Если исходить из выраженной В.И. Лениным в письме от 19 марта 1918 г. надежды получить церковных сокровищ на многие сотни миллионов или даже миллиардов золотых рублей, то ошибку следует признать исключительной: дотла разорив Церковь, Советское государство экспроприировало лишь тысячную долю ожидаемого<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> См.: *Государственная роспись (1910)*. 49–53.

<sup>37</sup> См.: *Зырянов (1)*. 131.

<sup>38</sup> Так, убежденный на основании «статистических данных» в необходимости секуляризовать монастырские земли, член народно-социалистической партии С.П. Мельгунов в столыпинскую эпоху писал об излившем богатстве монастырей, предлагая прекратить ежегодные выплаты 400.000 «монастырских» рублей (См.: *Мельгунов*. 242–253).

<sup>39</sup> *Покровский*. 79.

Разумеется, у Церкви отобрали земли — 740 тысяч десятин монастырской и 1,9 миллиона десятин церковной (всего — 2,6 миллиона)<sup>40</sup>, но в предреволюционные десятилетия абсолютное большинство обитателей не могли считаться настоящими землевладельцами, получавшими прибыль от эксплуатации земельных богатств. В самом деле: 2,6 миллиона десятин выглядят не слишком весомо на фоне 79 миллионов десятин, принадлежавших в Европейской России помещикам, и 124 миллионов десятин, принадлежавших крестьянам. Заявления о всестороннем процветании вводили в заблуждение не только недругов Церкви, но и ее государственных покровителей, замороженных магией цифр. Однако непрекращавшееся строительство храмов, рост новых монастырей и увеличение числа их насельников требовали все больших средств.

Решение старых проблем усложнялось непрерывным ростом новых. Смета Святейшего Синода постоянно увеличивалась за счет государства, но не могла покрыть все церковные нужды. При этом нельзя сказать, что Церковь полностью решала с помощью государства свои финансовые проблемы. Министерство народного просвещения, с которым, по моему мнению, сравнивать духовное ведомство корректнее всего, получало от государства в три раза больше средств!

Получается, что «первенствующая и господствующая» в стране Православная Церковь, призванная не только религиозно окормлять многомиллионную паству, обучать сотни тысяч православных в своих школах, но и служить главным идейным союзником государства, поддерживалась этим государством чрезвычайно недостаточно. Более того, государство не спешило помогать Церкви переустроить ее собственное управление на началах соборности, с широким применением местного областного самоуправления и созывом для этого Поместного Собора. По мнению многих критиков церковно-государственного союза, такая мера содействовала бы самостоятельному решению Церковью финансовых проблем. Например, они считали, что возрождение жизнеспособного прихода позволило бы решить вопрос материального обеспечения большинства русских клириков — сельских священно- и церковнослужителей; для этого, по мнению тех же авторов, сле-

<sup>40</sup> См.: *Религия и Церковь*. 183.

довало возродить старые традиции избрания клира верующими мирянами, окончательно уничтоженные еще императором Павлом I в 1797 г. по причине частого участия священников в бунтах крестьян против помещиков.

Впрочем, проблемы Православной Российской Церкви были не только материального характера. Одна из наиболее сложных проблем заключалась в том, что духовенство в России было по сути кастовым. Часто для «поповичей» был только один путь — наследовать отцу-священнику, вне зависимости от желания или нежелания принимать сан. Эту проблему русское правительство прекрасно осознало еще в эпоху Великих реформ. Именно Александр II утвердил два акта, положивших начало освобождению духовенства от сословной зависимости. Первый вступил в силу 22 мая 1867 г. и затрагивал вопрос «О общих средствах призрения для всего служащего при церквях духовенства». С того времени было отменено определение на места священно- и церковнослужителей их детей или родственников: преимущественное право «поповичей» уничтожалось. Отменялось также право занимать священнические места тем лицам, кто вступал в брак с дочерьми клириков, — ранее в качестве приданого рассматривалось и место, занимавшееся отцом девушки. Не признавалась обязательной и выдача получившими назначение клириками определенной части своего будущего дохода или пособия предшественникам либо их семьям. Помогать немущим священно- и церковнослужителям должна была епархиальная власть. Было запрещено открытие новых вакансий «не по нуждам приходов, а для определения на оные известных лиц, или для призрения осиротевших духовных семейств». Правда, сохранялось право принимать сирот клириков на казенное содержание в духовные училища и определять вдов и сирот женского пола в просвирни при церквях<sup>41</sup>. Таким образом в эпоху Александра II попытались уничтожить старое правило о наследовании церковных мест в приходах от отца к сыну или от дочери — «поповны» — к мужу.

Два года спустя — 26 мая 1869 г. — император подписал еще один документ, касавшийся судеб духовного сословия: «Об устройстве детей лиц православного духовенства». Устанавливалось, что

<sup>41</sup> ПСЗ-II. Т. XLII. 798.

дети духовенства не принадлежат лично к духовному званию. Сыновья священно- и церковнослужителей получали право поступать в военную или гражданскую службу, или же заниматься торговыми, промышленными и иными частными занятиями. Однако закон оставил в силе права детей клириков на духовное образование, на определение в клир (если они пожелают), на пособия от епархиальных попечительств о бедных духовного звания и т. п.<sup>42</sup> Следовательно, выходцы из духовного сословия могли пользоваться старыми привилегиями на образование, даже предполагая затем уйти «в мир». Со временем это привело к почти повальному уходу семинаристов на светскую службу и в университеты, о чем уже говорилось выше. Могло ли быть иначе? Вечная нищета приходского духовенства заставляла детей клириков получать образование там, где это было проще всего сделать, то есть в семинарии.

В течение последующих царствований императоров Александра III и Николая II реализовать законы от 22 мая 1867 г. и от 26 мая 1869 г. не удалось, также как и в эпоху Великих реформ. Виной тому была не столько «косность» духовенства или же традиции ведомства православного исповедания, сколько то, что вопрос о «кастовости» был напрямую связан с необходимостью полностью реформировать синодальную систему, пересмотреть основные принципы церковно-государственных отношений, сложившихся в империи за последние полтора-два века. Решиться на такой пересмотр во второй половине XIX столетия ни один монарх не смог. А без Высочайшей инициативы любое реформирование было в России невозможно.

Известно, что согласно Основным Законам Российской империи первенствующей и господствующей в стране признавалась православная вера. Ее верховным защитником и блюстителем правоверия считался император, «в церковном управлении действовавший посредством Святейшего Правительствующего Синода». В свою очередь, Святейший Синод ведал всеми делами Церкви, касавшимися «как духовного, так и мирского чина людей». Обер-прокурор Святейшего Синода являлся «блюстителем за исполнением законных постановлений по духовному ведомству»; он представлял доклады Синода императору и объявлял его повеления Сино-

---

<sup>42</sup> ПСЗ-II. Т. XLIV. 521–522.

ду<sup>43</sup>. Получалось, что мирянин (хотя и помазанник-император) — верховный хранитель веры, а высшая церковная инстанция, учрежденная самодержавной властью, — правительствующее учреждение.

Святейший Синод со дня своего образования стал орудием политической воли светской власти, в XIX столетии окончательно превратившись в исполнителя решений государства. По словам митрополита Евлогия (Георгиевского), «приниженность Церкви, подчиненность ее государственной власти чувствовалась в Синоде очень сильно», а обер-прокурор «направлял деятельность Синода в соответствии с теми директивами, которые получал. Синод не имел лица, — признавал владыка, — голоса подать не мог и подавать его отвык. Государственное начало заглушало все». Митрополит был убежден, что примат светской власти полностью подавлял свободу Церкви, а долгая вынужденная безгласность и подчиненность государству создали в Святейшем Синоде не свойственные православному церковным началам навыки «решать дела в духе внешнего, формального церковного авторитета, непререкаемости своих иерархических постановлений»<sup>44</sup>.

Синод напоминал канцелярское учреждение, в котором решались большей частью бракоразводные вопросы. В течение года проходило две сессии: зимняя и летняя. Принципиальные проблемы решались зимой, второстепенные — летом. Соответственно, к присутствию летом в Святейший Синод назначались либо престарелые, либо нетрудоспособные иерархи. По словам заведывавшего архивом и библиотекой Святейшего Синода А.Н. Львова, как бы много обер-прокурорских предложений члены Святейшего Синода не откладывали «по их незаконности», все это ровно ничего не значит, так как летом, когда корифеи разъедутся по епархиям, а на их место вызовутся статисты, тогда всякое дело свободно пройдет»<sup>45</sup>. Кроме того, поступавшие в Синод дела предварительно просматривались в канцелярии обер-прокурора и уже затем докладывались членам церковного правительства (секретарями и обер-секретарями этой канцелярии). Совершенно очевидно, что даже

---

<sup>43</sup> *Устройство Православной Российской Церкви*. 1–3, см. также: *Свод Законов*. 17.

<sup>44</sup> *Евлогий*. 180–181.

<sup>45</sup> *Львов (1)*. 121. Запись от 27 ноября 1892 г.

сугубо внутренние дела Церкви подлежали рассмотрению государственной власти.

Такое соотношение властей светской и духовной имело в России давнюю историю, корнями уходящую в византийский цезарепапизм. Петр Великий лишь довел до крайности служение Церкви интересам государства, полностью подчинив православие политическим выгодам императорской власти. Добился он этого ценою грубых канонических нарушений, запретив после смерти патриарха Адриана (1700) выборы нового первосвященителя, а в 1721 г. учредив Правительствующий Синод, для работы в котором светской властью назначались духовные лица. С целью надзора за деятельностью Синода в следующем году император создал должность обер-прокурора. Деятельность Синода определил изданный в то же время «Духовный регламент», в котором без стеснения объяснялось превосходство нового «соборного» учреждения над прежним — «от соборного правления нельзя опасаться отечеству мятежей и смущения, какие могут произойти, когда в челе духовного управления находится один человек: простой народ не знает, как различается власть духовная от самодержавной, и, удивленный славой и честью верховного пастыря Церкви, помышляет, что этот правитель есть второй государь, самодержцу равносильный, или еще и больше его, и что духовный чин есть другое лучшее государство, и если случится между патриархом и царем какое-нибудь разногласие, то скорее пристанут к стороне первого, мечтая, что поборают по Самом Боге»<sup>46</sup>.

Патриарх и государь рассматривались как возможные политические конкуренты, от соперничества которых могла пострадать страна. Такая логика не могла не сказаться и на восприятии самодержцем своих религиозных прав, на богословском оправдании этих прав. Так, Московский святитель Филарет (Дроздов) писал о царе, свободно ограничивающем свое *неограниченное самодержавие* лишь волею Царя Небесного, великодушием, любовью к народу, желанием общего блага и т. п. «Бог, — писал св. Филарет, — по образу Своего небесного единоначалия, устроил на земле Царя; по образу Своего вседержительства — Царя Самодержавного; по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века — Царя наследственного». «Во дни, необильные ми-

<sup>46</sup> Цит. по: Брикнер. 624.

ром, — писал он в другом месте, обращаясь к императору Николаю I, — Твой народ в мире: потому что над ним бодрствует Твой *Самодержавный дух*»<sup>47</sup>.

Сравнение самодержавной власти с властью Бога и отношение к императору как светскому главе Церкви давно привлекали внимание православных богословов и историков Церкви. В синодальную эпоху Русская Церковь помазывала на царство западный абсолютизм, — в этом ее принципиальное отличие от Церкви Византийской, посвящавшей помазанием земного царя в служение Царя Христианского. Впрочем, по замечанию протопресвитера Александра Шмемана, «на один день блестящий гвардейский офицер, по “божественному” праву крови и наследства бывший неограниченным хозяином миллионов людей, действительно, являлся византийским василевсом или московским царем: в сакральном облачении, с крестом на голове, снова как *икона* священного христианского царства. Эту икону видели в нем *всегда* Церковь и народ, но, — отмечал отец Александр, — начиная с Петра, ее не чувствовало само государство: напротив оно целиком было построено на принципах западного абсолютизма. И вот эта разница между отношением государства к Церкви (“ведомство православного исповедания”) и отношением Церкви к государству (“помазанник Божий”) составляет главную *ложь* синодального периода»<sup>48</sup>.

Показательно, что еще в имперский период, в начале XX века русский писатель и мыслитель Д.С. Мережковский находил вполне уместным сравнивать римский католицизм во главе с папой и русское царство во главе с самодержцем. Называя эти теократии (то есть попытки осуществления Града Божьего в граде человеческом) ложными, Мережковский указывал, что они различными путями пришли к одному и тому же результату: западная — к превращению Церкви в государство, восточная — к поглощению Церкви государством. «Самодержавие и православие две половины религиозного целого, — писал Мережковский, — так же как папство и католичество. Царь не только царь, глава государства, но и глава Церкви, первосвященник, помазанник Божий, то есть в последнем, ежели исторически не осуществленном, то мистически необхо-

<sup>47</sup> См.: *Самодержавие*. 176–177.

<sup>48</sup> *Шмеман*. 381.

димом пределе власти своей — «Наместник Христа», тот же папа, кесарь и папа вместе»<sup>49</sup>.

Употреблявшие выражение «глава Церкви», применительно к самодержцу, прекрасно понимали богословскую несостоятельность такой концепции. Однако остается несомненным, что на царя смотрели через религиозную призму, воспринимая его прежде всего как религиозного лидера страны, а уж потом — как «хозяина Земли Русской». Не случайно учитель императора Николая II — К.П. Победоносцев — убеждал его, что в принятии решений самодержец должен руководствоваться не политическими, а религиозными убеждениями. Такое воспитание не могло не сказаться на отношении самодержца к Церкви, на восприятии его особых к ней отношений. Самодержавие не терпит двоевластия и предполагает сакрализацию личности верховного носителя власти, так как «сердце царево в руце Божией» (Притч. 21, 1). Основа этой логики — абсолютизация самодержавной власти. Составляя в начале 1895 г. проект речи, произнесенной Николаем II 17 января на приеме депутатов от дворянства, земств, городов и казачьих войск, обер-прокурор не случайно вкладывал в уста молодого государя заявление о том, что он будет держать знамя самодержавия столь же твердо и неуклонно, как его держал покойный Александр III<sup>50</sup>. Для современников это означало, что внутреннее управление не подвергнется каким-либо изменениям.

По справедливому замечанию религиозного мыслителя П. Иванова, еще Петр Великий полагал, что поскольку царь есть Божий помазанник, желания и мысли Божии о России совпадают с мыслями царя. «Этот механизм в отношениях царя к Богу имел роковые последствия, как для Петра, так и для всех лиц, после него царствующих: *вместе с наследием царства они принимали механическое воззрение на свои отношения к Богу, как чудесные ставленники Божией благодати*. Они считали себя в делах государства безответственными перед Богом, ибо верили, что Бог каким-то скрытым и чудесным образом через них осуществляет свои помыслы о России»<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Мережковский (1). 46, 48, 205.

<sup>50</sup> Победоносцев (2). 203.

<sup>51</sup> Иванов П. 580. (Выделено мной. — С. Ф.)

Еще Павел I допустил в Акте о престолонаследии утверждение, что «Государи Российские суть Главы Церкви» (хотя не следует забывать, что в Акте речь шла о том, кто мог наследовать Российский престол и только в этом смысле император сказал о «главе Церкви»)<sup>52</sup>. У Павла I, как ни у кого из российских самодержцев XVIII и XIX столетий (за исключением только императора Николая II), было сильно развито чувство религиозной ответственности, отношение к собственному правлению как к религиозному действию. Понятия о том, что необходимо разделять церковное от светского, у императора мы не находим. Он полагает, что вправе самостоятельно принимать решения, напрямую затрагивающие интересы Церкви, и при этом не согласовывать их с иерархами и Синодом.

Подобное отношение и в дальнейшем многократно давало себя знать. Так, в XIX столетии существенно усилились властные прерогативы обер-прокурора — «ока государева» в Святейшем Синоде. В этом вопросе практически все самодержцы XIX столетия были едины, предпочитая поддерживать связь с «церковным правительством» при помощи светского чиновника. Фальшивость положения обер-прокурора не могла укрыться от архиереев: ведь с одной стороны, обер-прокурор был ничто в Синоде, так как не имел там права голоса. С другой же стороны он был там все, ибо в его полном распоряжении состояли: письменное производство дел Синода, контакты Синода со всеми государственными властями, со всеми епископами и духовенством, представление императору синодальных дел, равно как и принятие от него повелений Синоду<sup>53</sup>.

Особенно выросла власть обер-прокурора в эпоху К.П. Победоносцева, занимавшего этот пост более 25 лет — с апреля 1880 по октябрь 1905 гг. Убежденный в необходимости сохранения в империи *status quo*, Победоносцев стремился сделать Церковь оплотом консерватизма, при этом никак не желая уменьшить государственную опеку над ней. Церковно-общественные действия, которыми прославилось царствование Александра III (с 1881 по 1894 гг. прошло 17 юбилейных торжеств), не содействовали укреплению церковного авторитета и усилению нравственных позиций Церкви в русском обществе, хотя и вошли в историю как эпоха

<sup>52</sup> ПСЗ-I. Т. XXIV. 588.

<sup>53</sup> Никодим. 20.

«русского клерикализма». По словам современного исследователя, «“русский клерикализм” 1880-х можно определить как “светский клерикализм”: не наступление самостоятельной Церкви на общество, а попытки конфессионализации общественной жизни через несамостоятельную Церковь-орудие при значительной помощи чисто светских средств»<sup>54</sup>.

Итак, Церковь находилась под неослабевающей государственной опекой, доказательством которой можно считать всесилье обер-прокурора Святейшего Синода. Даже такой тонкий человек, как К.П. Победоносцев, полагал вполне естественным оправдывать петровские реформы, считая синодальное устройство правомерным и полезным для церковно-государственных отношений в России. В революционном 1905 г., когда встал вопрос о проведении реформы высшего церковного управления и созыве Поместного Собора, Победоносцев использовал все свое влияние, чтобы убедить самодержца в опасности изменения старых церковно-государственных отношений. «Петр, — указывал обер-прокурор, — приступив к преобразованию всего государственного строя, видел, что так дальше идти не может дело при новых порядках, и учреждением Синода закрепил и упрочил связь Церкви с государством». Основы этого учреждения, полагал Победоносцев, необходимо было охранять для блага России. «Иначе при нынешнем потрясении умов — опять смута, гибельная для Церкви и для государства»<sup>55</sup>.

Не касаясь причины, вызвавшей это и другие письма обер-прокурора императору (о ней пойдет разговор в следующей главе), необходимо отметить, как Победоносцев понимал связь Церкви и царства: разрушение синодальной системы и проведение радикальных преобразований в православном церковном управлении, по его мнению, грозили самыми негативными последствиями для империи и могли привести даже к отделению Церкви от государства. А без церковно-государственного союза империя существовать не сможет. Логика в словах Победоносцева, без сомнения, была: перестройка религиозного фундамента государства грозило обрушить все здание, по крайней мере в том виде, как его построили за 200 лет.

<sup>54</sup> Полунов. 81.

<sup>55</sup> Победоносцев (3). 185.

Победоносцев исходил из убеждения в том, что русское самодержавие — религиозная, а не политическая идея. Поэтому он и его единомышленники смотрели на церковно-государственные отношения синодальной эпохи, оценивая преимущественно пользу охраны и защиты Церкви, как говорили в то время, «от враждебных на нее поползновений», и предпочитали не вдаваться в вопрос о каноничности проведенных Петром I преобразований.

Совершенно непохожий на Победоносцева человек, товарищ последнего царского обер-прокурора Святейшего Синода князь Н.Д. Жевахов, анализируя синодальную систему, старался подчеркнуть: первейшей задачей обер-прокуратуры всегда была правовая защита Церкви, создание условий, обеспечивавших Церкви выполнение ее задач, а не только контроль в отношении государственной деятельности иерархов, а также синодальных и епархиальных чиновников ведомства православного исповедания. «Что касается канонической деятельности Синода, — писал князь, — то с этой стороны обер-прокуратура не только не соприкасалась, но и не могла соприкасаться, хотя бы потому, что Синод такой деятельности *вовсе не проявлял*»<sup>56</sup>. Лучшая оборона, как известно, — нападение. Критиковать Синод, заявляя об отсутствии у него инициативы, гораздо проще, чем признаться в том, что именно государство всегда стремилось эту инициативу пресечь. Сам Жевахов косвенно согласился с этим, указав далее, что у Церкви есть только одна государственная задача — христианизация мысли и жизни, а официальная Церковь в России ее не выполнила. Как могла выполнить такую задачу Церковь, являвшаяся государственным ведомством православного исповедания?! Одной критикой иерархии и констатацией невысокого авторитета духовенства здесь не обойтись — необходимо разобратся в самом строе синодальной власти, в отношениях между властями, которые по старинке иногда называли «симфоническими».

Само словосочетание «симфония властей» вошло в историю при византийском императоре VI столетия Юстиниане. В своей шестой новелле император заявил о том, что на земле есть два блага — дары Всевышнего людям — это священство и императорская власть. «Когда священство безукоризненно во всех отношениях и имеет дерзновение к Богу, а императорская власть справедливо и как

<sup>56</sup> Жевахов (2). 279.

должно устроить вверенное ей государство, тогда будет некоторая дивная симфония (гармония), доставляющая все полезное роду человеческому»<sup>57</sup>. Изложение шестой новеллы вошло затем в 42 главу славянской Кормчей книги. Признавая правоту идеи Юстиниана, нельзя не задаться вопросом: как же возможно сохранить эту симфонию на земле, как на практике осуществить соединение царства мира сего и Царства Божия? Вопрос, увы, остается без ответа. Кроме того, объявление императорской власти священной привело к тому, что императоры присвоили себе право всей Церкви заботиться о чистоте веры. И хотя в новелле с самого начала говорилось о различии двух властей, указание на возможность «симфонии» между ними существенным образом нивелировало это различие.

Касаясь вопроса о генезисе идеи «симфонии», протопресвитер Александр Шмеман точно подметил, что уже в ранневизантийском сознании Церковь — это иерархия, догматы, богослужение, храм. «Но из этого сознания, — писал отец Александр, — выпадает Церковь-тело, Церковь-общество, оно заменено или подменено государством. И потому нет больше проблемы Церкви и государства, а есть только вопрос о соотношении двух властей: “светской” и “духовной” в самом государстве. На этот вопрос и отвечает Юстиниан в своем законодательстве и в своей религиозной политике»<sup>58</sup>. Этот вопрос с течением времени стал актуальным и для России как религиозно-политической наследницы Византии, хотя национальный колорит нельзя не учитывать. Отец Александр убежден, что Православная Церковь (в том числе и в России) не была свободной еще с эпохи Константина Великого. Впрочем, он заявляет, что до петровских реформ XVIII столетия Церковь все же была отличной от государства, не зависела от него в своем бытии: нарушения «симфонии» всегда оставались именно нарушениями, поскольку государство признавало над собой высший закон — христианскую истину. Со времен Петра I Церковь стала мыслиться религиозной проекцией самого государства, и этой основополагающей лжи петровской реформы власть не осознала и не отвергла вплоть до революции 1917 года<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Цит. по: *Иванов П.* 247–248.

<sup>58</sup> *Шмеман.* 194.

<sup>59</sup> См.: *Шмеман.* 379–380.

Однако не станем торопиться с предъявлением обвинений первому всероссийскому императору. Вспомним вновь, что учение о «симфонии властей» получило распространение в русских землях и столетия спустя *было все-таки воспринято* империей. Стремление согласовывать светские законы и церковные каноны, проявлявшееся еще в Византии, считалось естественным и на Руси. Однако, когда государству было необходимо, оно, как правило, без особых колебаний использовало свою силу: достаточно примеров из эпохи Иоанна Грозного и событий Смуты, чтобы понять, как светские власти могли добиваться от Церкви необходимых ей решений.

В этом смысле должно быть скорректировано мнение автора «Русской идеологии» архиепископа Серафима (Соболева) о нарушении симфонии царем Алексеем Михайловичем и уничтожении ее императором Петром I. По мнению владыки, если Алексей Михайлович в споре с патриархом Никоном превысил свои царские полномочия и тем самым использовал prerogatives Церкви, то Петр антицерковными реформами и личной антихристианской жизнью положил начало отступлению русского народа от православия «в протестантском направлении». Своим отношением к вере, считал архиепископ, Петр уничтожил и другую основу симфонии — почитание священства и Церкви со стороны императорской власти. «Им упразднена была самостоятельная церковная власть, святыя каноны им были нарушены, а церковное имущество было отнято в пользу государства, — писал владыка Серафим. — Такое уничтожение Петром симфонии властей, при его искаженной самодержавной, вернее — абсолютистской и деспотической царской власти, так потрясло исконные начала русского народа, что последний, несмотря на все покровительство Церкви русских царей XIX в., уже не мог оправиться и встать на свой заповеданный ему Богом путь осуществления религиозно-нравственного идеала — путь святой Руси. Поэтому здесь, в уничтожении Петром симфонии властей и была заложена причина гибели России»<sup>60</sup>.

Противопоставление святой допетровской Руси и петербургского периода русской истории получило особое распространение в начале XX столетия, когда вопрос о восстановлении нарушенного Петром I канонического строя церковной жизни, не в последнюю

<sup>60</sup> Серафим. 148. (Выделено мной. — С. Ф.).

очередь связанный с ростом революционного движения, стал злободневным. Революция 1917 г. актуализировала старые споры. Падение империи и гибель императора Николая II заставили вновь задуматься и о причинах разрушения «симфонии властей». При этом ответ на вопрос, почему же все-таки последний государь не созвал Собор, искали не столько в политических реалиях того сложного времени, сколько в слухах и мифах, связанных с личностью императора.

Нарушение «симфонии» Петром I называли в качестве одной из причин гибели старой России. Православные критики великого преобразователя положительно отзывались о последующих императорах, начиная с Павла I, по преимуществу обращая внимание на рост безбожия среди образованной публики и на «развращение» ею простого народа. Проблемы «симфонии властей» и понимания этой симфонии самодержцами, разумеется, приходилось игнорировать — ведь все государи, за исключением, быть может, одного Николая II отнюдь не собирались восстанавливать канонический церковный строй и созывать Собор. Да и Николай II, заявивший о подобном желании, так Собор и не созвал. *К вопросу о церковном реформировании обращались лишь тогда, когда возникал вопрос о необходимости проведения общегосударственных реформ.* По мнению современного исследователя, «кризисные явления в русском Православии в середине XIX в. стали характерным показателем критического состояния государственности. Необходимость выбора путей развития страны и неустойчивость процесса модернизации породили в обществе острые идейные коллизии, которые непосредственно затронули и Церковь»<sup>61</sup>. История времен царствования Александра II повторилась и в конце XIX — начале XX столетий, в царствование Николая II. Удивления это вызывать не может: проблема церковно-государственных отношений, вытекающая из своеобразного понимания «симфонии властей», была неразрешима.

В условиях многонациональной и многоконфессиональной империи «симфония» все более воспринималась как политический анахронизм. К тому же Церковь, накрепко связанная с государством, не могла противостоять его политическим интересам, принужденная по всем основным вопросам следовать в фарватере общеимперской политики светских властей. Даже имея возможность об-

<sup>61</sup> См.: Никулин. 22.

винить Петра I в нарушении традиций подлинной «симфонии властей», все-таки необходимо признать его преемников XVIII – начала XX столетий заинтересованными в сохранении «упорядоченных» им церковно-государственных отношений. Светской власти, называвшей себя православной, было выгодно использовать Церковь в качестве государственного института во внутренней политике и политического инструмента — в политике внешней.

По словам немецкого мыслителя второй половины XIX столетия Якоба Бурхардта, без принуждающего государства православная религия в России «распалась бы на просвещение немногих и шаманство большинства»<sup>62</sup>. Такой взгляд на государство — яркий симптом болезненности церковно-государственных отношений. Ведь Бурхардт воспринимал государство не просто как политический «костыль» Церкви, но и как костыль «культурный»! Слова Бурхардта удивительно перекликаются с более поздними заявлениями Победоносцева, сторонника примата «формы» над «содержанием», убежденного в необходимости и благотворности для Церкви государственного надзора в лице обер-прокурора и чиновников ведомства православного исповедания. Победоносцев лучше многих видел и понимал, что демонтаж петровской синодальной системы в российских условиях приведет не к воссозданию правильных взаимоотношений между Церковью и государством, а только усилит антиправительственные силы. Представить Церковь и царство существующими обособлено друг от друга было психологически невозможно, а любые изменения в церковном строе могли пониматься «простым народом» только как разрыв прежних церковно-государственных отношений. Не случайно Победоносцев, говоря с генералом А.А. Киреевым о церковных проблемах, «об учености», заявлял, что больше всего боится нового раскола: «Вам хорошо, а куда мы-то денемся с нашей темнотой, с мужиком. Я боюсь раскола, вот чего я боюсь!»<sup>63</sup>

Таким образом, Победоносцев считал вполне нормальной ту «симфонию властей», которую создал Петр I, и в этом духе воспитал своего венценосного ученика — императора Николая II. Вопрос о возвращении к допетровской соборности рассматривался

<sup>62</sup> *Burchardt*. 109.

<sup>63</sup> *Киреев (I)*. 155 об.-156. Запись от 9 июля 1902 г.

прежде всего с точки зрения государственной стабильности и потому получал однозначный отрицательный ответ.

Революция 1905 г. внесла свои коррективы в вопрос о «симфонии властей», показав, что победоносцевские заклинания не страшат православную иерархию, стремившуюся к восстановлению канонического строя церковной жизни. Однако именно революция позволила светским властям определиться в вопросе о пределах допустимой для Церкви свободы, понять, к чему может привести постепенное восстановление канонического строя управления. Как мы увидим в дальнейшем, прав оказался «реакционер» Победоносцев, призывавший в 1905 г. не реформировать ничего. В марте 1905 г. обер-прокурор пророчески писал императору, что «безумный поток» (под которым он понимал разворачивавшееся в те дни движение за созыв Собора) «принесет для Церкви не утверждение, а разорение. Но те, кто подняли его, — подчеркивал Победоносцев, — когда-нибудь горько о сем пожалеют. Они не понимают в своем ослеплении, что при самодержавном правительстве особенно они останутся и Церковь останется без защиты, когда не будет обер-прокурора — как ни назови его»<sup>64</sup>. Без обер-прокурора, по мнению Победоносцева, «они» — епископат, священство — попадут под опеку всякой власти, всякого ведомства. При самодержавном строе нельзя, бесполезно давать Церкви свободу.

Иначе говоря, для Победоносцева было совершенно ясно, что действительная свобода Церкви от государственного влияния возможна лишь в случае ее отделения от государства. Продолжая эту мысль, нетрудно догадаться, что подобное возможно лишь при установлении свободы совести. В православной России практически «отделить» Церковь от государства значило бы подорвать империю изнутри, реальная же свобода Церкви была возможна только в светском государстве. Отказаться от конфессиональной ориентированности имперские власти, разумеется, не собирались. Следовательно, церковная реформа оказалась бы по меньшей мере бесполезной.

Так можно рассуждать, разделяя точку зрения о необходимости сохранения *самодержавной* империи сколь возможно долго. Однако империя в начале XX столетия переживала глубокий кризис, связанный с несоответствием политических форм социально-

<sup>64</sup> Победоносцев (3). 185–186.

экономическому ее содержанию. Некоторые государственные деятели России полагали, что преобразования в стране необходимо начать с введения широкой веротерпимости<sup>65</sup>. Но введение веротерпимости естественным образом выводило на вопрос о реформировании главной конфессии империи и, таким образом, на вопрос о «симфонии властей».

По мнению академика Б.В. Ананьича, на рубеже XX столетия самодержавие императора Николая II «оказалось со стареньким идейным багажом в виде философских построений Победоносцева, с допотопной, десятилетиями не усовершенствовавшейся, системой управления перед лицом тысяч и тысяч нерешенных государственных задач»<sup>66</sup>. Диагностировать болезнь куда легче, нежели выбрать правильные методы ее лечения. Идейный багаж Победоносцева можно признать устаревшим. Но это не означает, что для него была готовая замена. Кроме того, связь государственной идеологии и системы управления в условиях примата самодержавной идеи скорее оправдывали «реакционность» Победоносцева, чем говорили в пользу эффективного реформирования общеимперских институтов (в том числе и ведомства православного исповедания). Теория «симфонии властей» в этих условиях становится тщательно оберегаемой декорацией, нужда в которой усиливается тем более, чем громче звучат голоса сторонников восстановления канонического строя церковного управления.

В начале XX столетия о «симфонии» постоянно вспоминали как сторонники синодальной системы, так и идеологи реанимации патриаршества и созыва Собора. Сам по себе этот факт удивления вызывать не может. По мнению такого критика петровских синодальных порядков, как профессор М.В. Зызыкин, теория симфонии не допускала самочинного вершения дел одной властью в сфере другой, не исключая, впрочем, взаимного призыва Церкви и государства друг к другу. «Петровская церковная реформа, — писал Зызыкин, — явила замену церковных идеалов идеалами светскими, содержание которых менялось в зависимости от увлечений той или

<sup>65</sup> Так считал председатель Комитета Министров Российской империи Н.Х. Бунге, скончавшийся в начале июня 1895 г. (См.: *Кризис самодержавия*. 27).

<sup>66</sup> *Кризис самодержавия*. 29.

иной философией»<sup>67</sup>. Получалось, что до Петра I в России было религиозное государство (ибо «симфония властей» предполагает религиозный фундамент), а первый русский император этот фундамент сознательно разрушил, положив начало разрушению прежних прочных церковно-государственных «симфонических» связей. Значит, Российская империя — это не симфоническое (или лжесимфоническое) государство. Прямо такого заявления Зызыкин не делает, однако логика его рассуждений ведет именно к этому печальному заключению.

Констатируя нарушение Петром I «симфонии властей», ученый неизбежно должен был затронуть и большой вопрос о самодержавии: ведь император проводил церковные реформы не в последнюю очередь с целью укрепить абсолютную власть русских государей. Не замечая совершаемой ошибки, Зызыкин указал, что теория «симфонии властей», признающая Церковь особым самостоятельным организмом, «нисколько не нарушает принципа самодержавия, как *верховного государственного властвования* в силу собственного права, и полноты верховной власти, как власти государственной, действующей в пределах, подлежащих ведению государства»<sup>68</sup>.

Если вспомнить предыдущее его заявление о петровской церковной реформе, останется признать явное непонимание исследователем того факта, что самодержавие не терпит двоевластия, а империя всегда стремится к унификации (для чего, к слову, достаточно обратить внимание на историю церковно-государственных отношений XVI – XVIII столетий). Петр I желал такой «связи», которая позволила бы государю не просить в случае необходимости моральную санкцию у Церкви, а беспрепятственно получать церковное одобрение на любые государственные акции. Но на такую «связь» можно было рассчитывать лишь при условии религиозного понимания собственной власти, о чем выше уже говорилось.

Следовательно, дело заключалось не в замене церковных идеалов светскими, а в корректировке церковно-государственных отношений. Действительно, старомосковские идеалы Святой Руси совершенно не согласуются с идеологией Российской империи, где Православная Церковь была поставлена в положение одного из

<sup>67</sup> Зызыкин (1). 316.

<sup>68</sup> Зызыкин (2). 365. (Выделено мной. — С. Ф.).

ведомств. Но нельзя не признать, что и при всевластии императоров идея союза Церкви и государства сохранялась, лишь модифицируясь в идеологическую схему известной триады: *православие, самодержавие, народность*. Эту схему условно можно назвать политическим перевоплощением византийской теории «симфонии властей» в условиях изменившихся в России государственных реалий. Понимание государственного значения триады делает объяснимыми и парадоксальные взгляды Победоносцева, с одной стороны восторговавшегося стариной, а с другой, — считавшего закономерными и естественными антиканонические деяния Петра I.

Для его многочисленных оппонентов было ясно, что на Православную Церковь власти смотрят как на инструмент государственного управления. Однако проблема заключалась в том, что ее воспринимали двояко — *и как идеал, и как инструмент* — ведь государство полагало себя православным, следовательно, не отделяло православные идеалы от политических (государственных). Здесь не стоит искать политического цинизма светских властей — это скорее извращенное представление о том, что такое церковно-государственный союз. Еще министр народного просвещения императора Николая I граф С.С. Уваров назвал православие, самодержавие и народность истинно русскими *охранительными* принципами, составляющими «последний якорь нашего спасения и вернейший залог силы и величия нашего отечества»<sup>69</sup>. Идеал не может служить охранительным принципам, он лишь может этими последними пользоваться. Идеология, которая в качестве своей опоры выбирает охранительные принципы, а не метафизические критерии, — обречена. В первые годы XX столетия, в условиях разразившейся революции, смешение Церкви и государства не в последнюю очередь по этой причине и взволновало известных православных иерархов, видевших всю опасность лже-симфонии властей. Но понимание опасности, равно как и понимание насущности восстановления канонического строя русской церковной жизни неминуемо ставило на повестке дня вопрос о будущем империи. Как только светские власти начинали реформировать церковно-государственные отношения, заявляя о сохранении первенства главной конфессии империи, они неминуемо сталкивались с проблемой сво-

<sup>69</sup> Цит. по: Корнилов. 76.

боды совести: ведь первенство предполагало прежде всего привилегию «оказательства» (то есть пропаганды) веры. Отказаться от привилегии «оказательства» не хотела и сама Православная Церковь, полагавшая, что восстановление канонов возможно в России при сохранении, *хотя и реформированного*, церковно-государственного союза. Трагическое недоразумение заключалось в том, что надежда на государственную опеку воспринималась как норма, хотя государственный контроль, осуществлявшийся синодальной обсер-прокуратурой, представлялся аномалией.

Охранительные принципы разделялись многими церковными иерархами вовсе не в силу их «реакционности», а преимущественно потому, что представить раздельное существование Православной Церкви и государства в России в те времена можно было только теоретически. Надежда на Собор, таким образом, не мешала его сторонникам надеяться на ослабление государственного обруча, давно сковывавшего Церковь. Их надежды, как показало будущее, оказались столь же наивны, сколь и желание лидера партии кадетов П.Н. Милюкова, увидеть «свободную Церковь в свободном государстве», реализовав на практике известную формулу знаменитого политического деятеля Италии XIX века графа К.Б. Кавура (*Chiesa libera nel stato libero*).

Впрочем, нельзя не согласиться с Милюковым, когда он пишет: «Факты окостенения веры и злоупотребления церковного управления были настолько очевидны для всех, что в более умеренной форме эти взгляды [согласно которым для Церкви жизненно необходимы самоуправление и свобода. — С. Ф.] проникали и в среду самих служителей Церкви, а через них и в консервативные круги общества»<sup>70</sup>. Отклики на эти явления появлялись задолго до революции 1905 года, еще в XIX столетии.

Революция содействовала актуализации вопроса о реформах. Все более очевидной становилась ненормальность петровской модели церковного устройства. Верховный покровитель Православной Церкви в России — император Николай II — должен был дать ответ, хочет ли он проводить реформы, или же считает синодальную систему по-прежнему удовлетворительной. Пытаясь разрешить запутанный вопрос церковно-государственных отношений, глубоко

<sup>70</sup> Милюков. 57.

религиозный государь ни в коей мере не должен был забывать и о своей роли верховного защитника веры. Именно поэтому представляется необходимым, поднимая вопрос о положении Православной Церкви в Российской империи, остановиться на кратком анализе личности последнего самодержца и его отношений с православной иерархией.

## § 2. ИМПЕРАТОР НИКОЛАЙ II КАК ПРАВОСЛАВНЫЙ ГОСУДАРЬ

*(к вопросу о религиозных взглядах и религиозном  
восприятии самодержца)*

Несомненно, что последний российский самодержец был искренне верующим православным христианином, смотревшим на свою политическую деятельность как на религиозное служение. Практически все, кто близко соприкасался с императором, отмечали этот факт как очевидный. Он чувствовал себя ответственным за врученную ему Провидением страну, хотя трезво понимал, что для управления ею недостаточно подготовлен. «Сандро, что я буду делать! — воскликнул он после кончины Александра III, обращаясь к двоюродному брату великому князю Александру Михайловичу. — Что будет теперь с Россией? Я еще не подготовлен быть царем! Я не могу управлять империей»<sup>1</sup>. Вспоминая эту сцену, великий князь, впрочем, отдавал должное нравственным свойствам характера своего самодержавного кузена. Однако Александр Михайлович подчеркивал, что Николай обладал всеми качествами, которые были ценны для простого гражданина, но являлись роковыми для монарха: «Он никогда не мог понять, что правитель страны должен подавить в себе чисто человеческие чувства»<sup>2</sup>.

Как бы мы ни относились к мнению великого князя, необходимо подчеркнуть, что убежденность в религиозном характере своей миссии заставляла императора «превозмогать себя». Царь всегда необыкновенно серьезно относился к своему помазанничеству,

---

<sup>1</sup> Александр Михайлович. 141.

<sup>2</sup> Александр Михайлович. 146.

пытаясь быть *государем всех подданных* и не желая связывать себя с каким-либо одним сословием или группой лиц. Именно по этой причине он так не любил и всячески стремился преодолеть «средостение», существовавшее между самодержцем и «простым народом». Эту стену составляли бюрократия и интеллигенция. Убежденный в глубокой любви «простого народа», государь полагал, что вся крамола — следствие пропаганды властолюбивой интеллигенции, которая стремится сменить уже достигшую своих целей бюрократию. О стремлении Николая II разрушить «средостение» и приблизиться к народу писал князь Н.Д. Жевахов — товарищ последнего обер-прокурора Святейшего Синода. По словам генерала А.А. Мосолова, многие годы проведенного при дворе, «средостение император ощущал, но в душе отрицал его»<sup>3</sup>.

Это значило — Николай II утешал себя мыслью, что самодержавие, основанное на религиозном фундаменте, не может колебаться до той поры, пока сохраняется вера в государя как в помазанника, сердце которого — в руках Бога. Нельзя не признать Николая II человеком религиозно цельным (поскольку религиозность всегда есть нечто целостное, по словам философа И.А. Ильина, имеющее способность внутренне объединять человека, придавать ему духовную «тотальность»). «Религиозность есть *жизнь, целостная жизнь*, и притом *творческая, жизнь*. Она есть *новая реальность*, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир»<sup>4</sup>. Николай II вполне может быть назван религиозно «тотальным» человеком, убежденном в своем особом призвании. Государственные деятели николаевского царствования, даже считавшие самодержца слабохарактерным, не могли обойти вниманием эту сторону его характера: «Бог и Я»<sup>5</sup>.

Удивительно, но и революционные потрясения начала XX столетия не переубедили Николая II в преданности ему простого народа. Революция производила на него меньшее впечатление, чем подготовляемые властями парадные встречи при поездках по стране или же инспирируемые (большей частью) верноподданнические адреса на его имя. Об опасности доверяться публичным проявле-

<sup>3</sup> Мосолов. 178.

<sup>4</sup> Ильин. 399.

<sup>5</sup> См. напр.: Витте (2). 291.

ниям народной любви писал царю даже Л.Н. Толстой: «Вас, вероятно, приводит в заблуждение о любви народа к самодержавию и его представителю то, что, везде, при встречах вас в Москве и других городах, толпы народа с криками «ура» бегут за вами. Не верьте тому, чтобы это было выражением преданности вам, — это толпа любопытных, которая побежит точно так же за всяким непривычным зрелищем»<sup>6</sup>. Толстой писал и о переодетой полиции, и о сгоняемых крестьянах, стоявших позади войск при проезде царского поезда вдоль железной дороги.

Если великого моралиста можно обвинить в предвзятости, то генерала А.А. Киреева, преданного самодержавному принципу и близкого к императорской фамилии, — нельзя. В 1904 г. он заносит в дневник рассказ о том, как проезжавший мимо домика Петра Великого извозчик без стеснения заметил: «“Вот, барин, кабы нам теперь такого царя, а то теперешний *дурик!* (Не дурак и не дурачок). Где ему справиться?”. Это ужасный симптом», — заключил генерал<sup>7</sup>.

Разумеется, были и иные примеры, противоположные приведенным. Достаточно упомянуть о торжествах канонизации летом 1903 г., проходивших в Сарове. «Желание войти в непосредственную близость с народом помимо посредников подтолкнуло государя на решение присутствовать на саровских торжествах. Туда собирался со всей России боголюбивый православный народ»<sup>8</sup>. В Саров со всех концов России собралось до 150 тысяч паломников. «Толпа была настроена фанатично и с особой преданностью царю», — вспоминал В.Г. Короленко, очевидно не симпатизировавший императору<sup>9</sup>. Но настроение толпы легко могло измениться: оно зависело от обстоятельств места и времени.

Прошло менее двух лет, и Первая революция показала примеры удивительной метаморфозы «простого народа» — от внешнего благочестия до неприкрытого кощунства. Уже упоминавшийся генерал Киреев с тревогой заносил в дневник факты «раскрещивания» мужиков, задаваясь вопросом, куда в прошедшие

<sup>6</sup> Толстой (1). 119.

<sup>7</sup> Киреев (1). 336 об.-337. Запись от 21 июля 1904 г.

<sup>8</sup> Мосолов. 175.

<sup>9</sup> См.: Савельев (1). 219.

революционные годы делась их религиозность. «Русский народ несомненно религиозен, — писал Киреев, — но когда он видит, что Церковь дает ему камень вместо хлеба, да требует от него формы, “грибков”, читает непонятные простонародью молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, все это торжественно рухнет перед первой умелой проверкой, перед первой иронией, даже грубо нахальной, он переходит или к другой вере (Толстой, Редсток), говорящей его сердцу, или делается снова зверем. Посмотрите, как христианская хрупкая, тоненькая оболочка легко спадает с наших мужиков»<sup>10</sup>.

То, что замечал знавший и любивший Церковь Киреев, разумеется, не могло проходить мимо императора. Однако, воспринимая негативные явления революционного времени как «наносные», «временные» и «случайные», Николай II избегал обобщений, свидетельствующих о набиравшем силу процессе десакрализации самодержавия и его носителя. Причина этого ясна: «Вера государя несомненно поддерживалась и укреплялась привитым с детства понятием, что русский царь — помазанник Божий. Ослабление религиозного чувства, таким образом, было бы равносильно развенчанию собственного положения»<sup>11</sup>.

Признаться в том, что религиозный фундамент власти весьма непрочен, для императора значило поставить вопрос о будущем монархической идеи в том виде, в котором она сформировалась в течение XVIII–XIX столетий. Это было психологически невозможно: после поражения революции 1905 г. и вплоть до следующей революции 1917 г. Николай II не переставал надеяться, что когда-нибудь сумеет вернуться к дореволюционному порядку и восстановить полнокровное самодержавие. В основе этой мечты лежала вовсе не жажда власти ради власти, а сознание политической ответственности за полноту полученного от предков наследства, которое необходимо без изъяснов передать наследникам.

Политическая целесообразность, вступавшая в противоречие с политическим воспитанием, религиозным в своей основе, — вот тот заколдованный круг, в котором император вынужден был находиться в течение всей своей жизни. За нежелание (часто прини-

<sup>10</sup> Киреев (2). 173 об. Запись от 5 августа 1906 г.

<sup>11</sup> Данилов. 215.

маемое за неумение) выйти из него он заплатил собственной жизнью и репутацией. «Государь, своими незаслуженными страданиями на жизненном пути напоминавший многострадального Иова, в день памяти которого родился, будучи несомненно глубоко религиозным человеком, смотрел на исполнение своего долга по отношению к Родине как на религиозное служение», — написал о Николае II почитавший его генерал В.Н. Воейков<sup>12</sup>.

Из этого отношения к своему служению (почти священническому и уж в любом случае — священному), думается, вытекало и его отношение к Церкви. В этом смысле Николай II был продолжателем церковной линии российских императоров. Впрочем, в отличие от большинства своих предшественников последний самодержец был мистически настроенным человеком, верившим в рок и судьбу. Символичен рассказ, сообщенный послу Франции в России М. Палеологу министром иностранных дел С.Д. Сазоновым. В разговоре с П.А. Столыпиным государь якобы сказал ему о глубокой уверенности в собственной обреченности на страшные испытания, сравнив себя с Иовом Многострадальным<sup>13</sup>. Чувство обреченности, одними славословимое и принимаемое за абсолютную покорность судьбе, другими — осуждаемое и принимаемое за слабохарактерность, отмечалось многими современниками Николая II.

Но мало кто из них пытался проанализировать религиозные взгляды самодержца тогда, когда революция еще не подвела свою черту под многовековой Российской империей. Генерал Киреев не на шутку беспокоился, что религиозные взгляды царицы, «разделяемые, конечно, и царем, могут нас повести к гибели. Это какое-то смешение безграничного абсолютизма, — полагал генерал, — основанного, утвержденного на богословской мистике! При этом пропадает всякое понятие об ответственности. Все, что нами совершается, совершается правильно, законно, ибо *L'état c'est moi*, затем, так как другие (наш народ, Россия) отошли от Бога, то Бог нас карает [за] ее грехи. Мы, стало быть, не виновны, мы тут ни при чем, наши распоряжения, наши действия все хороши, правильны, а если их Бог не благословляет, то виноваты не мы! Ведь это ужасно!»<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Воейков. 210. (Выделено мной. — С. Ф.).

<sup>13</sup> См.: Палеолог. 91–92.

<sup>14</sup> Киреев (2). 43. Запись от 25 мая 1905 г.

Пафос Киреева понятен, но его логика — не вполне. Для любого вдумчивого современника, интересовавшегося вопросами природы власти в России, было ясно, что самодержец всегда рассматривал государство через призму собственного религиозно окрашенного «Я». Понятие ответственности для него существовало лишь как комментарий к идее религиозного служения. Следовательно, проблема заключалась преимущественно в религиозном подходе монарха к неудаче, случившейся в его государственной деятельности. В условиях разгоравшейся революции описанные Киреевым взгляды, конечно же, не могли у современников вызывать сочувствие, но они показательны своей «тотальностью» и с этой стороны вполне достойны упоминания.

Говоря о религиозной «тотальности» последнего русского императора, нельзя не упомянуть также о том, что именно в его царствование было канонизировано больше подвижников веры и благочестия, чем в какое-либо из предшествующих. Причем в деле канонизации св. Серафима Саровского Николай II принял непосредственное участие. Вспомним: за четыре царствования XIX столетия было прославлено 7 святых, а также установлено празднование святым угодникам Волинским. А в эпоху правления Николая II были прославлены Феодосий Углицкий (1896); Иов, игумен Почаевский (1902); Серафим, Саровский чудотворец (1903); Иоасаф Белгородский (1911); Ермоген, Патриарх Московский (1913); Пифирим Тамбовский (1914); Иоанн Тобольский (1916). Кроме того, в 1897 г. в Рижской епархии было установлено празднование памяти священномученика Исидора и пострадавших с ним 72 православных мучеников (как местночтимых святых), а в 1909 г. — восстановлено празднование памяти св. Анны Кашинской.

Канонизационную активность, проявленную Святейшим Синодом в эпоху Николая II, исследователи иногда объясняют как идеологическую кампанию, проведенную властями с целью сакрализации самодержавия: «Теоретически эта кампания должна была способствовать сближению самодержавия с народно-религиозной культурой и ослабить реакцию масс на неудачи во внутренней и внешней политике»<sup>15</sup>. Подобные выводы нельзя поддержать — власти, разумеется, могли извлекать политические выгоды из прове-

<sup>15</sup> Фриз. 108.

денных прославлений, но просчитывать влияние канонизаций на внутреннюю и внешнюю политику — едва ли. В качестве доказательства можно привести, с одной стороны, саровские торжества 1903 г., а с другой, — скандальную историю прославления св. Иоанна Тобольского, омраченную вызывающим поведением друга Григория Распутина тобольского епископа Варнавы (Накропина). И в первом, и во втором случаях на прославлении настоял государь. Но из этого вовсе не следовало, что святые канонизированы лишь по прихоти власти.

Прославленные Церковью подвижники пользовались славой святых задолго до подписания соответствующего определения Синода. Особенно сказанное относится к всероссийски почитавшемуся еще с середины XIX столетия св. Серафиму Саровскому. Поэтому не стоит путать факт прославления и синодальные традиции, связанные с подготовкой и проведением канонизации. Император Николай II в силу своего положения в Церкви становился вольным или невольным заложником этих традиций. Не случайно в период подготовки прославления св. Серафима Саровского в беседе с обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцевым императрица Александра Федоровна заметила ему: «Государь все может»<sup>16</sup>, а в годы Первой мировой войны даже написала мужу, что он — «глава и покровитель Церкви»<sup>17</sup>.

Соединение понятий «глава» и «покровитель» — весьма характерно. Путаница в терминах не случайна. Не будет ошибкой предположить, что употребляя слово «глава», императрица разумела не административные, а «помазаннические» права самодержца. Под этим углом зрения, видимо, и стоит рассматривать активность Николая II в деле канонизаций. В самом деле, не политической же выгодой объяснять тот факт, что в 1911 г. император лично назначил срок канонизации св. Иоасафа Белгородского, нарушив тем самым prerogative Святейшего Синода? Действительно, «роль смиренного христианина, обращенного к святым старцам, означала для царя связь с народом, воплощала национальный народный дух»<sup>18</sup>. Содействуя проведению канонизаций, участвуя в них или

<sup>16</sup> *Витте* (2). 269.

<sup>17</sup> *Николай и Александра (III)*. 335. Письмо от 11 сентября 1915 г.

<sup>18</sup> *Уортман*. 122.

просто приветствуя, император демонстрировал свою глубокую связь с народом, ибо верил, что эта связь возможна только в единстве веры, которую он должен всячески поддерживать и поощрять.

Проблема заключалась в том, что, желая быть православным царем в духе почитаемого им Алексея Михайловича, Николай II имел в Церкви властные полномочия, дарованные ему — с наследием царства — нелюбимым императором Петром Великим. Эти полномочия он не хотел отдавать или, точнее, не знал, как это сделать. Противоречие между религиозной мечтой и политической реальностью можно считать не только производным ненормальных церковно-государственных отношений, существовавших в России, но и личной драмой последнего самодержца.

Своеобразным отражением этих противоречий стали апокрифические сказания, связанные с жизнью Николая II, в которых можно найти интересные с психологической точки зрения интерпретации его мистических настроений, а также «ответ» на вопрос, почему государь так и не созвал Поместный Собор Русской Церкви. В апокрифах сообщалось, что император заранее знал свою судьбу и был подготовлен к случившемуся после падения самодержавия.

Источник этих знаний некоторые мемуаристы *post factum* видели в предсказаниях монаха Авеля — известного прорицателя XVIII – первой четверти XIX столетий. Монах в свое время предсказал смерть императрицы Екатерины II, насильственную смерть ее сына Павла I, пожар Москвы и многое другое. Сохранилась доныне популярная легенда, согласно которой Амель по просьбе императора Павла I составил предсказание о будущем династии Романовых. Это предсказание в запечатанном виде император хранил в Гатчинском дворце, завещав вскрыть спустя 100 лет после своей кончины. Павла I убили в ночь на 12 марта 1801 г., следовательно, предсказание должен был прочитать его потомок Николай II. Ларец с предсказаниями, по воспоминаниям камер-фрау императрицы Александры Федоровны М.Ф. Герингер, Николай II вскрыл 12 марта 1901 г., после чего, якобы, и «стал поминать о 1918 годе, как о роковом годе для него лично, и для династии»<sup>19</sup>. Похожие рассказы можно обнаружить и в статье А.Д. Хмелевского «Таинственное в жизни государя императора Николая II», и в повторявшей

<sup>19</sup> Россия перед вторым пришествием. 115.

сведения Хмелевского<sup>20</sup> работе П.Н. Шабельского-Борка, известного убийцы В.Д. Набокова Эти рассказы стали своеобразным ответом на многочисленные (часто огульные) упреки современников, обвинявших Николая II в слабохарактерности и безынициативности.

Впрочем, были и такие апокрифы, в которых говорилось, что знание своей грядущей судьбы император получил из письма св. Серафима Саровского. Старец, согласно легенде, написал тому царю, который будет «особо» о нем молиться. Письмо передали в дни Саровских торжеств — 20 июля 1903 г. «Что было в письме, осталось тайной, — сообщает мемуарист, — только можно предполагать, что святой прозорливец ясно видел все грядущее, а потому предохранял от какой-либо ошибки, и предупреждал о грядущих грозных событиях, укрепляя в вере, что все это случится не случайно, а по предопределению Предвечного небесного Совета, дабы в трудные минуты тяжких испытаний государь не пал духом и донес свой тяжелый мученический крест до конца»<sup>21</sup>. Для сомнений в подлинности послания существуют многие причины — так, в начале XX столетия великому святому приписывали предсказание, согласно которому первая половина царствования Николая II будет тяжелой, зато вторая — светлой и безмятежной. Характерно, что подобные предания особенно популяризируются в последнее время. Исследуя религиозные взгляды последнего самодержца и его отношение к Церкви, проще дать схему, чем признать в запутанности проблемы, ее неоднозначности. Характерный пример: в составленном недавно «Житии преподобного Авеля прорицателя» Николай II сравнивается с Самим Сыном Божиим, ибо и Он предан Своим народом<sup>22</sup>.

Создание образа святого царя дополняется и легендарными сказаниями о том, как Николай II хотел разрешить церковный вопрос, приняв на себя бремя патриаршего служения. Об этом можно прочитать на страницах книги С.А. Нилуса «На берегу Божьей реки» и в мемуарах князя Жевахова. Согласно сообщению Нилуса, в дни русско-японской войны император предложил членам Святейшего Синода восстановить патриаршество, указав иерархам на

<sup>20</sup> См.: *Россия перед вторым пришествием*. 116, 119–123.

<sup>21</sup> *Россия перед вторым пришествием*. 126.

<sup>22</sup> *Авель*. 42.

самого себя в качестве Первосвященника. Необыкновенно удивленные предложением, архиереи промолчали. «С той поры никому из членов тогдашнего высшего церковного управления доступа к сердцу царю уже не было. Он, по обязанностям их служения, продолжал, по мере надобности, принимать их у себя, давал им награды, знаки отличия, но между ними и его сердцем утвердилась непроходимая стена, и веры им в сердце его уже не стало»<sup>23</sup>. Нилус прозрачно намекает, что рассказ имеет своим источником владыку Антония (Храповицкого), однако все-таки предпочитает имени его не называть. И это понятно: митрополит Антоний сам ни разу не обмолвился о произошедшем, даже в эмиграции.

Другой апокриф, приведенный Жеваховым со слов Б. Потоцкого, несколько отличается от сообщения Нилуса. Суть его в том, что зимой 1904-1905 гг. в покои столичного митрополита Антония (Вадковского) приезжала царская чета. Это видел некий студент духовной академии (имя которого, разумеется, не названо). Государь будто бы приезжал просить у митрополита благословения на отречение от престола в пользу цесаревича Алексея, незадолго перед тем родившегося. Сам он якобы желал постричься в монахи. «Митрополит отказал государю в благословении на это решение, указав на недопустимость строить свое личное спасение на оставлении без крайней необходимости своего царственного долга, Богом ему указанного, иначе его народ подвергнется опасностям и различным случайностям, кои могут быть связаны с эпохой регентства во время малолетства наследника»<sup>24</sup>. Следующая описанная Жеваховым, история уже целиком повторяет рассказ, приведенный Нилусом. Итак, последующее нежелание государя содействовать избранию патриарха получает психологическое объяснение. Как писал Нилус, «иерархи своих си искали в патриаршестве, а не яже Божиих, и дом их оставлен был им пуст»<sup>25</sup>.

Но такой ответ явно не может удовлетворить того, кто пытается непредвзято понять, почему Собор до 1917 г. не созвали и почему церковно-государственные отношения вплоть до крушения империи так и не были изменены. Нельзя же объяснять нежелание самодержца только личной обидой! К тому же избрание патриар-

<sup>23</sup> См.: Нилус (1). 181-183.

<sup>24</sup> Жевахов (2). 277.

<sup>25</sup> Нилус (1). 183.

ха — это только «лицевая» сторона церковной проблемы. За 200 синодальных лет накопилось много иных вопросов, требовавших решения. Не понимать этого император не мог. Считать по-иному, значит признавать Николая II человеком, не осознававшим насущных задач времени и, следовательно, содействовать утверждению старого мифа о его некомпетентности и политическом эгоизме.

Кроме того, апокрифы, сообщающие нам о желании императора стать патриархом или просто принять постриг, не могут быть подтверждены независимыми источниками или хотя бы прямыми свидетельствами. Никаких подтверждений тому, будто Николай II зимой 1904–1905 гг. ездил к митрополиту Антонию за благословением, тоже нет — а ведь любой шаг императора отмечался в камер-фурьерских журналах. Да и в дневниках самодержца есть только краткое сообщение о том, что 28 декабря 1904 г. митрополит Антоний завтракал с царской семьей<sup>26</sup>. Никакие встречи в Лавре не зафиксированы.

Разумеется, возможно предположить, что Николай II мечтал принять постриг и удалиться от дел, — ведь «это был прежде всего богоискатель, человек, вручивший себя безраздельно воле Божией, глубоко верующий христианин высокого духовного настроения»<sup>27</sup>, но строить на этих предположениях политические заключения — решительно невозможно. В своем понимании того, что можно реформировать, а что реформировать нельзя, император, как и любой государственный деятель, далеко не в последнюю очередь исходил из политической практики.

Однако один важный вывод из «апокрифов» сделать необходимо. У последнего русского самодержца не было близости с православной иерархией, которую он воспринимал по большей части как «духовных чиновников». То, что причины подобного восприятия вытекали из ненормального (с канонической точки зрения) строя церковного управления — очевидно. Как заметил прот. А. Шмеман, главная проблема петровской реформы «не в канонической ее стороне, а в той психологии, из которой она вырастает. Через учреждение Синода Церковь становится одним из государственных департаментов, и до 1901 года члены его в своей присяге величали

<sup>26</sup> *Николай II*. 244.

<sup>27</sup> *Жевахов (2)*. 218.

императора «Крайним судией Духовной сей Коллегии», и все его решения принимались “своею от Царского Величества данною властью», «по указу Его Императорского Величества”»<sup>28</sup>. 23 февраля 1901 г. К.П. Победоносцев сделал императору доклад, «и с того момента кошмарная присяга бесшумно погребена была в архиве Синода»<sup>29</sup>.

Кошмарной эта присяга была не только для иерархов — она пагубно влияла на восприятие самодержцами своей церковной роли. Именно здесь следует искать корни всех антиканонических действий даже самых верующих русских самодержцев (например, Павла I). И «правыми», и «левыми» в начале XX столетия Православная Церковь воспринималась как *ведомство православного исповедания, департамент духовных дел*, духовенство — как требоисполнители, не имеющие реального авторитета. Объяснялось это по-разному. Для таких крайне правых, как князь Жевахов, — тем, что у русского народа были повышенные религиозные требования; для других, например, для С.П. Мельгунова, тем, что в России отсутствовала подлинная свобода совести. И в том, и в другом случае выводы делались одинаковые.

Для императора Николая II, как и для его современников, кастовая замкнутость духовенства, его полная зависимость от светских властей были делом привычным. Но при таком положении трудно было поверить, что Церковь может самостоятельно, без государственного костыля, восстановить канонический строй управления и исправить старую синодальную систему. Отмеченная прот. А. Шмеманом психологическая сторона петровской реформы стала препятствием и для императора Николая II. В этом — корень непонимания между самодержцем и православными иерархами, особо проявившегося в годы Первой российской революции. Желавший Церкви только блага, государь не оказал поддержки выдающемуся иерарху того времени, первоприсутствующему члену Святейшего Синода столичному митрополиту Антонию (Вадковскому). В итоге, в 1905 г., когда вопрос о церковных реформах был, наконец, поставлен на повестку дня, владыка оказался в ложном положении, ослабленный недругами как карьерист, мечтавший будто бы стать «патриархом республики».

<sup>28</sup> Шмеман. 380.

<sup>29</sup> Карташев (1). 353.

Митрополит Антоний (в миру Александр Васильевич Вадковский; 1846–1912) возглавлял столичную архиерейскую кафедру в течение последних 14 лет своей жизни. Человек незаурядный, владыка Антоний оставил яркий след в предреволюционной истории Русской Церкви, а в 1905–1907 гг. считался одним из наиболее возможных кандидатов на патриарший престол. Время сделало владыку своеобразным символом борьбы за восстановление канонического строя церковного управления. Однако сам митрополит вовсе не желал во что бы то ни стало возглавить церковноначалие — так сложились обстоятельства. Однако именно эти обстоятельства сформировали образ митрополита Антония, — для одних карьериста, для других (которые составляли большинство) — архипастыря кроткого, терпеливого и непамятозлобивого, настоящего христианина. Для того, чтобы охарактеризовать действия владыки накануне и в годы Первой российской революции, кратко напомним основные вехи его биографии.

Будущий митрополит родился в многодетной семье священника Тамбовской губернии. «Социальное происхождение» во многом предопределило его дальнейшие шаги — прохождение полного курса Тамбовских духовных училища и семинарии. Решив продолжить обучение, А.В. Вадковский поступил в Казанскую духовную академию, которую закончил в 1870 г. Во время учебы он зарекомендовал себя как подающий надежды богослов и по предложению профессоров был оставлен в академии в качестве доцента кафедры Пастырского богословия и гомилетики. Не принимая са-

на, молодой Вадковский в то время целиком отдает себя научной работе и чтению лекций, принимает участие в описании рукописей и старопечатных книг библиотеки Соловецкого монастыря. В 1871 г. ему присваивается ученая степень магистра богословия за сочинение «Константин, епископ Болгарский и его Учительное Евангелие», он становится экстраординарным профессором. Профессор счастливо женился, у него трое детей. Ни о какой архиерейской карьере, разумеется, он не мог и мечтать. Скорее всего, Вадковский не собирался рукополагаться и во священники, предпочитая традиционную карьеру ученого богослова и лектора<sup>1</sup>. Тем более, что он пользовался глубоким уважением студентов, его лекции охотно посещались.

Все изменилось в 1879 г., когда жена А.В. Вадковского скоропостижно скончалась; еще ранее умер их сын Игорь. Профессор остался один с двумя маленькими детьми: шестилетним Борисом и двухлетней Лидией. Однако, на этом его беды не закончились: от неизлечимой тогда инфекционной болезни (дифтерита) осенью 1882 г. умерли и дети. Тяжесть случившегося чуть было не раздавила Вадковского. Молодой профессор решился принять монашеский постриг. То же самое предлагало ему и епархиальное начальство. Вскоре, 4 марта 1883 г. архиепископ Казанский Палладий (Раев) постриг А.В. Вадковского в монашество с именем Антония, а два дня спустя — рукоположил в сан иеромонаха.

Карьера развивалась стремительно: уже в ноябре о. Антоний — архимандрит и управляющий Казанским Иоанно-Предтеченским монастырем, год спустя — инспектор Казанской духовной академии, а с 1885 г. — инспектор Московской и затем Санкт-Петербургской академии. В начале 1887 г. отец Антоний назначается ректором СПбДА, а 3 мая 1887 г. становится епископом Выборгским, викарием столичного митрополита. За четыре года скромный профессор провинциальной академии оказался архиереем в Петербурге. Чем можно объяснить такой взлет?

---

<sup>1</sup> Английский исследователь Дж.В. Каннингем пишет, что А.В. Вадковский хотел принять постриг уже будучи доцентом, «но его отец, учитывая живую натуру сына, просил его подождать и оставаться пока мирянином-преподавателем и затем постепенно решить, какое у него призвание» (Каннингем. 49).

Вопросом этим задавались и современники владыки, причем задолго до того, как он получил назначение на столичную кафедру. Традиционное мнение связывало его возвышение с поддержкой всесильного, как тогда говорили, Победоносцева. Ober-прокурор действительно симпатизировал молодому архиерею, и тот отвечал полной взаимностью. Много лет спустя вдова Победоносцева Екатерина Александровна вспоминала, что владыка «был из хорошей семьи, очень красив собой, ученый и воспитанный. У нас в доме он был своим человеком, — говорила она. — Всех моих: мужа, брата с женой, дочь, племянниц очень любил»<sup>2</sup>. В ноябре 1892 г., когда академия провожала владыку, назначенного архиепископом Финляндским, заведующий библиотекой и архивом Святейшего Синода А.Н. Львов не преминул в своем дневнике отметить переданные ему «некоторые факты», которые характеризовали Антония, как человека, имевшего в виду личные цели и задачи. «Вообще его танцеванье пред Литейною — вещь крайне несимпатичная, — резюмировал Львов, намекая на контакты владыки с Победоносцевым, проживавшим на Литейном проспекте, — а он в последнее время сильно и для всех очевидно плясал»<sup>3</sup>.

Однако, это мнение «со стороны» резко контрастировало с мнением тех, кто лично знал владыку, общался с ним и служил под его началом. Одним из таких современников был выдающийся русский богослов Н.Н. Глубоковский, оставивший самые теплые слова об Антонии. Искренняя любовь архиерея к академии пользовалась взаимностью со стороны корпорации. Владыка был убежден, что академическая среда — самая чистая, уважал профессоров и всячески помогал им, до конца дней сохранив теплые чувства к воспитателям и воспитанникам<sup>4</sup>.

В том же 1892 г. за книгу «Из истории христианской проповеди», в которой были собраны его лекции, владыка получил степень доктора церковной истории, а вскоре Антония избрали почетным членом трех академий: Петербургской, Московской и Казанской. В год коронации императора Николая II архиепископ получил украшенную драгоценностями панагию, что свидетельствовало о

<sup>2</sup> *Победоносцева*. 112.

<sup>3</sup> *Львов (1)*. 119. Запись от 3 ноября 1892 г.

<sup>4</sup> См.: *Глубоковский*. 226–228.

благорасположении к нему властей предрежащих. На «бриллиантовый» юбилей правления английской королевы Виктории именно его выбрали представителем от Православной Церкви. Подобное благоволение вызывало раздражение у митрополита Петербургского Палладия (Раева), ревниво наблюдавшего за ростом популярности своего бывшего протеже. По словам А.Н. Львова, митрополит Палладий «увидал в Антонии своего конкурента в том смысле, что и духовное, и светское общество Петербурга более симпатизирует Антонию, чем ему, что Антоний перебьет у него популярность. И вот много было случаев, — иллюстрировал свое заявление Львов, — когда просили Антония, например, служить или просто присутствовать на каком-нибудь торжестве, но Палладий прямо и довольно грубо отклонял это, предлагая вместо Антония своего викария. Результатом этого явилась пока отчужденность, а затем, несомненно, будет и обостренность отношений»<sup>5</sup>. Обостренность отношений, однако же, не переросла во враждебность — архиепископ Антоний не стремился «подсидеть» столичного митрополита. К тому же, еще в феврале 1893 г. в столичном обществе ходили слухи, что архиепископ Финляндский — возможный кандидат на митрополичью кафедру в Москве. Тогда этого не произошло. Лишь после кончины митрополита Палладия, последовавшей в 1898 г., Антоний был назначен столичным архиереем. Это назначение было вполне естественно: более 10 лет владыка жил в столице и пользовался исключительной популярностью. Даже написавшая о том, что «все архиереи были возмущены его назначением», Е. А. Победоносцева констатировала также, что «его любил Двор и все в обществе были без ума от него»<sup>6</sup>. Впрочем, вдова обер-прокурора — весьма пристрастный мемуарист. Долгие годы бывшая поклонницей владыки, после событий 1905 г. и отставки мужа она изменила свое отношение к митрополиту, полагая, что он «политически оказался не таким», как она воображала. Не только Екатерина Александровна изменила к нему отношение после событий Первой российской революции, — через призму тех лет стали смотреть на митрополита как его сторонники, так и противники.

<sup>5</sup> *Львов (1)*. 126. Запись от 27 января 1893 г.

<sup>6</sup> *Победоносцева*. 112, 117.

Но тогда, в конце 1898 г., к митрополиту относились совершенно иначе. Назначение столичным архиереем производилось, в соответствии с обычаем, императором по докладу обер-прокурора Святейшего Синода. Как писал протопресвитер Георгий Шавельский, в Петербург всегда попадали люди покладистые, спокойные, часто безынициативные, а иногда и беспринципные. «Митрополит Антоний попал в Петербургские митрополиты только потому, — указывал протопресвитер русской армии и флота, — что, при многих блестящих дарованиях его ума и сердца, он отличался обидной безынициативностью и слишком большой покладистостью»<sup>7</sup>. Эти качества владыки отмечал и сам Победоносцев, в минуты досады говоривший: «Кто нашего митрополита [как метлу] в руки возьмет, тот и метет»<sup>8</sup>.

С такими характеристиками трудно полностью согласиться. Его участие в деле церковного реформирования, нескрываемое желание изменить антиканонический строй церковной жизни и созвать Собор говорят сами за себя. Но при этом владыка понимал свои возможности, никогда не старался действовать наперекор здравому смыслу, умел находить компромиссы. Тактичность, политическая корректность и уважение к мнению другого, думается, и доставили митрополиту несправедливую славу человека слабохарактерного. Парадоксальным кажется, что Антония зачастую воспринимали как человека «без энергии и импульса, без широких начинаний и крупных дел»<sup>9</sup>.

Вспоминая о такой оценке владыки и отказываясь даже обсуждать подобные «высокие материи», профессор Н.Н. Глубоковский полагал, «что тогда надо было всемерно стараться, чтобы таких “великих” событий совсем не появлялось и не совершалось в России...» Умение вести себя скромно, отказавшись от традиционных архиерейских почестей, самоотречение и бессеребренничество, которыми был известен митрополит до революции 1905 г., необходимо назвать главными качествами его характера. — «Его всегдашним желанием было всем помочь и всем послужить по мере своих сил, и в этом отношении он обнаруживал самую исключи-

<sup>7</sup> Шавельский (2). 136.

<sup>8</sup> См.: Петров (1). 31–32.

<sup>9</sup> См.: Глубоковский. 224.

тельную терпеливость при неослабном благодушии»<sup>10</sup>. Все свои архиерейские средства (несколько тысяч рублей в год) митрополит тратил на тайную благотворительность, ежемесячно раздавая стипендии и пособия нуждающимся.

Он искренно, по-русски, жалел «тюремных сидельцев» — в Пасху, на Рождество, а также в другие праздничные дни имел обычай посещать заключенных, беседовать с ними. Бывал и у «политических» в Шлиссельбургской и Петропавловской крепостях. «Он был человек веротерпимый и умел понимать других», — как-то сказала о нем В.Н. Фигнер, с которой митрополит дважды встречался в тюрьме. Ничего не зная о внутренней истории «русской каторги», он, впервые услышав эту историю от Фигнер, «был взволнован, потрясен». Известная революционерка произвела своей искренностью огромное впечатление на митрополита, который обещал ей узнать, будет ли изменена участь шлиссельбуржцев в связи с вышедшим в 1904 г. манифестом о рождении наследника<sup>11</sup>. Однако владыка, с 1900 г. являвшийся первоприсутствующим членом Святейшего Синода, реально на что-либо повлиять не мог; действительная власть находилась в руках Победоносцева. Практически все свои «политические» действия митрополит должен был согласовывать с обер-прокурором. В этом, думается, и заключалась главная причина пресловутой «безынициативности» столичного архипастыря.

Впрочем, эта «безынициативность» никак не мешала владыке, в случае согласия светских менторов Церкви, всячески содействовать разрушению кастовой замкнутости духовенства, сотрудничеству с богоискательски настроенной интеллигенцией. Как только ведомство православного исповедания разрешило открыть Религиозно-философские собрания, митрополит благословил ректору столичной духовной академии епископу Сергию (Страгородскому) быть их председателем, а также дозволил участвовать в них всему духовенству, академическим профессорам и преподавателям. Даже студенты академии, по выбору, могли посещать собрания. Характеризуя Религиозно-философские собрания, Д.С. Мережковский заметил, что тогда «впервые русская Церковь, и, может быть, не

<sup>10</sup> Глубоковский. 224.

<sup>11</sup> См.: Фигнер. 16–18.

только русская, но и вся вообще историческая христианская Церковь, встречалась лицом к лицу со светским обществом, с культурой, с миром, не для внешнего, насильственного, а для внутреннего свободного общения»<sup>12</sup>. И хотя спустя полтора года по распоряжению Победоносцева собрания были закрыты, сам факт их существования говорил о возможности диалога светского и церковного обществ. То, что духовенство откликнулось на призыв, не испугалось дискуссии с «миром», — несомненная заслуга митрополита Антония.

По всей вероятности, в другое время владыка Антоний вошел бы в историю как «хороший» архиерей. знавший и любивший свою паству, которая отвечала ему взаимностью. Но в начале XX столетия он оказался в столь сложной политической ситуации, что все его положительные качества и таланты были принесены в жертву одной задаче — так и не проведенной реформе церковного управления. Деятельность столичного митрополита в 1905 г., о которой подробно будет говориться ниже, в следующей главе, определялась постоянно менявшейся политической конъюнктурой. Первоприсутствующий член Святейшего Синода в тех условиях, естественно, стал центральной фигурой, на которой сфокусировалось все дело реформы. Симпатии и антипатии иерарха в этом случае на какое-то время перестали быть его «личным мнением», став определяющими для всех тех, кто интересовался вопросом о каноничности устройства Церкви или же был напрямую связан с ведомством православного исповедания.

Не желание стать патриархом, а здравый смысл и природная мудрость заставили покладистого и мягкого Антония использовать инструменты светской власти для решения внутрицерковных дел, заговорить о дефектах синодальной системы. Удивительного в этом мало: ведь власти-то в России были «симфоническими»! Следовательно, укрепление начал веротерпимости, о котором заговорили в конце 1904 г. в Комитете министров, напрямую затрагивало Церковь и должно было привести к обсуждению вопросов «о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви». Поставить эти вопросы должен был первенствующий член Святейшего Синода, то есть митрополит Антоний. Впрочем, про-

---

<sup>12</sup> Мережковский (2). 31–32.

блема заключалась в другом: Победоносцев волею обстоятельств оказался «обойденным», ему показалось, что митрополит интригует против власти обер-прокурора в собственных корыстных целях. Более того, к сотрудничеству митрополита пригласил председатель Комитета министров С.Ю. Витте, в чье политическое бескорыстие Победоносцев никогда не верил. Да и разговор о церковных реформах шел на фоне революционного движения и параллельно ему. А с каждым месяцем 1905 г. это движение становилось все более и более интенсивным.

Разумеется, любые разговоры о реформах неминуемо выводили на вопрос о корректировке церковно-государственных отношений и, следовательно, затрагивали прерогативы обер-прокурорской власти. Тревога Победоносцева понятна, равно как и его желание созывать Собор — в тех условиях он видел в этой затее лишь новый источник смуты. Победоносцев пытался убедить самодержца в том, что именно Антоний «изобрел церковную реформу». Обер-прокурор предлагал Николаю II созвать Собор когда-нибудь потом, «в спокойную пору, и для всех вопросов церковных, *как бывало прежде*, а не для одного вопроса о патриархе»<sup>13</sup>. Получалось, что Антоний предлагал созвать Собор лишь с целью стать патриархом, а остальные вопросы его интересовали мало. Ранее же, можно было подумать, все церковные вопросы решались соборно! Комментировать здесь нечего, но стоит заметить определенную тенденцию — видеть за выступлениями иерархов только корыстные интересы. Даже такой тонкий человек как генерал А.А. Киреев не удержался и в конце декабря 1904 г. назвал владыку человеком, слишком припоравливающимся к направлению [политического] ветра, желающим со всеми ладить, ведь — «конечно ему патриаршество улыбается»<sup>14</sup>.

1905 г. стал для петербургского митрополита временем испытаний — ему приходилось оправдываться в том, что у него нет «корысти», что не он был инициатором контактов с С.Ю. Витте, что к Победоносцеву относится с искренним уважением. Ему не верили. В правых кругах владыку считали лицемером и всерьез рассуждали о его назначении экзархом Грузии. Столичные священники, узнав об этом, организовали 29 апреля 1905 г. заседание в

---

<sup>13</sup> *Победоносцев (3)*. 186. Письмо от 25 марта 1905 г. (Выделено мной. — С. Ф.).

<sup>14</sup> *Киреев (1)*. 375. Запись от 31 декабря 1904 г.

поддержку митрополита. Заседание закрыла полиция. «Пока еще не достоверно насчет перемещения митрополита Антония, — писала в дневнике хозяйка правого салона А.В. Богданович, — но если оно и состоится, то многие скажут: слава Богу, избавились от паршивого пастыря! Нельзя быть первенствующим иерархом Православной Церкви и интриговать с Витте о ниспровержении существующего строя», — и далее: «Вот так царь! Даже митрополит Петербургский у него фальшивый, дурной человек!»<sup>15</sup>. Другой правый, Б.В. Никольский, в своем дневнике восклицания о кризисе сопровождал рассуждениями о бездарности императора, необходимости пожертвовать некоторыми членами династии и, ко всему этому, всерьез писал о желательности «расстрижения» митрополита Антония<sup>16</sup>. Свое негативное отношение к владыке не скрывал и бывший его ученик епископ Волинский Антоний (Храповицкий), в частной переписке с уже упомянутым Никольским заявивший, что столичный архипастырь «совсем сбился с толку», что твердых убеждений у него никогда не было, и что он «отдает Церковь в лапы пьяным дьячкам-нигилистам, изображающим из себя академические корпорации»<sup>17</sup>.

Вершиной нападок на митрополита Антония стало «Открытое письмо» председателя Главного совета Союза русского народа А.И. Дубровина, опубликованное в приложении к 299 номеру черносотенной газеты «Русское Знамя» от 5 декабря 1906 г. Митрополит огульно обвинялся в дружбе с Витте, обращении журналов «Церковный вестник» и «Церковный голос» в революционные органы, в научной несостоятельности и непорядочности. Дубровин выражал недовольство тем, что Антоний отказался лично освятить хоругвь и знамя Союза, дать «союзникам» свое благословение и заявил о негативном отношении к «русским патриотическим партиям». Дубровин ультимативно требовал от владыки либо дать благословение, либо уйти... Публичного ответа не последовало, однако митрополит внимательно изучил дубровинский пасквиль и составил свои замечания, не предназначавшиеся для публикации. Их он послал обер-прокурору. Антоний нашел в себе силы простить Дубровина, попросившего у него благословения (это прои-

<sup>15</sup> Богданович. 344. Запись от 30 апреля 1905 г.

<sup>16</sup> Никольский. 83. Запись от 19 мая 1905 г.

<sup>17</sup> Левин. 170. Письмо от 3 января 1906 г.

зошло 1 июля 1907 г.). Однако ни о какой симпатии к «союзникам» столичный митрополит не заявил. Трезвомыслящий человек, владыка выбрал самый правильный выход из сложившегося положения: он не стал громогласно опровергать и критиковать заведомую клевету<sup>18</sup>.

Оставаясь первоприсутствующим членом Святейшего Синода, и в 1906 г. возглавляя работы Предсоборного Присутствия, созванного императором специально для подготовки к Собору, митрополит Антоний сохранил внешнее спокойствие и не поддался политическим страстям. Показательно, что члены Предсоборного Присутствия после появления дубровинского письма единодушно выразили владыке свое сочувствие, преподнеся купленную по подписке икону. Тогда же Антоний заявил, что прощает своим врагам эту обиду<sup>19</sup>.

Революционные бури в определенном смысле сломили митрополита. Он тяжело переживал то обстоятельство, что старые и большие проблемы, стоявшие перед Церковью на заре XX столетия, так и остались нерешенными, хотя «жить по-старому», как до революции, главная конфессия империи уже не могла. Последние годы владыка много болел, быстро уставал. Он стремился (как, впрочем, и всегда в жизни) к миру со всеми...

Как известно, ни в 1907 г., ни позже Собор так и не созвали. Митрополит, считая, что именно самодержец должен поставить этот вопрос, вплоть до своей смерти так и не поднимал его, лишь ожидая Высочайшего соизволения. Не поднимал его и сменивший владыку Антония в должности первоприсутствующего члена Святейшего Синода митрополит Владимир (Богоявленский). Однако опыт 1905–1906 гг. оказался для Церкви исключительно полезным, ибо в тот период окончательно выяснилось, на какие уступки в деле реформирования церковно-государственных отношений светские власти могут пойти, а что изменить они не в состоянии. Даже молчание первоприсутствующего было красноречиво.

В то же время приобрел особую важность и вопрос о состоянии православного епископата — о том, насколько он соответствовал времени и мог решать стоявшие перед Церковью сложные задачи. Расхожее представление об архиереях как о «князьях Церкви» очевидно нуждается в корректировке.

<sup>18</sup> См. подробно: *Фирсов (1)*. 20–39.

<sup>19</sup> *Дмитриевский (1)*. 59–60.

В период Первой российской революции, пытаясь понять, какое будущее ожидает Россию, Д.С. Мережковский написал работу «Грядущий Хам», в которой определил «второе лицо Хама» как лицо православия, «воздающего кесарю Божие». Разумеется, философ имел в виду историческую Русскую Церковь, по его мнению, не имевшую духовной свободы. Мережковский вспоминал выражение одного русского архипастыря XVIII столетия: «Архиереи наши так взнузданы, что куда хошь поведи», — и добавлял: «То же самое с еще большим правом могли бы сказать современные архипастыри»<sup>1</sup>.

Действительно, архиереи были задавлены светской властью, но, как ни странно, часто подпадали под ее обаяние и стремились копировать манеры вельмож. Архиереи занимали в русском обществе особую нишу. С одной стороны, они были представителями и носителями высшей для верующих духовной власти, перед которой преклонялись и самодержцы — правители православного государства. Но, с другой стороны, архиереи не были самостоятельны даже в церковных делах, во всем подчиняясь воле «Крайнего судии» Святейшего Синода и его чиновников. Проникновение бюрократических традиций в церковную жизнь в итоге привело к тому, что в России XVIII–XIX веков считалось вполне естественным «награждать» архиерея переводом на более «выгодную» кафедру или же, наоборот, наказывать оставлением в бедной епархии.

---

<sup>1</sup> Мережковский (3). 376.

Как военные, архиереи должны были в любой момент пребывать в готовности переменить место своего служения, причем безо всякой надежды и в новой епархии задержаться надолго.

В бытность обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцева перемещение архиереев с кафедры на кафедру окончательно превратилось в своеобразную «воспитательную» меру. Парадокс заключался в том, что «внешне возвышая позиции архиереев, он [Победоносцев] в то же время должен был ужесточать контроль над ними»<sup>2</sup>. Обер-прокурору никак не удавалось выйти из заколдованного круга: он хотел активизации епархиальной деятельности и одновременно не желал предоставлять архиереям необходимой для этого свободы действий. Государственный контроль над Церковью не должен был ослабевать. Именно поэтому обер-прокурор так часто перемещал владык с кафедры на кафедру. По подсчетам современного исследователя, «из 49 епархиальных архиереев, перемещенных в 1881–1894 гг., восемь было переведено по два и восемь — по три раза. В среднем за год перемещалось три епархиальных архиерея и три викария; четыре викария получали назначения на самостоятельную кафедру»<sup>3</sup>. Только в 1892–1893 гг. было переведено 15 епархиальных архиереев, 7 викариев и 14 викарных епископов возвели в ранг епархиальных. Место новой службы и состав паствы порой разительно отличались от прежних. В 1882 г., например, в Кишинев перевели архиерея из Казани, на его место стал Рязанский преосвященный, а тому наследовал епископ Симбирский<sup>4</sup>.

Понятно, что подобная «перетасовка» не могла не сказываться на отношении архиереев к своему архипастырскому долгу: они больше были заинтересованы в налаживании отношений со светскими властями и получении «хорошей» епархии. Необходимо признать, что серьезная вина за это ложится и на многолетнего обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева. Без объяснения его позиции трудно понять, как мог этот незаурядный, глубоко верующий человек столь активно насаждать в Церкви «петровские» чиновничьи традиции.

<sup>2</sup> Полунов. 36.

<sup>3</sup> Полунов. 36.

<sup>4</sup> См. подробно: Полунов. 36–37.

Конечно же, причиной была не только политическая целесообразность, которая значила для Победоносцева чрезвычайно много. Дело было в традициях церковно-государственных отношений, которые Победоносцев за давностью лет воспринимал почти как священные. При этом он совершенно спокойно отделял административную «форму» от религиозного содержания. Верующий, хотя и совершенно неграмотный народ был для него такой же данностью, как имперское правление, установленное в России Петром Великим. «Безочарованный скептик» (по словам протоиерея Георгия Флоровского), Победоносцев потому и хотел вернуться к «почве», к «простой вере», что не верил в новое творчество: «он дорожил *исконным и коренным*, больше чем истинным» и «духовной жизни не понимал, но боялся ее просторов»<sup>5</sup>. Эту тонко подмеченную Флоровским черту победоносцевского характера не стоит забывать, ведь именно здесь истоки двойственности его церковной политики. Личность этого государственного деятеля столь исключительна, что в разговоре о церковно-государственных отношениях последних предреволюционных десятилетий без ее оценки не обойтись.

Константин Петрович Победоносцев (1827–1907) был сыном профессора русской словесности Московского Университета, дед его священствовал. Таким образом, по рождению будущий обер-прокурор Святейшего Синода мог считаться «интеллигентом». Закончив в 1846 г. Училище Правоведения, Победоносцев стал чиновником, в 1863 г. дослужился до обер-прокурора 8-го департамента Правительствующего Сената. В то же время он преподавал в Университете, уже в молодости получив известность как выдающийся ученый-цивилист. Его курс «Гражданское судопроизводство» в течение многих десятилетий считался классическим трудом. С начала 1860-х годов Победоносцев преподавал законоведение и в царской семье — первоначально наследнику Николаю Александровичу, а после смерти цесаревича — его брату, будущему императору Александру III.

В то время его политические взгляды только определялись. Если в самом начале чиновничьей карьеры он был «либералом», то к середине 1860-х годов принадлежал уже к лагерю консерва-

<sup>5</sup> Флоровский. 411, 412.

торов. Высказывается предположение, что катализатором антилиберальной эволюции Победоносцева стало польское восстание 1863 г. Не отрицая такой возможности, хотел бы добавить, что фактом, повлиявшим на формирование новых политических и даже нравственных взглядов Победоносцева мог стать и апрельский выстрел Дмитрия Каракозова (1866). Выстрел этот, по воспоминаниям современников, глубоко *огорчил* Александра II<sup>6</sup>. Убеждение, что «свои» (русские) не могут стрелять в русского царя, было поколеблено. Впрочем, преувеличивать значение покушения в Летнем саду тоже не следует: оно могло только подтвердить опасения, которые к тому времени стали появляться у некоторых государственных деятелей, задумывавшихся над вопросом о соотношении положительных завоеваний Великих реформ и уплаченной за эти реформы цены.

Победоносцев видел опасность в разложении народного сознания, в разрушении «народной веры», ибо именно она одухотворяет и наполняет смыслом жизнь многих миллионов. Любые кардинальные реформы ведут к разрушению традиционного уклада жизни, следовательно, разрушают социально-психологические стереотипы, без которых общество существовать не может. Заняв в апреле 1880 г. пост обер-прокурора Святейшего Синода, Победоносцев всю свою энергию и силы стал отдавать делу сохранения этого «традиционного уклада», подчиняя все главной цели: борьбе с призраком революции. Стоит отметить, что его «Московский сборник», изданный в год коронации Николая II, открывался замечанием о необходимости духовной связи между народом и правительством.

«Как бы ни была громадна власть государственная, — писал он, — она утверждается не на ином чем, как на единстве духовного самосознания между народом и правительством, на вере народной: власть подкапывается с той минуты, как начинается раздвоение этого на веру основанного сознания»<sup>7</sup>. Разрушения «на веру основанного сознания» Победоносцев более всего и боялся, в качестве рецепта предлагая консервацию прежнего, традиционного. Конституция — «великая ложь нашего времени» — и содейство-

<sup>6</sup> См. напр.: *Кони* (1). 85.

<sup>7</sup> *Победоносцев* (1). 80.

вала, по его мнению, разложению традиции. Поэтому, «лучше уж революция русская и безобразная смута, нежели конституция. Первую еще можно побороть вскоре и водворить порядок в земле; последняя есть яд для всего организма, разъедающий его постоянною ложью, которую русская душа не принимает»<sup>8</sup>.

Вскоре после убийства императора Александра II 8 марта 1881 г. Победоносцев озвучил свое политическое *credo*: Россия всегда была сильна связью между народом и царем. Представители земства только разобщают их. «Между тем правительство должно радеть о народе, оно должно познать действительные его нужды, должно помогать ему справляться с безысходною часто нуждою. Вот цель, к достижению которой нужно стремиться, вот истинные задачи нового царствования»<sup>9</sup>. Таким образом, к задачам государственного строительства он подходил с религиозно-нравственными требованиями. При этом, по точному определению Н.А. Бердяева, будучи теократом в государстве, Победоносцев оставался бюрократом в Церкви<sup>10</sup>.

Действительно, если единство верховной власти и народа — цель, которая недостижима без религиозной составляющей, то следует задуматься о положении главенствующей конфессии империи, ее пастырях и архипастырях. Победоносцев, разумеется, прекрасно понимал данное обстоятельство. Но понимал по-своему. Не желая восстановления допетровских церковных порядков, он считал синодальный период закономерным продолжением истории Русской Церкви эпохи Московского царства, а петровскую реформу, революционную по своей сути, воспринимал как естественное явление, лишь укрепившее связи Церкви и государства. Пересмотр принятых в XVIII веке решений он считал для Церкви неразумным, а для государства — губительным. Содействуя «церковному строительству» — открывая новые храмы и монастыри, не препятствуя так называемым епископским съездам, Победоносцев полагал, что максимально поощряет самостоятельность священнослужителей (прежде всего епископов). Но как только эта самостоятельность выходила за определенные им рамки, тут же следовал властный окрик.

<sup>8</sup> Победоносцев (4). 249.

<sup>9</sup> Заседание Государственного Совета. 197–198.

<sup>10</sup> См.: Победоносцев (1). 291.

Инициатор в «симфоническом» государстве может быть один — это Победоносцев понимал лучше многих своих современников, видевших в нем лишь отрицателя, критика и врага «созидательного полета», усилившего «до кульминационного пункта полицейский режим в Православной Церкви»<sup>11</sup>.

Политическая логика входила в противоречие с религиозными идеалами, но это не смущало Победоносцева: даже свой главный философский труд он назвал «Московский сборник», подчеркнув тем самым свое отношение к благочестивой Москве и, по большому счету, противопоставив ее нелюбимому Петербургу! С настойчивостью, достойной лучшего применения, Победоносцев пытается доказать правильность сохранения *statu quo* во всех областях духовной жизни России. Видимо, не будет ошибкой в государственной психологии Победоносцева искать ответ и на вопрос о причинах его административного самоуправства в Церкви.

Однако «Победоносцев не хотел общественной и культурной влияния иерархии и клира и властно следил за выбором епископов не только по политическим мотивам, не только ради охраны правительственного суверенитета. Это расходилось и с его личным религиозным опытом и идеалом»<sup>12</sup>. Его опыт и идеал можно охарактеризовать одним словом: охранение. «Он не только не творец, — говорил о Победоносцеве К.Н. Леонтьев, — но даже не реакционер, не восстановитель, не реставратор, он только консерватор в самом тесном смысле слова; мороз, я говорю, сторож; безвоздушная гробница; старая “невинная” девушка и больше ничего!»<sup>13</sup>

Так ли уж это плохо? Если посмотреть на проблему со стороны пользы того самодержавного государства, которое реформировать опасно, то односложным ответом уже не отделаться. Убежденный в том, что «все сгнило», ничего хорошего впереди ждать нельзя, Победоносцев пытался как мог отсрочить неизбежный конец «старого мира», который для него был хорош уже тем, что «стар». Отсюда и действия. «Победоносцев не хотел религиозного пробуждения народа, он не хотел творческого обновления Церкви. Он боялся, что религиозное просвещение приведет к протестантизму»

<sup>11</sup> Витте (2). 260.

<sup>12</sup> Флоровский. 412.

<sup>13</sup> См.: Леонтьев. 124.

му»<sup>14</sup>. Страх перед творчеством лежал в основе всех его политических решений.

Не зная «как надо», Победоносцев концентрировал свои силы на поиске ответа на иной вопрос: «как не надо», понимая, что рано или поздно остановить «поток» не удастся. Уже в правление императора Николая II, в 1900 г., Победоносцев признавался, что страна идет «на всех парах к конституции и ничего, никакого противовеса какой-либо мысли, какого-либо культурного принципа нет»<sup>15</sup>. Подобных высказываний можно привести много. В конце концов Победоносцев оказался прав, дожив до «конституции» 17 октября 1905 г. Когда вопрос о фундаментальных государственных изменениях считался всеми серьезными политиками вопросом времени, Церковь становилась политическим заложником государства, оставаясь накрепко связана «симфоническими» узами. Наивная вера в простой народ, «верующий душой», заставляла Победоносцева отказываться от каких-либо серьезных изменений. «Для нашего мужика форма все, а вы говорите об ученых, о догматах, об учености, — заявил он однажды генералу А.А. Кирееву. — Вам хорошо, а куда мы-то денемся с нашей-то темнотой, с мужиком, — и добавил: — *Я боюсь раскола, вот чего я боюсь!*»<sup>16</sup>

Создав иллюзию «ледяного покоя», обер-прокурор полагал, что это — панацея от надвигающихся потрясений. При таком отношении трудно было ожидать каких-либо инициатив от епархиальных преосвященных, приученных к безмолвию и выполнению распоряжений, исходивших из ведомства. Характерна история, приведенная учеником Победоносцева — известным юристом А.Ф. Кони. Сенатор А.А. Нарышкин пришел в один из приемных дней к обер-прокурору Святейшего Синода по каким-то своим делам и, не желая пользоваться привилегиями положения, стал в глубине приемной. «К.П. вышел к собравшимся в большом количестве просителям из светских и духовных лиц и, подойдя прежде всех к провинциальному архиерею, принял его благословение и спросил его, когда он думает ехать в свою епархию. “Да вот, ваше высокопревосходительство, хотел просить продления отпуска на некоторое

<sup>14</sup> Флоровский. 412.

<sup>15</sup> См.: Киреев (1). 51 об. Запись от 10 октября 1900 г.

<sup>16</sup> Киреев (1). 155 об.-156. Запись от 9 декабря 1902 г.

время, чтобы продолжить лечение моего недуга у здешних врачей”. — “А вы бы, владыко, лучше ехали домой в свою епархию! Ну чего вам здесь оставаться! Ведь в карты-то играть и там можно”, — отрезал ему Победоносцев громко и при всех<sup>17</sup>.

Такое отношение к полностью зависимым архиереям поражаало современников, видевших, с одной стороны, глубокую личную веру обер-прокурора, а с другой — его цинизм и скептицизм. Тот же Кони, вынужден был признаться, что становится в тупик перед «загадкой двоедушия Победоносцева», понимаемой им в смысле душевного раздвоения. Спустя несколько лет после смерти обер-прокурора, взявшись однажды перечитывать «Московский сборник», Кони увидел соответствие стиля книги и образа ее составителя. «Какая пестрая смесь возвышенных картин и высоких идей — с умышленною близорукостью и мертвящим набором бездушных слов!»<sup>18</sup> Человек чести и долга, Победоносцев, по мнению Кони, вместе с тем поддерживал нелепости, не признавал чужой совести и все мертвил своим дыханием.

Воспитанный по-европейски, на традициях римского права, обер-прокурор Святейшего Синода в течение всей своей жизни оставался почитателем Петра I, построившего империю на расколотом основании, уничтожившего однородность русской культуры и купившего плоды европейской цивилизации «ценой отступничества от священных традиций русского православия»<sup>19</sup>. Духовенство рассматривалось им лишь как помощник в выполнении этой задачи. Отсюда и его отношение к клирикам: почитая их сан, Победоносцев считал архиереев и священников «служащими» государства. А «служащие», чиновники должны быть прежде всего послушны властям, остальное — вторично. Однако именно на эту «вторичность» современники Победоносцева с годами стали обращать все больше внимания, полагая, что епископат не соответствует тем высоким задачам, которые призван решать. Чтобы понять, насколько верным было это мнение, необходимо коснуться вопроса о тогдашнем положении архиереев в «симфоническом» государстве.

<sup>17</sup> Кони (2). 265.

<sup>18</sup> Кони (3). 278.

<sup>19</sup> Зернов. 23.

Как известно, епископом мог быть только монах. По действовавшим в Российской империи законам монахи ограничивались в гражданских и государственных правах: не могли занимать светских должностей, без разрешения духовного начальства переменять место жительства, владеть движимым имуществом, делать духовные завещания и пользоваться правом наследования. Правда, пользоваться книгами и деньгами позволялось, как и торговать предметами собственного изготовления. Имели монахи и ряд привилегий: освобождение от податей и телесного наказания. Если монах хотел сложить с себя сан (по желанию и с разрешения начальства), то ему возвращались все права по происхождению, но с лишением чинов и званий, полученных до пострижения. В течение семи последующих лет бывший монах не имел права жениться, жить в столицах и приписываться к обществам в той губернии, где ранее монашествовал. Он также навсегда лишался права поступать на государственную службу. Однако случаи снятия сана были достаточно редки и абсолютное большинство монашеской братии оставалось верно однажды принятым обетам.

Архиереи должны были придерживаться тех же правил монашеского поведения, что и рядовые иноки. Единственным, что позволялось им «сверх меры» (как представителям духовной власти), было право завещать свою собственность. Уже к середине XIX столетия нередко стали звучать упреки монахам, якобы ведущим праздный образ жизни. Дошло до того, что «в 1869 г. Святейший Синод разослал епархиальным архиереям для обсуждения записку, в которой признавалось необходимым реформировать монастыри, с целью устранить на будущее время в обществе и литературе нареkania, направленные против монастырей»<sup>20</sup>. Главным основанием для таких нареканий служили указания на мирской образ жизни многих монастырей, имевших земли, лавки, промыслы. В записке планировалось ввести во всех монастырях *общеежитие*, когда все необходимое монахи получали бы от монастыря и ничем не распоряжались бы на правах собственности. Итак, проблема «стяжания» даже официально не скрывалась, хотя метода решения ее у властей не было: среди православных обитателей общежитийные монастыри составляли меньшинство.

<sup>20</sup> См.: *Энциклопедический словарь. (1).* 732.

Корпоративная замкнутость духовного сословия стояла на пути решения церковных проблем. К примеру, синодальный чиновник, близко знавший состояние монастырей в конце XIX века, полагал, что в монахи шли «только карьеристы 96-й пробы, драпируясь, конечно, в мантию спасения и благочестия»<sup>21</sup>. Это явное преувеличение — ведь спустя четверть века, в революционную эпоху строительства безбожного государства, многие «карьеристы» отдали свою жизнь за веру и Церковь. Однако мнение о монахах как о карьеристах было широко распространено в церковной и околоцерковной среде. Через эту призму часто смотрели и на епископат. Причем мнения людей разных политических убеждений в этом вопросе удивительным образом совпадали. Личная религиозность многих архиереев порой была не видна за внешней помпой, а вот их стремление походить на губернаторов и генерал-губернаторов бросалось в глаза. «И чем больше тянулись иерархи к власти, чем больше погружались в сферу общегосударственных дел, своеобразно ими понимаемых, чем более резкую грань проводили между церковными и государственными делами, тем дальше уходили от своей паствы, тем меньше были ей пужны, — полагал князь Жевахов. — Вот где источник нестроений в области церковной жизни России»<sup>22</sup>.

В империи было много архиереев, считал князь, но среди них почти не было настоящих монахов, хотя первейшая задача епископа — поддержание иноческого духа как главной основы и опоры православия. Жевахов верно подметил основную болезнь церковного организма — слишком большую зависимость епископата от государственной власти. Вследствие этого недуга внимание акцентировалось преимущественно на политических, а не на пастырских задачах. Епископы, действительно, не всегда понимали различие между светскими и церковными делами, но обвинять их в этом нельзя: в них видели не столько духовных отцов, сколько государственных мужей, чиновников. Впрочем, эта сторона вопроса князем обходится. Его гневные филиппики направлены на критику недостойнств клира, а не на причины, способствовавшие проявлению

<sup>21</sup> *Львов (1)*. 111. Запись от 22 марта 1891 г.

<sup>22</sup> *Жевахов (2)*. 301.

этих многочисленных «недостойнств». Их список, впрочем, начали составлять задолго до Жевахова.

Тогда же некоторые пылкие священнослужители стали искать выхода в оздоровлении монашеской жизни. Одним из лидеров нового течения стал молодой архимандрит Антоний (Храповицкий). Он проповедовал, что «молодое светское монашество должно совершенно изменить течение нашей общественной и государственной жизни... Конечно, — цинично комментировал эти заявления о. Антония упоминавшийся уже А. Н. Львов, — это говорит ослепленное самолюбие и властолюбие, с одной стороны, и непроходимая глупость и нахальство нынешних монахов — с другой»<sup>23</sup>. Запись Львова — одно из первых упоминаний о феномене «ученого монашества», хотя автор и не употребляет еще этого словосочетания. Тем показательнее, что уже в следующей записи Львов резко критикует умственный уровень русских архиереев, находя его слишком невысоким: «В самом деле, есть много и очень много архиереев, которые решительно ничего не читают, которые везде и во всех случаях прикрываются только мантией своего архиерейского величия да внешнего благочестия»<sup>24</sup>.

Косность духовенства (в том числе и архипастырей) ни для кого, включая Победоносцева, не была тайной. «Не помню, чтобы от нас загорались души... Но не было (за исключением) и дурных типов. Только дух в духовенстве начал угасать», — вспоминал те времена митрополит Вениамин (Федченков)<sup>25</sup>. Людьми, чуждыми культуре, живущими интересами желудка и зачастую эксплуатировавшими веру простого народа считал князь Жевахов братию любого монастыря, а особенно лавр. На вопрос, почему монастыри стали хиреть и утрачивать свой первоначальный облик и значение, князь отвечал, что их погубили «главным образом сами же епископы»<sup>26</sup>.

Столь жесткая критика епископата, думается, нуждается, в определенных комментариях. Во-первых, не стоит забывать, что многие архиереи были выходцами из белого духовенства и недели черный монашеский клобук лишь после смерти жены. Следовательно,

<sup>23</sup> Львов (2). 101. Запись от 1 октября 1893 г.

<sup>24</sup> Львов (2). Запись от 17 октября 1893 г.

<sup>25</sup> Вениамин. 112.

<sup>26</sup> Жевахов (2). 303.

изначально они не предполагали делать «карьеру» и оказались на вершине власти в результате личной трагедии. Во-вторых, низкий умственный уровень архиереев, о котором писали некоторые современники, и консерватизм, формализм, начетничество — вещи разные. Чтобы лучше понять, что представляли собой русские епископы, стоит проанализировать статистические данные об их социальном происхождении, образовательном уровне, возрастном цензе и т. п. С помощью материалов Словаря митрополита Мануила (Лемешевского)<sup>27</sup> и иных справочных изданий<sup>28</sup> можно решить поставленную задачу.

Итак, к концу победоносцевского правления (то есть к 1905 г.) в Русской Церкви было 109 епископов, большинство которых происходили из «духовного корня» (72 человека). 11 человек происходили из иных сословий (дворян, мещан и т. п.). Данные о социальном происхождении 26 архиереев отсутствуют, хотя возможно предположить, что многие из них происходили из семей священно- и церковнослужителей. Образовательный ценз большинства пресвященных нельзя назвать низким: из 109 человек 99 получили в свое время высшее (редко — незаконченное высшее) образование, преимущественно закончив духовные академии. Многие имели ученые степени магистров и докторов богословия.

Теперь о карьере. Из 109 епископов 40 приняли монашеский постриг по вдовстве. Следовательно, около 37% русского епископата имели ранее семью. Средний возраст архиереев чуть превышал 50-летнюю отметку. Принципиальных изменений не произошло и в дальнейшем, хотя численность епископов увеличилась. Так, в 1916 г. около 33,5% епископов ранее имели семью: на 143 архиерея приходилось 48 вдовца. Как и прежде, абсолютное большинство составляли дети клириков. Более 90% имели высшее образование (по преимуществу духовное). Средний возраст архиереев, как и раньше, чуть превышал 50 лет.

Это были знавшие жизнь, прежде всего и преимущественно жизнь церковную, священнослужители, облеченные большим внешним авторитетом. Обманчивый авторитет и являлся тем соблазном, который выдерживали не все. «Пышность и торжественность всей

<sup>27</sup> См.: *Manuil (I–VI)*.

<sup>28</sup> См. напр.: *За Христа пострадавшие*.

архиерейской обстановки неразумными ревнителями величия владычного сана, — с одной стороны, самими честолюбивыми и славолюбивыми владыками, — с другой, у нас [в России. — С. Ф.] — часто доводились до абсурда, до полного извращения самой идеи епископского служения»<sup>29</sup>. Было и еще одно обстоятельство, на которое я указывал в самом начале параграфа: архиереи редко задерживались на одном месте более 10 лет. Согласно данным на 1905 г., например, из 64 епархиальных архиереев лишь 16 человек служили на одном месте более пяти лет, 22 епископа — от двух до пяти, 13 — около 1 года и 13 — менее 1 года<sup>30</sup>. Не соответствующая церковным канонам система «перетасовок» архиереев, а также сыпавшиеся на владык ордена и отличия породили, по мнению протопресвитера Георгия Шавельского, карьеризм и искательство, неведомые в других Православных Церквях<sup>31</sup>.

Таким образом, сама система формировала у архиереев те качества, которые у многих близко знавших церковные нужды людей вызывали стойкое неприятие. Дело заключалось не в низком умственном уровне епископата, а в самом строе внутрицерковной жизни, при котором владыка был полностью зависим от обер-прокуратуры и в то же время имел возможности «вязать и решить» в своей епархии, порой неразумно проявляя собственную власть по отношению к подчиненным ему клирикам. Двойственность положения русских архиереев неминуемо сказывалась на их отношении к вопросу о церковных реформах. Осознавая свою полную подчиненность светским властям, архиереи были пассивны и в подавляющем большинстве не заявляли публично о необходимой корректировке церковно-государственных отношений, надеясь на государственную инициативу. Однако молчание ошибочно было рассматривать как согласие. Практически единодушная поддержка иерархами идеи церковной реформы в 1905 г. доказала это. Но еще задолго до Первой российской революции в вопросе о будущем Русской Церкви зазвучали новые нотки: был поставлен вопрос о «новом монашестве», монашестве «ученом».

<sup>29</sup> Шавельский (2). 168.

<sup>30</sup> Преображенский (2). 331.

<sup>31</sup> Шавельский (2). 169–170.

Вопрос этот связан с именем известного богослова и церковного деятеля конца XIX – первой четверти XX столетий митрополита Антония (в миру Алексея Павловича Храповицкого; 1863–1936). Представитель старинного дворянского рода, владыка, среди предков которого были соратники Екатерины Великой, с детских лет мечтал посвятить свою жизнь служению Церкви. Согласно легенде, молодой Алексей Храповицкий стал для Ф.М. Достоевского прообразом Алеши Карамазова. Закончив в 1885 г. столичную духовную академию, Храповицкий принял монашеский постриг и тогда же был назначен помощником инспектора академии. Три года спустя он уже доцент и магистр богословия, а с 1890 г. ректор Московской духовной академии и архимандрит. В 1897 г. отца Антония перевели ректором в Казань, в том же году, в возрасте 34-х лет — хиротонисали во епископа Чебоксарского. Уже тогда в церковной среде на него смотрели как на одного из наиболее ярких православных деятелей, которых ожидает большое будущее. Будущий митрополит никогда не скрывал своего недовольства положением Русской Церкви и считал, что синодальные порядки требуют кардинальных изменений. Петровскую реформу он резко критиковал и ратовал за восстановление патриаршества. Еще в начале 1890-х годов, будучи ректором МДА, о. Антоний, совместно с государственным контролером Т.И. Филипповым, публично высказался по этому вопросу — «мысль о созыве Всероссийского Собора давно уже зреет в сознании мудрых архиереев русской Церкви, и для многих из них она составила предмет вожделенных желаний»<sup>32</sup>.

Стремясь пополнить ряды ученого монашества, способного стать на высоту предъявляемых жизнью задач, о. Антоний стал активным пропагандистом монашеского пострига в среде студентов духовных школ. По отзыву современника, ректор «принялся стричь направо и налево, не считаясь ни с возрастом, ни с дарованиями, ни с настроением, ни с прошлым, ни с настоящим студента»<sup>33</sup>. Познакомившись в начале XX века с владыкой и сразу же отметив его ум и знания, генерал А.А. Киреев вынужден был согласиться с мнением протопресвитера военного духовенства И.Л. Янышевым, ранее писавшим генералу про Антония, что «он человек, для кото-

<sup>32</sup> Цит. по: *Полунов*. 37.

<sup>33</sup> *Шавельский* (2). 162.

рого все не схимонашеское — дьявольское наваждение. Он дошел до того, — продолжал генерал, — что считает все каноны — обязательными!!!, чуть не догматами. Да ведь я на основании канонов (конечно не догматических) улечу [так в тексте. — С. Ф.]  $\frac{9}{10}$  нашего духовенства и мирян в ересь! Как он этого не понимает?!»<sup>34</sup>

На первый взгляд кажется парадоксальным, что такой человек мог пропагандировать свои взгляды при Победоносцеве и не встречать с его стороны отпора, — ведь обер-прокурор не был сторонником «ученых монахов» и считал наиболее правильным такое положение, когда духовенство не выделяется ученостью, «дабы не отделяться от народа»<sup>35</sup>. Как рассказывал протопресвитеру Георгию Шавельскому директор канцелярии Святейшего Синода В.И. Яцкевич, обер-прокурор с ужасом смотрел на увеличение «ученого монашества», не раз повторяя: «Ох, уж эти монахи! Погубят они Церковь!» К таким «ученым» Победоносцев относился с недоверием, пренебрежением и даже презрением. По мнению о. Георгия, Победоносцев не поставил преграды только в силу субъективных причин своего характера: «Чтобы решительной рукой остановить оказавшееся негодным и опасным и вместо него создать новое, лучшее, — для этого у него часто не доставало творческого синтеза или воли, — вернее того и другого. И он примирялся со злом и даже своей пассивностью попустительствовал тому, что сам отрицал»<sup>36</sup>.

Плоды этого «попустительства» были разные. Нельзя отрицать, что многие «ученые монахи» сыграли выдающуюся роль в жизни русской Церкви, явив образцы настоящего религиозного горения. Однако «ученое монашество» как система, позволявшая сделать быструю карьеру академическим постриженникам, заслуживала только отрицательного отношения. Так как практически все авторы, писавшие об этом феномене, имели в виду именно систему, то неудивительно, что их оценки «ученого монашества» оказывались удивительно похожими одна на другую. Понятно также, что эти оценки не могли найти понимания у Антония (Храповицкого), смотревшего на «ученое монашество» с принципиальной, теоретической, если угодно, точки зрения.

<sup>34</sup> Киреев (1). 147 об. Запись от 24 мая 1902 г.

<sup>35</sup> Киреев (1). 114 об. Запись от 28 декабря 1901 г.

<sup>36</sup> Шавельский (2). 163.

Перед тем как более подробно рассмотреть точку зрения владыки, вновь обратимся к непримиримым критикам «ученого монашества». Среди них были разные люди — и клирики (протопресвитер Г. Шавельский), и ученые (профессор СПбДА Н.Н. Глубоковский), и чиновники (товарищ обер-прокурора Святейшего Синода князь Н.Д. Жевахов). По-разному оценивая предреволюционную церковную историю и даже с неприязнью относясь друг к другу (Жевахов — о. Шавельский), они одинаково отрицательно оценивали развившуюся «монахоманию», единственной целью которой зачастую была епископская хиротония.

Вспоминая 1890-е годы, Н. Н. Глубоковский отмечал, что именно тогда стало складываться мнение, будто духовные академии «не имели даже и небольшие запасы церковности, а были *духовными* больше по красовавшейся на них вывеске». Профессор считал, что «эти коварные инвективы» появились с искусственным развитием нового монашества, создавшего в русской Церкви особое «направление», провозглашавшее и практиковавшее, «в духе истинной церковности», что «монахам все позволено, разрешается и прощается». В дальнейшем, писал Глубоковский, «пошла тенденциозная агитация, чтобы монашеское пострижение объявить одним из таинств, и если их должно быть не более семи, то надо развенчать брак и внести монашество, которое служит Богу по примеру крестного искупления лишь «сострадательной любовью» Христовой, там же просто размножается не без греховности человеческое племя, спасающееся только монашеским клобуком»<sup>37</sup>. Понятно, что Глубоковский критиковал то течение, которое было связано с именем владыки Антония и предполагало всяческую популяризацию монашеского жития. Впрочем, не только «жития», но и карьеры, которая для «ученого монаха» разворачивалась с калейдоскопической быстротой.

Карьера «ученого монаха» представлялась современникам как быстрое продвижение по ступеням служебной лестницы: сначала постриг в академии, затем служба инспектором (или ректором) семинарии, настоятелем монастыря и, наконец, «владыкой». На этом пути будущий архиерей соприкасался, по мнению современников, лишь с великосветскими гостиницами и салонами знати,

<sup>37</sup> Глубоковский. 240.

но не с оградой монастыря. В результате, такие епископы «оказывались мало подготовленными к сложному делу управления епархиями, а в сфере иноческой жизни так и совсем не разбирались, ибо не имели ни малейшего духовного опыта»<sup>38</sup>. Аналогичного мнения придерживался и протопресвитер Георгий Шавельский, называя наружно почетную жизнь «ученого монаха» духовно убогой и считавший, что только исключительные неудачники (и то не всегда), встав на этот путь, могли потерпеть фиаско. В прежние времена, писал он, даже самые неразумные хозяйки с большей осторожностью выбирали себе прислугу, чем в Русской Церкви избирали будущих архипастырей. «У нас не хотели как будто понять, что, дабы уметь властвовать, надо научиться подчиняться, и что властвовать — не значит управлять»<sup>39</sup>. По глубокому убеждению о. Георгия, скудость во «святительстве» была одной из главных причин церковного застоя и всяческих неурядиц в церковной жизни. Самая первая церковная реформа, полагал протопресвитер, должна коснуться епископата<sup>40</sup>.

Впрочем, не только мемуаристы затрагивали вопрос о составе епископата и «ученом монашестве», из которого преимущественно рекрутировались архиерейские кадры перед революцией. Этот вопрос волновал и современников. Антоний (Храповицкий) на проникавшее в церковное общество недовольство засильем чернецов ответил статьей-справкой, в которой пытался доказать, что запугивание «учеными монахами» — обман. На 1907 г., писал владыка, из 57 ректоров духовных семинарий только 29 монахов; инспекторов — и того меньше (только 8). Из 187 смотрителей духовных училищ и 187 их помощников — монахов только 7. Таким образом, на 488 начальствующих приходится 44 монаха (9% от общего числа)<sup>41</sup>.

Архиепископ, впрочем, не сумел убедить церковную общественность столь показательными цифрами. Современники обращали внимание на болезненные, по их убеждению, тенденции, а не на статистические факты. Спустя менее трех месяцев после статьи

<sup>38</sup> Жевахов (2). 304.

<sup>39</sup> Шавельский (2). 160, 165, 167.

<sup>40</sup> Шавельский (2). 175.

<sup>41</sup> Антоний (1).

об «ученом монашестве», на нее откликнулся известный церковный публицист и писатель Евгений Поселянин (Погожев). Статья его была опубликована в той же правой газете «Колокол», что и статья владыки. Поселянина волновало, что представители современной ему иерархии избирались почти исключительно из кадров «ученого монашества», а сами архиереи, чем дальше, тем более сияли «своей юностью».

«Мы смеем думать, — писал Поселянин, — что тот обычный путь, которым молодой “ученый монах” подвигается ныне к епископству, есть путь не совсем правильный, и что быстрое движение по иерархическим ступеням вверх молодого человека, только что окончившего свое образование, лишает его возможности вдуматься в жизнь, сосредоточиться, составить крепкое и цельное мирозерцание, не говоря уже о том, что в таких обстоятельствах люди не имеют возможности должным образом усваивать себе главных начал духовно-подвижнической жизни: иноческого смирения, привычек аскетизма и сосредоточенности». Писатель предлагал также, чтобы молодые постриженники из духовных академий, а также собирающиеся только стать монахами проводили несколько лет в строгих монастырях<sup>42</sup>.

Архиепископ Антоний через две недели написал письмо в редакцию. На доводы Поселянина ответить ему было очевидно нечего, почему владыка одни аргументы писателя вовсе проигнорировал, а другие попытался разбить, согласившись с ними. Антоний заявил, что посылать постриженников в монастыри, конечно же, дело хорошее, «да вернутся ли они из монастырей на духовно-учебную службу в современную разбойническую школу?» На такой спекулятивный вопрос невозможно было найти однозначный ответ. Однако его постановка обнаружила принципиальное отличие между теми, кто критиковал «ученое монашество» и его идейными вдохновителями, убежденными в том, «что только одни монахи, конечно не все и не всегда умело, старались и стараются сообщить свое благочестие, свое религиозное одушевление, свои церковные идеалы учащемуся юношеству»<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Поселянин.

<sup>43</sup> Антоний (2).

Идеалы, которыми вдохновлялся архиепископ Антоний, разумеется, были самыми возвышенными и преследовали цель улучшения личного состава русского епископата. Но в условиях огосударствления Церкви, когда архиерей был не только и, порой, не столько пастырем, сколько чиновником, ставка на молодых иноков-«академистов» не могла оказаться выигрышной. Освобождение Церкви от тесных государственных объятий скорее привело бы к улучшению состава архиереев, чем искусственное развитие «ученого монашества». Разумеется, вопрос о введении свободы совести западноевропейского образца в императорской России тех лет ставиться не мог — страна была православной *de jure*. Абсолютным большинством клириков и верующих мирян это обстоятельство воспринималось как несомненное благо. Проблема формулировалась по-иному: «Может ли наша современная Церковь дать ответ на современные вопросы, которые ей ставятся жизнью. Может, — отвечал генерал Киреев еще в 1902 г., — *но под условием значительного одухотворения*, а на это Победоносцев не решится...» А Церковь, считал генерал, «должна дать ответ на *всякий* вопрос, поставленный *всяким*»<sup>44</sup>.

Уже постановка вопроса поражает — «одухотворение Церкви» зависит от Победоносцева! Однако Киреев имел в виду институциональную Церковь, а потому, говоря о ее одухотворении, не мог сразу же не вспомнить о «симфонии». С этой точки зрения, его заявление вполне логично и осмысленно, его даже можно продолжить: и наследники Победоносцева в итоге не решились на «одухотворение», предпочитая сохранять все по-старому. А сохраняя прежние синодальные традиции, трудно было надеяться на возрождение церковной самостоятельности, изменение в лучшую сторону «наличного состава» русских епископов и на многое другое. Оставалось только фиксировать существовавшие проблемы, с горечью отмечая наличие средостения не только между царем и подданными, но и между архипастырями и верующим народом, призывая помолиться, чтобы поменьше было «владык», а побольше «благопопечительных отцов в Церкви, согревающих свою паству не одними холодными архипастырскими посланиями, а теплым, живым, широким и сердечным общением с ней»<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Киреев (1). 192. Запись от [?] декабря 1902 г.

<sup>45</sup> Меньшиков. 19.

Стоит обратить внимание на этот призыв к одухотворению Церкви, к оживлению духовных связей между «клиром и миром». Причиной средостения, существующего между царем и народом, а также между епископами и «телом церковным», автор-инок называл формализм государственной и церковной бюрократии. Однако таковы были правила, по которым жила церковно-государственная система. Обвинять эти правила, не подвергая сомнению сам принцип церковно-государственного единства, достаточно бессмысленно. Клирики и архиереи в абсолютном большинстве своем были выходцами из народа и являлись «естественным продуктом общественной среды, отображая на себе все ее достоинства и недостатки»<sup>46</sup>.

Современники, отмечавшие «скудость во святительстве», именно в этом оскудении и видели главную причину церковного застоя, полагая, что архиереи не отвечают высоким задачам религиозного возрождения. Значило ли это, что архиереи плохо разбирались в вопросах «церковного строительства» и всячески тормозили дело давно назревшей реформы церковно-государственных отношений? Однако события революционных лет ясно показали, что архиереи приветствовали проведение Собора и восстановление нарушенных еще при Петре Великом канонов. «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» и «Журналы и протоколы Высочайше утвержденного Предсоборного Присутствия» стали ответом на запросы времени. Но «вопрос о церковных преобразованиях оставался слишком тесно связанным с общим течением политической жизни»<sup>47</sup>. Светская власть сама определяла — давать голос церковному священноначалию и церковной общественности, или нет. Если представители общественности порой позволяли себе выступать, даже когда их не спрашивали, то архиереи такой возможности не имели или, во всяком случае, ею не пользовались. Как справедливо заметил протоиерей Георгий Флоровский, «обратный ход в политике сразу же повторился и в церковном управлении. Вопрос о реформах был отложен, если и не вовсе снят»<sup>48</sup>. Учитывая, что в русской Церкви практически вся власть принадлежала архиереям,

<sup>46</sup> Меньшиков. 15.

<sup>47</sup> Флоровский. 483.

<sup>48</sup> Флоровский. 483.

которые, в свою очередь, были полностью подконтрольны светской «симфонической» власти, нетрудно понять мысль отца Георгия о связи политики и церковных реформ. Как отмечает тот же автор, в то время «внимание почти вполне поглощалось внешними реформами и преобразованиями. И очень немногие сознавали, что нужен духовный сдвиг». Флоровский полагал, что восстановление внутреннего мира и порядка возможно лишь в духовном и аскетическом подвиге<sup>49</sup>. В связи с этим он говорил и о необходимости монашеского возрождения, в том числе и о возрождении монашества епископов. Итак, вопрос вновь предполагалось рассматривать с «личностных» позиций. Круг замыкался. Проблема нравственного возрождения монашества не могла решиться в результате проведения церковных реформ, ее решение ставилось в зависимость от целого ряда обстоятельств: политических, идеологических, психологических и религиозных.

Чем сильнее было государство, тем меньше оно было заинтересовано в церковных реформах. Однако в моменты ослабления государства ситуация менялась, и перед Церковью возникали старые вопросы о восстановлении канонического строя управления. Заявляя государству свои претензии и желая получить его согласие на созыв Собора, архиереи вынуждались к активности, в принципе им не свойственной. Не случайно в годы Первой российской революции наиболее дальновидные и осведомленные современники заговорили, что только преследуемая, угнетенная Церковь очистится от двухсотлетней «протекции» государства. «Конечно, — писал генерал Киреев, — преследование создаст мучеников, мученичество поднимет дух Церкви. Но нельзя забывать и «средних» людей, не способных к мученичеству, но не желающих бросать и своей Церкви, заботящихся о ней до мученичества — исключительно. Они рискуют пропасть, а их большинство!»<sup>50</sup>

Аскетическое возрождение, о котором впоследствии писал о. Георгий Флоровский, в таких условиях могло стать единственной возможностью преодоления средостения между архиереями и простыми мирянами. Церковная реформа не могла осуществиться без «духовного сдвига», поскольку «господство государства над Церковью

<sup>49</sup> Флоровский. 483.

<sup>50</sup> Киреев (2). 153. Запись от 30 мая 1906 г.

в психологии царских и высших кругов действительно было, к общему горю»<sup>51</sup>.

Весной 1905 г., обеспокоенный стремлением Святейшего Синода созвать Собор, Победоносцев не нашел ничего лучше, как написать императору об «отчаянных воплях», которые якобы шлют «простые русские люди» и белое духовенство в адрес инициаторов церковной реформы. «Они испытали и знают, — писал обер-прокурор, — что архиерейское управление почти всюду наполнено неправды, хищений и самовластия. Все видели себе заступничество и прибежище в обер-прокуратуре и теперь страшатся архиерейского всевластия»<sup>52</sup>. Подобное заявление в устах обер-прокурора Святейшего Синода выглядело по меньшей мере странно, поскольку епископы назначались на кафедры императором по представлению главы ведомства православного исповедания.

Идеолог «государственного всевластия», Победоносцев прекрасно знал недуги церковной жизни, но был искренно убежден в том, что бороться с ними могла только светская власть, обер-прокуратура, представлявшаяся ему в виде некоего верховного арбитра. Жестко критикуя архиереев, Победоносцев как будто не замечал собственной ответственности: если так плохи архиереи, то почему за 25 лет своего управления ведомством православного исповедания обер-прокурор не сделал ничего, чтобы изменить ситуацию? Непрерывно перемещая архиереев с места на место, Победоносцев, получается, так и не воспитал не только «хорошие», но даже просто послушные его воле кадры. Не трудно понять, что столь рискованное заявление о состоянии епископата было сделано от страха упустить инициативу и потерять контроль над Церковью. Обер-прокурор был убежден, что иерархи не в состоянии самостоятельно разрешить церковные проблемы, не затронув вопрос о религиозных prerogatives светской власти.

Будущее показало, что он не ошибался. Однако и иерархов нельзя обвинить в недомыслии — разве что в политической наивности или близорукости: понимая необходимость изменений, русские епископы полагали, что возможно сохранить «симфонические» отношения с государством и охраняемое законом первенство

<sup>51</sup> *Вениамин*. 139.

<sup>52</sup> *Победоносцев (З)*. 186.

Православной Российской Церкви, ликвидировав недостатки петровской системы. Опыт революционных лет, а также последующие годы показали, что подобная схема идеалистична. К тому же, привычка к послушанию светским властям, отказавшимся «в ближайшее время» созывать Собор, также сыграла свою роль — большинство архиереев перестало публично настаивать на *реформе*, хотя вопрос о *реформах* обсуждался вплоть до революции 1917 г.

И «ученые монахи», и епископы — выходцы из белого духовенства, вполне компетентные решать вопросы церковной жизни православной России, были психологически не готовы отказаться от союза с властью. В этом обстоятельстве, как мне кажется, необходимо искать корень «епископской проблемы», ту двойственность в восприятии «князей Церкви», которая бросается в глаза при изучении церковно-государственных отношений конца XIX — начала XX столетий. С одной стороны, епископы характеризуются современниками как эгоистически настроенные, властолюбивые и недостаточно культурные люди, с другой, — на примере 1905–1906 гг. — мы видим в них вполне понимавших насущные церковные задачи, духовно трезвых и религиозно образованных пастырей. «Кастовость» духовного сословия, традиции подчинения светским властям, отношение к духовенству (и прежде всего — к иерархии) как к чиновникам ведомства православного исповедания, — все это вместе и привело к тому, что русский епископат не сумел правильно понять природы «симфонической» власти Российской империи, а после прихода к власти в России большевиков стал жертвой этого неправильного понимания. Можно предположить, впрочем, что более раннее прозрение скорее всего не смогло бы изменить реально-го положения.

Однако тот факт, что Святейший Синод, а вслед за ним почти все епископы Православной Российской Церкви в начале XX столетия решились заявить о необходимости реформ, заслуживает специального рассмотрения, тем более, что это заявление было сделано на фоне активной публицистической «подготовки», осуществленной как светской, как и церковной печатью.

## ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ «ПОДГОТОВКА» И НАЧАЛО РЕФОРМ

### § 1. Богоискательство русской интеллигенции и Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге (1901–1903)

Давно и справедливо подмечено, что конец XIX – начало XX столетий — один из самых сложных и противоречивых периодов в истории Российской империи, когда, по словам современников, менялось «самое чувство жизни»<sup>1</sup>. Происходившие в стране социально-экономические изменения требовали продолжения в политической сфере, пересмотра государственной идеологии. Это понимали не только «либералы», но и многие консерваторы. Однако император Николай II, воспитанный, как и его отец, обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцевым, считал необходимым и дальше сохранять прежнюю форму. Искренно полагая, что простой народ безаветно верен самодержавной идее и что эту идею разрушает только «безбожная интеллигенция», Победоносцев был убежден в правильности однажды выбранной политической линии: охранять «народную веру» от враждебных на нее «поползновений», поддерживая обрядоверие и не стремясь к духовно-му просвещению масс.

Собственно говоря, обер-прокурор никогда и не скрывал этих своих идей, высказывая их как на страницах «Московского сборника», так и в частных беседах. Изданный впервые в 1896 г. — в год коронации императора Николая II, — «Сборник» сразу стал явлением в русской культурной жизни, вызвал многочисленные комментарии. И действительно, в книге поднимались злободневные

---

<sup>1</sup> Флоровский. 452.

вопросы: об отношениях Церкви и государства, о конституции («великой лжи нашего времени»), о народном просвещении, о печати и о многом другом. Поднимался там и вопрос о вере и неверии. Любому непредвзятому читателю было ясно, что для автора идея сохранения стабильности связывалась с охранением религиозной «формы».

Не случайно, уже в 1902 г. он откровенно говорил А.А. Кирееву о примате религиозной формы в представлениях простого народа и о необходимости сохранения этой формы во что бы то ни стало<sup>2</sup>. Однако даже для консервативного Киреева было ясно, что от такого взгляда страдали культурные слои общества, да и мужика невозможно было спасти от «тлетворного влияния» интеллигенции. Генерал видел опасность в том, что если сама Церковь не выведет народ «из темноты», то на путь ложной истины его выведут «нигилисты, толстовцы, пашковцы». Убежденный славянофил, А.А. Киреев полагал необходимым оживление духовной жизни и проведение реформ в духе философии Хомякова и Киреевского. Причиной тому было ясное понимание сложности внутриполитического положения России, несущейся «на всех парах» к конституции. Разговоры об этом постоянно встречаются на страницах дневника генерала.

Вспоминая прошедшую на его глазах историю России, хорошо информированный и близкий к верхам, Киреев так описывал последнее двадцатилетие XIX века: «Александра II убили. Понятно, что Александр III должен был подтянуть поводья, остановить ход России. Но вместо того, чтобы через 2, 3, ну 4 года повести Россию по славянофильскому либеральному пути, Александр III продолжил затягивать поводья, давал машине задний ход. Его авторитет был еще довольно велик для того, чтобы государственное здание еще держалось, фасад стоял. Но с его смертью авторитет погиб в противоречиях внешней и в особенности внутренней политики, нужно было стать добровольно на путь реформ в славянофильском духе, вышло обратное — испуг — западная конституция»<sup>3</sup>.

Занося в 1906 г. эти мысли в дневник, старый генерал лишь констатировал факт, что консервативный вариант развития к тому

---

<sup>2</sup> См.: *Киреев (1)*. 155 об.-156. Запись от 9 июля 1902 г.

<sup>3</sup> *Киреев (2)*. 184 об. Запись от 20 сентября 1906 г.

времени стал уже невозможен. Трудно сказать, существовала ли возможность реализации программы Киреева. Но ничего и не было сделано для этого. Осознание того, что социально-экономическое развитие страны неминуемо поставит на повестку дня вопрос об ограничении самодержавной власти, свидетельствовало о правильном диагнозе политической «болезни» империи. Но предложение методов ее лечения привлекало внимание к религиозным проблемам, — ведь империя была конфессионально ориентирована, а Православная Церковь считалась господствующей.

Таким образом, вопрос о будущем страны естественно выводил и на вопрос о необходимых реформах Церкви, заставлял задуматься над возможностью их осуществления. Связь религиозного и политического факторов была в России слишком прочной. Думается, именно поэтому в конце XIX столетия усилившийся в кругах русской интеллигенции интерес к религии и Церкви оказался важным фактором как светской, так и церковной жизни страны. Стереотипное восприятие интеллигенции как носительницы атеизма и богоборчества должно было претерпеть существенные изменения. Победоносцевский взгляд на Церковь как на оплот «народной веры» подвергался корректировке, а идеология православного государства делала неизбежным пересмотр старых церковно-государственных отношений.

Нельзя не признать, что интерес к религии и Церкви был вызван социально-психологическим кризисом, охватившим многих думающих и ищущих людей того времени. Охарактеризованное протоиереем Георгием Флоровским как «перевал сознания», это время сформировало новый тип людей, отличных и от прежних религиозно ориентированных славянофилов, и от их нерелигиозных антиподов. Русских богоискателей невозможно понять, не учитывая времени их появления и генетической связи с русской позитивистской традицией. Богоискательство — своего рода преодоление позитивизма предшествующих поколений, вдохновлявшихся идеями таких писателей, как Чернышевский, Добролюбов, Писарев. Почву для встречи русской интеллигенции с Церковью подготовили также писатели и философы, но придерживавшиеся принципиально иных взглядов — Леонтьев, Соловьев, Достоевский.

В конце XIX столетия культурная элита открыла для себя ранее неизвестный ей мир русской святости, стала посещать известные православные обители — Оптину пустынь, Валаамский

монастырь, Саров и Соловки. Интерес к православию, однако, не приводил к падению интереса к социальным проблемам «мира сего», даже стимулировал его. Чем дальше, тем больше укреплялось желание найти у Церкви ответы на злободневные вопросы, утолить не только религиозные искания, но и жажду человеческой справедливости. Болезненно переживший то время философ Н.А. Бердяев в воспоминаниях отмечал, что тогда «христианство в своей исторической, то есть относительной форме подходило к концу. Новая эпоха в христианстве выражалась главным образом в критике и предчувствиях»<sup>4</sup>. Чувство страха, вызванного ощущением скорого «окончания истории», приводило в конце XIX – начале XX столетий и к тому, что вместе с интересом к православию в среде русской интеллигенции пробуждалась самостоятельная философская мысль, расцветала поэзия, обострялась эстетическая чувствительность, росли религиозное беспокойство, интерес к мистике и оккультизму.

В этих условиях болезненно широко распространились эсхатологические предчувствия. Всерьез увлекавшийся апокалиптическими проблемами Андрей Белый в конце жизни вспоминал, что еще Владимир Соловьев отразил Апокалипсис «в субъективном чувстве конца, охватившем его; а потом и многих интеллигентов: без почвы». Изучением Апокалипсиса увлекался В.В. Розанов; о нем писали Д.С. Мережковский и шлиссельбургский сиделец Н.А. Морозов, вычислявший «астрономический смысл Апокалипсиса»; им «бредила» (по выражению А. Белого) автор «Третьего Завета» А.Н. Шмидт и «соблазнился» (по мнению того же А. Белого) А.А. Блок. Сам Андрей Белый читал Сведенборга и Ньютона, общался со знатоком, комментировавшим Апокалипсис лишь для «посвященных» — бывшим народовольцем Л.А. Тихомировым, который в 1888 г. отрекся от революционных убеждений и стал активным публицистом консервативного толка<sup>5</sup>. Подобные интересы свидетельствуют о том, что религиозные вопросы были тогда актуальными для многих русских интеллигентов, вне зависимости от их политических и идейных взглядов.

---

<sup>4</sup> Бердяев (1). 182.

<sup>5</sup> Белый (1). 156–157.

Однако все это не свидетельствовало о нравственном выздоровлении русского образованного общества, большинство представителей которого прошло позитивистскую школу: «Павших было больше, чем достигших. Немногие нашли себя в Церкви. И слишком многие остались, захотели остаться вне». Констатирующий Г. Флоровский обращал внимание на феномен марксизма, на его критико-религиозные мотивы («утопическое мессианство, прежде всего, и затем чувство общественной солидарности»). По его мнению, именно марксизм повлиял на поворот религиозных исканий в России в сторону православия: из марксизма вышли Булгаков, Бердяев, Франк, Струве. «Все это были симптомы какого-то сдвига в глубинах»<sup>6</sup>.

К сожалению, дать более развернутое определение этому сдвигу вряд ли возможно: социально-психологические процессы трудно поддаются точному определению. Однако очевидно, что пробуждение религиозной мысли, активизируемой социальными запросами, не могло не затронуть и Православную Церковь. Многие ее интеллигентные чада устремились к религиозной жизни. Но на пути стояла победоносцевская система. Требовалось разрушение барьера между «культурным» слоем общества и «простым народом», ибо «Церковь не только освящала государство, это был духовный дом русского народа, в котором он осознавал свое братство, единство и взаимную ответственность»<sup>7</sup>. Взаимная ответственность могла возникнуть лишь в случае ликвидации старого, существовавшего со времен Петра Великого, *психологического* разделения русского общества.

Вопрос о восстановлении единого «духовного дома» можно считать главным среди всех, которые необходимо было решить русским богоискателям. Успешность этого дела напрямую зависела от того, смогут ли богоискатели найти общий язык с клириками той Церкви, войти в которую они так стремились. Впрочем, для преодоления разрыва необходимо было побороть и старое искушение собственной самодостаточностью, научиться именно в Церкви искать ответа на главные вопросы бытия. Показателен в этой связи пример писателя Леонида Андреева, остро чувствовав-

<sup>6</sup> Флоровский. 454.

<sup>7</sup> Зернов. 72.

шего свою оторванность от литературных традиций XIX столетия. Новая эпоха отчаяния и надежд диктовала его творчеству новое содержание, требовала новых форм. «Но не социальные потрясения были основным источником той тревоги, того «безумия и ужаса», которые наполняли андреевские произведения. Квинтэссенция умонастроений Андреева — это трагедия одинокой личности, которую утрата веры в Бога — величайшая утрата этой эпохи — поставила перед лицом Абсурда»<sup>8</sup>.

Эти слова можно считать комментарием к свидетельству протоиерея Г. Флоровского о павших, которых было больше, чем нашедших себя в Церкви. Тем ценнее кажется тот опыт, который все-таки приобрели «нашедшие», почувствовавшие опасность, исходящую от «человекобожия». Одиночество — плату за приобретенное в нравственной борьбе знание — побороть оказалось труднее. Почти в то же время, что и Л. Андреев, Д.С. Мережковский в стихотворении «Одиночество» писал:

«В своей тюрьме, — в себе самом,  
Ты, бедный человек,  
В любви, и в дружбе, и во всем  
Один, один во век!..»<sup>9</sup>

Страх одиночества, желание его преодолеть вызывало у писателей-символистов, близких Мережковскому по духу, реакцию на позитивизм и безверие. По словам современного философа Арсения Гулыги, в конце XIX – начале XX столетий в культурной жизни России философско-религиозный ренессанс возник наряду с декадансом (упадком мысли и нравственности) и, в итоге, вышел за рамки страны, всколыхнув духовную жизнь Европы и определив поворот западной мысли в сторону человека<sup>10</sup>. «Гуманизация» в тех условиях предполагала изменение акцентов: самоценность личности шла на смену рассмотрению человека как средства для достижения возвышенной цели. Личность же лучше всего может быть раскрыта и сознана в религии и через религию. Не удивительно, что работая над первой трилогией «Христос и Антихрист» Д.С. Мережковский ощутил несовместимость идеалов христианства и цен-

<sup>8</sup> Богданов. 17.

<sup>9</sup> Цит. по: Михайлов. 7.

<sup>10</sup> Гулыга.

ностей гуманизма, метафизическую разорванность Царства Небесного и царства земного<sup>11</sup>.

Пытаясь объяснить происходившее тогда, супруга Мережковского, умная и тонкая З.Н. Гиппиус, вынуждена была ограничиться констатацией: «Что-то в России ломалось, что-то оставалось позади, что-то, породившись, или воскреснув, стремилось вперед... Куда? Это никому не было известно, но уже тогда, на рубеже веков, в воздухе чувствовалась *трагедия*. О, не всеми. Но очень многими, в очень многих»<sup>12</sup>.

Что же все-таки ломалось, и что стремилось вперед? Откуда возник такой интерес к религиозным вопросам у ранее равнодушной к религии интеллигенции? Однозначного ответа не было и у живших в то время. Пророчества о близящемся конце мира, появлявшиеся довольно часто в последние годы существования самодержавия, по мнению Н.А. Бердяева, «может быть, реально означали не приближение конца мира, а приближение конца старой императорской России»<sup>13</sup>. В этой фразе, возможно, и заключена разгадка появления богоискательства.

Впрочем, понимание грядущего конца империи наблюдалось и в консервативном лагере — примеры заявлений К.П. Победоносцева и А.А. Киреева достаточно показательны, несмотря на то, что выход из тупика они видели по-разному. Собственно говоря, соотношение мировосприятия Победоносцева и интеллигентов-богоискателей — это вопрос знаков: то, что для обер-прокурора представлялось благом, богоискателями воспринималось как несомненный вред. Победоносцев игнорировал социальное «взросление» страны, оно представлялось ему ненужным и вредным. Но разрушение исторической формы Российской империи, в качестве неотъемлемого элемента которой воспринималась и цементирующая все «народная вера», не могло рассматриваться в отрыве от происходящего в Европе. Кризис христианского сознания, переживавшийся в начале XX века на Западе, не мог не настораживать русских «охранителей», вызывая у них желание остановить поток времени, даже наперекор здравому смыслу. Своя логика в этом была:

<sup>11</sup> См.: Михайлов. 13.

<sup>12</sup> Гиппиус (1). 208.

<sup>13</sup> Бердяев (2). 163–164.

ведь Православная Церковь в России помогала светской власти решать *в том числе* и политические вопросы, являясь и особым духовным ведомством — ведомством православного исповедания.

Не стоит забывать, что чувства близости конца переживались не только в России. К примеру, протестантский теолог Альберт Швейцер (1875–1965) в автобиографических записках указывал, что его жизнь омрачали два переживания. «Первое состоит в понимании того, что мир предстает необъяснимо таинственным и полным страдания; второе — в том, что я родился в период духовного упадка человечества»<sup>14</sup>. А. Швейцер замечал, что современный человек не имеет доверия даже к самому себе, а его самоуверенность скрывает духовную неустойчивость. Человек не находит применения способности мышления и, достигнув многого в науке и технике, так пал духовно, что отказался от мысли. Теолог полагал, что кризис мировоззрения европейцы переживали с середины XIX столетия. Он с горечью писал, что более не удастся прийти к концепции универсализма, которая позволила бы познать смысл существования человека.

«Чтобы Церковь могла выполнить свою задачу, — замечал А. Швейцер вскоре после завершения Первой мировой войны, — ей надлежит объединить людей в сфере элементарной сознательной этической религиозности. До сих пор это делалось весьма несовершенно»<sup>15</sup>. Эти наблюдения необходимо учитывать, чтобы не впасть в крайность, подчеркивая несходство социально-психологического состояния России с общим настроением Европы.

Впрочем, «грань веков» в России переживалась все же более ярко и выпукло, чем в Европе. Специфика исторического развития России, ее особенности — экономические, политические, социальные — создали ту уникальную психологическую атмосферу, в которой страна жила вплоть до революции 1917 г. Художественную картину формирования этой обстановки нарисовал Андрей Белый, заметивший, что для многих его современников «стиль нового века радикально отличался от старого; в 1898 и 1899 гг. мы прислушивались к перемене ветра в психологической атмосфере. До 1898 г. северный ветер дул под северным небом. <...> С 1898 г. подул

<sup>14</sup> Швейцер. 23.

<sup>15</sup> Швейцер. 235.

другой, южный, ветер. Ветры столкнулись, их столкновение породило туман, туман задумчивости. В 1900 и 1901 гг. атмосфера начала проясняться. Мы всё увидели в новом свете, под мягким южным небом двадцатого века»<sup>16</sup>.

«Мягкое южное небо» оказалось весьма обманчивым, как показала дальнейшая история. Но для нас наиболее важно отметить этот «новый свет», в котором люди начинали видеть самые различные явления. «Новый свет» во многом и отражался на нравственных переживаниях тех лет, заставляя искать новые ответы на старые религиозно-философские и социальные вопросы. С учетом этого и следует, видимо, анализировать положение Православной Церкви — ведь она была призвана предоставить ищущему ответ на сложные вопросы бытия, будучи сама несвободной, нуждаясь в религиозном обновлении.

Особенно это выявилось на имевших место в Санкт-Петербурге в 1901–1903 гг. Религиозно-философских собраниях, которые стали вехой не только в истории русского богоискательства, но и в истории последних лет Синодальной Церкви. По словам протоиерея Г. Флоровского, собрания знаменовали собой преодоление «шестидесятих годов», то есть времени позитивизма и неверия, следовательно, — возврат к вере.

История этого возвращения, впрочем, началась много раньше 1901 года. Так, вспоминая этапы богоискательского движения, Д.С. Мережковский начинал со встреч на квартире В.В. Розанова, куда приходили совершенно разные люди — от сотрудников консервативных изданий («Московских ведомостей» и «Гражданина») до анархистов-декадентов. Между этими сторонами, писал Мережковский, завязывались апокалиптические беседы, а у некоторых участников даже появилась мысль сделать их общественными<sup>17</sup>.

Стремление обсудить важные вопросы бытия как вопросы религиозные, причем обсудить совместно с представителями Церкви, можно считать естественным результатом таких встреч конца 1890-х — начала 1900-х годов. Однако организационное оформление собраний было делом исключительно непростым. Историю этого процесса оставила в своих записях супруга Мережковского З.Н. Гиппиус.

<sup>16</sup> *Белый* (2). 131.

<sup>17</sup> *Мережковский* (2). 31.

Еще до 1901 г. на их квартире происходили встречи богословов, своеобразные «религиозные собрания». Предполагалось их продолжить и осенью 1901 г. Но эти встречи не имели ярко очерченной цели. Стремясь ее найти и перевести в практическую, «жизненную», плоскость умозрительные рассуждения, Гиппиус предложила мужу «начать какое-нибудь реальное дело в эту сторону, пошире, и чтобы оно было в *условиях жизни*, чтоб были деньги, чиновники и дамы, явное,— и чтобы *разные люди сошлись*, которые никогда не сходятся»<sup>18</sup>. Мережковский с радостью согласился, и вскоре начались хлопоты об официальном разрешении общества. Уже тогда рядом с четой Мережковских были единомышленники — чиновник Святейшего Синода В.А. Тернавцев, мыслитель В.В. Розанов, публицист В.С. Миролюбов и другие.

Осенью 1901 г. мысль о создании открытого, официального общества «людей религии и философии, для свободного обсуждения вопросов Церкви и культуры» приобрела четкие формы. 8 октября 1901 г. члены-учредители общества Д.С. Мережковский, Д.В. Философов, В.В. Розанов, В.С. Миролюбов и В.А. Тернавцев были приняты обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцевым. А вечером того же дня группа учредителей встретилась со столичным митрополитом Антонием. На этой встрече, кроме названных лиц, были и представители художественного журнала «Мир искусства», весьма популярного в начале XX столетия, — Л.С. Бакст, А.Н. Бенуа, а также поэт Н.М. Минский.

Много лет спустя, вспоминая образование Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге, А.Н. Бенуа писал о том времени как о пороге, «когда в православном духовенстве стало намечаться стремление к известному обновлению и к освобождению от гнетущего верноподданничества и от притупляющей формалистики»<sup>19</sup>. По его словам, аудиенция у столичного митрополита была испрошена через служившего в Святейшем Синоде В.А. Тернавцева (1866–1940), в дальнейшем, с 1907 г., занимавшего должность чиновника особых поручений при обер-прокуроре. Разношерстную компанию приняли в Александро-Невской Лавре с видимым любопытством. Митрополит благосклонно выслушал «вожделения и

---

<sup>18</sup> Гиппиус (2). 109.

<sup>19</sup> Бенуа. 288.

надежды» богоискателей, в том числе и надежду на то, что пастыри не откажутся принять участие в планируемых собеседованиях. О том, какая роль отводилась этим собеседованиям можно судить хотя бы по тому, что на аудиенции у владыки присутствовали не только православные, но, например, и католик Бенуа. Доброжелательный прием, видимо, не мог бы состояться без поддержки В.М. Скворцова, чиновника особых поручений, состоявшего при обер-прокуроре Святейшего Синода. З.Н. Гиппиус подчеркивала, что все было устроено с его «немалой помощью»: имевший в качестве миссионера репутацию гонителя сектантов и старообрядцев, Скворцов жаждал оправдаться перед интеллигентскими кругами, почему и был чрезвычайно активен в деле «сближения Церкви с интеллигенцией»<sup>20</sup>. Начатое богоискателями дело вызвало настоящую сенсацию в русском образованном обществе и естественно способствовало появлению у интеллигенции интереса к проблемам церковного мира, до этого практически ей неизвестного. Со своей стороны, власти разрешали собрания в надежде на «обращение» интеллигенции, то есть с миссионерскими целями. «Интеллигенты же ожидали от Церкви *нового действия*, ожидали новых откровений, еще нового завета»<sup>21</sup>.

Разрешение на открытие было получено в ноябре — «собственно, полуразрешенье, попустительство обер-прокурора, молчаливое обещание терпеть совещания “пока что”»<sup>22</sup>. Благосклонное «попустительство» ведомства сразу же заметили в столичной епархии: митрополит Антоний благословил ректора Петербургской духовной академии молодого епископа Сергия (Страгородского; будущего Святейшего патриарха Московского и всея Руси) исполнять обязанности председателя Религиозно-философских собраний. Вице-председателем стал архимандрит Сергей (Тихомиров) — ректор столичной семинарии. Митрополит разрешил принимать участие в собраниях как черному (монашескому), так и белому духовенству, профессорам и преподавателям духовных школ, и даже студентам (по выбору академического начальства).

Духовенство впервые могло вести диалог с теми, кого традиционно в церковной среде почитали атеистами. Понятно, что об

<sup>20</sup> Гиппиус (3). 111.

<sup>21</sup> Флоровский. 470.

<sup>22</sup> Гиппиус (1). 219.

их духовных запросах имелось лишь самое общее представление. Первое собрание открылось 29 ноября 1901 г. в помещении Императорского географического общества, располагавшегося в доме Министерства народного просвещения. Как вспоминал А.Н. Бенуа, для собраний отвели большую узкую комнату, во всю длину занятую столом. «По стенам висели картины, а в углу на мольберте чернела большая квадратная доска — вроде тех, что ставятся в школьных классах. Комната за этим «залом заседаний» служила буфетом, где можно было получить во время перерыва чай и бутерброды, а в двух или трех комнатах, предшествующих залу заседаний, происходил обмен мнений в менее официальном тоне»<sup>23</sup>.

С первых же заседаний собрания стали модными, их посещали самые разные по своему положению и влиянию люди: священники и профессора духовных школ, публицисты правых изданий и государственные служащие, генералы и случайные гости. Так, среди участников религиозно-философских собраний были журналист М.О. Меньшиков, генерал А.А. Киреев, протопресвитер придворного духовенства И.Л. Янышев, профессор духовной академии А.И. Бриллиантов, князь С.М. Волконский и многие другие. Всего состоялось двадцать заседаний, на которых рассматривались шесть основных тем: об отношении Церкви к интеллигенции (заседания I–II), о Льве Толстом и его отношениях с Русской Церковью (заседания III–IV), о свободе совести (заседания VII–IX), о духе и плоти (заседания X–XI), о браке (заседания XII–XVI) и о догматическом развитии (заседания XVIII–XX).

Уже одно перечисление тем заставляет признать, что Религиозно-философские собрания поставили на обсуждение многие принципиальные вопросы российской жизни — от церковно-государственных отношений до сугубо церковных проблем. В условиях победоносцевского контроля над церковной жизнью, когда всевозможные усилия обер-прокурора (созывы архиерейских соборов для решения наиболее важных, *по мнению светской власти*, церковных дел, попытки развития проповеди, внебогослужебных собеседований и др.) «показали, что разбудить активность Церкви, находящейся под государственной опекой, практически невозможно», и что «единственным путем для этого было развитие начал самоуп-

<sup>23</sup> Бенуа. 289.

равления, самостоятельности в Церкви, связь ее с обществом»<sup>24</sup>. Религиозно-философские собрания стали постепенно восприниматься многими их участниками как своеобразные Предсоборные совещания: преддверие «то ли большого церковного, то ли земского Собора («богочеловеческого собора всеединства»)»<sup>25</sup>.

Разумеется, такой разворот событий не мог удовлетворять Победоносцева, который, чем дальше, тем подозрительнее смотрел на происходившие встречи. Ведь самым фактом своего существования собрания показывали неразрешенность многих принципиальных вопросов церковной жизни, верховным распорядителем которой более двадцати лет сам обер-прокурор и являлся. Поразительно, что собрания не были им закрыты сразу после того, как прозвучали первые доклады, и «терпелись» до 1903 г. Это выглядит более удивительным, чем факт их разрешения.

Кроме того, на встречах постоянно звучали и столь нелюбимые К.П. Победоносцевым мотивы Апокалипсиса, а мистические настроения были весьма распространены среди участников. Показательный пример — рассказ А.Н. Бенуа о том, как в зале заседаний, за черной классной доской в углу выглядывали два острых торчка, похожих на рога. Решив посмотреть, что это за торчки, Бенуа был сражен: оказалось, что выглядывали действительно рога непонятного идола, привезенного когда-то экспедицией Географического общества. — «Из оскаленной пасти кровавого цвета торчали длинные загнутые клыки, пальцы рук и ног были вооружены колючими когтями, а на голове торчали длинные рога. <...> Чудовищное безобразие этого дьявола, — вспоминал Бенуа, — было передано прямо-таки с гениальной силой, а нахождение идола в данном помещении в качестве какого-то притаившегося наблюдателя — показалось мне до жути *уместным*»<sup>26</sup>. И хотя идол символизировал для Бенуа в то время постепенное удаление от главной задачи собраний — поисков истины и погружение в софистику, сама реакция на «дьявола», «присутствовавшего» в зале заседаний — весьма характерна.

<sup>24</sup> Полунов. 127.

<sup>25</sup> Савельев (2). 60.

<sup>26</sup> Бенуа. 290.

Уникальность Религиозно-философских собраний заключалась прежде всего в том, что это были *полемические* встречи, на которых совместно духовными и светскими лицами обсуждались актуальные вопросы веры — в историческом, философском и общественном освещении. Беседы велись в духе терпимости. Однако эта терпимость не означала совпадения позиций сторон, что продемонстрировало обсуждение уже первого из прочитанных докладов — сообщения В.А. Тернавцева «Русская Церковь перед великой задачей». Докладчик постарался обрисовать тот круг вопросов, решение которых, по его мнению, было жизненно необходимо для Церкви, если она желала и дальше оказывать решающее влияние на жизнь русского общества. Главные тезисы В.А. Тернавцева можно свести к нескольким пунктам.

Во-первых, возрождение России возможно только на почве истинного христианства. Во-вторых, учащих сил русской Церкви для исполнения такой задачи недостаточно. В третьих, к началу XX столетия Церковь (ее священство) и интеллигенция находятся в глубоком разладе между собою, и отношения между ними есть не только отношения веры к неверию, истины ко лжи. В четвертых, налицо нравственный кризис интеллигенции, жажда веры, а также возможность обращения интеллигенции при условии действительного ответа на ее запросы. В пятых, нельзя умалять опасность «ложных сделок» Церкви с верой (вероятно, речь шла об обязанности духовенства доносить светскому начальству о противогосударственных злоумышлениях, если таковые становились известны после исповеди преступника). И, в шестых, единственное решение проблемы — это раскрытие со стороны Церкви сокровенной в ней «правды и о земле», а не только о небе, то есть учения о християнском государстве и религиозном призвании светской власти.

Думается, что с верностью этих мыслей никто из тогдашних богоскателей не стал бы спорить. Предметом полемики стали предлагаемые методы лечения указанных недугов, равно как и некоторые формулировки. Апокалиптическая напряженность доклада ставила В.А. Тернавцева в сложное (если даже не ложное) положение «социального пророка». Не случайно он начал выступление указанием на то, что внутреннее положение России представляется безысходным. «Россия остается теперь сама с собою, лицом к лицу с фактом духовного упадка и экономического разорения, — говорил Тернавцев. — Пугающая нагота этого факта, общая беспо-

мощность и недоумение перед ним увеличиваются тем, что ждать нового воодушевления гражданского творчества, по-видимому, больше неоткуда»<sup>27</sup>. Докладчик указал и на идейно-нравственное бессилие страны, тут же подчеркнув, что сила России всегда заключалась в ее православии.

Такая логика естественно вела к заключению о малом влиянии православия на состояние страны и к вопросу о положении Православной Церкви. Рассмотрение его Тернавцев начал с «учащих сил» Церкви, указав, что силы эти слабы. Далее, он подчеркнул народность Церкви, заметив, что интеллигенция этого как раз и не понимает. Но приведенные примеры нуждались в объединяющей их «скрепе». Такой «скрепой» и стало указание на отсутствие у Церкви религиозно-социального идеала. В условиях, когда «социальность» была чуть ли не основной качественной характеристикой интеллигенции, подобная констатация звучала как обвинение Церкви.

Тернавцев попытался сформулировать тезис об отсутствии у Православной Церкви в России социальной доктрины и рассказать, почему это плохо. — «Скованная худшими и тягостными формами приказно-бюрократических порядков, исходящих из недоверия к человеку и жестокого невнимания к его нуждам и страданиям, она бессильна справиться и со своими внутренними задачами»<sup>28</sup>. Искренне желавший прихода интеллигенции в Церковь, Тернавцев при этом полагал, что взаимное их расхождение одинаково вредно для двух сторон. Церковь должна принять общественные идеалы, а интеллигенция — церковно-религиозные.

Столь откровенные заявления легально звучали в России впервые. Официальным чиновникам Святейшего Синода и участвовавшим в работе собраний клирикам необходимо было ответить, причем так, чтобы не вызвать раздражения у главы духовного ведомства — К.П. Победоносцева. Эту неблагодарную задачу взял на себя В.М. Скворцов, постаравшийся сгладить острые углы доклада Тернавцева и акцентировать внимание на «учительном достоинстве» православного духовенства. По его мнению, следовало принимать во внимание долгую зависимость преимущественно

<sup>27</sup> Записки РФС. 6.

<sup>28</sup> Записки РФС. 16.

сельского духовенства как от духовного, так и от светского начальства. Понятно, что вопрос о социальной активности Церкви мог вывести (и вскоре вывел) участников собраний на проблему церковного реформирования, что вовсе не входило в планы обер-прокурора. Однако это случилось не сразу.

Поначалу выступающие не предлагали «лекарства», предпочитая подробно останавливаться на симптомах кризисного положения Церкви. Яркий образчик такого подхода — записка В.В. Розанова, одного из наиболее активных участников собраний. Как обычно, на частном примере, Розанов постарался показать глобальную проблему, подметив наиболее болезненные проявления церковной жизни. Характеризуя верующих столиц и провинции, философ замечал, что большинство в храме составляли «одни простолуподины». «Это гораздо более жутко, — писал он, — чем книги Штрауса и Ренана»<sup>29</sup>. Розанов не боялся указать, что Церковь, в смысле организованного общества верующих, ограничивается старостой, клиром и консисторией. А раз так, то не удивительно, что и к ней отношение соответствующее — не такое, как у старосты, клирика или члена консистории — «в Церкви я не творю — и... холоден к ней»<sup>30</sup>.

А там, где кончается творчество, начинается равнодушие, формализм, «мумия веры». «Для всех храм Божий и служба в нем — последнее, остаточное дело, которому дают час, когда есть остаток времени от других дел. Не Ренан же на купцов действует, и не «развращенная русская журналистика». Просто храм — чужое место и чужое дело, дело клириков и какой-то там запутанной администрации, где я... молился, как опустил на почте письмо или взял в булочной булку. Но не буду же я засиживаться в булочной или на почте, и если храм обернут ко мне так официально, то пусть уж не взыщут, что и я его не держу у себя около сердца, у себя за пазушкой. Я ему не тепел, и он мне не тепел»<sup>31</sup>.

Свой тезис о холодности официальной Церкви Розанов развил и в докладе, посвященном отлучению Л.Н. Толстого от Церкви. Докладчик охарактеризовал решение Святейшего Синода как

---

<sup>29</sup> *Записки РФС.* 50.

<sup>30</sup> *Записки РФС.* 52–53.

<sup>31</sup> См.: *Записки РФС.* 54.

мирское дело, только совершенное не мирянами. Собственно говоря, это был в большей степени доклад не о Толстом, а о Синоде, его «мертвенности», даже нерелигиозности<sup>32</sup>. Прозвучавший на третьем заседании, он показал, что дальнейшие дискуссии неминуемо затронут вопросы политические, ибо Церковь в России была частью государства. И дело было даже не в критике официальных институций, хотя и это выглядело весьма скандально. Проблема заключалась в самом факте существования легальной, но неподконтрольной власти общественной организации, единственным ограничением деятельности которой могла стать ее ликвидация. При этом государство столкнулось не с политическими или идеологическими противниками, а с искренними сторонниками «религиозного пробуждения» страны, желавшими примирения интеллигенции и Церкви. Парадоксальность ситуации от заседания к заседанию становилась все более очевидной, особенно, когда речь зашла о свободе совести.

С докладом на эту тему выступал князь С.М. Волконский. По выраженному им мнению, введение начал государственности в Церковь противоречит самому смыслу существования Церкви, ведь принцип государства — обособление, принцип Церкви — объединение. Введение идеи государственности в число основополагающих начал Церкви обуславливало, по мнению князя, земным, человеческим началом существование Божественного здания. А подобное недопустимо, как противоречащее духу христианства насилие и принуждение в делах веры. В Церковь не только необходимо свободно входить, но также иметь возможность свободно выходить из нее. Обязательность исповедания господствующей религии развращает общественную совесть, так как «заботой человека становится вместо осуществления внутреннего *качества* внешнее соблюдение *видимости*»<sup>33</sup>. К тому же запрещением отпадения поощряется лицемерие.

Таким образом, С.М. Волконский по сути раскритиковал существовавшее в России положение, при котором правом пропаганды («оказательства») веры пользовалась лишь Православная Церковь, остальные же конфессии империи имели возможность удов-

<sup>32</sup> Розанов (2). 478–479.

<sup>33</sup> Записки РФС. 132.

летворять религиозные нужды только своих адептов. При желании какого-либо инославного или иноверного подданного принять православие проблем обычно не возникало. Совсем иное происходило в случае, когда кто-либо из православных решался изменить вероисповедание. Причем в случае установления факта «совращения» православного «совративший» мог привлекаться к уголовной ответственности. Как замечал С.М. Волконский, «насилие над другими имеет развращающее влияние на совесть того самого большинства, ради которого творится». По словам князя, это насилие «над нами самими».

Развивая эту мысль, С.М. Волконский приводил слова Петра Великого о том, что «совесть человеческая Единому Богу токмо принадлежит, и никакому государю не позволено оную силою в другую веру принуждать». Парадоксально, что авторитет Петра I, утвердившего неканонический строй управления Русской Церковью, использовался для критики существовавшей в России религиозной несвободы. Однако далее князь старался увязать в единую цепь два вопроса: о свободе совести и о неканоническом устройстве Русской Церкви.

Очевидно искреннее желание С. М. Волконского сформулировать главные вопросы церковно-государственных отношений. Но развести понятия «Церковь» и «государство» оказалось для него задачей исключительной сложности: традиции императорской России вставали на пути практического претворения благих пожеланий. Оставалось только заявлять: «Россия больна, и что хуже всего. — больна духом. Для оздоровления ее только одно средство — освобождение духа в делах веры от вмешательства не-духовной власти и возвращение Церкви утраченного авторитета»<sup>34</sup>.

Разумеется, эту тему не могли обойти и представители ведомства православного исповедания, попавшие в положение оправдывающейся стороны. Так, В.М. Скворцов, много сделавший для открытия Религиозно-философских собраний, вынужден был напомнить князю, что полное невмешательство правительства в дела ограждения Православной Церкви от враждебных нападков невозможно, ведь народ считает позволительным все, что не запрещено: «Спаянность государственная и церковная слишком ве-

<sup>34</sup> *Записки РФС*. 131.

лика в православно-самодержавной России, — подчеркнул Скворцов, — чтобы отвергать одно ( православие — С. Ф.), не трогать другого (самодержавия — С. Ф.)»<sup>35</sup>. Прозвучавшее заявление, казалось бы, расставляло все точки над «і»: синодальный чиновник напомнил богоискателям о пределах свободы совести, далее которых государству идти было нельзя, ибо тем разрушалась бы основа церковно-государственного союза. Ведь Россия — *православно-самодержавная* страна. Это был прозрачный намек на то, что вопрос о свободе совести — не только религиозный, но и политический, даже прежде всего политический.

На восьмом заседании об этом ясно говорил и епископ Сергей (Страгородский), подчеркнувший, что «русская государственная власть не может быть индифферентной, атеистической, если она не хочет прямо отречься от себя самой»<sup>36</sup>. По мнению владыки, главное заключалось в признании церковных идеалов безусловно неприкосновенными, чтобы государство освободило Церковь от несвойственных ей задач, не употребляя ее как орудие в свою пользу. «Тогда можно поднимать вопрос о свободе совести, — резюмировал владыка. — Иначе государство только в силу индифферентизма может дать свободу сектам наряду с Церковью»<sup>37</sup>.

Итак, богоискателям разъясняли, что вопрос свободы совести для Православной Церкви не может быть актуальным до тех пор, пока само государство не согласится реформировать свои с ней отношения. Таким образом, вопрос о свободе совести увязывался с вопросом о церковных реформах, что заставляло богоискателей требовать от клириков дополнительных комментариев. В этих дискуссиях епископ Сергей принужден был от намеков перейти к более откровенным заявлениям, в итоге указав, что свобода совести в существующих условиях означала бы для Церкви остаться со связанными руками в то время, как у ее религиозных оппонентов руки были бы свободны. Некоторые участники встреч поняли это заявление, по сути повторив сказанное епископом: «Свобода религии в России тесно связана и осуществима только со свободой Православной Церкви»<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Записки РФС. 147.

<sup>36</sup> Записки РФС. 163.

<sup>37</sup> Записки РФС. 164.

<sup>38</sup> Записки РФС. 173 (Выступление В.П. Гайдебурова).

Но дискуссия на этом не завершилась, возобновившись при обсуждении темы о силе и насилии в христианстве. Председатель собраний вновь вынужден был объяснять церковную позицию, на сей раз в отношении вопроса «оказательства веры» неправославными. «Индифферентизма мы не можем допустить, — подчеркнул владыка, — а отношение к пропаганде — вопрос государственный»<sup>39</sup>. Конечно, он не мог более откровенно сказать, что Православная Церковь одно, а государство (хотя и называвшее себя православным) — другое, что у государства в России есть собственная церковная политика, что православное государство и Православная Церковь — не одно и то же. Как раз это положение наотрез отказывались понимать и принимать Д.С. Мережковский и близкие ему по духу богоискатели. «Православная вера совпадает с государством, — заявлял Д.С. Мережковский. — Но прежде чем подойти к православной вере, надо ее отличить от государственной веры. Это трудно сделать»<sup>40</sup>.

Еще более радикальными были слова В.А. Тернавцева, убежденного в том, что «в Церкви необходимо отличать Церковь, а это возможно только веруя в нее. В наше время такая вера нужнее, чем когда-либо. Все христианство теперь как бы распадается; судя по-человечески, оно точно умирающее. Во всяком случае оно накануне величайших исторических потрясений. <...> В Церкви, как *авторитете*, — продолжал он, — как *каноническом порядке*, проблема о свободе человеческой совести *не разрешается*. Вместе с другими причинами это и обусловило почти всеобщее отступление от Церкви. Лишь в Церкви как *откровении*, как *возрождении* проблема совести разрешается без остатка»<sup>41</sup>.

Столь специфическое понимание веры и Церкви не могло не вызвать резких откликов богословов. Так, читавший весной 1903 г. протоколы Религиозно-философских собраний профессор кафедры истории Священного Писания Нового Завета Киевской духовной академии Д.И. Богдасhevский, в письме своему петербургскому коллеге, известному экзегету Нового Завета столичной академии профессору Н.Н. Глубоковскому вынужден был констатировать, что

<sup>39</sup> Записки РФС. 185.

<sup>40</sup> Записки РФС. 187.

<sup>41</sup> Записки РФС. 199, 201, 206.

у выступавших «понятие о Церкви совершенно спутанное и метят не туда, куда следует; ясно чего желают, да никак не могут договориться. И какими богословами могут быть эти Мережковские и Розановы? — патетически восклицал профессор. — И ярыжки не договариваются до того, к чему приходят эти мудрецы»<sup>42</sup>.

Приблизительно такого же мнения о выступлениях участников придерживался и генерал А.А. Киреев, постоянный посетитель Религиозно-философских собраний. Однако он полагал необходимым не закрывать собрания, о чем еще с 1902 г. думал К.П. Победоносцев, а давать правильные ответы на вопросы и заявления богоискателей. Так, в феврале 1903 г. старый генерал с удовлетворением записал в дневнике, что собрания соответствуют «очевидной духовной потребности современного нашего общества»<sup>43</sup>, а спустя два месяца, заочно обращаясь к представителям «учащей Церкви», отметил: «Положим, говорят всякий вздор, ну так и отвечайте! Где поборники церковности! Досада берет! Не умеют ответить Розанову и Мережковскому!»<sup>44</sup>

Подобные замечания вызывались дискуссиями не только по хорошо известному Кирееву старокатолическому вопросу, но и по вопросам сугубо богословским — о духе и плоти, о браке, о догматическом развитии. Интересно, что последние две проблемы привлекли наибольший интерес — больше всего выступлений было на заседаниях, посвященных браку (86 выступивших) и проблемам догматического развития (75 выступивших). На собраниях «вопрос об отношении христианства к полу превратился в вопрос о его отношении к миру и человечеству вообще. Ставились проблемы религиозной космологии и антропологии»<sup>45</sup>. В действительности богоискателей волновали не столько богословские проблемы, сколько социальная позиция православных клириков, их отношение к возможности религиозной реформы. Найти точки соприкосновения между сторонниками «идеи религиозной общественности» и православными традиционалистами было исключительно трудно — тем более, что многие вопросы, интересовавшие богоискателей, для богословов не были актуальными.

<sup>42</sup> *Богдасhevский*. 4–4 об.

<sup>43</sup> *Киреев (1)*. 206 об. Запись от [?] февраля 1903 г.

<sup>44</sup> *Киреев (1)*. 223. Запись от [?] апреля 1903 г.

<sup>45</sup> *Савельев (2)*. 57.

Так, например, откликаясь на вопрос о догматическом развитии и отвечая на утверждения богоискателей, что недвижность Церкви есть явный признак ее духовной смерти, профессор А.И. Бриллиантов отметил отсутствие в России необходимых условий для догматической деятельности. Простой народ религиозен, но невежественен, а культурное общество не обнаруживает пока «пламенных интересов к религии». Лишь когда народ станет более культурным, а культурное общество проникнется религиозными интересами, «тогда можно ждать широкого развития религиозного творчества в Русской Православной Церкви»<sup>46</sup>. Но убедить богоискателей в невозможности скорого решения сложных догматических вопросов было почти невозможно.

Приведенный пример, разумеется, не означает, что участники собраний совершенно не понимали и не принимали друг друга. Он лишь показывает, что на собраниях больше вопросов возникало, чем решалось, да и понимались они богоискателями и православными традиционалистами по-разному. К тому же недостаточное знание богоискателями (например, Д.С. Мережковским и его единомышленниками) проблем *исторической* Православной Российской Церкви вело их к абсолютизации собственных религиозно-политических построений и стереотипному восприятию тех, из кого состояла «учащая» Церковь.

Характерные записи на этот счет оставила в своих дневниках З.Н. Гиппиус. «Вот из кого состоит ныне Православная учащая Церковь, — писала она в марте 1903 г., накануне закрытия собраний, — из верующих слепо, по-древнему, по-детскому, с детской, подлинной святостью: отец Иоанн Кронштадтский. Ему мы, наши запросы, наша жизнь, *наша* вера — непонятны, ненужны и кажутся проклятыми. Из равнодушных и тупых иерархов-чиновников. Из полулиберальных индифферентистов, милых: митрополит Антоний. Из добрых и тихих полубуддистов: отец Сергей. Из диких и злых аскетов мысли. Из форменных позитивистов, мелочных, самолюбивых и грубых: отец Соллертинский. Из позитивистов-нравственников с честолюбием жестоких: отец Гр. Петров. <...> Профессора духовной академии — почти сплошь позитивисты, иногда карьеристы, а есть и с молодыми, студенческими душами; но они мало понимают, ибо глубоко, по воспитанию, некультурны.

<sup>46</sup> *Записки РФС.* 450.

Так вот из кого состоит в данный момент истории Православная Церковь.

Говорю теперь *зная*, имея опыт. И веруя в ее подлинность, истинность невидимой Церкви»<sup>47</sup>.

В том-то и было дело, что веруя в невидимую Церковь, многие богоискатели предпочитали рассуждать о проблемах исторической Церкви в метафизической плоскости. Такого рода рассуждения были глубоко чужды политическому реалисту К. П. Победоносцеву, которого чем дальше, тем больше раздражал ход дискуссий. Думается, вполне можно согласиться с предположением, что «трудно предсказать, какие новые темы (а они вытекали одна из другой) ставились бы еще на Религиозно-философских собраниях, если бы Победоносцев вовсе не запретил их одним росчерком пера»<sup>48</sup>.

Это случилось весной 1903 г. Однако точной даты закрытия РФС у нас нет. По сообщению А.А. Киреева, Религиозно-философские собрания «чуть было» не закрыли, так как на них «восстает» Победоносцев. Если верить генералу, то получается, что собрания прекратились в 20-х числах апреля 1903 г.<sup>49</sup> З.Н. Гиппиус, в свою очередь, сообщает иную дату — 5 апреля, на Страстную субботу: «Сегодня светская (синодальная) власть запретила Религиозно-философские собрания, вопреки доброй воле митрополита Антония. Повод — донос Меншикова и мелкая пресса»<sup>50</sup>. Очевидно, правы и Киреев, и Гиппиус: закрытие не было официально «оформлено» и запрет на дальнейшие встречи Киреев, скорее всего, не воспринял как последнее слово обер-прокурора. З.Н. Гиппиус, наоборот, поняла, что «случилось неизбежное» и в требовании прекратить религиозно-политические беседы усмотрела простой факт: терпение Побе-

<sup>47</sup> Гиппиус (2). 125–126.

<sup>48</sup> Савельев (2). 58.

<sup>49</sup> См.: Киреев (1). 223. Запись от [22] апреля 1903 г.

<sup>50</sup> Гиппиус (2). 129. М.О. Меншиков (1859–1918) — известный литературный критик, с 1901 г. — один из ведущих публицистов газеты «Новое время», много писавший об исторических судьбах России; по своим политическим взглядам — сторонник сильной конституционной монархии. Очевидно, говоря о доносе Меншикова, З.Н. Гиппиус имела в виду то, что он сочувственно привел в «Новом времени» мнение с.п. прав. Иоанна Кронштадтского, назвавшего направление журнала «Новый путь», где печатались записки РФС, сатанинским.

доносцева иссякло, «и он сказал “довольно”». Показательно, что уже после окончания первого сезона дискуссий их первоначальный сторонник В.М. Скворцов писал обер-прокурору, что «собрания эти — величайшее нравственное бремя»<sup>51</sup>.

В этой связи вполне обоснованно выглядит заявление одного из учредителей собраний — близкого чете Мережковских Д.В. Философова, писавшего о закрытии собраний К.П. Победоносцевым, при участии митрополитов Московского и Киевского и «не без содействия В.М. Скворцова». Об участии иерархов судить достаточно трудно: такие вопросы обер-прокурор решал обычно сам, ничего мнения не спрашивая. Скорее всего, К.П. Победоносцев просто воспользовался авторитетом иерархов, тем самым сделав их положение двусмысленным: они оказались противопоставлены первоприсутствующему члену Святейшего Синода митрополиту Антонию, который, по словам Д.В. Философова, никогда не запретил бы Религиозно-философских собраний по собственной инициативе.

Формальным поводом к закрытию собраний послужил вышеупомянутый отзыв о них и о журнале «Новый путь» Иоанна Кронштадтского<sup>52</sup>. Впрочем, эксплуатация властями имени отца Иоанна Кронштадтского была прекрасно понята богоискателями: не случайно З.Н. Гиппиус, в своих мемуарах и дневниках резко характеризовавшая представителей «учащей Церкви», правильно поняла и оценила отношение о. Иоанна к поднимаемым ее единомышленниками вопросам: Кронштадтского пастыря она назвала верующим «с подлинной святостью». Кстати сказать, много лет спустя, писательница не забыла отметить в мемуарах, что вместе с собраниями власти запретили и недопечатанные отчеты, публиковавшиеся в журнале «Новый путь».

З.Н. Гиппиус не смогла точно припомнить, к тому времени или к более раннему относится встреча Д.С. Мережковского с К.П. Победоносцевым, на которой этот «крепкий человек» сказал писателю циничные, но искренние слова: «Да знаете ли вы, что такое Россия? Ледяная пустыня, а по ней ходит лихой человек». Мереж-

<sup>51</sup> Цит. по: *Савельев (2)*. 60.

<sup>52</sup> См. подробнее: *Савельев (2)*. 66.

ковский тогда возразил ему: не он ли устраивает из России эту пустыню? Но это дела не изменило<sup>53</sup>. Впрочем, Гиппиус ошиблась, написав, что усилия ее супруга в конце концов увенчались, к общему изумлению, неожиданным успехом, и власти разрешили допечатать оставшиеся отчеты собраний<sup>54</sup>. В декабре 1903 г. Святейший Синод принял решение о прекращении печатания в журнале «Новый путь» «Записок Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге», запретив также и их выпуск в свет отдельными оттисками<sup>55</sup>. В феврале 1904 г. журнал уведомил своих читателей, что печатание «Записок» приостанавливается «по независящим от редакции обстоятельствам», но о причинах ничего, разумеется, не сообщил<sup>56</sup>. «Записки» увидели свет лишь в 1906 г., после того, как манифест 17 октября 1905 г. даровал подданным Российской империи свободу слова.

Однако тот факт, что в течение многих месяцев богоискатели вместе с православными клириками обсуждали животрепещущие религиозные и политические вопросы, напрямую касавшиеся не только Церкви, но и государства, свидетельствовал об актуальности самих проблем. Кроме того, Религиозно-философские собрания были уникальны и как «первая встреча представителей русской культуры и литературы, заболевшей религиозным беспокойством, с представителями традиционно-православной церковной иерархии»<sup>57</sup>. И хотя соединения «клира с миром», по выражению Мережковского, не получилось, был приобретен уникальный опыт, продемонстрирована обеспокоенность богоискательски настроенной интеллигенции все усиливавшимися процессами секуляризации жизни и слабым, как им казалось, ответом Церкви на эти процессы.

С другой стороны, история собраний подтвердила и правоту К.П. Победоносцева, всегда сомневавшегося в возможности нахождения согласия с «обратившейся» интеллигенцией через совместное обсуждение вопросов религиозной реформы. Обер-прокурор полагал, что эти встречи не должны превращаться в «говорильню

<sup>53</sup> См.: Гиппиус (1). 230–231.

<sup>54</sup> См.: Гиппиус (1). 237.

<sup>55</sup> Дело о прекращении печатания Записок РФС. 1.

<sup>56</sup> Новый путь. 287.

<sup>57</sup> Бердяев (1). 143.

свободолюбцев», ибо подобные разговоры опасны для государства. И на собрания он смотрел по преимуществу как политик, прагматично оценивавший все плюсы и минусы публичного обсуждения сложных, давно наболевших вопросов. В отличие от большинства религиозно настроенных современников, К.П. Победоносцев полагал, что пробуждение пастырского внимания к культуре, равно как и духовная заинтересованность в культуре богословской — вторичны по сравнению со стабильностью, понимаемой им прежде всего как сохранение *формы* религиозной и связанной с ней политической жизни. Лично бескорыстный и незаинтересованный в благах мира сего, К.П. Победоносцев плохо верил в бескорыстность других, соединяя в себе глубокую веру в Бога и столь же глубокое недоверие к окружавшим его людям.

Понимая, что Православная Церковь имеет малое влияние на лиц «культурной среды», обер-прокурор, тем не менее, не стремился расширить это влияние ценой разрешения богоискателям громко рассуждать на темы, долгие годы находившиеся либо в его непосредственной компетенции, либо в компетенции академических богословов. Его согласие на открытие в 1901 г. собраний можно назвать временным попустительством, ибо в условиях сложившейся системы церковно-государственных отношений и синодального церковного устройства власти не могли с благодарностью выслушивать претензии и принимать предложения по поводу неудовлетворительной, как считали богоискатели, роли Церкви в быстро менявшихся условиях общественно-политической жизни страны.

Однако избежать «претензий» и «предложений» обер-прокуратуре все-таки не удалось: в то самое время, когда богоискатели искали ответы на волновавшие их вопросы религиозной реформы и надеялись найти свое место в Церкви, православная общественность, далекая от богоискательства, так же активно начала говорить и писать о ненормальности порядков, существовавших в ведомстве православного исповедания, требовать пересмотра антиканонической петровской реформы и возрождения приходской жизни. Вопрос о будущем Православной Церкви в России постепенно становился злободневным и в конце концов начал привлекать к себе внимание официальных светских властей, не связанных с оберпрокуратурой. Все это доказывало, что эпоха К.П. Победоносцева постепенно подходила к концу, а его влияние на церковные дела неминуемо уменьшалось. В жизни Православной Церкви должны

были наступить перемены и вопрос заключался только в том, сумеет ли она достойным образом подготовиться к ним.

Историю обсуждения религиозных и церковных проблем в периодической печати тех лет можно считать яркой иллюстрацией к сказанному.

## § 2. ЦЕРКОВНАЯ И СВЕТСКАЯ ПЕЧАТЬ НАЧАЛА XX ВЕКА О НАСУЩНЫХ РЕФОРМАХ

Вопрос о церковных реформах в течение многих десятилетий входил в число табуированных. Поднимать его было не столько опасно, сколько бесполезно, так как обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев искренно полагал, что именно в Церкви «хранится необходимый России «запас простоты», надеялся, что духовные средства позволят обойтись без переустройства «учреждений»»<sup>1</sup>. По мнению Победоносцева, любые разговоры о реформировании строя церковного управления мешали «нормальному» (как он его понимал) течению государственной жизни, поскольку Церковь и царство в России представляли собой нераздельное целое. Именно поэтому он считал принципиально недопустимым пересмотр петровской синодальной системы, за почти двести лет своего существования ставшей уже «традиционной». Стараясь держать православное духовенство подальше от злых вопросов современности, обер-прокурор тем самым содействовал понижению их интеллектуального уровня, отстраненности и отчужденности клира от мира. Вред такого подхода осознавали не только враги Победоносцева, но и его политические друзья. Однако в церковных вопросах обер-прокурор игнорировал их мнения, что, впрочем, далеко не всегда мешало его оппонентам публиковать работы, в которых проводились отличные от победоносцевских взгляды. Так, издававший в первой половине 1880-х гг. газету «Русь» славянофил

---

<sup>1</sup> Полунов. 127.

(а позднее панславист) И.С. Аксаков, который оспаривал — «в освящении русской жизни» — проведенные в эпоху Александра II Великие реформы (например, суд присяжных и некоторые земские учреждения), в 1882 г. опубликовал серию статей историка Церкви протоиерея Александра Иванцова-Платонова, в которых поднимались острые проблемы церковной жизни: восстановление православного прихода, предоставление духовенству и мирянам голоса при выборах епископа, прекращение частых переводов архиереев из одной епархии в другую, ограничение всевластия консисторий, установление соборности на всех уровнях церковного управления, децентрализация церковного управления и тому подобное. Автор выступал за восстановление патриаршества, причем избрание патриарха, по его мнению, должно было принадлежать Собору, а не царю, сноситься с которым будущий первосвященитель Церкви, согласно проекту, мог не через обер-прокурора, а непосредственно<sup>2</sup>.

Одно перечисление тем говорило о серьезности затронутых вопросов. Но реального влияния в то время статьи Иванцова-Платонова не имели, публикация никак не отразилась на судьбе ведомства православного исповедания. Однако она не прошла бесследно: новое издание статей Иванцова-Платонова увидело свет шестнадцать лет спустя, в 1898 г.<sup>3</sup> По мнению английского исследователя Дж.В. Каннингема, «перепечатка трудов Иванцова-Платонова вызвала желание реформы Церкви как в церковных, так и в светских кругах»<sup>4</sup>. На фоне «богоискательства» второе издание статей протоиерея А.М. Иванцова-Платонова выглядело вполне естественным и закономерным.

Чем дальше, тем больше современники понимали, что вопрос из теоретической плоскости неминуемо должен перейти в практическую. Ярким доказательством стала статья, появившаяся весной 1901 г. в богословско-философском журнале «Вера и разум», издававшемся в Харьковской епархии. Представлена она была в виде письма, адресованного архиепископу Харьковскому и Ахтырскому Амвросию (Ключареву). Мстительный иерарх, которому шел восьмой десяток лет, архиепископ Амвросий был известен консер-

<sup>2</sup> См. подробно: *Каннингем*. 65–68.

<sup>3</sup> *Иванцов-Платонов*.

<sup>4</sup> *Каннингем*. 68.

вативными взглядами в духе «Московских ведомостей» М.Н. Каткова. «Верой и разумом» он фактически руководил, помещая на страницах журнала те статьи, которые отвечали его религиозно-философским представлениям. Нельзя было и представить, чтобы журнал опубликовал какой-либо материал, не уведомив архиепископа, без его согласия и благословения.

Тем удивительнее кажется опубликованное в «Вере и разуме» письмо некоего почетного гражданина «из бывших духовных» Иеронима Преображенского, который открыто заявлял о ненормальных церковно-государственных отношениях, сложившихся в России с петровских времен. Преображенский писал, что после неудачи патриарха Никона в XVII веке Церковь *навсегда* подчинилась власти государей и по существу всегда играла роль «чего изволите», согласуясь «духу времени». Не избежал критических нападок и обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев. Пророчески звучали слова автора письма, когда он, резюмируя, задавался вопросом, окажется ли несправедливым предположение, что «все наше духовенство, в лице своих представителей, при изменившемся сверху режиме, так же будет славословить государя конституционного, как славил оно теперь самодержавного. Итак, зачем лицемерить, ведь не в самодержавии тут сила, а в монархе»<sup>5</sup>. И хотя И. Преображенский надеялся на лучшее («на будущее надо смотреть с упованием»), тем не менее, с горечью констатировал, что ни он, ни архиепископ Амвросий, по старости, не доживут «до того времени, когда Церковь наша очистится от всякой лжи, неправды и всего несущественного»<sup>6</sup>.

Это было первое открытое заявление такого рода, сделанное в православном журнале с ведома православного архиерея. Крупнейший российский издатель А.С. Суворин отметил в своем дневнике, что «такого резкого и правдивого письма не являлось в русской печати никогда. <...> Духовенство прямо клеймит позором, да также и самодержавие и, в особенности, молитвы о царе»<sup>7</sup>. Суворин, правда, считал публикацию мстью архиепископа Амвросия за то, что его не сделали митрополитом, но об этом судить

<sup>5</sup> Преображенский И. 461.

<sup>6</sup> Преображенский И. 461.

<sup>7</sup> Суворин. 412–413. Запись от 3 мая 1901 г.

трудно. Неужели архиепископ сознательно отказывался от своих консервативных убеждений, от политических принципов и в 80 лет от роду становился на путь сведения личных счетов, используя для этого критику болезненных для Церкви вопросов? Едва ли.

Нельзя не признать, что время было выбрано архиепископом Амвросием удачно. В том же 1901 году, весной, после встречи с обер-прокурором, хозяйка известного в консервативном Петербурге салона А.В. Богданович записала в дневнике о Победоносцеве, что «за последнее время он у царя никакой роли не играет, влияния у него там никакого»<sup>8</sup>. Относительная политическая слабость обер-прокурора, быть может, предоставила возможность сказать ему (и не только ему) правду о переживавшихся нестроениях и об имеющихся в Церкви проблемах.

Другое дело, как эта публикация воспринималась. «Ничего не случилось, — подводил итог А.С. Суворин, — только из «Веры и разума» перепечатали «Санкт-Петербургские ведомости» с некоторыми выпусками, а «Петербургская газета» целиком. Очевидно то, что раз напечатано против правительства, Церкви и государя, с дозволения цензуры, то может быть повторено без всяких последствий и другими газетами»<sup>9</sup>. Думается, что восприятие письма И. Преображенского в данном случае не менее важно, чем сам факт его опубликования: любая критика сразу же воспринималась как нападки на государя и правительство.

Владыка Амвросий вынужден был оправдывать свою позицию: объяснение появилось в июньской книжке журнала. Архиепископу ничего не оставалось, как заявить, что публикацией он хотел вывести либералов напоказ — ведь письмо, хотел он этого или нет, было опубликовано в «либеральных» газетах, которыми владыка считал не только «Санкт-Петербургские ведомости», «Русские ведомости», «Россию», но даже и суворинское «Новое время»! «Разве вы не знаете, — писал владыка, — что не только молодые люди, каковы чиновники, студенты, не служащие дворяне, но даже и гимназисты и наконец школьники повторяют с голоса старших насмешливые фразы над нашей верой, церковными обрядами и духовенством?»<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Богданович. 263. Запись от 12 мая 1901 г.

<sup>9</sup> Суворин. 413.

<sup>10</sup> Амвросий. 755, 756.

В подтверждение своих слов он привел письмо некоего дворянина К. Измайлова, которого аттестовал «интеллигентом». Этот Измайлов писал об ослаблении веры среди простого народа, следствием чего стало быстрое падение нравственности и совести. Современная интеллигенция, по словам К. Измайлова, за редким исключением, утратила истинную веру и открыто над ней смеется. Повторяя избитые истины о нерелигиозности большинства представителей образованного общества России, архиепископ Амвросий, с помощью свидетельства К. Измайлова, старался доказать не только правомерность публикации письма И. Преображенского, но и свой консерватизм! Его логика в данном случае проста: он стремился доказать, что «либералы», в отличие от него, лишь использовали нестроения и проблемы, существующие в Церкви, в корыстных целях, для чего и перепечатывали письмо И. Преображенского.

И тем не менее, А.С. Суворин, записывая в дневник информацию о статьях, появившихся за последние полгода (то есть к началу 1902 г.), среди «ярких знамений времени» в первую очередь назвал апрельскую публикацию «Веры и разума». «Наивно ли поступил Амвросий?» — задавался вопросом издатель, и отвечал: «Конечно, нет. Он хотел показать: посмотрите, как говорят о духовенстве, о правительстве и государе. Он же и в словах своих [когда вынужден был публиковать разъяснения. — С. Ф.] обличал интеллигенцию и высшие классы в выражениях несколько не мягких»<sup>11</sup>.

Итак, как бы то ни было, публикация в журнале «Вера и разум» положила начало активному обсуждению исключительно важных проблем церковно-государственных отношений и показала, что игнорировать многочисленные нестроения синодального устройства уже невозможно. К тому же, начиная разговор о церковных проблемах, авторы поднимали вопрос о религиозно-нравственном состоянии общества, которое представлялось им исключительно ненормальным. Например, защищавший архиепископа Амвросия от нападок публицист Л. Багрецов указывал на умственную и нравственную эпидемию, переживавшуюся, по его мнению, в то время и состоявшую «в отрицании Бога, Богом установленной власти и всего духовного в мире и человеке. Она грозит гибелью, — подчеркивал автор, — всякому общественному поряд-

<sup>11</sup> Суворин. 432. Запись от 23 января 1902 г.

ку, религии, грозит поколебать самые основы нашей святой Церкви и государства»<sup>12</sup>.

Вскоре архиепископ Амвросий скончался, и о письме И. Преображенского предпочли более не вспоминать. Но слово было сказано, и тем важнее оно было, что прозвучало при поддержке одного из старейших русских иерархов, известного своими богословскими и публицистическими выступлениями не меньше, чем консервативностью взглядов. Это значило, что даже иерархи Православной Церкви переставали соглашаться с ролью молчаливых статистов, заявляя о своих проблемах так, чтобы убедить государство: от успешности решения церковных проблем зависит и будущее православной империи.

Конечно, и светские власти прекрасно понимали актуальность религиозного вопроса. Доказательством может служить политическое завещание председателя Комитета министров Н.Х. Бунге, еще в 1890-х гг. на первый план ставившего «вопрос о введении широкой веротерпимости»<sup>13</sup>.

Однако проведение любых мероприятий в этом направлении предполагало прежде всего дарование прав и свобод главенствовавшей в стране конфессии, — в том числе права на самостоятельное, свободное от мелочной регламентации и опеки решение внутрицерковных вопросов. Иначе говоря, необходимо было ослабление государственного контроля. Но понятный в теории вопрос непросто было перевести в практическую плоскость — ведь на протяжении почти двух веков Православная Церковь существовала в теснейшей зависимости от государства и представить последствия даже частичного пересмотра синодальной системы при всем ее несовершенстве было непросто. Это представляло тем большую трудность, что за XVIII и XIX столетия она стала частью единой системы управления империи, и ее изменение неминуемо повлекло бы за собой «цепную реакцию», вызвав необходимость реформы других уровней.

Немаловажным оставался и психологический фактор: воспитанные в духе безропотного послушания воле обер-прокурора, православные иерархи не имели опыта и традиций противостояния

<sup>12</sup> Багрецов. 785.

<sup>13</sup> См.: Кризис самодержавия. 27.

светской власти (за исключением нескольких случаев, например, с ростовским митрополитом XVIII века Арсением Мацеевичем, за противодействие церковной политике Екатерины II лишенным не только кафедры, но и монашества и переименованным в Андрея Враля). Отсутствие таких традиций, привычка опираться в трудных случаях на государственную помощь создавали дополнительные проблемы в случае изменения церковно-государственного устройства. К тому же многолетний обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев не уважал русскую иерархию, не доверял ей, признавая только внешнюю государственную силу. Характерный пример: как-то раз один из почитателей К.П. Победоносцева выразил восхищение единодушием епископов на сессиях Святейшего Синода, на что обер-прокурор цинично заявил: «Они нарушают единство своими подписями: у каждого из них разный почерк»<sup>14</sup>.

Такое недоверие, в свою очередь, самым негативным образом сказывалось на внутрицерковных отношениях: между архиереями и белым духовенством, между приходскими священниками и православными мирянами. По точному замечанию А.Ф. Кони, Победоносцев «допускал существование условий, в которых росли среди духовенства те чувства обиды и ненависти к светской власти, которые так ярко вспыхнули при освободительном движении»<sup>15</sup>.

Все это необходимо учитывать, когда заходит речь о событиях, предшествовавших и сопутствовавших церковным реформам начала XX века. Впрочем, несмотря на имевшиеся сложности, духовенство и церковная общественность постепенно стали заявлять о проблемах, не боясь (или боясь меньше, чем ранее) недовольства обер-прокурора. Главными центрами, откуда доносились голоса о насущности реформ, были духовные академии — Московская, Казанская и Санкт-Петербургская. Профессора этих духовных школ «создали для реформы огромную подготовку в богословском сознании»<sup>16</sup>. Но более всего в деле популяризации вопроса об изменении антиканонического устройства православного церковного управления сделали москвичи — как профессора духовной академии, так и православные миряне. Одним из важных этапов на пути

<sup>14</sup> См.: *Зернов*. 98.

<sup>15</sup> *Кони* (2). 264.

<sup>16</sup> *Благовидов*. 16–17.

подготовки общественного сознания к проведению церковных реформ стала статья Л.А. Тихомирова.

История жизни этого человека похожа на детективный роман. В 1870-х гг. он — революционер-народник, член Исполкома, Распорядительной комиссии и редакции «Народной воли»; в 1882 г., считаясь опасным государственным преступником, эмигрировал из страны, издавал вместе с П.Л. Лавровым «Вестник “Народной воли”»; затем, в 1888 г., публично отрекся от революционных убеждений, издал книжку «Почему я перестал быть революционером», испросил у Александра III помилование и вскоре вернулся в Россию. Выбрав путь журналиста, в последующие годы, вплоть до революции 1917 г., Тихомиров сотрудничал в консервативных газетах, выступал в качестве идеолога монархии и поборника православия. На этой ниве он получил достаточно широкую известность как влиятельный публицист.

В декабре 1902 г. в «Московских ведомостях» Л.А. Тихомиров опубликовал большую работу под названием «Запросы жизни и наше церковное управление». В этой статье он откровенно заявлял, что необходимо восстановить нарушенный Петром Великим строй церковного управления, что «учреждения 1721 года вышли неудачными», хотя, по его мнению, принципиально и не исказили государственно-церковных отношений. Подобная поправка в тех условиях была необходима, поскольку позволяла говорить о реформе, избегая критики государственного всевластия в церковных делах. Именно поэтому Тихомиров акцентировал внимание на том, что церковное управление построено не сообразно с собственными законными принципами и основная причина тому — сохранение устарелого принципа коллегиальности, введенного Феофаном Прокоповичем под прикрытием идеи соборности<sup>17</sup>.

Предложения сводились к следующему. Прежде всего, Тихомиров считал необходимым возобновить и время от времени созывать Поместные Соборы, которых Святейший Синод никак не может заменить. Во-вторых, в самом Святейшем Синоде требуется разъединить функции, «ошибочно слитые воедино по вине несостоятельной и всюду отброшенной идеи коллегиальности». Это значило, что первенствующий член Святейшего Синода («митрополит

<sup>17</sup> Тихомиров Л. (1). 14 декабря. 2.

резиденции государя императора») должен получить все права Синода по управительным функциям, то есть права патриарха. Далее, остальной состав Святейшего Синода сохранит свои совещательные функции, при этом его состав усилится присоединением к вызываемым членам ученых архимандритов и протоиереев. Обер-прокуратура в результате проведенных изменений должна вернуться к своей основной функции государственного надзора за законным течением дел церковного управления. Этому должна способствовать и передача права контактов с верховной властью от обер-прокурора первосвятительствующему митрополиту или патриарху, «если первосвятитель получил бы такое наименование, для того, чтобы не умалять внешнего престижа России в отношении восточных патриархий и особенно в отношении Рима».

Таким образом, резюмировал Тихомиров, все было бы приведено в действенное состояние, тем более, что органы церковного управления не уничтожены, а как бы «зарыты» в смешении всех в одно учреждение и поэтому лишаются «возможности исполнить удовлетворительно хотя бы и одну из возложенных функций»<sup>18</sup>. Подход публициста к проблеме надо признать исключительно тонким: понимая бесперспективность критики синодальной системы и проведенной Петром в XVIII столетии церковной реформы, Тихомиров предлагает вернуться к мысли великого преобразователя России о «сильном и важном правительстве церковном», подмечая, что этого одинаково требуют интересы и Церкви, и государства. На фоне постоянно звучавших тогда заявлений о росте неверия и слабом влиянии Церкви не только на образованное общество, но и на простой народ, мысли автора могли встретить самое внимательное и доброжелательное отношение.

Так и получилось. На работу Тихомирова обратили внимание все, интересовавшиеся проблемами церковных реформ. Но у некоторых читателей возникали большие сомнения в возможностях государственной власти решить их. «Тихомиров Лев пишет, необходимо восстановить законный строй Церкви, — отмечал в дневнике А.А. Киреев, — но это дело не правительства, а государства. Но где государство? Да и что такое? Само общество? Но как оно может говорить? Все же тут неминуемо сосредоточивается на го-

<sup>18</sup> Тихомиров Л. (1). 15 декабря. 2.

сударе. Государю же я говорил подробно об отношении его власти (вл[ась] мирская) к Церкви. Но... кроме одобрения моим взглядам — ничего не вышло!»<sup>19</sup>

Старый генерал поторопился в своих заключениях — император не только одобрил его взгляды, но и проявил неподдельный интерес к работе Л.А. Тихомирова. Работа эта в 1903 г. вышла отдельной брошюрой и была представлена на высочайшее имя. По запросу Николая II митрополит Петербургский Антоний в марте 1903 г. написал ему отзыв о статье Тихомирова. «Я выразил согласие с тезисами автора, — вспоминал два года спустя митрополит, — и закончил свой отзыв следующими строками: “Мне всегда казалось, что при усиливающемся развитии русского самосознания, само собою — рано или поздно — наступит время, когда общественное мнение вынуждено будет сказать, что стыдно и невозможно Руси Святой жить при ненормальном строе церковного управления. Когда настанет этот желанный час, нам не дано знать. Это знает только Всеведущий Бог. Но мы все должны молиться, чтобы Господь призрел с небес милостию Своею на Свое достояние — Церковь Свою Православную и на Русь нашу Святую и великую, судьбы которых, по воле Всемогущего Бога, вверены теперь заботам Вашего Величества”»<sup>20</sup>.

Итак, император узнал мнение первенствующего члена Святейшего Синода о церковной реформе. Но декабрьскими публикациями Л.А. Тихомирова дело не ограничилось. В «Московских ведомостях», которые император регулярно читал, уже в начале 1903 г. были опубликованы новые статьи, затрагивавшие религиозные и политические вопросы русской жизни. Таким образом, вопрос получал свое развитие.

В январе газета опубликовала речь С.А. Нилуса, в дальнейшем известного церковного писателя, сказанную им в Мценском комитете о нуждах сельскохозяйственной промышленности. Формально, в речи не затрагивался вопрос о церковной реформе. Она была посвящена иному: как выйти из кризиса, в котором к XX веку оказались и поместное дворянство, роды которого безнадежно таяли, и быстро разорявшееся крестьянство. Нилус предлагал да-

<sup>19</sup> Киреев (1). 204 об. Запись от 24 января 1903 г.

<sup>20</sup> Доклад и письма. 1 об.

ровать селу поместную, назначенную царской волей, а не выборную, дворянскую власть, «под селом разумея церковный приход». Разумеется, власть эта должна была находиться только в руках православного дворянства. Для контроля Нилус предлагал использовать не только высшую власть, но и (с совещательными правами) приходской совет, составленный из пастыря Церкви и избранных приходских старейшин<sup>21</sup>.

Нилус, разорившийся орловский помещик, полагал правомерным искать выход из экономического тупика, в который зашло поместное дворянство, на религиозно-политическом пути. Но его предложение предусматривало усиление роли православного прихода, чего невозможно было представить без проведения изменений во всем строе русской церковной жизни. Не случайно, думается, несколько месяцев спустя о приходе вспомнил и министр внутренних дел В.К. Плеве, в разговоре с военным министром А.Н. Куропаткиным заявивший о своих планах: «Прежде всего надо приподнять значение Церкви. Вернуть церковному влиянию население. Увеличить значение прихода. Затем, надо приподнять достаток сельского населения»<sup>22</sup>.

Увеличить значение прихода было возможно, восстановив выборность духовенства, отмененную еще императором Павлом I в 1797 г. (вследствие участия священников в бунтах крестьян против помещиков). Отмена выборного начала привела и к отмене заручных прошений (то есть подписанных прихожанами ходатайств о назначении к ним на приход «излюбленного» ими клирика), которые раньше обязательно требовались с прихожан. Прихожане с тех пор в большинстве своем участвовали в жизни прихода лишь молясь на богослужениях и заказывая священникам требы. Показательно, что когда в 1885 г. московское земство возбудило вопрос о восстановлении древнего права прихода избирать «излюбленных людей» на должность приходских священников, Святейший Синод ответил отказом, сославшись на то, что избрание кандидата лежит на нравственной ответственности епископа. Таким образом то, что в начале XX века вопрос о приходе был переведен в практическую плоскость, свидетельствовало о заинтересованности влас-

<sup>21</sup> Нилус (2). 2.

<sup>22</sup> Куропаткин. 50. Запись от 14 апреля 1903 г.

тей в корректировке синодальной модели церковно-государственных отношений и, соответственно, в проведении изменений в строе церковной жизни.

Новым доказательством этой заинтересованности стала очередная статья Л.А. Тихомирова «Государственность и религия», опубликованная в «Московских ведомостях» в конце февраля — начале марта 1903 г. В ней Тихомиров выступал против усвоения государством религиозного индифферентизма как принципа, так как религия всегда неразрывно связана с нравственностью. Исходя из этого, автор говорил, что потребность охранить и развить общественную нравственность *естественно* приводит государство к связи с Церковью. Поэтому-то так важно правильно поставить «союз» гражданского и духовного общества, чтобы они друг другу не только не мешали, но и помогали<sup>23</sup>.

Затем публицист вполне логично обращался к формулированию главной задачи — как государству «дать Церкви самостоятельность, возможность быть такою организацией, каковою она должна быть по *своим* законам, и при этом остаться с нею в союзе»<sup>24</sup>. При этом Тихомиров полагал, что имеет право быть оптимистичным и ожидать позитивного решения государственно-церковного вопроса, от которого зависит «союзное существование государственности и религии». Оптимизм публициста оправдывался тем, что интерес светских властей к церковным проблемам чувствовался тогда вполне явно. К примеру, в манифесте «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка», опубликование которого было приурочено ко дню рождения императора Александра III — 26 февраля, имелась статья, в которой указывалось на необходимость деятельно продолжать мероприятия, направленные к улучшению материального положения сельского духовенства и подъему его значения в общественной жизни паствы<sup>25</sup>. Разумеется, в манифесте подчеркивалось и первенствующее значение Православной Церкви.

Стоит также заметить, что в проекте манифеста 26 февраля 1903 г., составленном близким к Николаю II князем В.П. Мещер-

<sup>23</sup> См.: Тихомиров Л. (2). 28 февраля. 2.

<sup>24</sup> Тихомиров Л. (2). 2 марта. 3.

<sup>25</sup> См.: ПСЗ-III. Т. XXIII. 114.

ским, предполагалась разработка условий, «на которых могла бы быть расширена разумная свобода слова и совести, в согласовании оной с духом нашей Церкви и государственного строя»<sup>26</sup>. Однако эта статья подверглась редактированию в первую очередь. Из нее вначале убрали, превратив в самостоятельную статью, положение о свободе совести и развили тему о роли Православной Церкви как «первенствующей и господствующей». В окончательной же редакции Николай вычеркнул вовсе статью о свободе слова, фактически исключив и статью о свободе совести<sup>27</sup>.

Но несмотря на это, важно отметить, что наряду с вопросом о положении Православной Церкви все-таки рассматривался и вопрос о свободе совести. Значит, светские власти понимали их взаимосвязь, хотя и не вполне представляли, как «технически» сохранить первенство и одновременно претворить в жизнь принцип свободы совести. С другой стороны, заявив в манифесте о необходимости участия клириков в жизни паствы, власти показали свою заинтересованность в большей, чем наблюдалась ранее, социальной активности Православной Церкви и выразили неудовлетворенность состоянием религиозного окормления мирян.

В апреле 1903 г. император, в ходе посещения Москвы, заехал в Новоиерусалимский монастырь, где был погребен известный церковный реформатор патриарх Никон. Пресса откликнулась на это посещение, заявив, что могила святителя «теперь настоящий символ примирения царя и патриарха». «Московские ведомости» не забыли указать, что только впоследствии, с появлением в России протестантских влияний, личное столкновение царя Алексея Михайловича и патриарха Никона «раздули для потомства в образчик будто бы принципиального столкновения власти церковной и государственной и сделали из памяти Никона орудие для искажения столь благотворного союза власти верховной и святительской»<sup>28</sup>.

Более откровенно высказаться было трудно: газета, уже опубликовавшая к тому времени серию статей Л.А. Тихомирова, однозначно высказывалась в пользу восстановления патриаршества, доказывая государю, что его власть от этого только укрепится. Не

---

<sup>26</sup> См.: *Кризис самодержавия*. 134.

<sup>27</sup> См.: *Власть и реформы*. 445.

<sup>28</sup> *Новый Иерусалим*. 1–2.

случайно патриарх Никон назывался в заметке «другом царским»; неизвестный автор ставил вопрос, когда же, наконец, засияет прежней жизнью символическое место «царя мира». У газеты имелись для таких вопросов веские основания: в церковных кругах было известно, что Николай II читал записку Л.А. Тихомирова и соглашался с ней. Более того, по словам генерала А.А. Киреева, «в уме государя в Москве очевидно боролись какие-то противоречивые течения. Несомненно предполагалось что-то серьезное в области Церкви. В типографии чиновники сидели до 9 часов субботы (перед Пасхой), но их распустили»<sup>29</sup>. К сожалению, неизвестно, что планировалось объявить — прямых материалов на этот счет обнаружить не удалось. Но косвенные данные (сообщение Киреева и заметка в «Московских ведомостях») свидетельствуют, что государственных решений о Церкви ждали. К тому же весной 1903 г., очевидно в Москве, у митрополита Антония (Вадковского) состоялся разговор с дядей царя, московским генерал-губернатором великим князем Сергеем Александровичем. Разговор касался необходимости изменения строя церковной жизни. Сергей Александрович сочувствовал церковным реформам. А спустя месяц, в мае 1903 г., министр внутренних дел В.К. Плеве рассказал митрополиту Антонию, что у него состоялся разговор с государем, и что он, Плеве, хотел бы поговорить с владыкой о необходимости переустройства церковного управления на основах канонов<sup>30</sup>. Хотя разговор так и не состоялся, у столичного архипастыря сложилось впечатление, что Николай II этим вопросом серьезно занят.

В то же самое время, весной 1903 г., в журнале Московской духовной академии «Богословский вестник» появилась работа заслуженного профессора МДА Н.А. Заозерского — крупного специалиста в области церковного права и православного публициста, откликавшегося на злободневные вопросы церковной жизни. Собственно говоря, его работа представляла собой развернутый ответ на статью Л.А. Тихомирова. Уже на первых страницах своего исследования Заозерский специально подчеркнул, что стоит «не-

<sup>29</sup> Киреев (1). 221 об. Запись от 10 апреля 1903 г.

<sup>30</sup> См.: Доклад и письма. 1 об.-2. После Февральской революции 1917 г. материалы этого архивного дела были опубликованы в брошюре, изданной минимальным тиражом.

уклонно лишь на почве принципов православно-церковного права». С этой точки зрения он подверг критике «формальный подход» Тихомирова к исследованию причин слабости церковного управления.

Профессор считал главной причиной исключительно канцелярский, замкнутый принцип ведения всего церковного управления — как епархиального, так и центрального. «Наша иерархия правит народом православным чрез посредство канцелярий, чрез посредство бумаг, не входя с ним в непосредственное живое соприкосновение: вследствие этого все меры иерархии — законодательные, административные, судебные не имеют в глазах народа не только нравственного авторитета, не действуют на сердце или совесть его, но и не достигают должной общеизвестности, популярности»<sup>31</sup>.

Вторую причину слабости Заозерский видел в полном разобщении нравственно-интеллектуальных сил, имевшихся в распоряжении Церкви<sup>32</sup>. Профессор предлагал обратиться к решению проблемы прихода, ибо возрождение его как церковного общества пробудит интерес к церковным делам у мирян, а через это выведет из изолированного положения и приходской причт<sup>33</sup>. Заозерский напоминал читателям журнала, что Православная Церковь в России «нигде не называется обществом лиц, связанных единством веры и единством обязанностей ее исповедания. А между тем по канонической норме все ее устройство, все ее действия, все детали ее учреждений проникнуты сплошь общественным характером»<sup>34</sup>.

Разумеется, предложенное Н.А. Заозерским исправление было пожеланием идеалиста: едва ли возможно с помощью реформы изменить отношение к обязанностям исповедания, преодолеть разобщенность верующих. Но пафос выступления заключался в том, что любая реформа без такого преодоления будет пустым звуком. Привлечение внимания к разобщенности верующих как коренному недостатку в церковном сознании можно считать основной мыслью Заозерского. Если бы архиереи, иерси, ревностные миряне и монашествующие, полагал он, с большим усердием заботились об исправ-

<sup>31</sup> Заозерский (1). 689.

<sup>32</sup> См.: Заозерский (1). 690.

<sup>33</sup> См.: Заозерский (2). 375.

<sup>34</sup> Заозерский (2). 392.

лении этого недостатка, то “обновление” и “полнота” церковного организма явились бы сами собою; тогда сама жизнь сочетала бы иерархический и общественный элементы церковного устройства в такие формы и учреждения, которые далеко совершеннее проектируемых нашими, то есть моими и Л.А. Тихомирова статьями»<sup>35</sup>.

На этом история полемики не завершилась: как комментарий уже к обеим статьям (Н.А. Заозерского и Л.А. Тихомирова) вскоре, в ноябре 1903 г., была написана работа профессора МДА по кафедре истории философии П.В. Тихомирова, однофамильца бывшего революционера. Появилась она в январском и февральском номерах «Богословского вестника» за 1904 г. Отметив факт долговечности петровского церковного управления, П.В. Тихомиров признал, что «за весь этот период трудно указать такое время, когда бы как в духовенстве, так и в народе не существовало скрытого недовольства своими церковными порядками, проявлявшегося иногда и в форме открытой критики и протестов»<sup>36</sup>. По словам профессора, за последние 30–40 лет и духовная, и светская журналистика постоянно возвращаются к этому вопросу.

Действительно, в 1860-е годы, в эпоху Великих реформ, вопрос о месте Православной Церкви в русском обществе, равно как и проблема церковных реформ были весьма актуальны и привлекали внимание современников<sup>37</sup>. Однако в дальнейшем, особенно в годы правления императора Александра III и обер-прокурорства К.П. Победоносцева ситуация кардинальным образом изменилась. Только с 1890-х годов вновь начала разгораться полемика. Об этом Тихомиров и напоминал своим читателям. «Теперь старый вопрос опять поставлен на очередь», — отмечал он. Сделав эти предварительные замечания, профессор решил осветить только одну принципиально важную историко-каноническую сторону вопроса о церковном управлении.

По его мнению, существовавшая в русской Церкви форма этого управления введена была без соблюдения необходимых канонических условий. Далее, рассмотрев те основания, которые приводились для оправдания церковной реформы Петра Великого, П.В. Ти-

<sup>35</sup> Заозерский (2). 393.

<sup>36</sup> Тихомиров П. (1). 76.

<sup>37</sup> См. об этом подробно: Римский. 190–214 и др.

хомиров делал вывод, что «приговор об их каноническом достоинстве приходится дать отрицательный»<sup>38</sup>. Более того, профессор заявил, что светская власть в России провозгласила принцип своего верховенства над Православной Церковью и *de facto* захватила в свои руки ее высшее управление. А этот захват Церковь не одобрила и не признала. Следовательно, свое «теперешнее» (то есть синодальное) состояние Церковь могла признавать только временным<sup>39</sup>. В петровской синодальной системе, писал П.В. Тихомиров, решительно нечем дорожить, а стремление к ее реформе необходимо приветствовать, возродив в церковной жизни господство «канонической соборности»<sup>40</sup>.

Впрочем, помимо статей, в которых резко критиковалось антиканоническое положение Православной Церкви, тогда же увидел свет и апологетическая брошюра барона А.А. Икскуля «Отношения государства к религии». Можно предположить, что заинтересованной стороной в издании брошюры выступала светская власть, ибо проводимые Икскулем мысли должны были доказать одну «непреложную» истину: реформа Петра Великого *не испортила, а исправила* существовавшие в России церковно-государственные отношения. Барон заявлял, что при разработке законоположений, касающихся религии, необходимо избегать мер, которые отталкивали бы государство от религии, ибо религия — не частное дело.

«Едва ли можно сомневаться в правильности вывода, — писал А.А. Икскуль, — что, воспрещая в деле религии все, что государству вредит, правительство не должно однако устанавливать при этом стеснений, не вызываемых действительно, безусловною необходимостью»<sup>41</sup>. При этом он подчеркивал, что духовенству не следует обладать государственной властью, точно также как и последней не следует претендовать на непосредственное церковное управление. Автор много говорил о вреде принудительных мер в области религии, стараясь проиллюстрировать это доказательствами, взятыми из европейской практики. После такого экскурса ба-

<sup>38</sup> Тихомиров П. (1). 106.

<sup>39</sup> Тихомиров П. (2). 241.

<sup>40</sup> Тихомиров П. (2). 246.

<sup>41</sup> Икскуль. 18.

рон специально остановился на религиозных проблемах, существовавших в России, указав, что «нигде в мире не существует, кажется, такой живой связи между государством и Церковью», как в нашей стране.

Казалось бы, должен последовать разбор последних публикаций, в которых анализировались церковно-государственные отношения и церковная реформа Петра Великого. Но автор поступил иначе. Понимая, что лучшая оборона — это нападение, барон заявил, что русская государственная власть совершенно правильно поступила, упразднив патриаршество, поскольку оно «стремилось подняться на царскую высоту и могло бы, в своих отношениях к непосредственным и прямым государственным задачам, присваивать себе те же нежелательные вмешательства в них и соперничества, которыми отличается папство»<sup>42</sup>. В этих словах слышны отголоски «Духовного регламента» Феофана Прокоповича, писавшего в начале XVIII века о вреде патриаршества по причине непонимания простым народом отличий духовной власти от самодержавной. По существу, А.А. Искуль вновь популяризировал старый тезис: самодержавие не терпит двоевластия.

Однако Искуль позволил себе и более серьезный разбор проблемы, полагая желательным расширение свободы веры до свободы совести. По мнению автора, это не привело бы к отпадению православных в католицизм или протестантизм, но ослабило бы переход православных в русские расколы, «совпадающие с русским характером и настроением». Иллюстрировал сказанное пример старообрядцев, численность которых не уменьшалась из-за законодательных воспрещений. В качестве доказательств из новейшей литературы А.А. Искуль использовал только газету «Гражданин», издававшуюся князем В.П. Мещерским.

Это было не случайно. Барон признавался в конце своего труда, что при его составлении руководствовался высочайшим повелением «укрепить неуклонное соблюдение властями, с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости, начертанных в Основных законах империи Российской, которые, благоговейно почитая Православную Церковь первенствующей и господствующей, предоставляют всем подданным нашим инославных и иновер-

<sup>42</sup> Искуль. 36.

ных исповеданий свободное отправление их веры и богослужения по обрядам оной»<sup>43</sup>.

Как известно, эти слова взяты из манифеста 26 февраля 1903 г., в составлении которого В.П. Мещерский принимал самое живое участие. Князь еще с 1902 г. стал проводить в своем проправительственном издании идею гармонии свободы и самодержавия и, разумеется, хотел, чтобы эта мысль вошла в манифест. Но «либерализм» Мещерского сочли неуместным в официальном документе и Николай II вместе с В.К. Плеве изъяли соответствующий пассаж<sup>44</sup>. Видимо, не желая оставлять своей идеи, князь решил популяризовать ее в брошюре А.А. Иксуля, тем более, что вопрос о церковных реформах в тот период активно обсуждался в печати. Понимание актуальности вопроса о свободе совести для эффективного решения стоящих перед Православной Церковью проблем свидетельствовало, что и в правительственных (или околоправительственных) кругах сознавали неизбежность реформ, но не представляли еще путей, по которым можно было бы провести эти реформы наиболее безболезненно.

Однако даже такие статьи, авторы которых, оправдывая синодальную петровскую систему, все-таки полагали важным делом укрепление начал веротерпимости в империи, были неприемлемы для обер-прокурора, ибо свидетельствовали о необходимости серьезных изменений в духовной сфере и неудовлетворительности тогдашнего положения Православной Церкви.

В конце концов жертвой этой дискуссии все же стал и К.П. Победоносцев — символ неизменности религиозно-политических порядков, существовавших в императорской России. 2 ноября 1904 г. в газете «Русское слово» был опубликован антипобедоносцевский памфлет молодого священника Григория Петрова — популярного в те годы петербургского проповедника, преподавателя богословия в Политехническом институте и настоятеля церкви при Артиллерийской академии. Не называя обер-прокурора по имени, автор совершенно призрачно намекал на него, — современники без труда могли узнать в «страшном нигилисте» (так назывался фельетон) именно Победоносцева. Через два дня «Страшный нигилист», прав-

<sup>43</sup> Иксуль. 46.

<sup>44</sup> См. подробно: *Власть и реформы*. 445.

да уже под иным названием — «Великий инквизитор» — появился на страницах «Санкт-Петербургских ведомостей».

Спустя несколько дней начальник Главного управления по делам печати Н.А. Зверев уверял своих знакомых, что про фельетон ему никто не доложил<sup>45</sup>, стремясь подчеркнуть свою непричастность к появлению на страницах легальной русской прессы политического обвинения в адрес многолетнего обер-прокурора Святейшего Синода. То, что фельетон был написан священником, можно рассматривать как определенное «знамение времени»: самый факт публикации, последующая ее перепечатка, а также безнаказанность автора, — все это показывало недееспособность победоносцевской системы управления Церковью. И дело было не столько в личности обер-прокурора, сколько в том, что эта личность олицетворяла.

«Все, что было честного и талантливого в стране, все сторонилось изможденного старика, — писал Григорий Петров. — Ему приходилось брать, кто шел к нему сам, и подбор получился ужасный. Ни одного искреннего, убежденного, идейного, одушевленного делом веры человека. Сплошь почти были казнокрады, взяточники, в лучшем случае — черствые карьеристы, бездушно холодные и к Богу на небе, и к Божьему делу на земле». Рисуя «людей и нравы» ведомства православного исповедания, автор отдавал должное уму «старика», работавшего во имя Бога «с руками по локоть в крови»<sup>46</sup>. Создавалась удручающая картина исключительного цинизма, вытекавшего из абсолютного недоверия «страшного нигилиста» к людям — «разновидной подлости в человеческом виде». Итог виделся простым и ужасным: «старик» потерял веру во все, «осталось одно голое ничто, и с этим ничто надо идти к Тому, Кто был, есть и будет Все»<sup>47</sup>.

Это был жестокий и во многом несправедливый приговор К.П. Победоносцеву, вынесенный на закате его политической карьеры. Обер-прокурор воспринимался как олицетворение всего того, что мешает России идти вперед. Его голый критицизм, неумение найти позитивное решение какой бы то ни было проблемы к тому времени стали притчей во языцех. Чем дальше, тем

<sup>45</sup> Богданович. 305. Запись от 4 ноября 1904 г.

<sup>46</sup> Победоносцев (1). 310.

<sup>47</sup> Победоносцев (1). 314.

больше исторический пессимизм Победоносцева становился нетерпимым, ведь в изменявшихся политических условиях требовался активный поиск выхода из тупика, а не сетования по поводу совершаемых при движении ошибок. В начале XX века многие государственные деятели империи, порой откровенно враждовавшие друг с другом (как, например, С.Ю. Витте и В.К. Плеве), сходились в признании насущности реформ, в том числе и в сфере религиозной политики.

### § 3. СВЕТСКИЕ ВЛАСТИ И НАЧАЛО РАЗРАБОТКИ ВОПРОСА О ЦЕРКОВНЫХ РЕФОРМАХ

В июле 1904 г. был убит министр внутренних дел В.К.Плеве, со времени своего назначения на пост (в 1902 г., после убийства его предшественника Д.С. Сипягина) пытавшийся проводить курс на умеренные преобразования. Однако его политика, суть которой сводилась к фразе: «сначала успокоение, затем реформы», в целом не увенчалась успехом<sup>1</sup> и никак не сказалась на положении Православной Церкви, хотя, как говорилось выше, министр понимал необходимость изменения в строе ее канонического управления. Развернувшаяся после гибели Плеве политическая борьба в верхах показала, что многие государственные институты требуют всестороннего реформирования и, следовательно, к вопросу о Православной Церкви неминуемо придется вернуться его преемникам, вне зависимости от их пристрастий — либеральных или консервативно-охранительных.

В то время шла Русско-японская война, не ставшая победоносной, как рассчитывал Плеве. Финансовое положение государства было далеко не благополучным, а широкое общественное движение требовало от самодержца проведения реформ. К примеру, министр юстиции Н.В. Муравьев откровенно высказал государю мысль, что положение России — отчаянное, что нельзя управлять без общества, через министров при их очных докладах и при сложившемся обычае «выпрашивания» ими самодержавной подписи под

---

<sup>1</sup> Об этом см. подробно: *Лукоянов*. 113–170 и др.

нужными им документами. На вопрос Николая II, не хочет ли Муравьев учреждения Кабинета во главе с Витте, министр ответил, что «у нас есть Совет министров, который совсем не собирается»<sup>2</sup>. Император отреагировал замечанием: «Как мне председательствовать по всяким пустякам?» — и встретил в штыки предложение назначить от себя в Совет особое лицо. Тогда же Муравьев привел примеры, доказывавшие, как Плеве пользовался именем государя, «чтоб делать невозможные вещи». Впрочем, уже на следующем докладе министра юстиции о сказанном не вспоминали<sup>3</sup>.

При таких условиях вопрос о назначении руководителя МВД выглядел исключительно важным. «Вокруг политического и персонального выбора нового министра внутренних дел завязалась несколько более интенсивная, чем обычно. возня. С.Ю. Витте, отрицавший свое тяготение к этому посту, на самом деле пустился во все тяжкие, чтобы его добиться»<sup>4</sup>. Однако выбор государя остановился на Виленском генерал-губернаторе князе П.Д. Святополк-Мирском, в 1902 г. покинувшем пост товарища министра внутренних дел и шефа жандармов в виду несогласия с некоторыми предпринимавшимися тогда МВД мерами. Это назначение свидетельствовало, что внутренняя политика государства будет корректироваться. 25 августа 1904 г. император принял князя и предложил ему министерство<sup>5</sup>.

Как вспоминала супруга министра, «государь на все соглашался и только обрадовался, когда П. [Святополк-Мирский. — С. Ф.] заговорил о веротерпимости и свободе совести, сказал, что это всегда были его воззрения»<sup>6</sup>. Заявления Мирского о веротер-

---

<sup>2</sup> Совет министров был учрежден императором Александром II в 1861 г. и рассматривался как особая форма коллективного доклада министров. Председательствовать на заседаниях должен был сам царь. На практике подобные совещания были исключительно редкими: и Александр III, и его сын предпочитали не собирать министров вместе, даже под своим председательством, традиционно обходясь индивидуальными докладами. Учрежденный в годы революции 1905–1907 гг. Совет министров представлял собой принципиально иной институт власти с ответственным (правда, перед государем, а не перед народным представительством) премьером.

<sup>3</sup> См.: *Суворин*. 466. Запись от 4 августа 1904 г.

<sup>4</sup> *Кризис самодержавия*. 158.

<sup>5</sup> *Николай II*. 226.

<sup>6</sup> *Святополк-Мирская*. 242. Запись от [25 августа] 1904 г.

пимости и свободе совести не могли не затронуть и вопроса о положении Православной Церкви. Невозможно было игнорировать проблему восстановления ее соборного управления, даруя религиозные права иным конфессиям, тем более, что об этом много говорилось и писалось, начиная с 1890-х годов.

Сразу по вступлении в должность Мирский озабочился составлением всеподданнейшего доклада с программой преобразований внутреннего строя империи, поручив его С.Е. Крыжановскому, будущему сотруднику П.А. Столыпина. Общее руководство подготовкой доклада осуществлял князь А.Д. Оболенский, в 1905 г. занявший кресло обер-прокурора Святейшего Синода. В конце ноября 1904 г. доклад был готов.

Среди предложенных в нем изменений (планировалось, например, преобразование земских учреждений) значилось и воссоздание православного прихода как особого церковно-общественного учреждения, подорванного «церковной смутой и возраставшим развитием крепостного права». Мирский собирался также сблизить деятельность церковно-приходских попечительств с общественным управлением, «превратить приходские общины в мощную силу в определении направления деятельности земств и городов, используя их огромную численность и полученные ими права юридического лица, а следовательно — возможности обладания недвижимостью»<sup>7</sup>. К сожалению, эти предложения так и остались на бумаге, ведь реформирование прихода в государственных интересах требовало прежде всего реформирования церковно-государственных отношений и изменений во всем строе православного управления.

Но в данном случае важно отметить иное: приходская проблема рассматривалась в общем контексте реформ, главной из которых было введение в той или иной форме народного представительства в сочетании с самодержавной формой правления. К докладу министр, как было принято, приложил проект указа, который хотел обсудить. С этой целью он добился у государя созыва совещания, на котором присутствовали все министры, включая К.П. Победоносцева, председатели департаментов Государственного Совета, управляющие императорскими канцеляриями и несколько влиятельных сановников. В работе совещания, открывшегося

<sup>7</sup> *Власть и реформы.* 470.

2 декабря, в дальнейшем приняли участие и великие князья — дядя царя Владимир, Алексей, Михаил и Сергей Александровичи. В итоге председатель Комитета министров<sup>8</sup> С.Ю. Витте сумел перехватить инициативу у Мирского и добиться подписания указа в приемлемом для царя варианте — без пункта о выборных. 12 декабря указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка» был подписан, а через два дня появился в печати<sup>9</sup>.

Разрабатывать предложения по реализации указа должен был Комитет министров, председатель которого С.Ю. Витте старался как можно более расширить отведенную Комитету роль, сделав его своеобразным «штабом» преобразований. К своим правам Витте относил и образование особых вневедомственных совещаний, председателей которых, правда, должен был назначать государь<sup>10</sup>. Для разработки рекомендаций по выполнению шестого пункта указа, в котором говорилось о неуклонном желании самодержца охранять терпимость в делах веры, было организовано Совещание министров и председателей департаментов Государственного совета. Перед этим органом была поставлена задача пересмотреть «указания о правах раскольников, а равно и лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям»<sup>11</sup>.

О Православной Церкви речь как будто не шла. Однако было ясно, что пересмотр прав старообрядцев и представителей неправославных исповеданий неминуемо затронет интересы первенству-

---

<sup>8</sup> Комитет министров — высший административный орган Российской империи, функционировавший в течение XIX — начала XX вв.; состоял из министров, главноуправляющих, государственного казначая, председателей департаментов Государственного Совета и лиц по назначению государя. Это был орган, рассматривавший дела, которые министры не могли решить в пределах своей ведомственной компетенции, дела по надзору за государственным аппаратом и некоторые другие. Комитет министров не был политическим органом и не работал по единому плану, исполнение которого возлагалось бы на председателя — это был орган совещательный, мало помогавший согласовывать работу различных имперских ведомств. В годы Первой российской революции Комитет министров был ликвидирован, вместо него был образован Совет министров. Первым премьером этого Совета министров и стал бывший председатель Комитета министров С. Ю. Витте.

<sup>9</sup> См. подробно: Ганелин (1). 32–40.

<sup>10</sup> См.: Ганелин (1). 42–43.

<sup>11</sup> ПСЗ-III. Т. XXIV. 1197.

ющей и господствующей в империи конфессии. Закономерно, что вопрос о положении Православной Церкви был поставлен в результате пересмотра общего государственного устройства: «симфония» властей в ее имперском варианте означала примат светской власти над властью духовной. Это прекрасно понимали и современники. Так, митрополит Евлогий (Георгиевский), вспоминая прошлое, заметил, что именно «реформа государственного устройства повлекла за собой и проект реформы Церкви»<sup>12</sup>. Далее митрополит указывал, что записка С.Ю. Витте стала знаменательным событием. Очевидно он имел в виду записку, увидевшую свет в феврале 1905 г. за подписью председателя Комитета министров. Называлась она «О современном положении Православной Церкви» и была составлена для С.Ю. Витте столичными профессорами духовной академии.

В записке говорилось, что при внешней свободе и охране со стороны государства Православная Церковь опутана тяжелыми цепями. Изгнание принципа соборности из церковной жизни повело к изменению ее духа. Главной причиной нестроений признавалась петровская церковная реформа, в результате которой церковное управление превратилось в одно из «многочисленных колес сложной государственной машины». Постоянной преградой между Церковью и народом, равно как между Церковью и государством, назван светский бюрократический элемент, а единственным путем к пробуждению замершей жизни — возврат к прежним каноническим нормам управления<sup>13</sup>.

Резкой критике подверглось и современное Витте положение православного прихода, от которого «осталось только одно имя». Причины упадка прихода виделись авторам записки в развитии государственной централизации и усилении крепостного права в России XVIII – начала XIX столетий, в возложении на духовенство полицейских обязанностей, следствием чего стал его разрыв с паствой, кастовая отчужденность духовенства и поборы, которые оно взимало с верующих при требоисправлениях. Но автономное восстановление мелких церковных единиц, какими были приходы, не достигло бы своей цели без проведения общей реформы

<sup>12</sup> *Евлогий*. 154.

<sup>13</sup> *Витте* (4). 12, 13.

церковного управления: приходы должны связываться духовным общением и сливаться в епархиальное общество, а параллельно с приходским собранием должно периодически составляться «епархиальное собрание», имеющее образцом своего устройства Поместный Собор<sup>14</sup>.

Далее, в записке затрагивалась проблема отчужденности от Церкви значительной части интеллигенции, решить которую, преодолев «духовный раскол», могла только сама Церковь. Поднималась и проблема реформы духовной школы, заявленная как общегосударственная задача, «ибо всецело от ее постановки зависит степень религиозного воздействия на народ»<sup>15</sup>. Союз Церкви и государства всячески поощрялся, а «самодеятельность» церковного и государственного организмов, по мнению авторов, должны были прийти в равновесие, нарушенное реформой Петра Великого. С этой целью нужно созвать Поместный Собор, в котором участвовали бы как белые клирики, так и миряне. «При настоящих неоспоримых признаках некоторого внутреннего шатания как общества, так и народных масс, — указывал Витте, — ждать дальше опасно. Религия составляет главную основу народного духа, ею до сих пор стояла и была крепка русская земля»<sup>16</sup>.

Итак, в записке С.Ю. Витте вопрос ставился не о частных изменениях, а об общей церковной реформе, которая привела бы к усилению самостоятельности Православной Церкви и резко уменьшила бы полномочия обер-прокурорской власти. Ведь ни для кого не было секретом, что говоря о «сухих бюрократических началах», председатель Комитета министров имел в виду порядки, нашедшие свое законченное выражение в деятельности ведомства православного исповедания.

Приблизительно в то же время, в феврале, появилась еще одна записка, выражавшая мнение столичного митрополита Антония: «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви». Владыка рассмотрел конкретные вопросы реформы церковного управления, требовавшие скорейшего решения. Указывая на происходившие в Комитете министров обсужде-

<sup>14</sup> Витте (4). 14–18.

<sup>15</sup> Витте (4). 19, 21.

<sup>16</sup> Витте (4). 23–24, 25.

ния по вопросу о веротерпимости, он отметил: власть открывает отделившимся от Православной Церкви (старообрядцам, сектантам и прочим) «известное государственное положение», не касаясь их внутренней церковной жизни, в то время как «господствующая» Церковь такой свободы лишена. Приводя в качестве примера старообрядцев-поповцев, приемлющих «австрийскую иерархию»<sup>17</sup>, митрополит Антоний предупреждал: «Может явиться опасность, что эта община обратится в Церковь народную, тогда как Православная Церковь останется только Церковью государственной»<sup>18</sup>.

Указав на огосударствление Церкви, владыка поставил перед властями принципиальный вопрос: не настал ли момент для ослабления контроля светской власти над церковной жизнью? За ним логически следовали другие: не следует ли дать Церкви большую свободу в управлении ее внутренними делами? Не следует ли распространить на православных священников права быть непременно членами общественно-государственных учреждений, имевших место в приходах? После этого естественно было поставить и вопрос о желательности предоставления церковной иерархии права участия в заседаниях Государственного совета, Комитета министров и в иных высших государственных учреждениях с правом голоса<sup>19</sup>.

Записка, несомненно, затрагивала полномочия обер-прокурора Святейшего Синода. Ведь в случае удовлетворения высказанных митрополитом пожеланий православный епископат получил бы возможность самостоятельно, без государственного посредника, влиять на законодательные предположения, касавшиеся Церкви, то есть имел бы в империи право политического голоса. Понятно, что К.П. Победоносцев не мог приветствовать такого самочиния, тем более, что помимо вопросов о положении Православной Церкви в России митрополит обосновывал необходимость пересмотра церковного строя и некоторых сторон церковного управления, говорил об особой важности признания прихода юридическим лицом и о желательности пересмотра законов, регулирующих право Церкви на собственность, ее приобретение и использование.

<sup>17</sup> О старообрядцах речь пойдет в следующей главе.

<sup>18</sup> *Историческая переписка.* 27.

<sup>19</sup> *Историческая переписка.* 28–29.

«Не благовременно ли теперь же, — писал столичный архипастырь, — представить Его Императорскому Величеству о настоятельной необходимости образовать особое совещание из представителей церковной иерархии, с участием сведущих лиц из духовенства и мирян, для пересмотра существующего церковного управления и для выработки проекта необходимых в нем преобразований?»<sup>20</sup> В конце записки помещались ссылки на статьи и книги, изданные в последнее время: Л.А. Тихомирова, прот. А.М. Иванцова-Платонова, Н.А. Заозерского, Ф.В. Благовидова и Т.В. Барсова.

В результате появления записок С.Ю. Витте и митрополита Антония создавалось впечатление единства светской и духовной власти в вопросе о насущных церковных реформах. На самом деле все было гораздо сложнее, как показали последующие события.

2 марта 1905 г. председатель Комитета министров отправил управляющему делами Комитета барону Э.Ю. Нольде краткую записку, в которой просил напечатать и разослать членам Совещания министров и председателей департаментов Государственного совета, «а в том числе и митрополиту» необходимый материал, касавшийся вопроса о церковных преобразованиях<sup>21</sup>. Очевидно, что в этот материал входила как записка С.Ю. Витте «О современном положении Православной Церкви», так и подготовленные митрополитом Антонием «Вопросы...» На происходящее немедленно отреагировал обер-прокурор Святейшего Синода, в тот же день отправивший императору специальное письмо.

В этом послании Победоносцев обращал внимание Николая II на исключительную важность рассуждений, касавшихся преобразований церковно-государственных отношений, и пугал его последствиями попыток внести радикальные преобразования в православное церковное управление. После предварительных, теоретических замечаний обер-прокурор доносил императору, что 1 марта, на заседании Комитета министров, на котором он, Победоносцев, по болезни не присутствовал, С.Ю. Витте заявил о своем намерении, с соизволения государя, внести «это дело в Комитет по предварительном объяснении с митрополитом [Антонием. — С. Ф.], который сообщил ему самые вопросы, подлежащие обсуждению». Да-

<sup>20</sup> *Историческая переписка*. 30–31.

<sup>21</sup> *Совещание министров*. 3.

лее Победоносцев писал, что ни ему, ни членам Святейшего Синода обо всем происходившем не было известно, и что представляется странным «подготовление столь важного дела в неизвестности от лиц и учреждений, до коих оно и по закону и по существу прямо касается»<sup>22</sup>.

В этих словах слышался не только упрек старого учителя Николая II и многолетнего светского ментора Православной Церкви, но также его недовольство действиями столичного митрополита, который, получалось, «в тайне» от собратьев-иерархов и «в союзе» с Витте пытался сепаратно провести дело церковной реформы. Зная, что государь недолюбливал председателя Комитета министров и связывая имя митрополита Антония с именем Витте, Победоносцев тем самым выставлял петербургского владыку политическим авантюристом, преследовавшим в деле церковной реформы собственные корыстные цели. С таким предубеждением митрополиту в дальнейшем пришлось бороться, безуспешно доказывая обер-прокурору, что никакой корысти и злонамеренности в его действиях не было. То же самое в марте 1905 г. старался доказать К.П. Победоносцеву и С.Ю. Витте.

Правда, первый шаг предпринял сам обер-прокурор. В письме к Витте, датированном 24 марта, когда вопрос об обсуждении церковных дел в Комитете министров был окончательно закрыт, Победоносцев полностью отрицал, что вел какую-либо кампанию против председателя Комитета министров, и подчеркивал, что в течение всего царствования Николая II «не предпринимал борьбы ни с кем». Далее обер-прокурор изложил свое видение проблемы.

Для Победоносцева было очевидно, что вопрос о преобразовании всего церковного управления поднял именно Витте «только по личному соглашению с митрополитом», без ведома и Синода, и обер-прокурора. Это, якобы, и заставило Победоносцева обратиться с письмом к государю 2 марта и уклониться от участия в заседании вместе со своим товарищем В.К. Саблером. Вместо того он и составил свои «Соображения... во вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви» (о которых мы поговорим чуть позже), ставшие заочным ответом митрополиту Антонию и Витте. Победоносцеву казалось странным,

<sup>22</sup> Победоносцев (3). 185.

что Витте прежде, чем свидетелься и объясниться по столь важному вопросу с ним, обер-прокурором, поехал к митрополиту.

Понимая, что церковная реформа все-таки состоится, Победоносцев заявил своему высокопоставленному адресату о нежелании далее оставаться на занимаемом посту в случае осуществления реформы, объяснив, что не уходит в отставку лишь по необходимости «поддерживать какой-нибудь порядок в текущих делах церковного управления, осужденного на полное разрушение»<sup>23</sup>.

Уже через день Витте направил Победоносцеву ответ. Согласно сообщаемой в нем информации, вопрос о Церкви возник в заседаниях Комитета министров при обсуждении темы о веротерпимости. Возбудил его не только митрополит Антоний, который, как первоприсутствующий член Святейшего Синода имел полное право и обязанность высказать свою обеспокоенность политическим будущим Православной Церкви в изменявшихся условиях конфессиональной жизни империи, но и государственный контролер генерал П.Л. Лобко, а также член Государственного совета адмирал Н.М. Чихачев, которые, однако, касались проблемы «в разных частностях».

Интерес государственных деятелей к положению Православной Церкви заставил Витте при встрече с императором (а в начале 1905 г. встреч с Николаем II у него было несколько<sup>24</sup>) доложить ему об этом, выказав обеспокоенность, «чтобы нас не упрекали, что мол сектантством и инославными исповеданиями мы занимаемся, а о православии молчим». Поэтому Витте и предложил обменяться в совещании мыслями «и о православии, но, конечно, в присутствии митрополита и в пределах, им указанных». Император согласился, и тогда владыка составил программу («Вопросы о желательных преобразованиях»). После этого Витте доложил о развитии дела Комитету министров в присутствии В.К. Саблера. Данное обстоятельство и позволяло Витте предполагать, что Победоносцев находился в курсе дел.

Председатель Комитета министров был убежден также, что если государственная власть решила заняться церковным вопросом,

<sup>23</sup> *Историческая переписка*. 109–111.

<sup>24</sup> С.Ю. Витте встречался с государем 14, 19, 29 января, 3, 11 и 18 февраля (последние три раза на заседании Совета министров под председательством государя). См.: *Николай II*. 247, 248, 249, 250, 251.

то она должна была авторитетно очертить границы его рассмотрения, ибо иерархи — не государствоведы и сделать этого не могут. Витте полагал, что раз Церковь не отделена от государства, то правительству до ее судьбы есть дело. «Ныне и иерархи не могут быть ответственны за решение Собора, — убеждал он Победоносцева, — они скажут — мы не хотели, чтобы ранее правительство определило задачи и границы, а обер-прокурор сие не захотел»<sup>25</sup>.

Скорее всего Победоносцев не был удовлетворен заявлениями своего многолетнего коллеги по Комитету министров, ибо спустя полторы недели после этого столичный митрополит в частном письме обер-прокурору должен был излагать историю своего участия в совещании, рассматривавшем вопрос о Церкви, и объяснять причины, заставившие его «связаться» с Витте. Владыка писал, что в приглашении председателя Комитета министров он не усмотрел никакой неожиданности. «Я видел в нем, — говорилось в письме митрополита Антония, — государственного сановника, высочайше снабженного особыми полномочиями, и ответил согласием на его призыв, как бы на призыв от высочайшего имени. <...> Свои вопросы для обсуждения я приготовил по его просьбе, и ничуть не навязывался с какими-либо в данном деле услугами. Не спрашивали бы меня, не звали, я бы молчал и никуда бы не лез»<sup>26</sup>.

Признание весьма характерно. Первоприсутствующий член Святейшего Синода заявлял, что инициатор разговора о Церкви — правительство, имевшее полномочия от государя. Это, и только это послужило причиной написания Антонием записки. Такая логика лишний раз доказывала правоту заявленного Витте государственного попечения о Церкви — ведь государство было конфессионально-пристрастным, православным! Следовательно, оно имело полное право запрашивать первоприсутствующего члена Святейшего Синода по церковным вопросам точно также, как любых иных государственных деятелей по вопросам, относившимся к ведению их министерств.

Сами же события развивались следующим образом. После 2 марта 1905 г. Комитет министров по поручению С.Ю. Витте подготовил и разослал министрам и председателям департаментов Го-

---

<sup>25</sup> *Историческая переписка.* 111–112.

<sup>26</sup> *Доклад и письма.* 2.

сударственного Совета предложенную к слушанию в совещании записку митрополита Антония «о желательных преобразованиях». Кроме того, была подготовлена «Справка к вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви», представляющая собой извлечения из книг и статей по затронутой проблеме. Совпадение названий правительственной справки и записки столичного архипастыря свидетельствовало о решимости светских властей поставить вопрос о церковных реформах на повестку дня.

Доказывали это и сами подобранные к заседанию «извлечения», открывавшиеся работой Л.А. Тихомирова, за которой следовали статьи Н.А. Заозерского, прот. А.М. Иванцова-Платонова, профессоров Т.В. Барсова («Святейший Синод в его прошлом»), Ф.В. Благовидова («Обер-прокуроры Синода»), П.В. Тихомирова и А.А. Папкова («Необходимость обновления приходского строя»). Во всех «извлечениях» вопрос о необходимости церковных изменений не ставился под сомнение. Материал был подобран так, чтобы показать неканоничность петровских церковных преобразований, неправомерность раздутых полномочий обер-прокурора Святейшего Синода, необходимость возобновления регулярных созывов Поместных Соборов и выборов патриарха.

Таким образом, направленность «Справки» достаточно понятна: продемонстрировать на историко-канонических примерах необходимость церковной реформы. Составители, встав в оппозицию господствовавшим тогда формам управления Православной Церковью, хотели подготовить Совещание министров и председателей департаментов Государственного Совета к шагам в направлении, желательном для реформаторов во главе с Витте и митрополитом Антонием<sup>27</sup>.

12 марта 1905 г. К.П. Победоносцев ответил на материалы, посланные ему управляющим делами Комитета министров. Ответ обер-прокурор сопровождал краткой запиской, адресованной барону Э.Ю. Нольде. «Нам разослана записка неизвестного лица по делу, предложенному к слушанию в Комитете министров в среду на той неделе, о новом устройстве церковного управления. Записка эта, по своей неосновательности, требует возражений, и я долгом

<sup>27</sup> См.: *Подготовительные материалы*. 56–91.

почитаю препроводить при сем подготовленную мною для сей цели записку, которую прошу сообщить г.г. членам Комитета»<sup>28</sup>. Этой запиской и были «Соображения статс-секретаря Победоносцева по вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви».

Уже с первых же строк обер-прокурор стремился доказать вред предлагаемых изменений, исходя из выгод существовавшего церковно-государственного союза. Более того, Победоносцев пытался утверждать, что в России не было внутренней потребности во введении патриаршества, что реформой Петра Великого власть и честь епископов лишь возвысилась и уничтожились разлады между архиереями. Святейший Синод, говорилось в записке, — это постоянный Собор, необходимый в России по причине обширности и беспутья страны. Что же касается неурядиц XVIII столетия, то они вызывались не реформой Петра, а тогдашним засилием немцев и всеобщим невежеством в делах веры. С XIX столетия, когда нравы «постепенно смягчались», ничто не мешало Церкви увеличивать свое духовное влияние в народе<sup>29</sup>.

Искренний почитатель великого преобразователя России, Победоносцев утверждал, что меры Петра в отношении духовенства были объективно оправданы тем, что император не имел в своем распоряжении иного «орудия», кроме духовенства, а обязанность клириков, согласно петровскому указу, доносить об услышанных на исповеди готовившихся государственных преступлениях, давно потеряла значение и об этом следует забыть. «Итак, — резюмировал Победоносцев, — по прочтении записки, остаемся мы в том же недоумении: в чем состоят предполагаемые стеснения высшего церковного управления и деятельности духовенства со стороны государственной власти, в чем состоит столь тяжкая ее опека и слишком бдительный (?) контроль светской власти?»<sup>30</sup>

Но гласно рассматривать вопрос о церковной реформе на совещании Победоносцев не собирался, предпочитая действовать на-верняка — через императора. При этом, осознавая, что «замолчать» вопрос не удастся, обер-прокурор решил переиграть Витте

<sup>28</sup> *Совещание министров.* 27–27°.

<sup>29</sup> *Историческая переписка.* 33–35.

<sup>30</sup> *Историческая переписка.* 47–48.

самым простым способом — испросив у Николая II разрешение на рассмотрение дела Святейшим Синодом. Победоносцев полагал, что в Синоде сможет без труда добиться нужного результата, не допустив реформы высшего церковного управления. Видимо с этой целью и была составлена специальная записка, представленная государю за подписью товарища обер-прокурора В.К. Саблера. Очевидно, что данное обстоятельство послужило причиной встречи Саблера с Николаем II 13 марта: товарищ обер-прокурора был единственным официальным посетителем Царского Села в тот воскресный день<sup>31</sup>.

Переданная государю записка состояла из пяти пунктов, в первом из которых заявлялось, что «вопрос о поставлении Православной Церкви в соответствующее ее достоинству положение» был поднят по почину императора, *«а не какого-либо иного лица»*. Прозвучавшее указание нельзя не признать сильным ходом со стороны обер-прокуратуры: всем напоминалось, что инициатор любых изменений в стране (в том числе и касавшихся положения Православной Церкви) — самодержец, без воли которого не может ничего делаться. После сказанного позволительно было напомнить Николаю II, что и мысли о созыве Собора, благоустройении прихода, упорядочении духовно-учебных заведений неоднократно им высказывались, почему и осуществление этих «царственных забот» должно начаться по указанию самодержца, *«а не иного лица»*.

Затем следовали конкретные предложения: возложить исполнение высочайших повелений, касавшихся Церкви, на Святейший Синод, ибо обсуждение и решение церковных вопросов в Совещании министров и председателей департаментов Государственного Совета умалило бы авторитет Святейшего Синода и вызвало в церковной жизни крупные осложнения. Правда в записке не указывалось, какие осложнения могли случиться в случае обсуждения вопроса в совещании, но этого и не требовалось: ставка была сделана на испуг императора. Не случайно в том же пункте сообщалось, что подготовленная для Витте и выпущенная от его имени записка «О современном положении Православной Церкви» представляет в качестве основного тезис о неканоничности церковного управления со времен Петра Великого, который-де может до-

---

<sup>31</sup> Николай II. 253. Запись от 13 марта 1905 г.

ставить «великое торжество старообрядцам», постоянно это утверждавшим. В конце подчеркивалось, что для блага Православной Церкви следовало бы изъять вопрос о церковных преобразованиях из ведения Совещания, тем более, что на точном основании указа от 12 декабря 1904 г. он не относился к числу дел, рассматривать которые входило в компетенцию Совещания.

Император согласился с предложением и оставил на записке резолюцию: «Изъять вопрос из Совещания и передать на рассмотрение Святейшего Синода». В тот же день, 13 марта, «болевший» обер-прокурор контрассигновал императорскую подпись<sup>32</sup>. Победоносцев мог праздновать победу: представлявшееся ему опасным дело было вырвано из рук С.Ю. Витте, который в тот же день получил от обер-прокурора краткое письмо. Оно извещало председателя Комитета министров, что государь император «изволит находить, что вопрос сей не относится к числу дел, подлежащих обсуждению в особом Совещании, а относится исключительно до ведения Святейшего Синода»<sup>33</sup>. Однако победа Победоносцева была пирровой, и в этом он смог убедиться буквально через несколько дней.

Первоприсутствующий член Святейшего Синода митрополит Антоний уже 14 марта откровенно написал обер-прокурору о том, что сделанный им шаг — неправильный, так как в Комитете министров вопрос о церковных преобразованиях «вырастал органически из ранее поставленных вопросов религиозного порядка. Чрез Комитет само государство сказало бы, что оно снимает самим же им наложенные на церковную жизнь узы и предоставляет Церкви самой рассудить о способах устройства церковного управления по каноническим основаниям. Вот тогда бы, — полагал митрополит, — и началась работа Синода по организации Поместного Собора для устройства церковных дел»<sup>34</sup>.

Ответил Победоносцеву и Витте. Председатель Комитета министров прежде всего констатировал отсутствие у Победоносцева возражений по основному вопросу — о неканоническом характере церковной реформы Петра Великого. Витте справедливо полагал, что критиковавшееся обер-прокурором состояние церковной жиз-

<sup>32</sup> Яцкевич. 23–24. См. также: Балашов (1). 138.

<sup>33</sup> *Совещание министров*. 42.

<sup>34</sup> Цит. по: Балашов (1). 139.

ни при патриархах не давало оснований к разрыву с каноническим порядком церковного управления<sup>35</sup>. Кроме того, Витте указывал и на однородность фактической стороны «соображений» Победоносцева с диссертацией синодального чиновника С.Г. Рункевича, «именно из тех ее глав и мест, о которых имелось подробное обоснованное суждение в совете профессоров Петербургской духовной академии»<sup>36</sup>.

Прозвучавшее заявление свидетельствовало, что председатель Комитета министров при составлении своего ответа пользовался услугами столичных богословов, незадолго до состоявшейся «исторической переписки»<sup>37</sup> давших отрицательный отзыв на докторское сочинение С.Г. Рункевича («История Русской Церкви под управлением Святейшего Синода. Т. I. Учреждение и первоначальное устройство Святейшего Синода»). В ответе С.Ю. Витте разбирались также и отдельные пункты записки К.П. Победоносцева: о возможном ослаблении церковно-государственных связей, о совершенном устранении из духовного ведомства бюрократического элемента, о средствах обеспечения духовенства, о несении духовенством полицейско-сыскных функций и о недочетах духовной школы<sup>38</sup>. По всем пунктам ответ давал жесткую и аргументированную критику, свидетельствовавшую о том, что церковное общественное мнение, симпатии историков Церкви и богословов — на стороне Витте, что его позиция канонически аргументирована лучше, чем позиция, защищавшаяся К.П. Победоносцевым.

Но обер-прокурор не обратил тогда внимания ни на заявления С.Ю. Витте, ни на слова митрополита Антония, тем более, что последнему он в то время уже не доверял. Расчет Победоносцева был вполне ясен: с помощью подконтрольного (как он думал) Синода показать императору, что никакой реформы Церкви не требуется, что иерархи вполне довольны состоянием дел и самим институтом высшего церковного управления. Однако его надеждам не суждено

<sup>35</sup> *Историческая переписка*. 50–51.

<sup>36</sup> *Историческая переписка*. 58.

<sup>37</sup> Под «исторической перепиской» подразумевается одноименный сборник (См.: А. Р. Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912), в котором были опубликованы статьи С.Ю. Витте, митрополита Антония и К.П. Победоносцева 1905 года.

<sup>38</sup> *Историческая переписка*. 61–63.

было исполниться. Синодалы выказали полную поддержку идее реформы Церкви, решив использовать, сколь возможно, полученное право рассмотреть вопрос «о желательных преобразованиях».

17 марта 1905 г. Святейший Синод официально выслушал предложение обер-прокурора от 13 марта о том, что вопрос, ранее предложенный к обсуждению в особом Совещании министров и председателей департаментов Государственного Совета, переносится на их, синодалов, рассмотрение. Дабы исполнить высочайшую волю, члены церковного правительства признали необходимым пересмотреть существовавшее в России государственное положение Православной Церкви, «ввиду изменившегося положения инославных исповеданий, глаголемых старообрядцев и сектантов, и преобразовать управление церковное». С этой целью Святейший Синод полагал необходимым прежде всего ввести в свой состав, наряду с постоянными, членов, вызываемых поочередно «из иерархов Российской Церкви» и возглавить Синод, «чести ради Российского государства» патриархом.

Далее предлагалось созвать в Москве Поместный Собор из всех епархиальных епископов или их представителей, на котором обсудить принципиальные вопросы церковной жизни. Среди этих вопросов значились следующие: о разделении России на церковные округа, управляемые митрополитами, что вызывалось «необходимостью передачи дел второстепенной важности из высшего управления в местные управления»; о пересмотре законоположений об органах епархиального управления и суда; о реформе прихода; об усовершенствовании духовных школ; о пересмотре законов о церковной собственности; о епархиальных съездах; о праве иерархов участвовать в заседаниях Государственного совета и Комитета министров, а рядового духовенства — в местных городских, сельских и земских учреждениях при рассмотрении вопросов, затрагивавших интересы Церкви<sup>39</sup>.

Святейший Синод просил императора созвать «в благопотребное время» в Москве Поместный Собор, избрать патриарха и разрешить поставленные выше вопросы. 22 марта документ подписали семь членов Святейшего Синода — три митрополита: Санкт-Петер-

---

<sup>39</sup> *Протоколы Св. Синода. 1905 г.* 424–424<sup>а</sup>. См. также: *Балашов (1)*. 139–141.

бургский Антоний (Вадковский), Московский Владимир (Богоявленский) и Киевский Флавиан (Городецкий), архиепископ Финляндский Николай (Налимов) и епископы Волынский Антоний (Храповицкий), Владимирский Никон (Софийский), Винницкий Климент (Верниковский). Примечательно, что замещавший Победоносцева в заседаниях В.К. Саблер не только встал на сторону митрополита Антония и других приверженцев реформы, но и принял на себя редакцию текста всеподданнейшего доклада!<sup>40</sup>

Однако этим действия синодалов не ограничились. 18 марта 1905 г. они подготовили и подписали специальное обращение к государю, в котором поблагодарили его за «почин делу великому, вечному и святому» — рассмотрению дела о церковных преобразованиях. Указав на благо восстановления соборного начала, «теперь не действующего», иерархи подчеркнули, что в нем заключается творческая сила и высшее нравственное достоинство Церкви, «а управляющие поместными Церквями патриархи и митрополиты <...> стараются о том, чтобы обычное течение церковной жизни продолжалось в строгом согласовании с соборными постановлениями»<sup>41</sup>. Члены Святейшего Синода, таким образом, заявили, что инициатор реформ — сам государь, а они лишь исполнители высочайшей воли.

Для Победоносцева это был неприятный сюрприз. Уже через два дня после заседания Святейшего Синода, проходившего 17 марта, и спустя сутки после подписания синодалами обращения к Николаю II, он решил личным письмом известить императора о происшедшем. Разговор о церковных реформах, по мнению Победоносцева, был несвоевременным в условиях смуты, царившей в стране. Он вновь повторял старые упреки, что поднял этот вопрос митрополит Антоний «по личному соглашению с председателем Комитета министров», и что все направлено главным образом против должности обер-прокурора<sup>42</sup>. Памятуя, что император не был противником созыва Собора, Победоносцев лишь указывал на трудности этого дела в современной ситуации.

Победоносцев знал, что делал: ведь уже 23 марта 1905 г., по своей должностной обязанности, он официально передал государю

<sup>40</sup> См.: Антоний (3). 719.

<sup>41</sup> Доклад и письма. 5.

<sup>42</sup> Победоносцев (3). 185.

всеподданнейший доклад Святейшего Синода. К этому докладу был приложен и проект высочайшего указа Святейшему Синоду, который, по мнению иерархов, император вполне мог одобрить. «С сердечным сочувствием соизволяя на постановление Святейшего Синода о поставлении строя церковного управления в соответствие с применением к оному соборного начала, — говорилось в проекте указа, — не оставляю в благопотребное по нынешним обстоятельствам время созвать для сего по древнему примеру православных императоров Поместный Собор всероссийской Церкви»<sup>43</sup>. Наличие проекта высочайшего указа говорит о том, что иерархи надеялись на утверждение своего доклада.

Спустя шесть дней после первого письма, 25 марта, Победоносцев решился вновь обратиться к Николаю II. В новом послании обер-прокурор указывал, что церковная реформа «изобретена» митрополитом, что Собор принес бы только смуту, что «кроме небольшого кружка некоторых здешних священников, монахов, профессоров, возбуждающих митрополита, простые русские люди и все белое духовенство, во множестве сельское с белым, возмущены до глубины души и шлют отчаянные вопли, проклиная участников дела и называя их гапонцами»<sup>44</sup>.

Делая такие заявления, Победоносцев мог опираться и на консервативную прессу, например на «Московские ведомости». Именно в этой газете, ранее публиковавшей статьи Л.А. Тихомирова о насущных церковных преобразованиях, 25 марта 1905 г. была помещена заметка с характерным названием «Церковный переворот». «Не более недели назад, — говорилось в ней, — никто из православных русских людей, — кроме, может быть, немногих посвященных в тайны митрополита Антония и С.Ю. Витте, — не подозревал, что к числу множества переворотов и попыток к переворотам, приводящих Россию во внутреннее бессилие при борьбе с внешним врагом, присоединится еще переворот церковный». Газета указывала, что «семидневным переворотом» был попран дух церковного канона, состоящий в единении мысли и воли всей Церкви. Лихорадочность и скороспелость реформы, убеждали «Московские ведомости», неизбежно приведет к множеству ошибок. Кроме то-

<sup>43</sup> Яцкевич. 31.

<sup>44</sup> Победоносцев (3). 186.

го, и время выбрано неудачно: Отечество переживает тяжелую войну, и стремление именно теперь провести церковные изменения заставляет задуматься над вопросом: не с целью ли захвата власти решились на них церковные реформаторы?<sup>45</sup> Заметка была на руку Победоносцеву, доказывая правильность его тезиса о «простых русских людях, возмущенных до глубины души» действиями инициаторов церковной реформы.

Убежденный в собственной правоте, Победоносцев внушал государю, что «инициаторы» (а ими, после решения от 22 марта 1905 г., можно было считать и членов Святейшего Синода) — настоящие провокаторы, политически безответственные и близорукие люди, которые преследовали свои корыстные цели в ущерб общецерковным интересам.

Двусмысленно выглядело и сравнение их с Георгием Гапоном. Этот священник после событий 9 января 1905 г. был притчей во языцех не только для церковного, но и для светского начальства. То, что священник-академист, решивший посвятить себя деятельности среди рабочих, в итоге оказался революционером, противником власти и Церкви, было результатом двойной игры охранки. Чины политической полиции не считали аморальным использовать в своих целях православного клирика и в случае необходимости «прикрывали» его, помогая разрешать конфликты с духовными властями. Чем эта игра закончилась — известно<sup>46</sup>. «Какой-то священник-социалист», по словам императора Николая II, оказался знаковой фигурой разворачивавшейся тогда революции, а его имя стало нарицательным. В этих условиях сравнивать церковных иерархов, поддерживавших дело церковной реформы, с Гапоном, значило давать им сугубо отрицательную характеристику.

В своем письме Победоносцев не постеснялся самым негативным образом охарактеризовать архиерейское управление, тем самым оттенив власть обер-прокурора. «Зло готовится великое и великая в духовенстве смута», — резюмировал он<sup>47</sup>. Получалось, что русские архиереи не только не могут сами управлять церковным кораблем, но и не должны этого делать по причинам субъектив-

---

<sup>45</sup> См.: *Преображенский* (2). 73–76.

<sup>46</sup> Об истории священника Г. Гапона см. подробно: *Симбирский; Кавторин*. 227–415.

<sup>47</sup> *Победоносцев* (3). 186–187.

ным: корыстолюбию, самовластью и т. д. Обер-прокурор как будто не замечал, что оказывается в положении гоголевской унтер-офицерской вдовы: если все так плохо в деле архиерейского управления, то как оценить деятельность обер-прокуратуры, более 25 лет возглавлявшейся К.П. Победоносцевым? Почему она за четверть века не изменила в лучшую сторону положение, сложившееся в русском епископате, почему епископат, как на грех, оказался таким неудачным? Очевидно, в условиях революции Победоносцев оказался морально подавлен и, стараясь последовательно бороться с новыми веяниями и идеей церковной реформы, заменял аргументы эмоциональными заявлениями.

Подтверждением может служить очередное письмо, написанное Победоносцевым императору пять дней спустя. Продолжая пугать государя возрастающей в Церкви смутой, Победоносцев сконцентрировал всю свою критику на столичном митрополите и утверждал, что именно под его давлением остальные члены Святейшего Синода подписали 22 марта известное послание. «Люди, издавна хранившие идею о Соборе Русской Церкви, — писал Победоносцев, — и те приходят в ужас от мысли об открытии Собора *в настоящее время* и в том виде, как предлагает его Синод».

В этом письме обер-прокурор окончательно сбросил маску и предстал исключительно пристрастным государственным деятелем, стремившимся помешать осуществлению главной идеи: созыву Поместного Собора. «Все чувствуют, — убеждал он государя, — что именно теперь созвание какого-то неопределенного Собора для “учреждения патриаршества” было бы делом безумной необдуманности и внесло бы в народную жизнь величайшую и опаснейшую смуту — смуту церковную»<sup>48</sup>. Победоносцев рассматривает Собор прежде всего как орган восстановления патриаршей власти, хотя этот вопрос в программе реформ не был основным.

Чтобы добиться нужной ему резолюции, обер-прокурор предложил государю компромиссный вариант: признав невозможным «в переживаемое ныне тревожное время» созвать Поместный Собор, взять на себя инициативу, «по древним примерам православных императоров», дать этому делу ход для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления, «когда наступит бла-

<sup>48</sup> Победоносцев (3). 188.

гоприятное время для сего»<sup>49</sup>. Но определение «благоприятного» времени целиком зависело от государя и могло затягиваться на неопределенное будущее, позволяя использовать церковные факторы в политической игре. Победоносцев в предложенном проекте высочайшей резолюции использовал те же выражения, что и его оппоненты — члены Святейшего Синода. Разница была только в одном: иерархи считали «благопотребным» для созыва Собора наступившее время, а Победоносцев видел его в отдаленном и неопределенном будущем.

За день до того, как Николай II наложил свою резолюцию, обер-прокурор получил от него записку, свидетельствовавшую, что император не склонен принимать членов Святейшего Синода, подписавших 18 марта адрес и желавших благословить его иконой. Предполагалось на днях дать аудиенцию лишь митрополиту Антонию. Казалось, влияние обер-прокурора вновь было восстановлено: члены Святейшего Синода не были приняты государем<sup>50</sup>. Отказ Николая II дать им аудиенцию явился характерным знаком того, что резолюция на докладе Святейшего Синода будет не в пользу подписавших его иерархов. Так все и случилось: 31 марта 1905 г. император начертал на докладе именно ту резолюцию, которую ранее предложил ему обер-прокурор.

Впрочем, новая победа досталась Победоносцеву сомнительной ценой беспрецедентного нажима на государя. Убедив его в несвоевременности Собора, обер-прокурор тем самым нисколько не усилил собственные позиции, просто отложив требовавшие скорейшего разрешения вопросов церковных преобразований «до лучших времен». Это было тем более удивительно, что всего за неделю до появления царской резолюции информированные современники говорили о восстановлении патриаршества как о решенном деле. Впрочем, параллельно с этим, современники не забывали указывать, что проблема заключается вовсе не в титуле первого епископа, а в свободе Церкви.

«Странно, конечно, чтобы религиозная реформа чуть было не попала в руки Витте и С<sup>о</sup>, — отмечал в конце марта генерал А.А. Киреев, — но ведь *Победоносцев* не лучше! Дело в целом строе Церкви,

<sup>49</sup> *Победоносцев* (3). 188.

<sup>50</sup> См.: *Балашов* (1). 148.

а не в табели о рангах. Вероятно, патриарх будет причислен к I-му классу, приравнен [к] фельдмаршалу и государственному канцлеру. Но ведь это не придаст ему силы и самостоятельности, а все дело в этом!» Все будет удачно, полагал Киреев, если «патриарху представится возможность рассчитывать на настоящую свободу Церкви»<sup>51</sup>. Но в том-то и было дело, что Победоносцев видел в стремлении провести церковную реформу прежде всего игру архиерейских честолюбий, подозревая их в желании обособиться от государства, введя в Православной Церкви патриаршество. Понимание канонической свободы было ему чуждо и, вероятно, просто непонятно, поскольку не укладывалось в рамки существовавшей в России модели государственно-церковных взаимоотношений.

Победоносцев уверял царя, будто высочайшая резолюция от 31 марта, положенная императором на докладе Святейшего Синода, «сразу успокоила новую разрастающуюся смуту и подняла дух у многих людей, растерявшихся и в духовенстве, и во всех слоях общества, и в народе»<sup>52</sup>. Такой сугубо канцелярский подход к сложной проблеме весьма показателен: обер-прокурору казалось, что резолюция могла остановить неправильное течение церковной жизни! Разумеется, он считал необходимым приостановить и непосредственные контакты церковной иерархии с верховным носителем власти. Поэтому-то Победоносцев предложил государю отменить прием митрополита Антония — «на некоторое время»<sup>53</sup>. Император и на этот раз послушался своего старого учителя: до мая митрополит Антоний не переступал порога царской резиденции. Считавший столичного архиерея «заговорщиком», обер-прокурор именно в нем видел олицетворение того вреда, который могла бы нанести союзу Церкви и государства реформа высшего церковного управления.

Тогда же Победоносцев перестал доверять и своему многолетнему товарищу В.К. Саблеру, поддержавшему в марте 1905 г. членов Святейшего Синода. Как вспоминал С.Ю. Витте, в результате поддержки решения Святейшего Синода о необходимости созыва Собора и учреждения патриаршества, Саблер «должен был оставить место товарища обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победо-

<sup>51</sup> *Киреев (2)*. 25–25 об. Запись от 22 марта 1905 г.

<sup>52</sup> *Победоносцев (3)*. 188.

<sup>53</sup> *Победоносцев (3)*. 189.

носцева, а митрополит Антоний впал в опалу со стороны всесильного обер-прокурора»<sup>54</sup>. После случившегося Саблер был конченным человеком в глазах чиновников ведомства православного исповедания. В ведомстве определенно говорили, что Победоносцев, представляя императору доклад о его увольнении, дал бывшему заместителю «такую аттестацию, которая его окончательно похоронила»<sup>55</sup>.

Впрочем, в этом нет ничего удивительного: компетентные современники часто давали В.К. Саблеру весьма резкие характеристики, свидетельствовавшие о его лицемерии и корысти<sup>56</sup>. Показательно другое: Саблера часто критиковали те, кто был недоволен именно «устарелостью» самого Победоносцева. «Пора Победоносцеву уступить свое место обер-прокурора свежему человеку, — писала, например, еще в 1900 г. А.В. Богданович, — который избавил бы Синод от Саблера, про которого людская молва много нехорошего передает»<sup>57</sup>.

В результате, товарищ обер-прокурора покинул свой пост вовсе не потому, что «людская молва» воздействовала на К.П. Победоносцева, а потому, что последний перестал видеть в нем своего единомышленника, перестал ему доверять, взяв заместителем князя А.А. Ширинского-Шихматова, которого сам же считал реакционером<sup>58</sup>. Ширинский-Шихматов был товарищем Победоносцева вплоть до отставки последнего 19 октября 1905 г. В дальнейшем, правда на короткое время, с 26 апреля по 9 июля 1906 г., князь успел даже побывать в кресле главы ведомства православного исповедания, но окончательно оставил обер-прокуратуру после прихода к власти П.А. Столыпина.

Впрочем, оценивая события весны 1905 г., современники усматривали в победе обер-прокурора над «Антонием-Витте» не только отмену готовившихся реформ. Так, А.А. Киреев увидел в высочайшей резолюции от 31 марта и не указанное императором «благоприятное» для созыва Собора время. — По мнению генерала, государь отложил его созыв «до окончания [русско-японской]

<sup>54</sup> *Витте* (2). 365.

<sup>55</sup> *Последний временщик* (4). 103.

<sup>56</sup> См. напр.: *Львов* (1). 112–118 и др.; *Львов* (2). 97, 104, 113–114 и др.

<sup>57</sup> *Богданович*. 253. Запись от 24 мая 1900 г.

<sup>58</sup> *Витте* (3). 351.

войны». Более того, писал Киреев, если Святейший Синод говорил о съезде иерархов, то государь — о Соборе русской Церкви<sup>59</sup>. Действительно, каждый видит то, что хочет видеть! Ближайшие годы показали, что разговоры о «благоприятном времени» можно вести сколь угодно долго.

К.П. Победоносцев одержал в конце марта – начале апреля 1905 г. свою последнюю крупную политическую победу: добился отмены вредного, как он полагал, предложения Святейшего Синода. 27 апреля 1905 г. обер-прокурор присутствовал на высочайшем завтраке, что считалось знаком благоволения самодержца<sup>60</sup>. Это была последняя продолжительная встреча обер-прокурора с Николаем II. С того времени и вплоть до октябрьских событий 1905 г. влияние Победоносцева стремительно падало, — прямо пропорционально росту революции, итогом которой стал окончательный слом старой политической системы и введение в России конституционных начал, по словам Победоносцева — «великой лжи нашего времени»<sup>61</sup>.

Однако еще до манифеста 17 октября 1905 г. в жизни русской Церкви произошло много крупных изменений, остановить которые обер-прокурор был уже не властен, как не властен он был предотвратить встречу государя с митрополитом Антонием, которая состоялась 5 мая 1905 г. После беседы владыка был также оставлен на высочайший завтрак<sup>62</sup>. Император принял столичного архиерея по его просьбе. Не трудно предположить, что эта просьба была вызвана желанием владыки объяснить.

Несколько месяцев спустя, летом 1905 г., он рассказал о причинах встречи с государем генералу А.А. Кирееву. По словам митрополита Антония, К.П. Победоносцев не доложил царю объяснительной записки, составленной Святейшим Синодом с целью оправдать предпринимавшиеся им действия. Видя такую недобросовестность, митрополит обратился прямо к Николаю II, разъяснив ему, «что инициатива в этом деле принадлежит Витте, который сказал Антонию, что он *уполномочен* государем поднять это дело». При этом архипастырь подчеркнул, что церковная реформа несом-

<sup>59</sup> Киреев (2). 31-об. Запись от 3 [апреля] 1905 г.

<sup>60</sup> Николай II. 259. Запись от 27 апреля 1905 г.

<sup>61</sup> См. подробно: Победоносцев (1). 99–114.

<sup>62</sup> Николай II. 260. Запись от 5 мая 1905 г.

ненно состоится, что задержать ее невозможно и нежелательно. «Но пока Победоносцев жив, многого не дождешься»<sup>63</sup>.

К сожалению, трудно сказать, о какой объяснительной записке рассказал генералу митрополит. Быть может, это был упоминавшийся выше официальный адрес, составленный для оправдания личной встречи, на которой и предполагалось разъяснить все возникшие недоумения.

Вероятно также предположить, что члены Святейшего Синода составили для государя некий оправдательный комментарий к своему всеподданнейшему докладу. О нем митрополит и доложил 5 мая. Одним из результатов этой встречи, видимо, можно считать и высочайшую благодарность, появившуюся 12 мая 1905 г. на подписанном еще 18 марта обращении членов Святейшего Синода. «Искренно благодарю Святейший Синод за благословение иконою и за выраженные чувства», — написал император. Хотя и со значительным (почти в два месяца) опозданием, ответ все-таки был получен! Тем самым молчаливо признавалась необходимость проведения реформ. Императорская резолюция по сути свела на нет плоды недавних «побед» К.П. Победоносцева.

За весенние месяцы изменился, в пользу церковных реформ, тон статей чиновников духовного ведомства. Даже В.М. Скворцов в консервативном журнале «Миссионерское обозрение» 8 апреля 1905 г. положительно писал об успехе «патриаршей идеи», вспоминая рефераты Религиозно-философских собраний и статьи Л.А. Тихомирова. По словам автора статьи, поклонником «патриаршей идеи» был и великий князь Сергей Александрович, незадолго до того убитый террористом в Москве. «Нам представляется, что реформа управления господствующей Церкви явилась, как *логический конец и естественное последствие вероисповедной* реформы, так быстро и решительно проведенной С.Ю. Витте в особом Совещании Комитета министров», — утверждал Скворцов<sup>64</sup>.

В.М. Скворцов, разумеется, не фрондировал, — он просто старался правильно использовать исключительно возросший интерес общества к Церкви, полагая (как и многие тогда), что восстановление патриаршества — дело решенное, и что политическое фиаско

<sup>63</sup> Киреев (2). 58–58 об. Запись от 30 [июня] 1905 г.

<sup>64</sup> Преображенский (2). 324.

Победоносцева не за горами. Не случайно весной 1905 г. в Петербурге даже ходили анекдоты о том, что сам Победоносцев скоро примет монашество и станет патриархом. Сообщавший эту информацию В.В. Розанову, А.С. Суворин не без юмора добавлял, что его кандидат в патриархи — сам Розанов<sup>65</sup>.

С другой стороны, тогда же стали появляться статьи, в которых представители либеральной интеллигенции заявляли, что возможный созыв Поместного Собора — неожиданный результат освободительного движения, «чужая» для интеллигенции радость. По мнению публициста и писателя М.А. Энгельгардта, духовенство всему обязано ненавидимой им интеллигенции, принесшей многочисленные жертвы в борьбе со старыми порядками. «Самая легкость и простота [церковной] реформы, — писал Энгельгардт, — свидетельствует о ее малом значении — положительном или отрицательном в жизни народа. Приказали слушаться обер-фискала [то есть обер-прокурора. — С. Ф.], — «рады стараться!» Разрешили устроиться по своему вкусу, — «благодарим покорно». Завтра опять прикажут слушаться и опять последует: «Рады стараться!» Какой уж тут клерикализм!»<sup>66</sup> Максимализм этой оценки в значительной степени подкреплялся многолетним опытом полного подчинения Церкви государственным интересам. Примечательно, что «Новости и биржевая газета» рядом со статьей Энгельгардта поместила и записку С.Ю. Витте «О современном положении Православной Церкви».

Впрочем, через день на страницах этой же газеты была помещена беседа с Д.С. Мережковским, посвященная предстоящему, как тогда думали, созыву церковного Собора. Разумеется, на вопрос о реформе Мережковский не смотрел как на «чужую радость», продолжая, как и ранее на Религиозно-философских собраниях утверждать, что Православная Церковь должна внутренне обновиться, активно войти в политическую жизнь, столкнуться с интеллигенцией и ответить на ее религиозные запросы. Однако писатель также отмечал сильную зависимость Церкви от государства, считая невозможным восстановление патриаршей власти по той причине, что в России всегда «сильное единодержавное церковное правление не могло ужиться рядом с государственным»<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Розанов (3). 105.

<sup>66</sup> Энгельгардт. 2.

<sup>67</sup> М. 2.

Появление такого рода заявлений свидетельствовало об актуальности вопроса о церковной реформе, разрешение которого обсуждалось на фоне общего политического («освободительного», как тогда часто писали в либеральной и демократической прессе) движения и уже поэтому зависело от него.

Для священноначалия подобные заявления служили дополнительным напоминанием о том, что проблему восстановления канонического строя церковного управления необходимо срочно решать: без этого невозможно было ответить и на упреки критиков существовавшей системы церковно-государственных отношений, считавших Церковь безгласным орудием светских властей. Окончательно это стало ясно после того, как 17 апреля 1905 г. государь подписал указ «Об укреплении начал веротерпимости».

**§ 4. От указа 17 апреля до манифеста 17 октября 1905 г.  
Православная Церковь  
в разгар первой российской революции**

17 апреля, в день Светлого Христова Воскресения, государь подписал указ «Об укреплении начал веротерпимости», положивший начало изменению отношения государства к неправославным конфессиям империи. Наиболее важным был первый пункт, гласивший, что отпадение из православия в какое-либо иное христианское исповедание или вероучение не должно преследоваться и влечь за собой невыгодных последствий, причем отпавший от православия по достижении совершеннолетия признавался принадлежащим к тому вероисповеданию, которое он для себя избрал.

Второй пункт был посвящен «семейному вопросу»: в нем признавалось, что несовершеннолетние дети, в случае перехода одного из «исповедующих ту же самую христианскую веру супругов в другое вероисповедание», должны оставаться в прежней вере, «исповедуемой другим супругом». Если же оба супруга меняли вероисповедание, то дети до 14 лет следовали вере родителей, после 14 лет — оставались в прежней своей религии. Третий пункт касался крещенных инородцев, в большинстве своем сравнительно недавно обращенных из язычества. Государство теперь не мешало им в случае желания возвращаться к религии предков. Указ разрешал также христианам всех исповеданий крестить принимаемых на воспитание подкидышей по обрядам своей веры, а не только православной, как было ранее.

Остальные пункты касались правового положения старообрядцев. Оговаривалась и необходимость пересмотра «важнейших сторон религиозного быта лиц магометанского исповедания», а так-

же узаконений о ламаистах, которые с той поры в официальных актах перестали именоваться идолопоклонниками и язычниками<sup>1</sup>.

Указ имел не только правовое, но и психологическое значение. Менялось сложившееся отношение к главной конфессии империи. Однако отмена государственной поддержки (в том числе и полицейской), которой в течение многих десятилетий пользовалась Православная Церковь, приводила к непредусмотренным последствиям. Яркий пример тому — воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), в 1905 г. занимавшего кафедру епископа Холмского, викария архиепископа Варшавского. И епископа Евлогия, и его епархиального архиерея указ застал врасплох: их не предупредили. В Западном крае «все деревни были засыпаны листовками, брошюрами с призывом переходить в католичество». Распространялись слухи о переходе в католичество государя и Иоанна Кронштадтского!<sup>2</sup>

Евлогий созвал епархиальный съезд с участием мирян, на котором было принято предложение о посылке делегации в Петербург. В столице епископ Холмский встретился с К.П. Победоносцевым, который признался, что обер-прокуратура «не предусмотрела» необходимости заранее сообщить о готовившемся законе. Затем делегация во главе с архиереем была принята царской четой<sup>3</sup>. Услышав рассказы о религиозной смуте, вызванной законом о свободе вероисповедания, государь со скорбью сказал: «Кто бы мог подумать! Такой прекрасный указ — и такие последствия...», а императрица заплакала<sup>4</sup>.

В мысли о дурных последствиях указа утверждали государя и правые «Московские ведомости». 9 мая 1905 г. редактор-издатель газеты, основатель Русской монархической партии В.А. Грингмут (1851–1907), опубликовал статью с показательным названием — «Кризис православия». Через два дня товарищ обер-прокурора Святейшего Синода А.А. Ширинский-Шихматов послал эту статью Николаю II<sup>5</sup>. В статье говорилось о Подляшье (местности, приграничной с польской территорией), которое после выхода указа

<sup>1</sup> См.: *ПСЗ-III. Т. XXV. 257–258.*

<sup>2</sup> *Евлогий. 140–141.*

<sup>3</sup> *Николай II. 263.* Запись от 27 мая 1905 г.

<sup>4</sup> *Евлогий. 146.*

<sup>5</sup> *Богданович. 347.* Запись от 11 мая 1905 г.

особенно подвергалось «яростной полонизации», в результате чего, по мнению автора, ущемлялась православная вера. «И все это совершается во имя «веротерпимости», во имя «религиозной свободы!» — восклицал Грингмут<sup>6</sup>. Фактически он намекал, что «великодушный» указ от 17 апреля необходимо корректировать, так как он вел к ослаблению русского влияния в местностях, где большинство составляли не православные.

По мнению подобных критиков «справа», закон не только усложнял православным пастырям решение религиозных задач, заставляя бороться с католической пропагандой, но и негативно сказывался на крепости политических позиций имперской власти на окраинах. Крепко связанная с государством, Православная Церковь вынуждена была отвечать не только за решение первой из указанных задач, но также содействовать светским властям в их стремлении разрешить вторую.

Впрочем, о возможных последствиях принятия закона о веротерпимости православные иерархи (равно как и все остальные, следившие за развитием политической ситуации в стране) могли догадаться заранее. Так, еще в феврале 1905 г., на молебне, посвященном дню основания Петербургской духовной академии, ее ректор епископ Сергей (Страгородский) утверждал, что «ни для кого не секрет, что мы находимся, может быть, накануне объявления полной свободы вероисповедания». Архиерей предупреждал, что противникам Церкви развязываются руки и они, несомненно, поведут борьбу против православия. «В духовной жизни нашего Отечества от этого необходимо ожидать великих потрясений и перемен, — говорил Сергей, — и положение нашей Православной Церкви должно измениться самым существенным образом»<sup>7</sup>. В конце марта в журнале столичной духовной академии, где ранее была опубликована эта речь ректора, появилась новая статья, также посвященная вопросу о веротерпимости. В ней говорилось, что этот вопрос не только поставлен, но, «можно сказать, уже решен». Неизвестный автор-священник полагал, что у Церкви не может быть иного, кроме положительного, отношения к свободе, ибо «старание укрепить внешние стены Церкви ведет лишь к ее внутреннему разложению»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Грингмут. 1–2.

<sup>7</sup> Сергей. 230.

<sup>8</sup> К вопросу о веротерпимости. 389.

Отказ от укрепления «внешних стен» мог проходить только одновременно с внутренним изменением строя церковной жизни в соответствии с канонами. Это понимали все, кто всерьез думал о будущем православия в России. Однако в условиях революционного лихолетья на грядущую церковную реформу смотрели через призму бурных политических событий 1905 г., зачастую придавая роли государственных и церковных деятелей неправомерно большое значение. В такой ситуации указ о веротерпимости иногда воспринимался как акт революционный. Хозяйка правого салона Петербурга А.В. Богданович записывала в дневнике рассказ члена Государственного Совета А.С. Стишинского, который убеждал ее, «что виновен в указе о веротерпимости Витте». Далее она услышала историю о действовавших в столице восьми масонских ложах, к одной из которых, якобы, принадлежал и сам председатель Комитета министров<sup>9</sup>.

Такие умозаключения, разумеется, интересны прежде всего как характеристика внутривластной обстановки, на фоне которой происходили изменения в религиозной жизни империи. Для А.В. Богданович, как и для многих представителей правого лагеря, было естественно видеть в С.Ю. Витте политического проходимца и все связанные с ним государственные решения рассматривать, исходя из представления о его нечестности. Сотрудничавший с Витте в марте 1905 г. митрополит Антоний, как уже многократно указывалось, оказался жертвой этого расхожего взгляда. Уже в конце апреля, когда вопрос о церковных реформах был временно отложен, владыка имел встречу с Витте. Получив информацию об этом, А.В. Богданович безапелляционно резюмировала: «ужасно печально, что во главе нашей Церкви стоит проходимец-митрополит»<sup>10</sup>.

Очевидная нелюбовь к владыке представителей «правого» лагеря доказывается и дневниковыми записями профессора-юриста Б.В. Никольского, в последующие годы — одного из активистов «Союза русского народа». Неоднократно писавший о «подлой закуске Антония-митрополита», в апреле 1905 г. Никольский упомянул на страницах дневника о ликовании своих друзей «по случаю провала тройственного союза Витте-Саблера-Антония». «Правые»

<sup>9</sup> Богданович. 342. Запись от 24 апреля 1905 г.

<sup>10</sup> Богданович. 343. Запись от 29 апреля 1905 г.

радовались, «что эта нелепая затея тем драгоценна, что бесповоротно раскрыла царю глаза на Саблера и Антония»<sup>11</sup>.

Эти несправедливые нападки, впервые обрушившиеся на столичного архипастыря в апреле – мае 1905 г., чуть было не окончились его удалением из Петербурга: в конце апреля столица наполнилась слухами о том, что митрополит Антоний вскоре должен покинуть кафедру, получив новое назначение — экзарха Грузии. Слухи заставили столичное духовенство, глубоко чтившее своего архиерея, собраться вместе для выработки адреса в его честь, протестуя против готовившегося перевода на Кавказ. Но в конце концов собрание было закрыто полицией<sup>12</sup>. По словам современников, причиной закрытия послужил слишком «бурный» характер собрания. Положительно относившаяся к переводу митрополита на Кавказ А.В. Богданович считала, что если это и случится, то многие будут только рады.

Спустя несколько дней Богданович выяснила и причину разгона полицией собрания столичного духовенства: министр внутренних дел А.Г. Булыгин рассказал ей, будто один из духовных отцов «имел в кармане прокламацию революционного свойства, которую собирался громко читать и которая начиналась словами “долой самодержавие!”»<sup>13</sup> Однако эта информация, если и была правдивой, в дальнейшем не получила распространения: видимо, власти скоро поняли, что даже наличие прокламации не может объяснить жесткие действия по отношению к верноподданным клирикам.

Б.В. Никольский полагал, что столичный генерал-губернатор Д.Ф. Трепов «сделал опасную и обидную ошибку, разогнав попов». Никольский считал, что с духовенством необходимо быть осторожнее — надо «уладить, не раздражая, не отталкивая и не оскорбляя». Однако он ни словом не обмолвился о причине, заставившей клириков собраться вместе, ограничившись размышлением о митрополите Антонии: «Не могу я разобрать, глуп ли он политически и сам не ведает, что творит, — прихвостень ли он торжествующего хама, по злему умыслу?»<sup>14</sup> Спустя короткое время тот же Никольский, пессимистически смотревший на будущее Российской монар-

<sup>11</sup> Никольский. 77. Запись от 5 апреля 1905 г.

<sup>12</sup> См.: *Летопись*. 569.

<sup>13</sup> Богданович. 345. Запись от 2 мая 1905 г.

<sup>14</sup> Никольский. 82. Запись от 8 мая 1905 г.

хии, в целях спасения Отечества предлагал («теоретически», разумеется) «повесить, например, Алексея и Владимира Александровичей, Ламсдорфа [министра иностранных дел. — С. Ф.] и Витте, <...> расстричь Антония».

Предложение «спасти» монархию, пожертвовав несколькими крупными фигурами, отправив их в отставку, было с интересом и пониманием встречено в доме Богдановичей. Супруг А.В. Богданович, престарелый генерал Е.В. Богданович, староста Исаакиевского собора столицы и многолетний член Совета министра внутренних дел, попросил Никольского написать об этом царю. Никольский отказался, но потом согласился все-таки составить записку от имени Богдановича, наметив три главные «жертвы»: великого князя Алексея Александровича, С.Ю. Витте и митрополита Антония<sup>15</sup>. Как видим, столичный митрополит рассматривался правыми наравне с *государственными* деятелями той поры в качестве одного из опасных вершителей судеб России. К сожалению, неизвестно, дошла ли записка до высочайшего адресата. Однако в судьбе митрополита Антония внешних изменений не произошло: экзархом на Кавказ его не отправили. Быть может, причиной тому явилось умение митрополита Антония спокойно и честно отвечать на все предъявлявшиеся ему обвинения. Руководимый им Святейший Синод достойно пережил весну 1905 г., не подменяя политическими лозунгами прошения о восстановлении канонического строя церковного управления и стараясь не прерывать максимально корректных отношений с обер-прокурором. Это было тем более необходимо, что 24 апреля 1905 г. исполнялось двадцать пять лет пребывания К.П. Победоносцева на посту главы ведомства православного исповедания.

Праздник был омрачен церковными нестроениями: старая модель церковно-государственных отношений на глазах юбиляра подвергалась деформации, на повестку дня был поставлен вопрос о созыве Собора и избрании патриарха. Итоги церковно-политической деятельности, таким образом, не могли радовать Константина Петровича. Его убеждения подчинялись принципу: древле-национальная Церковь в единении с русским государством. Победоносцев с юношеских лет усвоил «московский» образ политических

<sup>15</sup> Никольский. 83. Запись от 19 мая 1905 г.

мыслей, основанный на патриотической идеализации старины. Он искренно старался понять «живую душу народа» в исторической архаике — в старом юридическом быте, в контурах старинной архитектуры, в богослужении. Современники видели в этом узко понятое славянофильство. Однако, почитая старину, Победоносцев не хотел ее «полного» восстановления: сильное царство для него было важнее полноправной Церкви. Это мировоззренческое противоречие он так и не сумел преодолеть, до конца оставаясь певцом допетровских московских традиций и, одновременно, идеологом синодального строя.

За время своей службы Победоносцев сделал удивительную карьеру. Он не только дослужился до чина действительного тайного советника, но и был пожалован званием статс-секретаря (в 1894 г.), награжден высшими орденами Российской империи, с 1872 г. состоял членом Государственного Совета, в 1880 г. лично (а не по должности) назначен членом Комитета министров. Последняя крупная награда была пожалована Победоносцеву 1 января 1904 г., когда император подписал высочайший рескрипт, в котором «с отрадным чувством обозревая пройденное» обер-прокурором «долголетнее служебное поприще и желая явить новое доказательство» своей признательности, пожаловал ему бриллиантовые знаки ордена святого апостола Андрея Первозванного<sup>16</sup>.

Но на четвертьвековой юбилей Победоносцев не получил от Николая II никакого рескрипта: о «круглой» дате вспомнили только в его ведомстве. В церкви Отцов семи Вселенских Соборов при Святейшем Синоде по этому случаю была отслужена Божественная литургия и моление с возглашением многолетия «маститому юбиляру». В течение дня К.П. Победоносцева приветствовали Святейший Синод, Петербургская епархия, митрополит Московский Владимир (Богоявленский), епархиальные преосвященные, находившиеся в то время в столице, протопресвитер военного и морского духовенства А.А. Желобовский, депутаты духовных академий и некоторые частные лица. Избранные приветствия (от Святейшего Синода, от Императорского Палестинского общества, от Хозяйственного управления и от Учебного комитета при Святейшем Синоде, от Канцелярии обер-прокурора, от Московской Синодальной

<sup>16</sup> Высочайший рескрипт. 1.

конторы, от управляющего столичной Синодальной типографией и от Московской Синодальной типографии) были опубликованы в «Прибавлениях к Церковным ведомостям»<sup>17</sup>. Ни коллеги-министры, ни члены императорской фамилии (за исключением великой княгини Елизаветы Федоровны) своих поздравлений не прислали. Создавалось впечатление, что об обер-прокуроре просто забыли. Впрочем, «забывчивость» эта вполне объяснима: политические и церковные взгляды Победоносцева в то время очевидно подвергались пересмотру, почему и оценка его двадцатипятилетней деятельности не могла быть однозначной.

Тем не менее, говорить о политической смерти обер-прокурора было еще рано. Летом 1905 г. он вновь напомнил о себе, продолжив борьбу с ненавистными ему идеями церковного реформаторства. Разочаровавшись в Святейшем Синоде, Победоносцев решил сделать ставку уже на весь епископский корпус русской Церкви. 28 июня Святейший Синод рассмотрел предложение обер-прокурора «о необходимости подготовительных работ по вопросам, предложенным к рассмотрению на Поместном Соборе Всероссийской Церкви». Предлагалось рассмотреть вопросы о разделении России на церковные округа под управлением митрополитов, о преобразовании церковного управления и суда, о приходе, об усовершенствовании духовных школ, о порядке приобретения церковной собственности, о епархиальных съездах, об участии священнослужителей в общественных организациях и о предметах веры.

Перечислив вопросы, Святейший Синод в документе от 27 июля 1905 г. указал на необходимость ознакомления с ними епархиальных преосвященных, тем более, что и Поместный Собор должен был иметь перед собой необходимый для суждения материал — «разработанный и приведенный в систему». Епископы обязывались, взяв компетентных помощников, не позднее 1 декабря 1905 г. представить Синоду свои соображения. При этом должна была соблюдаться тайна: указы епархиальным преосвященным, копии с предложения обер-прокурора и сведения о ходе работ распубликованию не подлежали<sup>18</sup>. Получалось, что инициатором выступал не

<sup>17</sup> См. подробно: *Двадцатипятилетие служения*. 745–751.

<sup>18</sup> *Об организации и деятельности присутствия*. 7. (См. также: Кузнецов. 151).

Святейший Синод, а ведомство православного исповедания, позиция которого по этому вопросу была хорошо всем известна. Можно предположить, что на это и делал расчет К.П. Победоносцев, продолжавший считать, что реформа «выдумана» в Петербурге, а провинциальная Россия (в том числе и провинциальные архиереи) в большинстве своем ее не поддержит.

Впрочем, результаты опроса стали приходить уже тогда, когда революционная волна окончательно уничтожила политическое влияние Победоносцева. Осенью 1905 г. революция охватила почти всю страну: к октябрю разрозненные забастовки переросли в единую всероссийскую политическую стачку. Бастовали крупнейшие предприятия Петербурга, Москвы, Харькова, Екатеринослава, Минска, Екатеринбургa, Иркутска, Красноярска, Тифлиса, Варшавы и других промышленных центров. К середине октября в стране почти остановилось железнодорожное движение. Число участников политической стачки достигло двух миллионов. Тогда же (12 октября) император одобрил доклад, составленный С.Ю. Витте после проведенного совещания с «силовыми» министрами и генерал-губернатором столицы Д.Ф. Треповым. Первую меру для борьбы со смутой совещание видело в образовании «однородного правительства с определенной программой»<sup>19</sup>. Становилось ясно, что самодержавие, в том виде, как оно сложилось в императорской России, доживает свои последние дни. Политические реформы были неизбежны.

Об их неизбежности свидетельствовал и не прекращавшийся рост «левых» настроений среди тех слоев населения, которые ранее никогда не выказывали своей оппозиционности монархии, например, в среде православного духовенства. Показательно, что в 1905 г. на квартире у влиятельного и уважаемого петербургского клирика, настоятеля Казанского собора протоиерея Философа Орнатского, предполагалось обсудить вопрос о создании союза священников, который должен был войти во всероссийский Союз союзов. А поскольку целью Союза союзов, объединявшего множество профессиональных по форме объединений (врачей, ветеринаров, адвокатов, агрономов, фармацевтов, учителей и др.) был созыв Учредительного собрания, избранного всеобщим, прямым, равным и тай-

<sup>19</sup> Манифест 17 октября. 61.

ным голосованием, то участие в нем священников выглядело бы как открытое выступление против существовавшего строя.

Узнав о намеченной встрече заранее, и желая избежать возможного скандала, полиция решила посоветоваться с обер-прокурором Святейшего Синода. Начальник Петербургского охранного отделения А.В. Герасимов лично позвонил К.П. Победоносцеву, который без дополнительных комментариев предложил самое простое решение: «Пошлите полицию и казаков. Пусть от моего имени нагайками разгонят этих попов... Я возразил, — вспоминал Герасимов, — указывая, что такого рода действие вызвало бы настоящую бурю в прессе. Нам и без того сейчас достается. И я рекомендовал послать синодского чиновника, который мирно распустил собрание. Победоносцев настаивал. Но ему пришлось все же послать своего чиновника на квартиру Орнатского»<sup>20</sup>. В этом рассказе жандармского офицера не знаешь чему более удивляться: то ли твердокаменности старого обер-прокурора, то ли деликатности политической полиции, не желавшей быть орудием победоносцевского гнева. Одно несомненно — революционную стихию Победоносцев не только не принимал (это было вполне естественно), но и не понимал. Он реагировал на следствия, отказываясь обращать внимания на причины. А это доказывало, что его время кончилось.

Политическая смерть К.П. Победоносцева наступила 17 октября 1905 г., когда государь подписал манифест, провозглашавший создание объединенного правительства. На последнее возлагались обязанности по наведению порядка в стране и дарование населению «незыблемых основ гражданской свободы»: неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов. Указывалось также, что теперь ни один закон «не мог воспринять силу без одобрения Государственной Думы»<sup>21</sup>. Премьер-министром был назначен граф С.Ю. Витте. Для тех, кто ожидал реформы высшего церковного управления, это был хороший знак: в течение зимы 1904 – весны 1905 гг. Витте продемонстрировал свою заинтересованность в разрешении проблем Православной Церкви. В то же время принципиальные политические изменения, происшедшие в стране, делали невозможным дальнейшее пребывание К.П. По-

<sup>20</sup> Герасимов. 31.

<sup>21</sup> ПСЗ-III. Т. XXV. 754.

бедоносцева на посту обер-прокурора Святейшего Синода. Оставление его, по словам Витте, отняло бы всякую надежду на водворение в России новых порядков, требуемых временем. Император сразу с этим согласился, распорядившись оставить своего старого учителя, по обычаю, только членом Государственного Совета, статс-секретарем и сенатором. 19 октября 1905 г. отставка состоялась.

«Затем мне пришлось ходатайствовать, — вспоминал премьер, — чтобы за Победоносцевым осталось полное содержание и до его смерти чтобы он оставался в доме обер-прокурора на прежнем основании, то есть чтобы дом содержался на казенный счет. Я, кроме того, заезжал к министру двора обратить его внимание на то, чтобы со стариком поступили возможно деликатнее и чтобы Его Величество ему сам сообщил о решении лично. Если бы я об этом не позаботился, то Победоносцев просто на другой день прочел бы приказ о том, что он остается просто рядовым членом Государственного Совета, и баста»<sup>22</sup>. Так закончилась целая эпоха в жизни русской Церкви.

Победоносцев ушел достойно, — с высочайшим рескриптом, в котором подчеркивалось уважение к нему императора, высказывалась искренняя признательность за самоотверженную службу и отмечались «совершенно выдающиеся» его способности<sup>23</sup>. Однако уход был воспринят им болезненно: он не мог не понимать, что это результат идеологического поражения, символизировавший отказ власти от продолжения *его* политического курса. Горечь отставки Победоносцев не скрывал от своего корреспондента — епископа Евлогия, которому тогда же отправил письмо. «Положение сделалось невыносимым... — писал он. — В среде самой Церкви появились волки, которые не щадят овец. Настала година темная и власть тьмы, и я ухожу...»<sup>24</sup>

Темная революционная година, которой Победоносцев так боялся на протяжении нескольких десятилетий, пришла в Россию. Его идея «подмораживания» страны оказалась несостоятельной. Л.А. Тихомиров через неделю после издания манифеста 17 октября послал бывшему обер-прокурору письмо, полагая, что «в минуту

<sup>22</sup> Витте (3). 58–59.

<sup>23</sup> Победоносцев (5). 487.

<sup>24</sup> Евлогий. 154.

падения его нельзя не выразить ему сожаления и сочувствия»<sup>25</sup>. Сочувствие и глубокое уважение выразили Победоносцеву и некоторые архиереи, в частности епископ Волынский Антоний (Храповицкий), — принципиальный сторонник восстановления патриаршества. Появилась статья и в «Прибавлениях к Церковным ведомостям». Неизвестный автор кратко перечислил заслуги бывшего обер-прокурора, отметив с надеждой, что история произнесет над национальной политикой, многие годы им проводившейся, «более беспристрастный приговор, чем этого можно ждать от современников»<sup>26</sup>. Впрочем, даже в комплиментарных словах слышались нотки недовольства победоносцевской системой. А в частных письмах они прорывались наружу: «Победоносцев не умер, но его поздний уход, увы, ему не забудется», — писал епископу Волынскому Б.В. Никольский<sup>27</sup>.

\* \* \*

После отставки сенатор и статс-секретарь прожил еще полтора года, посвятив остаток дней научной работе (он занимался тогда и подготовкой нового русского перевода Нового Завета, увидевшего свет в 1906 г.<sup>28</sup>). В политике он более активного участия не принимал, что было вполне естественно: на его глазах торжествовали те начала государственной жизни, против которых он так активно восставал всю свою сознательную жизнь. По словам сочувствовавшего К.П. Победоносцеву современника, после его отставки «улица всячески потешалась над больным стариком и сводила с ним былые счеты, на которые он совершенно не считал нужным отвечать»<sup>29</sup>. Претензии к Победоносцеву предъявлялись и после смерти: например, лидер партии кадетов П.Н. Милюков называл его принципиальным врагом всего, что напоминало свободу

<sup>25</sup> Тихомиров Л. (3). 91. Запись от 25 октября 1905 г. (Выделено мной. — С. Ф.).

<sup>26</sup> Победоносцев (6). 1862.

<sup>27</sup> Левин. 166. Письмо от 12 ноября 1905 г.

<sup>28</sup> Победоносцев (8).

<sup>29</sup> Победоносцев (1). 388.

и демократию, полагая, что «он — один из тех, кто несет главную ответственность за крушение династии»<sup>30</sup>.

Победоносцев умер 10 марта 1907 г. в своем доме на Литейном, 62. На отпевание и похороны, состоявшиеся 13 марта, прибыли все находившиеся в столице члены Святейшего Синода. На панихиде, помимо иерархов, присутствовали также многие государственные деятели, в их числе граф С.Ю. Витте и В.К. Саблер. Венки на гроб прислали и некоторые члены императорской фамилии (великая княгиня Елизавета Федоровна, великий князь Дмитрий Павлович, великая княжна Мария Павловна)<sup>31</sup>. Но Николай II никак не отреагировал на смерть своего учителя, хотя ранее, 8 марта, нашел время присутствовать на панихиде по лейб-хирургу Е.В. Гиршу<sup>32</sup>. Трудно объяснить подобное отношение государя к памяти «деятеля трех последних царствований».

\* \* \*

Сразу после отставки К.П. Победоносцева Святейший Синод выступил с разъяснениями по поводу манифеста 17 октября 1905 г. Чадам Русской Церкви разъяснялись дарованные с высоты трона свободы, в том числе и свобода совести. Помимо общих слов, неминуемых в таком документе, послание говорило и о новой политической системе, суть которой сводилась к появлению «выборных от народа». При этом подчеркивалось, что государь — «всегдашний вершитель судеб русской земли; и ныне и впредь только его высочайшею властью будет освящаться закон и утверждаться всякое право». Указывалось и на вхождение русского народа «в меру возраста для своей последней жатвы». В послании выражалась надежда на то, что дарованная всем свобода послужит «свободой мира и любви не только друзьям и братьям христианам», но и к иноверцам, чуждым православию<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Миллюков. 57.

<sup>31</sup> См. подробно: *Победоносцев* (7). 2.

<sup>32</sup> См.: *Гирш*. 3; Николай II. 357. Запись от 8 марта 1907 г. (В дневнике Е. В. Гирш называется Густавом Ивановичем).

<sup>33</sup> *Послание Св. Синода [о манифесте 17 октября 1905 г.]*. 489–490.

Но что значило заявление о свободе совести для самой Православной Церкви? Старый вопрос о каноническом строе церковного управления вновь должен был переводиться в практическую плоскость. Своеобразным ответом Святейшего Синода на изменившуюся после отставки Победоносцева ситуацию можно считать опубликование в ноябрьском 45 номере «Прибавлений к Церковным ведомостям» за 1905 г. подборки мартовских материалов о «желательных преобразованиях» церковного управления. Теперь любой заинтересованный читатель мог узнать, что впервые вопрос этот обсуждался в особом Совещании Комитета министров и председателей департаментов Государственного Совета, как и почему его оттуда изъяли, передав в Святейший Синод. Приводилась и высочайшая резолюция, составленная Победоносцевым, — о «благоприятном» для созыва Собора времени. «Таким образом, — делался вывод, — предложение о созыве Поместного Собора было высочайше одобрено». Далее помещалась еще недавно конфиденциальная, не подлежавшая распубликованию, информация о предложении обер-прокурора Святейшего Синода от 28 июня с перечнем вопросов епископам и указанием на срок, отведенный им для подготовки своих соображений<sup>34</sup>.

Тайное стало явным менее, чем через две недели после отставки К.П. Победоносцева. Официальные бумаги предали гласности, заявив на всю Россию: император только и ждет благоприятного момента, чтобы решить старый вопрос о церковных реформах.

В том же ноябре 1905 г. иерархи приняли решение по одному из самых болезненных вопросов церковной жизни — приходскому. Определение Святейшего Синода было посвящено устройению церковно-приходской жизни и пастырских собраний. И хотя первые слова определения касались переживавшихся страной «тяжелых дней великой скорби», когда необходимость единения пастыря с паствой и взаимобщения пастырей друг с другом существенно возрастало, причину появления документа нетрудно усмотреть в уже давнишнем манифесте 26 февраля 1903 г., где подчеркивалась необходимость участия священнослужителей в духовной и общественной жизни паствы. Без помощи деятельного прихода этот вопрос решить было трудно. И хотя предреволюционные и револю-

<sup>34</sup> О преобразовании церковного управления. 1897–1905.

ционные события 1904–1905 гг. отодвинули реализацию «приходского вопроса», важно отметить, что в те сложные времена потрясения основ государственного строя о царском манифесте 1903 г. все-таки вспомнили, приступив к обсуждению приходских проблем.

Главной из них к началу XX столетия оставалась проблема «оживления» прихода. Об этом много писали православные публицисты, начиная с XIX столетия. Революция доказала, что живой, действующий приход вполне мог бы стать опорой власти в ее желании навести порядок и восстановить законные формы жизни. Поэтому принятие определения Святейшего Синода от 18 ноября 1905 г. можно считать более чем обоснованным, хотя время его появления было очевидно невыигрышным: на фоне крупных политических изменений устройство церковно-приходской жизни явно не воспринималось как первоочередная мера. И все же составители определения прекрасно понимали, что в условиях свободы «духовный меч» должен показать свою силу. Это было невозможно без возрождения прихода, имевшего «во все времена прошлой жизни Церкви и государства Российского» важное значение.

Напоминая о том, что существующие братства и церковно-приходские попечительства распространены не везде, члены Святейшего Синода отмечали невозможность быстрого устройства прихода-общины «на твердом законе». Понимая также, что дальше откладывать дело невозможно, они и решили предложить такие меры, которые не требовали детальной проработки и могли быть исполнены епархиальными властями без нового гражданского закона.

Прежде всего настоятелям церквей рекомендовалось созывать общие церковно-приходские собрания из совершеннолетних прихожан всех состояний и званий. Во-вторых, из состава этого собрания избирать постоянно действующий церковно-приходской совет под председательством настоятеля. Отмечалось, что введение изменений не должно разрушать уже установленный церковный строй. Коснулось определение и материальной стороны приходской жизни: члены церковного совета могли теперь приглашаться к участию в заведовании церковным хозяйством. При открытии общих церковно-приходских собраний предлагалось приглашать на них местных благочинных. «Дальнейшие подробности в устройении указанных форм церковно-приходской жизни могут быть предоставлены свободному почину самих собраний, согласно общим указаниям и с одобрения епархиальной власти».

Обновленная приходская жизнь вела к расширению пастырской деятельности и, следовательно, вызывала потребности в пастырских собраниях. Святейший Синод в определении от 18 ноября благословлял «по мере надобности» созывать такие встречи «в пределах благочиний, уездов и епархий, для обсуждения возникающих вопросов пастырской деятельности». Предполагалось в случае необходимости приглашать на эти собрания и мирян из числа лиц, входивших в церковно-приходские советы, приходские попечительства и братства. Но стать обязательными постановления собраний могли лишь после утверждения местным преосвященным<sup>35</sup>.

Определение вызвало широкий отклик в церковной прессе и стало предметом обсуждения для всех, кто интересовался реформой прихода. Уже в ноябрьских «Прибавлениях к Церковным ведомостям» была помещена статья, приветствовавшая вышедшее определение. Неизвестный автор полагал правильным включение точного регламентирования приходского строя в задачу предстоявших соборных занятий. «Но если приходу суждено получить и гражданское значение в качестве мелкой земской единицы, — говорилось далее, — тогда этот вопрос потребует разработки в высших государственных учреждениях; это — дело компетенции будущей Государственной Думы»<sup>36</sup>.

В конце ноября на определение откликнулся философ и публицист В.В. Розанов. Особых восторгов по поводу принятых мер он не проявлял. Розанов видел в определении попытку разрешить сложный вопрос чисто канцелярскими способами. Возрождение прихода, по его мнению, было невозможно без возвращения ему истинной самостоятельности, восстановления его в прежних общественных и имущественных правах. Ревнители возрождения церковно-общественной жизни, полагал публицист, «видят в такой организации не одну из целей, преследуемых государственной властью, а средство для создания такой могучей силы, которая окажется способной перевоспитать общество»<sup>37</sup>. Розанов развел два часто смешивавшихся определения прихода: как действенной ячейки церковного тела и как церковной единицы, используемой государством в своих целях.

<sup>35</sup> *Определение Св. Синода от 18 ноября 1905 г.* 523–525.

<sup>36</sup> *Возрождающийся приход.* 2047. (Выделено мной. — С. Ф.).

<sup>37</sup> *Розанов (4).* 3.

Впрочем, как бы не оценивались принятые Святейшим Синодом меры, большинство писавших о приходе выражало радость по поводу того факта, что вопрос стал, наконец, решаться. «Прежде, чем приступить к преобразованию всей Церкви Русской, — писал епископ Таврический Алексей (Молчанов), — нужно сначала устроить приход»<sup>38</sup>.

О важности приходского вопроса писал в то же время известный знаток вопроса, религиозный публицист А.А. Папков. Сопоставив манифест 17 октября 1905 г., закон об устройстве церковно-приходских собраний и советов православных приходов в Финляндии (от 4 декабря), а также определение Святейшего Синода от 18 ноября по вопросу об устройении церковно-приходской жизни в России, он пришел к выводу, что православный приход «является восстановленным по крайней мере в своих существенных чертах». Папков полагал, что даровать приходу статус юридического лица достаточно легко: все дело в трактовании соответствующего закона (ст. 683, т. X Свода Законов), в котором перечислялись юридические лица. Это перечисление, был убежден публицист, подчеркивало тот факт, что закон не имел исчерпывающего характера. Гораздо принципиальнее разработать обще-приходской устав<sup>39</sup>.

Обращение к приходской проблеме показывало, что Святейший Синод прекрасно понимал необходимость проведения церковных реформ, для чего было необходимо созвать Поместный Собор. В условиях революции надежды на него то возрастали, то падали. Чем активнее выступала «улица», тем пессимистичнее выглядели настроения даже активных сторонников Собора. К примеру, в конце ноября 1905 г. Волынский епископ Антоний писал Б.В. Никольскому: «Никакого Собора мы не дождемся, как не дождемся и Думы. Впрочем, дай Бог, чтобы я ошибался»<sup>40</sup>. Такой же пессимизм разделял и Л.А. Тихомиров, в середине декабря 1905 г. записав в дневнике, что ему не верится «в этот Собор»<sup>41</sup>.

Однако вопрос о созыве Собора продолжал обсуждаться на самом высоком уровне: 17 декабря 1905 г. государь принял трех

<sup>38</sup> *Возрождение прихода*. 48.

<sup>39</sup> *Папков*. 155–163.

<sup>40</sup> *Левин*. 168. Письмо от 21 ноября 1905 г.

<sup>41</sup> *Тихомиров Л. (4)*. 123. Запись от 16 декабря 1905 г.

митрополитов — Антония, Владимира и Флавиана<sup>42</sup> — «для непосредственного преподания царственных указаний к предстоящему созванию Поместного Собора Всероссийской Церкви». Тогда же Николай II заявил, что в условиях «расшатанности в области религиозных верований и нравственных начал» устройство Православной Церкви — дело неотложной необходимости<sup>43</sup>. После этих слов дело подготовки Поместного Собора получило дополнительный импульс.

На решение государя могла повлиять и полученная информация об отзывах епархиальных преосвященных, которые стали приходить в Святейший Синод уже после отставки К.П. Победоносцева. «Победоносцевские» епископы показали себя самостоятельными и вдумчивыми богословами и церковными администраторами, искренно желавшими обновления и возрождения Церкви на соборных началах. «С точки зрения Церкви, — пишет профессор Д.В. Поспеловский, — эти записки, за редкими исключениями, показали, что дух православия и православно-церковного мышления никогда не угасал в Церкви, несмотря на все искажения, насаждавшиеся сверху, и внешнюю подчиненность епископата существующей системе. Записки эти были полным поражением Победоносцева и всей его “идеологии”»<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Николай II. 293. Запись от 17 декабря 1905 г.

<sup>43</sup> См.: Смолич (1). 239.

<sup>44</sup> Поспеловский. 26–27.

## § 5. ОТЗЫВЫ РУССКИХ АРХИЕРЕЕВ ПО ВОПРОСАМ ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЫ

Первые отзывы епархиальных преосвященных стали поступать в духовное ведомство в конце октября 1905 г. В течение четырех последующих месяцев члены Святейшего Синода и чиновники обер-прокуратуры знакомились с предложениями архиереев, которые предлагали провести кардинальную перестройку всей синодальной системы. К весне 1906 г. были получены последние отзывы и появилась возможность их систематизации. Эта работа была проведена Святейшим Синодом тогда же: в 1906 г. ведомственная типография издала три тома «Отзывов епархиальных архиереев», том «Прибавлений» к ним и «Сводки отзывов»<sup>1</sup>.

Архиереи не ограничились теми вопросами, которые были сформулированы для них К.П. Победоносцевым, существенно расширив их круг. Для того, чтобы дать более квалифицированный ответ, некоторые епископы созывали специальные комиссии, консультировались у канонистов и историков Церкви, ответы которых также прилагались к отзывам. В основном, в отзывах освещались вопросы канонического устройства русской Церкви и проблемы созыва Собора. Архиереи писали о составе Собора, о разделении России на церковные округа, о преобразовании церковного управления и церковного суда и о пересмотре брачных законов, о епархиальных съездах, об участии духовенства в общественных учреждениях, о благоустройстве прихода, о порядке приобретения Цер-

---

<sup>1</sup> См.: *Отзывы архиереев (I–III), Прибавления, Сводки отзывов.*

ковью собственности, о предметах веры, о преобразовании духовно-учебных заведений и о миссии.

Для того, чтобы представить себе взгляды русских архиереев начала XX столетия, часто и несправедливо обвиняемых в косности, следует кратко охарактеризовать их мнения, выявившихся в отзывах. При этом стоит помнить и о том, что православные епископы были воспитаны в условиях синодальной системы и, понимая ее неканоничность, *не могли требовать* у светской власти безусловного проведения церковных преобразований: поставить себя в оппозицию епископат не хотел. Но архиереи живо откликались на исходившие от государя предложения восстановить во всей полноте канонический строй. Другое дело, насколько возможны были всеобъемлющие церковные реформы в условиях синодальной системы и как они сказались бы на петровской модели церковно-государственных отношений. Этот болезненный вопрос однозначного ответа не имел. Игнорировать данное обстоятельство — значит не понимать причины колебаний светских властей, то выражавших свое согласие на созыв Собора, то откладываявших вопрос *ad calendas graecas*.

Итак, относительно состава будущего Собора преосвященные высказали несколько предложений. По мнению одних, в качестве членов на Соборе должны присутствовать только епископы. Другая часть полагала, что вместе с ними должны работать также клирики и миряне. Третья группа архиереев склонялась к компромиссу: предоставить решающее слово епископам при участии в соборных деяниях клира и мирян, но лишь с совещательным голосом. Первое мнение разделяло меньшинство архиереев, среди которых особенно громко звучали голоса епископов Волынского Антония (Храповицкого) и Саратовского Гермогена (Долганева). Они считали, что клирики и миряне могут участвовать в работе Собора, но вообще без права голоса. По преобладающему же мнению, разделявшемуся в том числе и митрополитами Петербургским, Московским и Киевским, на Соборе клир и миряне должны участвовать совместно с епископами. Верующие, считали эти архиереи, — единое Тело Церкви; восстанавливать соборность без единения с мирянами — невозможно. На Соборе должны участвовать также и представители русского монашества. Епископы без духовенства епархии не могут быть выразителями церковного сознания, устами своей верующей паствы.

При этом многие архиереи писали о том, что каноны нельзя рассматривать и понимать вне факторов истории Церкви, сопровождавших их составление. Разумеется, большинство преосвященных полагало, что только епископы и их заместители должны пользоваться на Соборе правом решающего голоса, остальные члены — только совещательным. Правда митрополит Антоний (Вадковский) во второстепенных вопросах предлагал предоставить *всем соборянам* право решающего голоса, оставив епископам право решающего голоса только в вопросах веры и канонического устройства.

В работе Собора, согласно отзывам, должны были принять участие все епархиальные архиереи или их заместители — викарные епископы, а в крайнем случае и простые клирики. Говорили об участии на Соборе викарных епископов, архиереев, пребывавших на покое, протопресвитеров военного и придворного духовенства, монашествующих, представителей белого духовенства, мирян, церковно-общественных учреждений, ревнителей Церкви. Архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский) предлагал приурочить открытие Собора к 10-летию коронации, то есть к маю 1906 г.<sup>2</sup>

Исключительно сложным вопросом, привлечшим внимание многих архиереев, был вопрос о разделении на церковные округа. Лишь три епископа — Туркестанский Паисий (Виноградов), Оренбургский Иоаким (Левицкий) и Тульский Лаврентий (Некрасов) — отрицали его актуальность. Епископ Паисий, например, считал, что увеличение числа митрополий и учреждение округов напоминает учреждение в России генерал-губернаторств, должности которых то учреждали, то уничтожали. Россия изрезана железными дорогами, есть телеграф и телефон, поэтому, писал преосвященный, епископы могут легко сноситься со Святейшим Синодом. Для блага Церкви нужно вызывать в Святейший Синод не одних и тех же лиц, а всех архиереев по очереди. Дела в Святейшем Синоде, который должен состоять из 12 человек, должны решаться большинством голосов, награды даваться по выслуге лет, избрание епископов — происходить посредством жребия<sup>3</sup>.

Но остальные архиереи решительно высказывались на разделение России на митрополичьи округа, исходя из догматического

<sup>2</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 276.

<sup>3</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 51–52.

учения о Церкви, из канонических правил древней вселенской Церкви, из церковно-исторических данных и из потребностей русской Церкви. Епископы показывали, что усматриваемая из канонов о Соборах система церковного управления есть в сущности система гражданского управления, существовавшая в греко-римской империи. Такое соответствие церковного строя гражданскому узаконяется даже церковными правилами (17-е IV Вселенского Собора; 38-е VI Вселенского Собора и другие).

В начале XX столетия в России, территориально превосходившей Римскую империю, существовали десятки отдельных епархий, связанных друг с другом только механически. Вместе с тем и, отчасти, как следствие этого, в России более 200 лет не было Собора, как будто и не существовало нужд, ради которых каноны предписывали два раза в год созывать окружные соборы. Эти соборы предлагалось созывать и проводить их работу в зависимости от патриарха, Синода и Поместных Соборов. Установленная связь с высшим представителем Церкви должна была послужить прочным ручательством неразрывного единства с Церковью и государством. Путем непосредственного решения на соборах тех дел, которыми завалены консистории и канцелярия Святейшего Синода, архиереи предлагали удалить из внутренней церковной жизни бюрократическое начало и, посредством открытия в уездах епископских кафедр, приблизить епископскую власть к пастве.

Митрополичьи округа представлялись средством к устранению из церковной жизни некоторых неправильностей и более полному удовлетворению местных церковных потребностей, так как было очевидно неудобство существовавшей централизации высшего церковного управления ввиду исключительной обширности территории, на которую простиралась каноническая власть Православной Российской Церкви, и большого разнообразия церковной жизни. В таких условиях только митрополичий соборный строй представлялся лучшей основой действительного единства Церкви.

Будучи самостоятельной и независимой в своей внутренней жизни, полагал епископ Евлогий (Георгиевский), каждая епархия могла бы участвовать в лице своих предстоятелей и выборных представителей в окружном соборе и таким образом сохранять согласие,

---

<sup>4</sup> *Отзывы архиереев (II). 466–467.*

поддерживать общение и единство с епархиями всего округа и, вместе с тем, через общецерковные Соборы, со всей Церковью<sup>4</sup>.

В отзывах преосвященных преобладал взгляд на митрополичьи округа как на церковные автономии. Церковные округа в представлении русских епископов были живыми органами Церкви, а не простыми пружинами центрально-административного механизма. Значение митрополичьих соборов виделось в канонически правильном и скором удовлетворении церковных нужд в пределах округа. В частности, центральная власть должна была отказаться от назначения и утверждения епископов. Этим, по мысли многих архиереев, должен заниматься митрополичий собор. Последний мог бы иметь также значение судебной инстанции (с правом отращения епископа от кафедры) — с последующим утверждением принятого решения высшей церковной властью.

Специально рассматривался и вопрос о границах митрополичьих округов. Большинство архиереев считало, что руководящими основаниями для этого должны служить: обширность епархий и их удаленность от центра, общность церковных святынь, церковных традиций и интересов, гражданское и церковно-историческое значение некоторых кафедр, этнографическая или культурно-бытовая однородность населения местностей, а также гражданско-административное деление государства. Митрополит Петербургский считал достаточным разделить Россию на восемь округов: Петербургский, Московский, Виленский, Киевский, Казанский, Иркутский, Грузинский и Воронежский<sup>5</sup>. Другие преосвященные полагали, что округов должно быть девять-десять или даже одиннадцать-двенадцать. Как правило, при этом шла речь о сибирских и южных регионах, где могло существовать несколько автономных церковных центров. Предлагалось также увеличить число епархий, усилить права викарных епископов, перенести их местопребывания в уездные города.

Много писали архиереи и о реформировании как высшего, так и епархиального церковного управления, в том числе в пределах уезда. Однако были и такие преосвященные, которые находили ненужным связывать необходимые церковные изменения с созывом Поместного Собора и восстановлением патриаршества. Так, по

<sup>5</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 86–87.

мнению Тульского епископа Лаврентия, недостатки синодального управления легко могла устранить высочайшая власть. Петр Великий, полагал архиерей, уничтожил патриаршество, следовательно, один из последующих императоров может самостоятельно исправить возникшие в результате нестроения, поручив какому-либо иерарху (как Петр Феофану Прокоповичу) написать новый регламент. Рассмотрит же этот регламент Собор епископов без мирян<sup>6</sup>. Другой архиерей — Паисий Туркестанский — тоже не видел необходимости в учреждении патриаршества, так как патриарх без особой власти не сделает для блага Церкви более того, что может сделать Святейший Синод. К тому же патриарх сможет злоупотреблять своей властью больше, чем члены Святейшего Синода. История показывает, заявлял владыка, что без патриарха Церковь может управляться не хуже, тем более, что и при первосвятителе часто происходили распри и нестроения. Ни один из десяти русских патриархов не причислен к лику святых, в то время как многие митрополиты, управлявшие Православной Церковью на Руси, — прославлены. Кроме того, учреждение патриаршества несогласно с примерами святых апостолов, из которых ни один не придавал себе большее, чем остальные, значение<sup>7</sup>.

Но такие мнения были в явном меньшинстве. Абсолютное большинство архиереев считало, что восстановление патриаршества в русской Церкви — насущная необходимость. Епископы заявляли, что без патриаршества невозможно возрождение и всех прочих утраченных в синодальный период основ православного церковного строя. Православие никогда не знало поместных Церквей без первенствующего. Нужда в патриаршей власти и ее значение усиливаются по мере того, как строй жизни епархий централизуется, нивелируется, вступает в борьбу «с мирским растлением». Всякая попытка проявить административную инициативу в епархии должна сообщаться с высшим церковным управлением. Без единого главы все это невозможно.

Из отзывов можно представить, как архиереи представляли себе соборное устройство постоянного центрального управления Православной Церкви:

<sup>6</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 387.

<sup>7</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 50–51.

Поместный Собор  
Священный Синод  
Патриарх.

Собор — высшая инстанция, патриарх — главенствует в качестве председателя на Соборе. Собор и патриарх — параллельные и взаимно обуславливающие друг друга административные единицы. Поместный Собор должен рассматривать широкий круг дел, касавшихся веры, суда, выборов патриарха, лишения епископов священного сана, деления Церкви на митрополии, открытия новых епархий и т. д. Соборы должны были созываться регулярно: часть епископов предлагала собирать Собор два раза в год, другая — ежегодно, третья — один раз в два-три года и реже.

Согласно мнениям большинства архиереев, патриарх должен был управлять Церковью посредством Священного Синода, состоять первенствующим его членом, состоять областным митрополитом и епархиальным архиереем. Восстановление патриаршества предлагалось утвердить по определению первого Собора с согласия государственной власти.

Рассматривался и вопрос о компетенции и составе Святейшего Синода. Предлагалось сделать Синод действенным собранием епископов, разделив его членов на постоянных (архиереи без кафедр, которые руководили бы высшими вспомогательными учреждениями при Святейшем Синоде) и переменных, поочередно приглашаемых на полгода. В текущих, административных и судебных делах Синод предполагалось сделать высшей инстанцией, которая бы заняла место «нынешнего» Синода — Святейшего. Архиереи полагали, что значительную долю дел, восходивших в начале XX столетия до центрального управления, было бы желательно возвратить для окончательного разрешения в епархии.

Поднимался и вопрос об отношении Церкви к государству. Церковь, считали многие епископы, должна быть автономна, но пользоваться покровительством государственной власти. Государственная Дума, Государственный Совет (как органы царской власти), и Собор со Святейшим Синодом (как органы церковной власти) должны стоять параллельно и иметь равную силу и значение: первые — для государства, вторые — для Церкви<sup>8</sup>. Архиепископ

<sup>8</sup> *Отзывы архиереев (II). 57.*

Сергий (Страгородский) полагал даже, что постановления Собора и Священного Синода, если они не имеют сугубо церковного значения, а касаются также церковно-государственных отношений, нуждаются в законодательном оформлении. Таковыми их должна признать Государственная Дума и утвердить государь<sup>9</sup>. Соответственно, должно было измениться и значение обер-прокурора Святейшего Синода, — предусматривалось оставить его исключительно в качестве представителя государства в Церкви, но не Церкви в государстве.

Архиереи критиковали существовавший строй епархиального управления, при котором епископ поставлен в положение духовного сановника, администратора, но не руководителя паствы. Свою схему органов епархиального управления предложил, в частности, Петербургский митрополит Антоний. Согласно его проекту, во главе епархии, разумеется, стоял епископ. Далее следовал епархиальный собор или съезд как представительный орган клира и православного населения епархии. Эти соборы, по мнению владыки, должны были состояться избранными депутатами от духовенства и мирян (по два человека от каждого благочиния). Обязанность избранных — быть собором епископа, с помощью которого он знакомился бы с состоянием своей паствы и при посредстве которого обсуждал меры религиозно-нравственного воздействия на паству. Предусматривалось включение в компетенцию собора и избрание кандидатов в епископы епархии, клириков и лиц, готовящихся к рукоположению. Епархиальный собор должен был решать также хозяйственные вопросы и проводить ревизию.

В схеме столичного митрополита предусматривалось и избрание епархиальным собором членов епархиального правления или совета. Этот совет должен был назначаться вместо консистории для заведования делами епархиального управления и епархиальными учреждениями (приходами, монастырями и т. д.), а также предметами, касающимися проповеди, богослужения, руководства и надзора за проведением в жизнь епархии церковных правил и законов. Состоять правление могло из епископа или его заместителя, двух клириков, назначенных епископом и четырех членов, избранных на соборе (два священника и два мирянина). Далее среди

<sup>9</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 271.

органов епархиального управления назывались епархиальный суд, училищное и хозяйственное правления<sup>10</sup>.

Говоря о епархиальном управлении, преосвященные прежде всего отмечали необходимость его децентрализации. Дела епархиального управления было бы желательно распределить так, чтобы каждая инстанция самостоятельно и ответственно могла заниматься своим кругом дел без прохождения их в нескольких инстанциях. Царившее «омертвление» объяснялось уклонением от начал соборности в сторону бюрократического начала, почему и признавалась необходимость восстановления канонического строя церковного самоуправления. Выразителем соборного начала в благочинии должен был стать благочиннический «соборик», а постоянным носителем его полномочий — «благочиннический совет».

Практически все архиереи полагали правильным и в дальнейшем сохранять деление епархий на благочиннические округа с управлением в лице как единоличных органов (благочинных), так и коллегиальных — постоянных (благочиннических советов), а также периодических соборных (благочиннических съездов, собраний, собориков). Благочиннические округа при этом не должны были обнимать район более, чем с десятью-двенадцатью церквями и приходами. Большинство отзывов ставило благочиннический округ в непосредственное отношение к епископу и центральным епархиальным органам, не признавая нужды в каких-либо промежуточных инстанциях управления.

В своих пожеланиях многие архиереи не забыли указать и на совершенно неудовлетворительное состояние церковного суда как с канонической точки зрения, так и с точки зрения требований, предъявлявшихся в начале XX столетия обществом в России к суду вообще. Существовала излишняя централизация судебного производства, из-за чего на рассмотрение высшей епархиальной власти — епископа и духовной консистории — восходили все, даже малозначительные дела. Для дел меньшей важности не было низшей инстанции. Суд страдал смешением в лице епархиального архиерея всех судебных функций: обвинительной, следственной и судебной. Архиереи критиковали систему бумажно-формальных доказательств, которая сводила окончательное рассмотрение и ре-

<sup>10</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 88–90.

шение дела лишь к выводу итогов из бумажного производства, представленного следователем и к формальному подведению к конкретному случаю тех или иных узаконений. Не существовало и сроков для обжалования решений.

Зная все это, преосвященные заявляли, что суд должен иметь постоянные принципы, основанные на канонических правилах и постановлениях Вселенских Соборов. Необходимо было точно разграничить, какие преступления подлежат духовному суду, а какие — уголовному. Некоторые иерархи полагали, что церковному суду должны подлежать все члены Церкви — и миряне, и клирики. Миряне, — в случае совершения преступлений и проступков против веры, нравственности и уставов Церкви; клирики — и в случае совершения преступлений по сану и должности. Судебная власть должна сосредоточиваться в руках епархиального преосвященного и для ограждения внешнего порядка, и для воспитания нравственности в клириках и мирянах. Но при этом не забывалось и то, что желателен гласный, открытый и состязательный суд. Писали даже о возможном учете опыта присяжных заседателей — выборных из среды духовенства лиц.

Некоторые архиереи предлагали установить четкие меры наказания для провинившихся. Так, архиепископ Иркутский Тихон (Троицкий-Донебин) считал правильным для «обычных» провинившихся мирян применять следующие меры (по возрастающей): выговор, епитимия, устранение от участия в делах прихода, отлучение от святого Причастия и отлучение от Церкви. Для мирян, занимавших церковные должности, предлагалось использовать те же меры, но с добавлением денежных штрафов и отстранения от должности. Для наказания клириков считалось допустимым использовать и епитимии в монастыре, запрещение священнослужения и извержение из сана<sup>11</sup>.

Судьи должны были состоять только из лиц духовного сана. При решении дел о монахах предполагалось приглашать представителя от монашества. В проектах о преобразовании церковного суда наиболее видное место занимали предложения о передаче части дел (менее важных) из епархиального суда в новые суды низшей инстанции, которые ограничивались бы территорией благочинни-

<sup>11</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 237.

ческого округа. Последней инстанцией церковного суда считался Поместный Собор или его судебное отделение. Предполагалось, что Собор станет ревизионной инстанцией по делам, рассмотренным в апелляционном порядке в судебном отделении Святейшего Синода.

По вопросу о браке и разводе священнослужителей преосвященные в своих отзывах почти не писали. Лишь три архиерея (Архангельский, Финляндский и Кишиневский) затронули эту тему. Епископ Архангельский Иоанникий (Казанский) допускал второй брак для вдового клирика без снятия сана. Преосвященный Финляндский Сергей (Страгородский) ставил вопрос о праве священника вступать во второй брак, если он овдовел до 45-летнего возраста. Кишиневский епископ Владимир (Сеньковский) по-иному сформулировал проблему, указав, что на предстоящем Соборе необходимо обсудить следующие вопросы: лишаются ли благодати священства клирики, жены которых прелюбодействуют; как смотреть на рукоположение тех, кто нарушил целомудрие до рукоположения; следует ли брак, как повторяемое таинство, совершать только три раза над одним и тем же лицом и почему не более; и о браках вдовых священно- и церковнослужителей.

Некоторые архиереи (Херсонский, Смоленский, Таврический, Архангельский, Енисейский) высказались за передачу ряда церковных документов в гражданское ведомство, причем речь шла даже об освобождении духовенства от ведения метрических книг.

Отдельно был затронут и вопрос о епархиальных съездах. В то время, когда отзывы поступали из епархий в столицу, такие съезды становились все более и более популярными. В условиях развивавшейся революции одни архиереи видели в них проявление нездорового «анархического» начала, другие — только временную институцию, которую со временем заменят епархиальные соборы с более широкими полномочиями по всем вопросам епархиальной жизни. Большинство же усматривало в самом факте существования съездов начало возрождаемой соборности, отмечая их благотворительное значение и констатируя необходимость лишь некоторых изменений в их организации с целью расширить права и круг деятельности съездов.

Что же не нравилось меньшинству? Екатеринбургский епископ Владимир (Соколовский) полагал, что активисты епархиальных съездов — главные деятели пресвитерианского движения про-

тив архиереев и Церкви. «Съездами внесены в Божию Церковь, — писал он, — агитация, партийность, противление богоустановленной власти <...>. Дисциплина церковная ослабела теперь больше, чем было до съездов»<sup>12</sup>. Такого же мнения придерживался и Тульский архиерей Лаврентий (Некрасов), считавший епархиальные съезды новейшим изобретением, не выражающим мнения духовенства, «так как ими управляют обыкновенно два-три человека»<sup>13</sup>.

В отличие от упомянутых епископов, многие их собратья были убеждены в том, что опасность, якобы исходящая от епархиальных съездов, преувеличена. С учреждением епархиальных соборов, полагали эти преосвященные (Калужский, Вологодский, Могилевский, Гродненский, Самарский, Уфимский, Тобольский, Псковский, Рижский, Полтавский, Подольский, Смоленский, Таврический, Петербургский и Рязанский), епархиальные съезды сами собой упразднятся, а все предметы их деятельности перейдут в ведение епархиальных соборов.

В большинстве же отзывов епархиальные съезды характеризовались как вспомогательные для епископа органы управления, содействующие его ознакомлению с нуждами епархии, и лучшее средство пастырского взаимообщения. Собственно, деятельность епархиальных съездов делилась на три части: церковно-хозяйственные, учебно-воспитательные и религиозно-нравственные вопросы. Членами съезда считались прежде всего избранные из среды духовенства, но предусматривалось и участие мирян. Это участие признавалось желательным, ибо таким путем постоянно поддерживалась бы связь между епархиальной властью и приходом.

Особняком стоял актуальный в условиях революционных потрясений 1905 г. вопрос об участии духовенства в политической деятельности. Против непосредственного участия клириков в общественно-государственной жизни страны выступили два архиерея — Екатеринбургский Владимир (Соколовский) и Смоленский Петр (Другов). «Относительно участия духовенства в мирских делах, — писал первый из них, — нужно следовать канонам — не позволять духовенству лично представлять в государственных учреждениях и обмирщаться в борьбе партий, но требовать

<sup>12</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 25.

<sup>13</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 391.

от государства чрез православный народ, чтобы при обсуждении законодательства или мероприятий по делам Церкви, таковые имели силу только с согласия церковного Собора. Личное представительство, напри[ме]р, в Думе или Государственном Совете в меньшинстве — повредит духовенству»<sup>14</sup>.

Но многие архиереи на основании правил святых апостолов, Вселенских и Поместных Соборов заключали, что клирики не были совершенно устранены от участия в государственных и общественных делах, так как по духу этих правил занятия мирскими делами несовместимы со священным званием только в том случае, когда приняты с корыстью. Приводились также и примеры московских Земских Соборов, куда призывались духовные лица, причем как архиереи, так и простые клирики. Правда, в отзывах указывалось на иной «камень преткновения»: согласно Земскому (от 12 июня 1890 г.) и Городскому (от 11 июня 1892 г.) положениям православное духовенство было лишено права участвовать даже в избирательных земских и городских собраниях. Мотивом были канонические правила.

Но, говоря об этом, представитель Петербургского митрополита профессор духовной академии П.Н. Жукович задавался вопросом: о каких канонических правилах шла речь? К тому же прежде, по Земскому (от 1 января 1864 г.) и Городовому (от 16 июня 1870 г.) положениям православное духовенство пользовалось избирательным правом в земских и городских собраниях. Получалось, что разрешенное при императоре Александре II было запрещено при следующем государе, когда о соблюдении канонов «заботился» всесильный обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев. К тому же архиереям было хорошо известно, что ограничение общественных прав духовенства неминуемо приводило к полному упадку его общественной роли и влияния.

«В думских и земских собраниях представители Церкви и служители алтаря Господня, — писал, например, епископ Минский Михаил (Темнорусов), — могли бы явиться защитниками интересов всех обездоленных — бедных жителей городов и сельских обывателей. Им больше, чем кому-либо, должны быть известны их нужды»<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 26.

<sup>15</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 46.

С другой стороны, будущий депутат Второй и Третьей Государственных Дум епископ Холмский Евлогий (Георгиевский) писал, что пастырю лучше «совсем не вмешиваться в общественно-государственную жизнь, чем неумелым вмешательством оказаться не на высоте своего призвания, уронить высокое достоинство священного сана, быть вовлеченным в борьбу партий, в политические интриги и проч.»<sup>16</sup>. А епископ Волынский Антоний (Храповицкий) полагал правильным обставить участие духовенства в Государственной Думе различными предохранительными правилами, «дабы духовный заседатель мыслил себя именно представителем Церкви, а не свободным художником»<sup>17</sup>.

Как показало ближайшее будущее, опасения архиереев не были напрасны: депутаты-священники Первой и Второй Дум стали именно теми «свободными художниками», появления которых хотели избежать. Но в то же время, российская жизнь, положительно решив вопрос об участии духовенства в работе законодательных учреждений, заставила архипастырей учиться методам политической борьбы и не забывать при этом о необходимости совмещения думской деятельности и пастырского достоинства.

Исключительное внимание уделялось в отзывах проблеме формирования православного прихода. Преосвященные высказывали пожелание, чтобы приход был восстановлен как церковная община, сплоченная вокруг своего приходского храма и пастыря, одушевленная общностью духовных интересов и религиозно-нравственным взаимодействием всех ее членов. Рассуждая о приходе, архиереи обсуждали следующие вопросы: о предоставлении приходу прав юридического лица, о праве прихода распоряжаться церковными суммами и имуществом, о выборе приходами священников и лиц клира, а также об устройстве органов приходского управления.

В 29 отзывах (в том числе митрополитов Петербургского и Киевского, экзарха Грузии и многих других) вопрос о приобретении и закреплении за приходом, а не только за храмом права на имущество решался положительно. При этом многие архиереи полагали, что приход не может простираť своей власти на церковные суммы, поступавшие по действовавшему тогда порядку в цер-

<sup>16</sup> *Отзывы архиереев (II)*. 489.

<sup>17</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 133.

ковную кассу, равно и на церковное имущество, так как для этого нет канонических оснований. Поэтому полагали правильным сохранить право распоряжения церковными суммами за причтом и церковным старостой. Церковная касса не должна была путаться с приходской. С предоставлением приходу прав юридического лица, считал, например, петербургский митрополит, имущество прихода как общества должно быть отделено от церковного имущества.

Но более многочисленная группа архиереев (21 против 14) дала положительный ответ на вопрос о праве прихода не только контролировать, но и распоряжаться церковными суммами и имуществами (при соблюдении целого ряда ограничений и условий). С точки зрения канонов признавалось принципиально допустимым участие мирян в управлении церковным имуществом.

О праве прихода избирать лиц церковного клира мнения разделились: большинство писавших по этому вопросу высказалось против применения в существовавших приходах выборного порядка. Свой протест архиереи мотивировали тем, что выборный порядок приведет, среди прочего, и к тяжелой зависимости священника от прихода и создаст власть прихода над клиром. При таком порядке возникнет вопрос: куда идти тем клирикам, которые «впали в порок» и должны оставить приход. Народ, как справедливо полагали архиереи, не всегда стоит на высоте своего права. При этом многие желали, чтобы прихожанам было предоставлено право ходатайства о своих кандидатах (если такие, разумеется, есть).

Меньшинство архиереев поддержало идею восстановления права выбора клириков приходом. Это стало бы возвращением к идеальному церковному строю, полагали они. При действии выборного начала возможно более тесное единение прихода с клиром, а духовенства с паствой. Можно будет покончить со злом постоянных административных перемещений проштрафившихся священнослужителей.

В отзывах намечались также существенные черты приходской организации. Предполагалось, что приходская община сможет проявить свою деятельность через общеприходские собрания и приходские советы. Общеприходские собрания, руководить которыми будет настоятель, станут главными органами приходского управления. На этих собраниях, по мнению преосвященных, должны отдаваться все принципиальные распоряжения по ведению церковно-приходского хозяйства. Приходские советы по отношению к со-

браниям — только исполнительные органы. В составе советов, согласно отзывам, числились: настоятель, члены причта, церковный староста и выборные представители от прихода (не менее 10–12 человек).

Определяли преосвященные и задачи прихода. Первой среди них называлась просветительная деятельность, в том числе устройство церковно-приходских школ. Важной задачей была благотворительность — строительство и содержание богаделен, приютов, яслей, работных домов, а также оказание помощи бедным. Кроме того, архиереи писали о необходимости уничтожения главного зла, расстраивавшего отношения между причтом и прихожанами — платы за требоисправления. Необходимо было заменить этот способ вознаграждения духовенства назначением ему достаточного содержания. Епископ Калужский Вениамин (Муратовский), например, считал, что годовой оклад казенного жалованья для сельского священника должен был составлять 1200 рублей, диакона — 800 рублей, псаломщика — 400 рублей. В городах, где траты значительно больше, соответственно 1500, 1000 и 500 рублей в год<sup>18</sup>. Минский и Московский архиереи полагали, что в случае назначения казенного жалования церковные земли могли бы быть взяты от духовенства в пользу крестьян. Высказывалась мысль и об обеспечении причтов с помощью организации обязательных приходских сборов или самообложения.

Предлагались также и нравственные меры, которые могли бы привести к усилению влияния пастыря на дела прихода. Так, епископ Симбирский Гурий (Буртасовский) признал желательным освободить приходских пастырей от любых полицейских обязанностей<sup>19</sup>. Четверо преосвященных составили свои проекты, касавшиеся реформирования прихода: Вологодский Алексей (Соболев) — «Правила о приходском собрании и совете»; Владимирский Никон (Софийский) — «Проект приходского устава»; Петербургский Антоний (Вадковский) — «Правила о приходских собраниях и советах»; Рижский Агафангел (Преображенский) — «Проект положения о православном приходе при церквях Рижской епархии». Все это свидетельствовало, что архиереи прекрасно понимали: реформи-

<sup>18</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 24.

<sup>19</sup> См.: *Отзывы архиереев (II)*. 19.

ровать Православную Церковь невозможно, не изменив положение дел в приходе. Однако они не знали, да и не могли знать, возможно ли осуществление приходской реформы на практике, ибо она была связана с административными преобразованиями в государстве: светские власти всерьез думали о том, чтобы сделать приход мелкой земской единицей. Таким образом, церковная проблема оказывалась связанной с проблемой государственной, что в российских условиях почти всегда означало превосходство светских интересов над религиозными.

Многие архиереи в своих отзывах справедливо указывали и на то, что духовенству *как сословию* в деле приобретения имущества следовало бы предоставить права юридического лица. Значительное число епископов полагало, что юридическим лицом должна быть приходская община. Высказывались также пожелания о придании статуса юридического лица монастырям, миссионерским братствам, церковным общинам, епархиальным попечительствам о бедных духовного звания, свечным заводам и т. п.

Право приобретения церквами, монастырями и архиерейскими домами недвижимой собственности ограничивалось в гражданских законах и в законах о состояниях Российской империи обязательством каждый раз испрашивать на такое приобретение высочайшее соизволение. Ограничительный закон не достигал своей цели, лишь создавая излишнюю переписку в консисториях. Поэтому многие архиереи писали, что закон следует отменить. Желательным считалось и урегулировать вопрос о приобретении недвижимости в пользу православных церковно-приходских попечительств. Порядок приобретения церковной собственности, считал преосвященный Екатеринбургский, всегда будет зависеть от власти государства и его отношения к Церкви. Поэтому «мы можем просить равноправия в этом отношении с другими вероисповеданиями»<sup>20</sup>.

Разумеется, в своих отзывах архиереи не могли пройти и мимо вопросов веры, среди которых одним из наиболее животрепещущих был вопрос о богослужении. Говоря о нем, многие касались темы пересмотра и исправления богослужебных книг. Особенной критике подвергался богослужебный язык. Например, преосвященный Тихон, епископ Алеутский (будущий Святейший патриарх), на-

<sup>20</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 24.

стаивал даже на новом переводе богослужебных книг на церковнославянский язык<sup>21</sup>. Другая проблема, относившаяся к богослужению, затрагивала его порядок и строй. Многие епископы жаловались на повсеместные произвольные сокращения богослужебного устава. Смоленский преосвященный Петр (Другов), например, отмечал, что «действующий в Церкви русской устав не есть собственно норма для мирян; он создан исключительно для монахов, аскетов <...>. Посему предстоящему Собору необходимо, первее всего, выработать такую обязательную норму церковных повседневных богослужений для приходских храмов, которая, сохраняя в себе всю полноту и глубину содержания, в то же время соответствовала бы условиям современной жизни и ее нуждам и удовлетворяла религиозное чувство и потребности чад Прав[ославной] Церкви»<sup>22</sup>. О сокращении богослужения писал не только епископ Петр, но и многие преосвященные. В отзывах содержался также призыв в целях возвышения духовной жизни восстановить в силе церковное (публичное) покаяние или епитимию за явные грехи.

Старым и большим вопросом для Православной Российской Церкви был старообрядческий вопрос. Значительная часть русского населения империи официально считалась «раскольниками». Это не могло не волновать архиереев, которые знали, что попытку найти компромисс в единоверии (при котором официальной Церковью легализовались дониконовские богослужебные обряды, но зато приобретался контроль над старообрядцами) нельзя было считать полностью удавшейся. Правила о единоверии Московского митрополита Платона (Левшина), принятые в 1800 г., нуждались в дополнении и пересмотре. Поэтому архиереи считали, что соборным актом прежде всего необходимо уничтожить ограничения церковных прав старообрядцев-единоверцев, установленные «Правилами». При их пересмотре должна была доминировать мысль о том, что единоверие действительно едино с Православной Церковью, оговорки о его «временности» следовало устранить. Собор должен был разрешить вопрос о нужде и пользе для единоверия отдельного епископа.

Неизбежно возникал вопрос о соблюдении постов. Некоторые преосвященные признали желательным, чтобы Собор высказался по

<sup>21</sup> *Отзывы архиереев (I)*. 537.

<sup>22</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 44.

вопросу, какие можно сделать уступки, дабы почти неизбежное нарушение поста не смущало совести православного. «В наше время трудно найти интеллигентную мирскую семью, даже преданную Православной Церкви, — отмечалось в отзыве архиепископа Рижского Агафангела (Преображенского), — сохраняющую устав церковный о постах в точности. Вслед за интеллигенцией идет народ. Причиной упадка столь хранимого Древней Русью устава о постах является не столько недостаток должного учительства и примера со стороны священников, сколько перемена воззрений на разного рода пищу и изменяющийся уклад народного быта, в зависимости от новых экономических условий»<sup>23</sup>.

Разбирались и частные вопросы: об общем пении молящихся в храме, о нотных сочинениях и мерах по их допущению или недопущению к церковному исполнению. Говорилось, что часто нарушается церковно-молитвенный характер тех церковных песнопений, музыкальное исполнение которых построено на чуждых Православной Церкви началах.

Почти все преосвященные являлись выпускниками духовных школ. Многие из них затем несли послушание на церковно-учебной ниве, последовательно занимая должности от преподавателя провинциальной семинарии до ректора академии. По этой причине духовно-учебное дело русский епископат зачастую знал лучше другого, что не могло не отразиться и в отзывах. Значительное число архиереев указывало, что коренной недостаток духовных семинарий и училищ — двойственность решавшихся ими задач. С одной стороны, они призваны воспитывать достойных кандидатов пастырского служения, а с другой — давать общее образование детям духовенства, хотя бы те и не были расположены к церковному служению. Отсюда вытекали и недостатки: отсутствие единства в курсе наук; многопредметность, требующая механического усвоения; недостаточность общего образования; духовно-сословный характер и, как следствие всего этого, — подготовка к служению в Церкви лиц, не имеющих к нему никакого призвания, закрытие доступа окончившим семинарию в высшие светские учебные заведения. Подобное положение вело к оставлению в духовной среде «вредных элементов», озлобленных на Церковь за это насилие.

<sup>23</sup> *Отзывы архиереев (II)*. 314.

Помимо общих проблем, существовали частные, хотя и не менее серьезные. Например, многолюдность духовных семинарий и училищ, постоянная перемена в них начальствующих лиц, переполненные общежития, бегство лучших воспитанников от служения Церкви и тому подобные вопросы. Архиереи писали и о влиянии на воспитанников духовных школ антирелигиозной пропаганды, отмечая даже противощерковное настроение семинаристов.

Однако преосвященные не ограничились перечислением существовавших настроений, предложив свои варианты изменения в лучшую сторону положения в духовно-учебных заведениях. В частности, поднимался вопрос о расширении общеобразовательного курса, чтобы по его окончании те из семинаристов, «кому не пришло пастырское настроение» имели возможность уйти в светские высшие учебные заведения, а желающие посвятить себя служению Церкви — перейти в богословские классы. Сюда же, в богословские классы, могли бы беспрепятственно приниматься и лица, закончившие светскую среднюю школу. При этом духовные семинарии, просуществовавшие уже сотни лет, имели все исторические основания не подвергаться тотальному реформированию и продолжить свое существование. Такого мнения придерживались, в частности, митрополит Московский Владимир (Богоявленский) и епископ Алеутский Тихон (Беллавин).

Итак, многие архиереи полагали, что духовную школу следовало бы разделить на две: общеобразовательную и профессионально-пастырскую. Первая должна была стать типом христианско-гуманитарной школы. Она могла бы состоять из обновленных духовных училищ и первых четырех классов семинарии. Впрочем, некоторые епископы, например, Никон Владимирский, Георгий Астраханский, Константин Самарский считали духовные училища младшими классами общеобразовательной школы с законченным курсом. Конечно же, в этом вопросе не было и не могло быть единого мнения: епископ Вятский Филарет (Никольский) предлагал духовно-учебные заведения заменить уездными церковными школами с 5-летним курсом и епархиальными — с 4-летним<sup>24</sup>. Преосвященные отмечали полное отсутствие в духовных училищах даже элементарных курсов церковной и гражданской истории, иностран-

<sup>24</sup> *Отзывы архиереев (II)*. 518.

ранных языков, алгебры и геометрии, черчения и рисования, которые, в целях улучшения начального духовного образования, необходимо было ввести. Точно так же, по мнению некоторых архиереев, в реформировании нуждались и женские епархиальные училища. И по курсу, и по правам они должны были уравниваться с женскими гимназиями гражданского ведомства, а их учебные программы следовало расширить и изменить.

Казалось очевидным, что любое реформирование духовных школ должно было начинаться с открытия туда доступа для представителей всех сословий и ликвидации их замкнутости. Большинство русских епископов это прекрасно понимало. Однако против этой «очевидности» категорично высказался архиерей, сам закончивший светскую гимназию, а не семинарию и по рождению принадлежавший к старинному дворянскому роду, а не к духовному сословию. Этим архиереем был епископ Волынский Антоний, единственный в Православной Церкви человек, в течение нескольких лет являвшийся инспектором Петербургской духовной академии, ректором Петербургской духовной семинарии и, затем, ректором Московской, и Казанской духовных академий. Владыка считал необходимым сохранить сословный характер духовной школы и внести в законодательство гарантии, позволявшие религиозным детям других сословий иметь возможность вступать в эту школу, но не ликвидировать «доброго предания своего специально бурсацкого, семинарского»<sup>25</sup>. К тому же преосвященный Антоний, как и епископ Тульский Лаврентий, полагал, что начальниками и воспитателями должны быть в духовной школе исключительно монахи.

Архиереи понимали также, что не менее приобретения знаний важно и воспитание, которому следовало придать такую организацию, когда для учащихся на первом месте стоял бы нравственный авторитет педагогов, а не страх репрессий и суровые правила суровой дисциплины.

В своих отзывах архиереи не обошли вниманием и проблемы миссии. После выхода указа от 17 апреля 1905 г. Православная Церковь лишилась одной из важных привилегий — запрещать переходы в инославие (иноверие) и наказывать нарушивших запрет. Поэтому, чтобы найти внутри себя необходимую опору и защититься

<sup>25</sup> *Отзывы архиереев (II)*. 125–133 и др.

от иноверия, Церковь, по мнению епископа Архангельского Иоанникия Казанского, должна была реформироваться, получить автономию и свободу от опеки государственной власти<sup>26</sup>.

По мнению архиереев, восстановление древнего канонического устройства прихода могло бы открыть раскольникам и сектантам широкий путь к Церкви, так как такой приход неизбежно занимался бы миссионерской деятельностью. Вообще, в отзывах содержатся рекомендации о необходимости, для успешной борьбы с расколом и сектантством, организации приходских миссионерских кружков, церковных братств и приходских попечительств. В числе средств и способов приходского миссионерства указывались приходская благотворительность по отношению к присоединившимся, искоренение пьянства среди православных во избежание упреков, облегчение предбрачных требований, изменения в богослужении (упрощения языка, общее пение, исправление текста богослужебных книг и т. д.).

Говорилось и о специальных миссионерах, которые должны консультировать приходских священников, регулировать и контролировать деятельность миссии в целом. В этой связи предлагалось в большей мере приспособить духовные школы к миссионерским целям, увеличить численность специальных миссионерских школ. Справедливо считалось, что в миссии обязаны участвовать все — и клирики, и миряне. А основой миссионерства должна стать христианская любовь, тем более, что после 17 апреля 1905 г. неминуче изменился и сам характер полемики. Особо говорилось о необходимости отмены клятв Собора 1666–1667 гг., наложенных на старообрядцев, подчеркивалось, что необходимо развивать миссию среди инородцев.

Епископы Орловский Кирион (Садзагелов) и Казанский Дмитрий (Ковальницкий) напомнили, что в России при 17 миллионах мусульман нет «противомусульманской» миссии, как нет и специального печатного органа, создание которого признавалось необходимым. Архиепископ Литовский Никандр (Молчанов) предлагал обуздать «дикие проявления фанатизма» со стороны католиков (погромы православных храмов, монастырей, церковных школ), а также учредить в Вильно православную духовную академию с кафед-

<sup>26</sup> *Отзывы архиереев (I). 333–334.*

рами миссионерских предметов<sup>27</sup>. Разбиралось также и отношение Православной Церкви к старокатоличеству, англиканству, а также к отлученному от нее Л. Н. Толстому.

\* \* \*

Подводя итоги, можно сказать, что в своих отзывах епархиальные пресвященныя затронули практически все принципиальные вопросы церковной жизни России начала XX столетия. Архиереи почти единогласно заявили, что реформа необходима, так как положение главенствующей конфессии империи далеко не идеально. Разногласия, разумеется, оставались: на решение многих вопросов архиереи подчас смотрели с противоположных позиций. Но практически все они указывали: Поместный Собор давно пора созывать, избрание патриарха — не архиерейская прихоть, а практическая необходимость. На рубеже 1905-1906 гг. у архиереев сохранялась надежда быть услышанными и реализовать хотя бы частично намеченное в отзывах: еще до того, как в Святейший Синод поступил последний отзыв, император Николай II указал на «благосвоевременность» проведения церковных реформ.

---

<sup>27</sup> *Отзывы архиереев (III)*. 185–186.

## ПРЕРВАННАЯ РЕФОРМА: ПОПЫТКИ ВОССТАНОВЛЕНИЯ КАНОНИЧЕСКОГО СТРОЯ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИОРИТЕТЫ ПРАВОСЛАВНОГО ГОСУДАРСТВА

### § 1. Предсоборное Присутствие: задачи и перспективы

В самом конце 1905 г. — 27 декабря — произошло событие, которое в Русской Церкви ожидали уже давно: государь подписал обращение к первоприсутствующему члену Святейшего Синода митрополиту Антонию, *вспомнив* о необходимости обновления церковного устройства и о своем обещании в «благоприятное время» дать движение делу созыва Поместного Собора. Как повод, заставивший его отложить это намерение, Николай II резонно упомянул войну на Дальнем Востоке. «Ныне же, — говорилось в рескрипте, — я признаю вполне благовременным произвести некоторые преобразования в строе нашей отечественной Церкви на твердых началах вселенских канонов, для вящего утверждения православия. А посему предлагаю вам, владыко, совместно с митрополитами: Московским Владимиром и Киевским Флавианом, определить время созвания этого, всеми верными сынами Церкви ожидаемого, Собора»<sup>1</sup>.

Итак, слово было сказано. С той поры митрополиты получили возможность решать вопросы церковного строительства, имея на то высочайшее разрешение. Уже через две с половиной недели, 14 января 1906 г., Святейший Синод принял решение о создании Предсоборного Присутствия для предварительного обсуждения всех намеченных к соборному рассмотрению вопросов. Быстро был определен и список лиц, призванных к работе в Присутствии. Его

---

<sup>1</sup> К митрополиту Антонию. 2.

составили как архиереи и клирики, так и миряне — профессора духовных школ и знатоки различных богословских вопросов. В течение всего 1906 г. список неоднократно пополнялся и изменялся. «Церковные ведомости» регулярно сообщали об этом<sup>2</sup>. К работе Присутствия привлекались компетентные специалисты, которые могли разобраться в хитросплетениях церковно-государственных отношений и предложить осуществимый в России проект внутрицерковных изменений. Имена членов Предсоборного Присутствия были широко известны не только в церковных кругах империи, но и за границей. Среди них были митрополиты Петербургский Антоний (Вадковский) — председатель Предсоборного Присутствия, Московский Владимир (Богоявленский), Киевский Флавиан (Городецкий); архиепископы Херсонский Димитрий (Ковальницкий), Литовский Никандр (Молчанов), Ярославский Иаков (Пятницкий), Финляндский Сергей (Страгородский); епископы Волынский Антоний (Храповицкий), Псковский Арсений (Стадницкий), Могилевский Стефан (Архангельский). В самом конце работ, 24 ноября 1906 г., в Присутствие был приглашен Сухумский епископ Кирион (Садзагелов). Впрочем, архиереи не имели в Присутствии большинства, большинство составляли священники (например, профессора-протонереи Михаил Горчаков, Тимофей Буткевич, Федор Титов и др.) и богословы-миряне (например, профессора Н.А. Заозерский, Н.Н. Глубоковский, А.И. Бриллиантов и др.). В конце марта 1906 г. император повелел ввести в состав Присутствия светских ученых, известных своей приверженностью церковной реформе и глубокой религиозностью (например, «неославянофилов» А.А. Киреева, Д.А. Хомякова, Ф.Д. Самарина). Всего принять участие в работе было приглашено 49 человек. Не все приняли приглашение. Отказался работать в Присутствии выдающийся русский историк, профессор Московских университета и духовной академии В.О. Ключевский. Ученый полагал невозможным реформировать современную ему Православную Церковь и не находил смысла в созыве Поместного Собора. Примечательна его мотивация, изложенная в дневнике за 1906 г. Ключевский был убежден, что Собор имеет смысл лишь как «местный орган Собора Вселенского». Но такового очевидно не существует. Его «местный орган», следовательно, мертв. «Мест-

<sup>2</sup> См. подробно: [О приглашении для работы в Предсоборном Присутствии].

ные» Православные Церкви, по Ключевскому, «суть сделочные полицейско-политические учреждения, цель которых успокоить наивно верующие совести одних и зажать крикливо протестующие рты других. Обе эти цели, — считал он, — приводят к третьей, самой желанной для правящей церковной иерархии, это полное равнодушие мыслящей и спокойной части общества к делам своей местной Церкви: пусть мертвые хоронят своих мертвецов. Русской Церкви, как христианского установления, нет и быть не может; есть только рясофорное отделение временно-постоянной государственной охраны»<sup>3</sup>. Столь уничижительный взгляд на институциональную Церковь, разумеется, не разделялся большинством преподавателей духовных школ, однако, он чрезвычайно показателен. Профессор Московской духовной академии, выходец из духовного сословия, Ключевский считал бесполезным свое участие в подготовке реформ, ибо не верил в творческие силы Церкви и рассматривал ее лишь как ведомство государственного псевдосимфонического устройства.

Но его коллеги все-таки откликнулись на призыв Святейшего Синода, надеясь на перемены и понимая насущную необходимость скорейшего созыва Собора. Можно ли охарактеризовать политическое «лицо» членов Присутствия? Среди участников общей работы были и консерваторы, и либералы. Причем необходимо иметь в виду, что в то время в России продолжалась революция, и в заявлениях многих членов Присутствия опосредованно сказывалось настроение «улицы». Максимализм оценок, также как и неверие в церковное творчество, проиллюстрированное примером В.О. Ключевского, в тех условиях можно рассматривать как горький итог многолетней победоносцевского подстраивания «под мужика» (как этого «мужика» понимал Константин Петрович). Положением Церкви в России недовольны были многие, но причины церковных нестроений видели по-разному, как по-разному видели и способы их разрешения.

Так, сторонники либерализации церковного управления, выступавшие с позиций восстановления *соборности* и усиления роли мирян и белого духовенства в жизни Церкви, заявляли, что состав Предсоборного Присутствия формировался по принципу «началь-

<sup>3</sup> Ключевский (1). 301. Запись от 22 октября 1906 г.

ственного назначения», следовательно, оно — продукт «мертвенной, чисто бюрократической работы, энергично противодействующей всякому живому общественному почину»<sup>4</sup>. С этим трудно спорить: к участию в работе Предсоборного Присутствия назначали, а не выбирали. Но могло ли быть иначе? Совершенно очевидно, что в тех условиях это было невозможно.

С другой стороны, «консерваторы» были недовольны приглашением в Присутствие ученых, склонных защищать сословные интересы белого духовенства и не пользовавшихся репутацией строгих ревнителей веры. Епископ Антоний (Храповицкий), известный резкостью суждений, в феврале 1906 г. писал Киевскому митрополиту Флавиану, что скорбит о составе «поповской и профессорской части комиссии» (то есть Присутствия). Называя некоторых назначенных профессоров атеистами, дураками и пьяницами, он без стеснения резюмировал: «Все они — либералы ли, консерваторы ли — все *кутейники*. Это не комиссия соборная, а комиссия сословная»<sup>5</sup>.

Разумеется, дело было не в сословности Присутствия и не в торжестве принципа назначения. Принципиальное значение имел тот факт, что со времен Петра Великого это была *первая попытка* обсудить вопросы, необходимые для созыва Поместного Собора и проведения реформ в Русской Церкви. На этом пути избежать ошибок было практически невозможно, как невозможно было и уравновесить все интересы. Однако несмотря на трудности, Предсоборное Присутствие все-таки было созвано и успело обсудить многие актуальные для Церкви вопросы.

Итак, постановлением Святейшего Синода № 1065 от 21 февраля 1906 г. назначенные члены Присутствия вызывались в Петербург к 5 марта. При этом всем епархиальным преосвященным было поручено избрать для работы в Предсоборном Присутствии по одному иерею своей епархии. 4 марта члены Присутствия впервые встретились на торжественном «чае» у митрополита Антония (Вадковского). Встреча была неофициальной, хотя на нее пришли практически все члены Святейшего Синода и многие представители богословской академической науки. Описавший ее в своем дневнике генерал А.А. Киреев точно заметил, что будущее Присутствия

<sup>4</sup> *Перед церковным Собором*. 287.

<sup>5</sup> *Антоний (4)*. 209.

напрямую зависит от того, сумеет ли оно выйти за пределы формально-административных вопросов. «Будут ли затронуты вопросы веры, а не только второстепенные... Почему вера падает? — задавался вопросом генерал. — Потому, что она отождествляется с неинтересными вопросами обрядов, привычек, просто пустяков... или суеверий — вот современное общество от них и отшатывается»<sup>6</sup>. Убежденный в абсолютной правоте православия, Киреев полагал, что русское общество «не в версту нашим принципам». Успех работы Присутствия он связывал преимущественно с возможностью решения вопросов не только и не столько церковно-административных, сколько религиозно-нравственных. Итак, важно отметить, что современники, близко знавшие церковные дела, видели задачу не в демонтаже церковной реформы Петра Великого, а в усилении морального влияния Церкви.

Предсоборное Присутствие начало свою работу 8 марта 1906 г. в Александро-Невской лавре. Открывая заседания, митрополит Антоний выразил убежденность, что разработка даже такого материала, который не будет рассмотрен грядущим Собором, принесет Церкви пользу. Тогда же обер-прокурор Святейшего Синода князь А.Д. Оболенский, назвав себя «простым мирянином», заявил, что будет с надеждой ждать успешного окончания работ Предсоборного Присутствия. Слова, прозвучавшие из уст главы духовного ведомства, можно считать своеобразным знаменем времени: представить подобное во времена К.П. Победоносцева было просто невозможно.

Казалось, все говорило в пользу грядущего Собора. Однако каким он будет, не мог предсказать никто. Разрабатывавшие материалы для его созыва члены Предсоборного Присутствия придерживались порой диаметральных взглядов на многие принципиальные вопросы (например, на вопрос о степени участия мирян в работе Собора). Деление членов Присутствия на либералов и консерваторов во многом условно: все зависело от отношения того или иного богослова к конкретному вопросу. Тем более некорректно говорить о епископской «партии», равно как и о «партии» обновленческой. Нельзя согласиться и с утверждением, что, «созывая Предсоборное Присутствие, правительство делало попытку добиться единения сил Церкви на общих конкретных задачах борьбы

<sup>6</sup> Киреев (2). 128–128 об. Запись от 4 марта 1906 г.

с революцией, укрепления самодержавия и усиления его идеологического влияния на народ»<sup>7</sup>. Революция, разумеется, не могла поддерживаться Церковью и борьба с ней закономерно должна была стать одной из *политических задач* духовного ведомства. Однако из этого вовсе не следовало, что Присутствие созывалось ради политических выгод: использовать Церковь как идеологическую силу светским властям было проще, не созывая никаких «присутствий»: ведь любое собрание — это обмен мнениями, следовательно, — дискуссия, спор.

Регулярные заседания начались 14 марта 1906 г. и продолжались до 13 июня, затем был объявлен перерыв и работа возобновилась лишь 1 ноября, чтобы окончательно прекратиться 15 декабря. Таким образом, Предсоборное Присутствие активно действовало лишь четыре с половиной месяца. Если принять во внимание то, что свою работу оно начинало в один из наиболее острых периодов борьбы с революцией, а завершило в то время, когда революция была почти полностью подавлена, станет ясно, почему интерес светских властей к созыву Собора за несколько месяцев резко понизился: в стране изменилась политическая обстановка. В условиях относительной стабилизации государственной машины у светских властей вызывало опасения дальнейшее укрепление церковной самостоятельности, влекущее за собой корректировку церковно-государственных отношений. Впрочем, первоначально никто не сомневался в эффективности предстоявших богословов трудов.

Работа происходила в отделах (их было семь) и в общем собрании. Предполагалось, что все рассмотренные в отделах вопросы будут затем «пропущены» через общее собрание Присутствия. Однако для этого не хватило времени. На общем собрании были полностью рассмотрены работы первого и второго отделов и лишь некоторые разработки отделов с третьего по седьмой.

Первый отдел Присутствия, которым руководил архиепископ Херсонский Димитрий, оказался наиболее представительным: 26 членов, подавляющее большинство — профессора духовных академий. Заседания проходили в зале Училищного совета при Святейшем Синоде (Кабинетская ул., 13). Задачей отдела было рассмотреть вопрос о составе Поместного Собора и порядке решения дел на нем,

<sup>7</sup> Зырянов (2). 177.

а также проблему преобразования центрального церковного управления. Главное, что удалось полностью рассмотреть первому отделу и представить на общее собрание, а затем и на утверждение императора, это проект положения о составе Собора (за исключением порядка выборов на Собор депутатов от клира и мирян).

Второй отдел, руководимый архиепископом Литовским Никандром, рассматривал вопрос о разделении России на митрополичьи округа, об их организации и о преобразовании местного церковного управления. В его состав входило 13 человек, причем некоторые из них были также и членами других отделов (например, первого). Работал второй отдел на Синодальном Преображенском подворье (Большая Подъяческая ул., 32).

Третий отдел под руководством архиепископа Ярославского Иакова занимался вопросами об организации церковного суда и пересмотре брачных законов, включая законы о смешанных браках. Заседания происходили в статистическом отделе Училищного совета на той же Кабинетской улице. Для работы в отделе записалось всего 9 человек.

Четвертый отдел (председатель — епископ Могилевский Стефан), в работе которого участвовало 13 человек, исследовал один из наиболее болезненных в русской церковной жизни вопрос о благоустройении прихода, а также вопросы о церковной школе, о порядке приобретения церковной собственности, о епархиальных съездах и участии священнослужителей в общественных и сословных учреждениях. Члены отдела собирались для заседаний в Синодальном архиве, располагавшемся в здании Святейшего Синода.

Пятый отдел под председательством епископа Псковского Арсения обсуждал вопрос о преобразовании духовно-учебных заведений. Участвовать в его работе изъявили желание 20 человек. Они собирались в зале заседаний Учебного комитета, в Святейшем Синоде.

В том же здании, в Синодальном архиве, проходили встречи шестого отдела, занятого делами веры: о единоверии, о старообрядчестве и некоторыми другими. Восемь членов под председательством Волынского епископа Антония пытались распутать сложный узел взаимоотношений главной конфессии империи с теми, кого еще совсем недавно называли «раскольниками» и с кем велась активная борьба.

Последний, седьмой отдел занимался анализом мер, необходимых «к ограждению православной веры и христианского бла-

гочестия от неправых учений и толкований ввиду укрепления начал веротерпимости в империи». Председателем этого небольшого отдела (в его работе принимали участие всего 7 человек) был архиепископ Финляндский Сергей. Заседания проходили в библиотеке Училищного совета на Кабинетской улице<sup>8</sup>.

Рассмотрим по порядку, чем занимались перечисленные выше отделы и как проходило обсуждение.

Перед *первым* отделом стоял сложный вопрос о соотношении церковной власти и власти светской. В российских условиях это был щекотливый вопрос, ведь затрагивались церковные права и обязанности верховного ктитора Церкви — императора. Необходимо было так составить положение, чтобы с одной стороны подчеркнуть самостоятельность Церкви во внутренних делах, а с другой — не ущемить самодержца, специально указав на его особые права в Церкви. Летом 1906 г. проект, состоящий из одиннадцати пунктов, был принят отделом. Уже в первой строке указано, что новые постановления Православная Церковь имеет право публиковать только с согласия императора. Церковь должна была управляться «свободно», но под императорской защитой. Собственно говоря, император мыслился как политический инициатор церковных начинаний, без которого нельзя было созвать Собор, придать законность его решениям, легализовать избрание патриарха (что также планировалось): «повременной Собор, — говорилось в шестом параграфе положения, — представляет на благоусмотрение государя императора о своем выборе патриарха; в случае суда над патриархом, приговор суда также представляется на благоусмотрение государя»<sup>9</sup>.

Оговаривались положением и права обер-прокурора. Это, пожалуй, был самый больной вопрос: ведь сложившиеся в течение XIX столетия традиции государственного надзора за Церковью, инструментом чего и служила синодальная обер-прокуратура, трудно поддавались изменениям; чиновники рассматривали ведомство православного исповедания как часть государственной машины, слом

<sup>8</sup> См. подробно: *Подготовительные материалы*. 5–6 об. Вышеприведенные данные характеризуют только *первоначальное* распределение участников по отделам. В ходе работы Предсоборного Присутствия некоторые его члены переходили из одного отдела в другой.

<sup>9</sup> *Журналы и протоколы* (1). 379.

которой мог иметь самые негативные последствия для всей системы управления страной.

Предсоборное Присутствие признало необходимость участия обер-прокурора в высших государственных установлениях. Вместе с тем, было предложено, чтобы он не входил в состав Совета Министров, «дабы смена министерства, вследствие колебания внутренней политики, не влекла за собой с необходимостью и смены обер-прокурора Священного Синода». Подобное предложение, впрочем, никак не ущемляло прав и полномочий членов Святейшего Синода, так как согласно положению обер-прокурор должен был лишь наблюдать за согласием синодальных решений с общегосударственными<sup>10</sup>.

Показательно, что в июне 1906 г. при рассмотрении на общем собрании этих предложений отдела, они были несколько скорректированы добавлением слов о том, что обер-прокурор не только обсуждает, но и участвует в соответствующих случаях в решении церковно-общественных дел и вопросов. Члены Присутствия понимали, что светская власть может негативно отнестись к сужению властных полномочий обер-прокурора. Также общее собрание отредактировало и параграф о невхождении обер-прокурора в Совет Министров<sup>11</sup>.

По предложению большинства членов Предсоборного Присутствия, Синод должен был состоять из председателя и двенадцати епископов. Треть членов предполагалось сделать постоянной, а две трети должны были регулярно сменяться. Собственно говоря, в Святейшем Синоде и ранее постоянными членами считались три митрополита: Петербургский, Московский и Киевский (теперь предполагалось добавить к ним архиереев Казани и Литвы). Остальные иерархи, назначавшиеся для работы в летнюю или в зимнюю сессии, назывались присутствующими. Некоторые из них заседали в Синоде годами, но это было связано не с традициями духовного ведомства, а с личностью конкретного епископа. Правда среди членов Святейшего Синода бывали не только архиереи, но и протопресвитеры придворного и военного духовенства, однако это можно считать скорее исключением из правила назначать в Святейший Синод представителей епископата.

<sup>10</sup> См.: *Журналы и протоколы* (2). 673–674.

<sup>11</sup> См. подробно: Сахаров. 76.

При голосовании как в отделе, так и в общем собрании большинство высказалось против участия клира и мирян в работе Синода. Особенно активно возражал против этого архиепископ Антоний (Храповицкий). Он считал, что участие в Синоде клириков и мирян «есть оскорбление православного слуха». Полемизируя с оппонентами, владыка говорил, что подобные предложения вызваны уступками «духу времени» и представляют измену православию. На замечание, что грозить за такую измену до Собора — преждевременно, архиепископ лаконично ответил: «Это неверно. У нас есть и Библия, и каноны. Отрицающего Святую Троицу должно признать неправославным и до Собора. <...> Если бы Собор ввел в Синод в качестве членов мирян, то и сам Собор оказался бы неправославным»<sup>12</sup>.

Ранее, в мае 1906 г., общее собрание рассмотрело и подготовленное первым отделом положение о составе предстоявшего Собора и порядке производства дел на нем. Положение состояло из четырнадцати пунктов, и уже в первом заявлялось, что среди участников Собора будут и епископы, и клирики, и миряне.

Все действовавшие на тот момент архиереи обязывались явиться на Собор, в то время как находившиеся на покое могли принять участие в его работе только по приглашению. Клирики и миряне получали право обсуждения всех соборных дел и вопросов. Им не предоставлялось лишь право составления и утверждения соборных определений и постановлений, принадлежащее только епископам. Число предполагаемых участников Собора определялось тем, что от каждой епархии должно было являться не менее трех человек — епископ, священник и мирянин. Решающая роль, впрочем, сохранялась за епископом: после избрания на благочинническом собрании кандидатов от клира и мирян именно он своей властью утверждал кандидатов из представленного ему списка.

На усмотрение Святейшего Синода отдавался вопрос о приглашении на Собор, на правах членов, «представителей монастырей, духовно-учебных заведений и иных церковных учреждений, а равно и частных лиц, известных своей богословской ученостью или любовью к церковному просвещению и вообще своим усердием к Церкви»<sup>13</sup>. Таким образом, члены Предсоборного Присутствия стре-

<sup>12</sup> Журналы и протоколы (2). 585.

<sup>13</sup> Журналы и протоколы (2). 670.

мились максимально расширить круг компетентных лиц, которые сумели бы принять активное участие в деле реформирования Православной Церкви. Предусматривалось, что заседания Собора будут открытыми. Рассматривался в положении и вопрос о секретариате Собора. В его состав, по мнению членов Присутствия, могли быть включены ученые богословы и канонисты. Местом Собора предполагалось избрать Москву.

Другой вопрос, изучавшийся первым отделом, не вызвал особых споров: «Чести ради Российской Церкви, ее первосвятителю прилично носить титул патриарха». Титул первого иерарха, полагали участники Предсоборного Присутствия, должен принадлежать епископу столицы, то есть Петербурга. Другое дело — как этого первого епископа выбирать. Здесь возникли серьезные проблемы. В самом деле: относительно порядка избрания патриарха в канонах нет никаких конкретных указаний. Можно предположить, что каноны не делают различий между выборами епархиального архиерея и патриарха. Поэтому предлагалась следующая схема. В избрании патриарха участвуют и паства столичной епархии, и Святейший Синод, и Собор — ведь предстоятель будет и председателем Синода, и председателем Собора, и предстоятелем Церкви, и епископом Петербурга. Паства указывает одного своего кандидата, одного — Святейший Синод и трех — все русские епископы. Избрание принадлежит Собору, состоящему из правящих архиереев, который из пяти кандидатов путем тайного голосования избирает одного. Предложенный профессором И.С. Бердниковым, порядок избрания был принят большинством и в отделе, и в общем собрании<sup>14</sup>.

В общем собрании Предсоборного Присутствия рассматривался и вопрос о правах будущего патриарха. Он должен был председательствовать в Синоде, руководить его заседаниями, наблюдать за исполнением его решений и правильным течением дел во всех синодальных учреждениях. К патриарху переходило право сношения с иными поместными Церквями (по частным вопросам — от себя, по общим — от имени Синода) и с государственными органами. Оговаривалось право патриарха непосредственно ходатайствовать о церковных нуждах перед императором и давать ему

<sup>14</sup> См. подробно: *Журналы и протоколы (1)*. 292–295.

сжегодный отчет о внутреннем состоянии Церкви, что ранее было прерогативой обер-прокурора. Именно патриарх должен был следить за правильным замещением архиерейских кафедр, быть арбитром при решении епископских дел, созывать Соборы «с ведома Синода и с соизволения государя императора». Имея «преимущества чести», патриарх в случае каких-либо правонарушений подлежал епископскому суду «по благоусмотрению государя императора»<sup>15</sup>.

Впрочем, высшее церковное управление не принадлежало патриарху единолично: приоритет сохранялся за Поместным Собором. Собору должна была принадлежать вся полнота власти в Церкви — законодательной, руководительной, ревизионной и высшей судебной. При этом Соборы должны были созываться не реже одного раза в десять лет<sup>16</sup>.

Члены Предсоборного Присутствия признали, что отношения Церкви к государству в России определяются принадлежностью императора к православию. Некоторые исследователи называли положенный в основу церковно-государственных отношений принцип «историческим», а не «отвлеченным» (вроде формулы Кавура о «свободной Церкви в свободном государстве»). Логика была проста: раз так было в Византии и в России, то менять ничего не следует. Но стремясь сохранить существовавшую модель отношений, трудно было надеяться на ослабление государственного контроля в церковных делах.

Члены Присутствия, предлагая свои изменения, были убеждены, что император поддержит своей властью Православную Церковь, разделив светское и церковное начала. Однако то, что хорошо в теории, часто трудно осуществляется на практике...

Даже такой трезвый знаток церковно-государственных отношений, как А.А. Киреев, участвовавший в работах первого отдела, следующим образом формулировал в своем дневнике желания членов Присутствия:

«I. Мир (государство) не должен вмешиваться во внутренние дела Церкви».

Генерал как будто не видел, что это вмешательство — вполне закономерный, естественный итог сложившихся церковно-государ-

<sup>15</sup> *Журналы и протоколы* (2). 671–672.

<sup>16</sup> *Журналы и протоколы* (2). 672–673.

ственных отношений, существовавших на «историческом принципе». Далее он продолжил свою мысль не менее непоследовательными предложениями.

«II. Ц[ерковь] должна быть автономна, но и она не вмешивается в дела государства.

III. Патриарх сносится с царем.

IV. Обер-прокурор (эпитроп??)<sup>17</sup> нужен для того, чтобы наблюдать за действиями церковн[ого] правительства и не допускать незаконного вмешательства в дела государства (не допускать клерикализма очевидн[ая] нелепость, какой у нас клерикализм!!).

Нечего составлять себе «иллюзий», — резюмировал генерал, — став на конституционную почву мы, конечно, должны идти (и придем скоро) к отделению Церкви от государства»<sup>18</sup>.

Сознавая грядущую перспективу отделения, иначе говоря, — победу «отвлеченного» принципа, А.А. Киреев, тем не менее, продолжал отстаивать союз Церкви с государством, думая, что он будет способствовать усилению влияния Церкви. Путь к такому усилению он видел в росте влияния мирян, а также в использовании «мощи царя» — «для того, чтобы закрепить отношения Церкви к государству (насколько возможно), внося их в органические, *основные законы* (наравне с законом о престолонаследии etc.)»<sup>19</sup>

Государство, получалось, должно было помочь Православной Церкви разрушить прежний союз, но не отказать в создании союза нового, суть которого можно сформулировать так: у Церкви больше прав, у государства сохраняются старые обязанности. Предсоборное Присутствие выразило эту мысль в лаконичном заявлении: «Православная Российская Церковь в своих внутренних делах

---

<sup>17</sup> Под этим именем в византийском праве упоминались управители имуществом различных церковных учреждений, главным образом церквей и монастырей, устроенных ктиторами (так назывались лица, построившие храм или давшие материальные средства на его постройку; снабжавшие храм необходимыми принадлежностями и украшениями). Главной обязанностью эпитропа было исполнение воли ктитора, выраженной в типиконе (церковной богослужебной книге, содержащей систематическое указание порядка и образа совершения церковных служб). Как известно, император Всероссийский официально назывался Верховным ктитором Православной Церкви. Видимо поэтому, упоминая обер-прокурора, А.А. Киреев и употребил слово «эпитроп».

<sup>18</sup> Киреев (2). 151 об. Запись от 30 мая 1906 г.

<sup>19</sup> Киреев (2). 152. Запись от 30 мая 1906 г.

управляется свободно своими учреждениями под верховной защитой государя императора»<sup>20</sup>.

Напомним, что деятельность обер-прокурора, входящего в Святейший Синод в качестве представителя власти Его Величества, ограничивалась внешним наблюдением. Составители проекта «Об отношении высшего правительства Православной Российской Церкви к верховной государственной власти» даже предложили изменить 43 статью Основных Законов. «В отношении Православной Церкви, — говорилось в предлагаемой (новой) редакции статьи, — самодержавная власть действует *в согласии* с признанными ею Всероссийским церковным Собором, постоянным Священным Синодом и предстоятелем Православной Российской Церкви — патриархом»<sup>21</sup>. Как это отличалось от первоначального текста статьи: «В управлении церковном самодержавная власть действует *посредством* Святейшего Правительствующего Синода, ею учрежденного»<sup>22</sup>!

Положение, выработанное на заседаниях общего собрания и принятое в качестве официального документа Предсоборного Присутствия, предусматривало для императора право «решающего голоса»: новые постановления Церковь могла, как и раньше, издавать только с его разрешения, только с его разрешения могли созываться Соборы и ему же принадлежало право одобрения избранного Собором патриарха. Однако проект лишил царя его главного инструмента влияния на Церковь — обер-прокуратуры. К чему это могло привести на практике, годом ранее писал императору К.П. Победоносцев.

Победоносцев убеждал Николая II, что *при самодержавном правительстве* в случае изменения прерогатив власти обер-прокурора не только иерархи, но и вся институциональная Церковь останется без защиты. «Освободившись от мнимой опеки — как они говорят — обер-прокурора, — писал Победоносцев о поднявших в марте 1905 г. вопрос о церковных реформах иерархах, — они попадут — уже беззащитно под длительную опеку — всякой власти, всякого министра и губернатора, под опеку каждого ведомства, под опеку бесчисленных газет и журналистов, которые наполняют свои страницы воплями и сказками, и сплетнями на Церковь и духовен-

<sup>20</sup> См.: *Суетов*. 36.

<sup>21</sup> *Журналы и протоколы (1)*. 379. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>22</sup> *Свод Законов*. 17. (Выделено мной. — С. Ф.)

ство; они утратят действительного своего защитника, доверенного от царя, соединенного с Синодом церковного человека»<sup>23</sup>.

Невозможно с уверенностью сказать, вспомнил ли император в 1906 г. заявления своего старого учителя. Однако понимание значения обер-прокуратуры в церковно-государственных отношениях России у него, без сомнения, было. Николай II не мог не сознавать, что низведение власти обер-прокурора до уровня императорского юрисконсульта по церковным делам скажется и на уменьшении императорского влияния в Церкви. В этом, как представляется, и заключена основная причина того, что искренние пожелания членов Предсоборного Присутствия были выслушаны, но не были исполнены.

\* \* \*

*Второй* отдел Предсоборного Присутствия также обсуждал важные для судеб Русской Церкви вопросы. Одним из них был вопрос о возможности учреждения новых митрополичьих округов. Разумеется, дело было не в простом увеличении числа митрополичьих округов с трех до семи. Проблема заключалась в том, чтобы наделить более широкими полномочиями архиереев крупных центров, освободив Синод от дел, которые возможно было рассматривать в церковном округе. Так как с канонической точки зрения возражать против учреждения таких округов было нельзя, а также учитывая насущные потребности русской церковной жизни, члены второго отдела в конце концов признали учреждение округов необходимым действием будущего Собора. Однако это признание не означало, что вопрос был решен без проблем. Например, член отдела академик Е.Е. Голубинский предлагал восстановить в России старую византийскую систему: учредить во всех уездных городах епископские, а во всех губернских — митрополичьи кафедры. Предложение ученого принято не было: Присутствие посчитало, что на его осуществление нет ни денег, ни кандидатов. Отвергли и второе предложение — возродить практику созыва окружных соборов, объединив несколько епархий в церковные округа. Ограничились утверждением о принципиальной необходимости создания округов, не

---

<sup>23</sup> *Победоносцев* (3). 186.

разрешив «технического» вопроса: стоит ли восстанавливать церковный округ как судебно-административный центр или же реформа должна преследовать только пастырские цели.

Большинство членов второго отдела пришло к выводу, что главная цель — пастырская, то есть укрепление церковного авторитета, поднятие церковной жизни. Для того, чтобы осуществить эту цель необходимо, было урегулировать вопрос о перемещении архиереев с кафедры на кафедру. Для Русской Церкви это было очень непросто: все знали сколь часто епископы меняют места своего служения, переезжая с «бедной» кафедры на более «богатую» и наоборот — дело заключалось в том, поощряли архиерея или наказывали. Поэтому второй отдел признал перемещение допустимым лишь в исключительных случаях и лишь настолько, насколько его можно примирить со свободой избрания епископов.

Естественным можно считать и обсуждение вторым отделом проблемы расширения епископских полномочий, а также проектов реализации областного митрополичьего и епархиального управлений. Общее собрание столкнулось с вопросом: может ли митрополиту принадлежать право поставления епископа на кафедру, входящую в его округ, и какое участие в избрании епископа должны принимать клир и миряне? Дело было в том, что второй отдел предложил схему избрания епископов, которая не удовлетворила большинство членов общего собрания Предсоборного Присутствия. Суть ее заключалась в том, что епископ должен был выбираться шестью категориями выборщиков — священниками губернского города, представителями духовенства других городов губернии и сельскими клириками, избранными на благоточиннических собраниях, настоятелями монастырей епархии, иеромонахами-служащими духовных учебных заведений и чиновниками консисторий, а также представителями от приходов (старостами и приходскими старшинами). Членам общего собрания показалось опасным доверять избрание епископов в том числе и мирянам: на революционном фоне это представлялось неоправданным. Поэтому нашли иную формулу: «Избрание епископов принадлежит собору епископов с митрополитом во главе при участии клира и мирян в указании кандидатов».

Центрами округов члены Предсоборного Присутствия признали: для Сибири — Иркутск, для Кавказа — Тифлис, для юго-западных епархий — Киев, для северо-западного края — Вильно, для центральных епархий — Москву, для приволжских и северо-

восточных епархий — Казань и для северных — Петербург. Обсуждался и вопрос об устройении церковных дел на Кавказе. Однако в полной мере разрешить проблему митрополичьих округов было возможно лишь в том случае, если Церковь каким-либо способом решила бы главный вопрос — трансформировала свои прежние отношения с государством и получила независимость в проведении внутрицерковной политики.

Щекотливыми проблемами вынужден был заниматься *третий* отдел Предсоборного Присутствия — изменение церковного законодательства в условиях псевдосимфонии властей затрагивало не только десятки миллионов православных подданных, но и многих представителей иных конфессий в случае, если они связывали себя узами брака с православными.

Согласно подготовленному третьим отделом проекту, Православной Церкви были подсудны все ее члены — и в России, и за пределами империи. Церковному суду подлежали те деяния, которые были обнаружены, доказаны и влекли наказание в соответствии с церковно-судебным уставом. Однако такого устава в то время не существовало — его только предстояло составить. Поэтому, согласно предложенному в Предсоборном Присутствии проекту, раздел устава духовных консисторий «О церковном суде» должны были заменить особым церковно-судным уставом, состоящим из трех частей (подсудность, судоустройство и судопроизводство).

Кроме того, третий отдел рассмотрел поводы к расторжению браков. Это был наиболее болезненный вопрос, имевший прямое отношение к личной жизни верующих. Помимо традиционной причины, указанной в Священном Писании — прелюбодеяния одного из супругов — в качестве оснований были названы: неспособность к брачному сожитию; болезненное состояние, устраняющее возможность супружеского сожития и вредно отражающееся на потомстве (проказа, сифилис, послебрачное сумасшествие и т. п.); безвестное отсутствие одного из супругов или злонамеренное оставление одним супругом другого в течение пяти лет и более; административная ссылка и ссылка по суду — удаление одного из супругов за порочное поведение обществом; жестокое обращение с супругом (при установлении виновности гражданским судом).

Главным вопросом, рассматривавшимся на заседаниях *четвертого* отдела, был приходской. Без преувеличения можно сказать, что от решения приходского вопроса зависело будущее Пра-

вославленной Церкви как живой религиозной организации, объединявшей верующих без различия состояний и сословий. О роли прихода стали активно писать еще до революции 1905 г. Многие церковные и околоцерковные публицисты видели в оживлении прихода не только религиозную, но и политическую задачу, ибо приход всегда был основой, фундаментом Православной Церкви. По мнению членов Предсоборного Присутствия, возрождение прихода могло быть достигнуто двумя путями: правовым путем изменения внешней организации прихода и религиозным путем подъема пастырской деятельности духовенства. И тот и другой могли быть эффективны только в тесной взаимосвязи. «Реформа внешней стороны приходской жизни, — полагал член четвертого отдела профессор И.С. Бердников, — без пробуждения внутреннего религиозного духа в клире и прихожанах мало поможет благоустройству приходской жизни». По мнению профессора, выработанное отделом выражение о необходимости выделения прихода в особую церковно-юридическую единицу неудобовразумительно. «В церковно-правительственном смысле, — писал он в «Сепаратном проекте положения о православном русском приходе», — приход не может быть особой юридической единицей, приход есть часть епископии, которая и может считаться основной единицей церковного устройства и управления»<sup>24</sup>.

В противовес Бердникову, большинство членов отдела полагало, что внешняя реформа должна направляться к возвращению прихода к древнему строю, основанному на началах самостоятельности и самостоятельности, допускаемых Православной Церковью. Получалось, что приход должен был выделиться в особую церковно-юридическую единицу и иметь общинное самоуправление, регулируемое канонами. И, наконец, главное: приходу необходимо дать права юридического лица, которые позволили бы ему приобретать движимость и недвижимость, а также участвовать в распоряжениями церковными суммами и недвижимым имуществом.

Собственно говоря, приход слагался из клира и прихожан, а приходской храм являлся объединяющим началом этих двух элементов. На практике реализовать подобное *удовлетворение* религиозно-нравственных нужд было достаточно непросто. Для этого

<sup>24</sup> Журналы и протоколы (3). 387.

требовалось изменить церковно-государственные отношения, иначе говоря, добиться такого положения дел, при котором внутрицерковные проблемы не служили бы инструментом политических выгод государства. Ведь многие политики видели приход в качестве мелкой земской единицы и связывали с его оживлением надежды на решение старых вопросов: «дворянского» и «крестьянского». Кроме того, практики свободного, самоуправляющегося православного прихода в императорской России не существовало. Следовательно задача состояла не в том, чтобы восстановить, а в том, чтобы создать такой приход. В условиях существовавших церковно-государственных отношений это было вряд ли возможно.

*Пятый* отдел посвятил свои заседания преимущественно рассмотрению проблем средних духовных учреждений — духовных семинарий. Мнения разошлись. Незначительный перевес получило предложение о разделении духовной школы на общеобразовательную и пастырскую. Эти школы должны были не только различаться по своим задачам и общему строю, но и территориально разделиться. Другая часть присутствовавших выступила за единую десятилетнюю школу, включая сюда и два специальных курса. В общем собрании голосование дало иной результат: большинство проголосовало за единую школу, а довольно значительное меньшинство — за раздельную. При этом члены Присутствия были согласны в том, что воспитание не должно отделяться от обучения, а религиозное воспитание семинаристов оставляет желать много лучшего. Члены Присутствия отметили, что религиозное воспитание в духовных семинариях держится только на принуждении, результатом чего стало «отучение» учеников от молитвы.

Одним из актуальных вопросов, рассматривавшихся пятым отделом, был вопрос о реформе духовных академий. Наиболее активным полемистом по этому вопросу был профессор-протоиерей П.Я. Светлов, составивший записку («мнение») о реформе высшего богословского образования в России. Убежденный в том, что академии непопулярны и малоизвестны обществу, что они служат «очагом кастового богословского образования и богословской науки и оплотом кастового строя духовенства со всеми печальными его последствиями для Православной Русской Церкви, общества и государства», и что там нет «всецелого служения науке», протоиерей предлагал всерьез обсудить вопрос о возможности и необходимости их замены богословскими факультетами. «Этот вопрос должен

быть непременно внесен в программу Государственной Думы, а прежде всего — Всероссийского церковного Собора»<sup>25</sup>, — полагал о. Павел Светлов. Большинство членов отдела, однако, не поддержали этого мнения, полагая, что духовные академии должны служить интересам Церкви, в то время как богословские факультеты изначально предполагают свободу преподавания.

В итоге обсуждения, пятый отдел заявил, что духовные академии по-прежнему должны оставаться учено-учебными заведениями, а в административном отношении подчиняться Синоду. «Православная духовная академия, — говорилось в определении, — есть учено-учебное учреждение, имеющее целью: а) способствовать развитию богословской науки и б) доставлять высшее богословское образование в духе православия для просвещенного служения Церкви на пастырском, учебном и других поприщах деятельности»<sup>26</sup>. Таким образом, можно сказать, что упрек профессора протоиерея Светлова был услышан: на первое место поставили не учебную, а ученую деятельность высших духовных школ.

Серьезно отнесся отдел и к обсуждению проблем управления духовной академией. Они рассматривались по трем пунктам. Во-первых, анализировалось отношение академии к Синоду, во-вторых — ее отношение к епархиальному архиерею и, в-третьих — вопрос о внутреннем управлении академии (о ректоре, совете, правлении). Большинство членов отдела полагали, что связь между академиями и архиереями, в епархиях которых они функционируют, должна быть чисто нравственной. По словам профессора Н.Н. Глубоковского, при этом необходимо было «наперед обеспечить прочным законом, чтобы эти идеальные нравственные отношения фактически не улетучивались совершенно, не оставляя места епархиальному преосвященному для особого касательства к академиям, по сравнению со всеми другими архипастырями, и не обращая его в простого «почетного члена»»<sup>27</sup>.

Во главе академии должен стоять совет профессоров, — предлагали члены пятого отдела, — действующий через правление, ректора и инспектора. Ректор признавался большинством не предста-

<sup>25</sup> *Журналы и протоколы (4)*. 59, 61.

<sup>26</sup> *Журналы и протоколы (4)*. 77.

<sup>27</sup> *Журналы и протоколы (4)*. 93–94.

вителем, а начальником академии. Большинство также постановило, что Синод не должен утверждать диссертантов в ученых степенях — это право должно принадлежать совету академии, но право наблюдения за богословской литературой должно остаться именно у Синода. Профессора, предлагавшие эти изменения, прекрасно знали все нестроения духовных учебных заведений и именно по этой причине предлагали решать проблемы духовного образования, отказавшись от «формальных способов» — усиления дисциплины и наказаний за провинности. Высшей школе предлагалось встать на путь административной самостоятельности, предоставив больше прав учено-учебной корпорации.

*Шестой и седьмой* отделы обсуждали решение проблем, вызванных к жизни событиями 1905 г.: шестой занимался «делами веры» — единоверием<sup>28</sup>, старообрядчеством, исследованием сектантства и тому подобными вопросами, а седьмой — выработкой мер к ограждению православной веры и благочестия от различных «неправых» учений и толков — в связи с укреплением начал веротерпимости. В самом деле: именно весной 1905 г. официальные власти отказались от наименования старообрядцев «раскольниками», уравнив в правах их и сектантов с последователями инославных исповеданий «в отношении заключения ими с православными смешанных браков». Кроме того, именно в 1905 г. в законе было установлено отличие между вероучениями старообрядцев, сектантов и последователей изуверских учений, ранее объединявшихся под словом «раскол»<sup>29</sup>. Шестой отдел полагал уместным публичное заявление как восточных патриархов, так и русских иерархов о том, что клятвы Собора 1667 года «имели и имеют силу не на содержащих “старые” обряды чад Православной Церкви, но на хулителей последней <...> если бы кто не поверил правоте такого толкования и продолжал утверждать, что клятвы наложены в 1667 году на самые чины старообрядческие, — говорилось далее, — то сей новый Собор от такой клятвы разрешает содержащих старые обряды, но не отделяющихся от нашей Христовой Церкви»<sup>30</sup>. Члены

---

<sup>28</sup> О единоверии, то есть богослужении по старому обряду при канонической принадлежности к Православной Российской Церкви, см. ниже, в § 2.

<sup>29</sup> См. подробно: ПСЗ-III. Т. XXV. 257–258.

<sup>30</sup> Журналы и протоколы (2). 226–227.

отдела полагали, что подобное заявление могло превзойти по значению многолетние труды противораскольничьих миссионеров и пастырей. Такую же благотворную роль, по их мнению, имело бы и восстановление патриаршества.

Подобные высказывания демонстрируют, что шестой отдел не случайно решил заменить слово «единоверец» (воспринимавшееся в старообрядческих кругах как измена «духу веры» отцов) наименованием «православный старообрядец», тем самым подчеркнув конфессиональную близость («православный») противников никоианских реформ XVII столетия к главенствующей в империи конфессии. Более того, отдел признал необходимым в случае учреждения митрополичьих округов поставить в каждом из них по одному единоверческому епископу. А относительно Уральской области, где численность старообрядцев и единоверцев была гораздо выше средней по России, было принято решение ходатайствовать перед Святейшим Синодом об учреждении «теперь же» в Оренбургской епархии единоверческой кафедры.

Члены Предсоборного Присутствия были убеждены, что единоверие есть могущественный фактор в деле объединения официального православия со старообрядчеством. При этом богословы специально подчеркнули, что основная задача при новом положении вещей — это защита православия и обращение в православие иноверных исключительно внутренними силами Церкви, самими верующими при участии пастырей. Всякий священник и всякий верующий должны быть миссионерами, — сделал вывод шестой отдел. Совершенно очевидно, что желание дистанцироваться от светских властей в делах веры вызывалось не только идеалистическими представлениями о том, как должны вести себя верующие, отстаивающие истину, но также и опытом многолетней безрезультатной борьбы с «расколосектантством». Члены Присутствия не забыли сказать и о необходимости публичного церковного осуждения учения сектантов, выработав проект такого «соборного осуждения», а также послания к старообрядцам и сектантам.

Своеобразным продолжением работы шестого отдела можно считать деяния седьмого. Понимая насколько трудно проявлять церковную самостоятельность в условиях «симфонии властей», богословы пытались воспользоваться правами господствующей Церкви. Седьмой отдел даже разработал правила по ограждению веры и благочестия, а также объяснительную записку к ним. Правила раз-

делялись на три части: определяющие отношения церковной власти к союзам, возникающим в недрах Православной Церкви; правила, определяющие отношения церковной власти к союзам внецерковным и к общественно-политической, литературной деятельности церковных должностных лиц; и правила, определяющие церковное наблюдение за произведениями печати.

Руководящей идеей седьмого отдела, положенной в основу правил о церковных союзах, стала идея руководства Церковью *всяким* союзом, обществом или братством, действующим во имя Православной Церкви. Это значило, что нельзя создавать православную организацию, не получив разрешения священноначалия. Особо оговаривалась роль епархиального архиерея, который провозглашался неперменным попечителем и главным духовным руководителем всех союзов, действующих на территории его епархии. «Епархиальный архиерей, по ознакомлении с задачами и планом деятельности союза, дает свое благословение на его открытие и утверждает его устав или же, если найдет, по характеру союза, вопрос, превышающий свою компетенцию, представляет об утверждении устава высшей церковной инстанции»<sup>31</sup>.

По отношению к внецерковным союзам предполагалось ограничиться наблюдением за их православными членами. Примечательно, что к категории внецерковных союзов участники заседаний Предсоборного Присутствия отнесли и участие в литературной деятельности, напомнив, что ни один клирик — как штатный, так и находящийся за штатом — не может выпускать периодическое издание без соответствующего разрешения церковных властей. При этом не оговаривалось, какое именно издание предполагает выпускать пастырь — богословской или иной направленности. «Книга, изданная духовным или церковно-должностным лицом и содержащая в себе явно противное учению Церкви или направленная против нее, — говорилось в правилах, — подлежит публичному осуждению высшей церковной власти; написавший же ее, если в дальнейших ее изданиях и, вообще, в своей деятельности будет продолжать отстаивать прежние взгляды, подлежит по судебном исследовании отрешению от должности или извержению из сана»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Журналы и протоколы (2). 391.

<sup>32</sup> Журналы и протоколы (2). 392.

Общее наблюдение за выпускаемой печатной продукцией должно было, как и прежде, принадлежать высшей церковной власти, а в епархиях — местному архиерею. Члены седьмого отдела хотели также восстановить предварительную церковную цензуру, без чего было невозможно восстановить контроль над выпускавшейся религиозной литературой и централизовать работу «по ограждению православной веры от неправых учений». Присутствие добивалось того, чтобы все церковные публикации контролировались духовной властью. Издания Библии, богослужебных книг, сочинений святых Отцов, семинарских и академических учебников, церковной периодики должны были проходить предварительную цензуру Православной Церкви. С этой целью предполагалось создать наблюдательный комитет при центральном церковном управлении, через который высшая власть осуществляла бы свою наблюдательную деятельность за выпускаемой печатной продукцией, равно как епархиальные архиереи — через епархиальные наблюдательные органы.

«Церковно-наблюдательные органы, — указывалось в правилах, — по рассмотрении издания и сообразно с его внутренними достоинствами или недостатками, могут: а) признать издание заслуживающим церковной рекомендации, б) одобрить к печати, в) оставить без отзыва, г) признать сомнительным и подлежащим предупреждению, и наконец д) признать подлежащим церковному осуждению»<sup>33</sup>.

В седьмом отделе исходили из того, что после 17 апреля 1905 г. государство отказалось от исключительного покровительства Православной Российской Церкви, почему и понятие преступного в области веры претерпело существенные изменения. Богословы указывали, что «запрещая богохуление, кощунство и прямую преднамеренную пропаганду инославия и иноверия среди православных <...> государство ставит себя в индифферентное отношение ко всему, что вне указанных категорий преступных деяний может наносить ущерб православной вере»<sup>34</sup>. Следовательно, Церковь сама должна была позаботиться о своей безопасности. Подобные выводы нельзя не признать симптоматичными: в условиях официаль-

<sup>33</sup> Журналы и протоколы (2). 393.

<sup>34</sup> Журналы и протоколы (2). 397.

ной «симфонии» властей Церковь училась сама искать ответы на «вызовы времени» и тем самым готовилась к возможности (в самой отдаленной перспективе, разумеется) жить без государственной поддержки.

Помимо заседаний по отделам и рассмотрения некоторых вопросов на общих заседаниях, члены Предсоборного Присутствия третьего, шестого и седьмого отделов собирались для специального обсуждения вопроса о смешанных браках православных с лицами иных исповеданий. В тех условиях это был далеко не праздный вопрос. В самом деле: смешанный брак тянул за собой целый шлейф вопросов и проблем, в частности — о религиозном воспитании и вероисповедной принадлежности родившихся в результате его заключения детей или детей-подкидышей, взятых на воспитание в семью, где муж и жена принадлежали к разным конфессиям. Шестой отдел, возглавлявшийся архиепископом Антонием (Храповицким), решительно выступил против таких браков, призывая твердо держаться канонов: «Церковь не должна допускать смешанных браков православных с инославными, которые суть злейшие еретики. <...> Если же государство разрешит такие браки и в силу государственного закона они будут заключаться, то следует брачующихся отлучать от Церкви»<sup>35</sup>. Мнение владыки Антония, впрочем, встретило возражения. На исторических и богословских примерах его оппоненты старались доказать, что односложного ответа на этот вопрос не существует, что браки между христианами вполне допустимы. Однако голосование показало, что мнения разделились примерно поровну: из числа присутствовавших 11 членов высказались за допущение смешанных браков, 10 — против, а два воздержались. Архиепископ Антоний заявил, что остается при особом мнении.

Следующий вопрос, рассмотрением которого занялись члены трех отделов Присутствия, касался лиц, с которыми предполагалось допускать или не допускать смешанные браки. В итоге обсуждения были признаны возможными браки православных с католиками, армяно-григорианами, англиканами, лютеранами, реформатами и даже с сектантами, имеющими водное крещение и

<sup>35</sup> *Журналы и протоколы (2). [Журналы соединенных заседаний III, VI и VII отделов].* 31.

верующими в Иисуса Христа как воплотившегося Сына Божия. Разумеется, разрешался брак и со старообрядцами. Правда, как и в случае с сектантами, старообрядцы в каждом конкретном случае должны были брать разрешение на брак у местного архиерея. Венчание не допускалось лишь с лицами, имевшими отношение к изуверским сектам, принадлежность к которым наказывалась в уголовном порядке. Дети, рожденные от смешанных браков, должны были воспитываться только в православной вере — конфессиональная пристрастность государства делала иное решение невозможным, как и рассмотрение вопроса о внерелигиозном положении одного из возможных супругов. В случае, если неправославный супруг «сворачивал» православного или детей к отступлению от православия, члены Предсоборного Присутствия полагали возможным допустить развод (если, разумеется, православная сторона на нем настаивала). Священник за отступление от установленных правил относительно брака должен был нести ответственность. За эти положения члены трех отделов Присутствия проголосовали единогласно.

\* \* \*

Как уже говорилось, Предсоборное Присутствие заседало с перерывами, второй раз собравшись поздней осенью 1906 г.: определение Святейшего Синода на этот счет появилось лишь 18–19 октября<sup>36</sup>. За это время, проанализировав то, что было сделано в отделах и рассмотрено в общем собрании Присутствия до 13 июня, Святейший Синод окончательно понял, что обсудить на общем собрании все предполагавшиеся вопросы не хватит времени. Следовательно, о завершении работ осенью нельзя было и мечтать. Предстояло продолжить заседания и постараться довести обсуждение намеченных вопросов до конца.

Возобновляя прерванные на летние каникулы заседания, митрополит Антоний (Вадковский) напомнил членам Присутствия, как некоторые из них спрашивали его в июне: соберутся ли они снова? «Я тогда говорил, — вспомнил владыка, — что если не будет не-

<sup>36</sup> См.: *Определение Св. Синода от 18–19 октября 1906 г.*

преодолимым препятствиям, то Предсоборное Присутствие соберется снова. В том тревожном состоянии, в каком находилась и находится еще русская общественная жизнь, действительно можно было опасаться непредвиденных обстоятельств, которые бы помешали нам собраться. Слава Богу, этого не случилось, и никаких помех не встретилось нашему собранию»<sup>37</sup>.

По-видимому, митрополит связывал продолжение работ с политической обстановкой в стране более, чем с необходимостью довершения начатого обсуждения и подготовкой материалов к Поместному Собору. Думается, определенный резон в этот был. Ведь в начале ноября 1906 г. принципиальная уверенность в скором созыве Собора у православных клириков и мирян еще была. Другое дело — сроки. Здесь очевидно требовалась корректировка. И она была проведена: 25 октября 1906 г. император утвердил определение Святейшего Синода о порядке разработки и подготовки вопросов, подлежащих рассмотрению Всероссийского Поместного Собора. «Из выработанных отделами Предсоборного Присутствия положений, — говорилось в документе, — подвергнуть рассмотрению в общих собраниях Присутствия положения о митрополитанских округах, об основных началах преобразования церковного управления и суда и об организации прихода; по всем остальным вопросам, рассмотренным и подлежащим рассмотрению отделов Присутствия, поручить сим отделам представить Святейшему Синоду, для внесения на рассмотрение предстоящего Собора, мотивированные доклады, с изложением мнений большинства и меньшинства, не позднее 15 декабря 1906 года, к каковому числу должны быть закончены и заседания общего присутствия». 27 октября император одобрил исполнение этого определения<sup>38</sup>.

Трудно понять, что заставило власти так спешить с окончанием работ и даже назначать конкретную дату их завершения. Можно предположить, что хотели представить императору материалы до Рождества, чтобы уже в новом 1907 г. получить указ о созыве Собора. Это тем более кажется вероятным, что с лета 1906 г. в обществе стало изменяться отношение к будущему Православной Церкви. Не случайно журнал столичной духовной академии,

<sup>37</sup> Журналы и протоколы (3). 1.

<sup>38</sup> Журналы и протоколы (3). 2.

откликаясь на начало осенних заседаний Предсоборного Присутствия, указывал, что возобновление работ прошло почти незамеченным. «Общество и печать, горячо относившиеся к русскому Поместному Собору, пока он был в проекте, все более и более охладевали к нему, по мере того, как определялся ход работ в Предсоборном Присутствии. В настоящее время предстоящим Собором в обществе почти уже не интересуются. Мало ждет от него и духовенство»<sup>39</sup>. Это был тревожный симптом, свидетельствовавший, что перспективы церковного движения определяются политической жизнью страны. Обсуждение сложных историко-церковных и богословских проблем зависело от того, насколько благоприятной или неблагоприятной будет внутривнутриполитическая ситуация. Осознание того, что созыв Собора не может быть полезен «симфоническому» государству, заставило светские власти поторопить членов Присутствия. В итоге, как отмечает исследователь, заседания Предсоборного Присутствия «были прерваны до завершения работы в отделах, и многие вопросы остались без обсуждения»<sup>40</sup>.

Впрочем, в ноябре и декабре 1906 г. на общих собраниях Предсоборного Присутствия все же были рассмотрены пять важных положений, касавшихся церковного реформирования. Прежде всего — положение о разделении Русской Церкви на церковные округа. Члены Присутствия согласившись с высказанными во втором отделе пожеланиями, оговорили, что окружной митрополит имеет «первенство чести», заботится о подготовке вопросов, подлежащих рассмотрению митрополичьих соборов, созывает соборы, председательствует на них и наблюдает за соблюдением соборных решений<sup>41</sup>. Утвержден был и порядок избрания епархиальных епископов.

Обсудив эти проблемы, вполне естественно было затронуть и вопрос о преобразовании епархиального управления. Согласно положению, утвержденному общим собранием, наименование «консистории» должно было измениться на «епархиальное правление», членами которого миряне быть не могли. Предусматривалось, что членов епархиального правления будет утверждать епархиальный архиерей. Он же должен был назначать председателя, кандидатура

<sup>39</sup> *Возобновление заседаний Предсоборного Присутствия*. 1502.

<sup>40</sup> *Смолич (2)*. 719.

<sup>41</sup> *Журналы и протоколы (3)*. 61 и др. [Заседание от 10 ноября 1906 г.]

которого (как и секретаря) утверждалась бы Синодом. Это означало, что члены Предсоборного Присутствия стремились непосредственно подчинить церковному священноначалию те органы власти, которые ранее зависели от обер-прокуратуры.

Утвердило Предсоборное Присутствие и положение «О преобразовании церковного суда», в котором проводилась мысль о необходимости сохранения всей полноты прав и власти епископа. Органами церковного суда должны были служить благочиннический и епархиальный суды, судебное отделение Синода и общее собрание Синода. Предавать провинившихся суду мог только архиерей, основывая свое решение на данных предварительного следствия. Члены епархиального суда, частью избираемые, частью назначаемые, должны были утверждаться Синодом. Судебное отделение Синода решало бы дела, касавшиеся архиереев, а также рассматривало апелляции на решения епархиального суда. Общему собранию Синода надлежало рассматривать жалобы на решения судебного отделения и судить членов самого Синода. Во избежание волокиты, предполагалось решать любое дело не более, чем в двух судебных инстанциях. Участие посторонних лиц на судебных заседаниях не допускалось<sup>42</sup>.

Общее собрание Предсоборного Присутствия успело рассмотреть и вопрос «Об устройстве православного прихода». Было дано определение православного прихода, названного церковным учреждением, состоящим в ведении епископа и существующим для удовлетворения религиозно-нравственных нужд «определенного в числе собрания православных христиан, под пастырским руководством священника и при назначенном для того церковной властью храме»<sup>43</sup>. Кроме того устанавливалось, что хотя Православная Церковь в России является собственником всего церковного, причтового и приходского имущества, «заведывание местным церковно-приходским имуществом вверяется приходу, как юридическому лицу, состоящему из причта и прихожан местного храма, находящихся в канонической зависимости от местного епископа»<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> См. подробно: *Журналы и протоколы (3)*. 201—267. [Заседания 30 ноября, 1, 4 и 7 декабря 1906 г.].

<sup>43</sup> См.: *Журналы и протоколы (3)*. 298, 301—302. [Заседание 11 декабря 1906 г.].

<sup>44</sup> *Журналы и протоколы (3)*. 383. [Заседание 15 декабря 1906 г.]

\* \* \*

Современники отнеслись к завершению работ по-разному. Генерал А.А. Киреев, подытоживая работу Присутствия, отмечал склонность его членов говорить нескончаемые речи. «Много было лишнего, в особенности много приводилось канонов, — отмечал он. — Я и прежде не придавал им большого значения, а теперь вижу, что ими можно “жонглировать”. Ужасно сильно выступал и личный элемент». Киреев был убежден, что вся работа имела значение только в качестве подготовки материалов для Святейшего Синода, который созовет Собор на предложенных членами Присутствия основаниях, «или на иных», а успех или неуспех будет зависеть от состава Собора<sup>45</sup>. Но спустя двенадцать дней генерал уже с полным пессимизмом записал в дневнике, что «данные и для церковного Собора и для Думы [Второй. — С. Ф.] очень смутны... Скорее не предвещающие добра! Если будет дано право фильтрации (браковки) епископам, то Собор не будет пользоваться доверием Церкви (мирян и белого духов[енства])»<sup>46</sup>. Опасения генерала объяснялись тем, что в течение заседаний Предсоборного Присутствия вопросы о составе будущего Поместного Собора и о распределении голосов (решающих и совещательных) были самыми болезненными.

Действительно, участники дискуссий провели серьезное и всестороннее обсуждение вопросов, касавшихся канонов Церкви и ее соборной природы, в том числе исследовался и вопрос о степени участия мирян в церковных Соборах, а также проблема взаимоотношений епископата и пресвитерства. На последнюю стоит обратить особое внимание, так как неумение ее разрешить, усиленное революционной непримиримостью и максимализмом, дало печальные рецидивы уже в послереволюционных условиях.

Вообще же дискуссия о том, каково будет представительство священников и мирян на ожидавшемся Соборе, какие права будут им предоставлены, была весьма бурной. Еще до начала заседаний Присутствия многие богословы указывали, что четкого ответа на вопрос о степени участия мирян в Соборах не дают ни историчес-

<sup>45</sup> Киреев (2). 197 об.-198. Запись от 14 декабря 1906 г.

<sup>46</sup> Киреев (2). 199. Запись от 26 декабря 1906 г.

кая практика, ни каноническое право. Это создавало дополнительные сложности, позволяя некоторым участникам предлагать замену канонических норм запросами времени. В итоге, на общем собрании Предсоборного Присутствия мнения разделились: 25 человек проголосовали за одностепенные выборы на благочиннических собраниях (выборщиками от мирян должны были выступать церковные старосты, а от клира — причты); 21 человек проголосовал за выборы двухстепенные для духовенства и трехстепенные для мирян. Епархиальные выборы подлежали утверждению епископа.

Однако изменения в решения Предсоборного Присутствия вносились и по окончании его работы. Так, 25 апреля 1907 г., по высочайшему утверждению, порядок выбора членов Собора скорректировали, согласившись на проект меньшинства (двухстепенные выборы для клириков и трехстепенные для мирян). Из избранных таким образом епархиальный архиерей отбирал одного священника и одного мирянина на Собор. Следовательно, заинтересованность в нахождении позитивных решений относительно Собора сохранялась у светских властей и после того, как вопрос о его созыве был отложен «до лучших времен».

Особо хотелось бы отметить вопрос о действии принципа рецепции<sup>47</sup>. Уже одно то, что он столь активно обсуждался на Присутствии, свидетельствовало о глубокой заинтересованности православных русских богословов, озабоченных скорейшим созывом Собора, не только в соблюдении канонической формы, но и в сохранении религиозно-нравственного содержания. Члены Предсоборного Присутствия понимали, что успех будущего Собора прямо зависел от того, как будут приняты его решения церковным народом — «хранителем благочестия», по выражению Послания восточных патриархов от 6 января 1848 г. Разделение таких понятий как «русское общество» и «православный народ» свидетельствовало, что угроза неприятия решения Собора «обществом» менее страшна православию, чем нанесение ущерба истине, и что рецепция и истина не должны противопоставляться. Следовательно, подчеркивался вне-юридический характер самого понятия рецепции.

---

<sup>47</sup> От лат. *receptio* (прием). В богословском отношении понятие рецепции означает принятие Церковью в ее совокупности тех или иных решений церковной власти.

Рассуждения о рецепции с неизбежностью выводили богословов на дискуссию о содержании терминов «каноничность» и «соборность», которая была центральной на заседаниях Предсоборного Присутствия и имела серьезное значение для богословской полемики того времени. Характерны слова известного канониста профессора Н.С. Суворова, который, связывая дискуссию о соборности с проблемой рецепции, заявил, что не знает, в чем заключается принцип соборности. «Те, которые говорят, что церковная власть принадлежит Собору епископов, и те, которые понимают соборность в смысле активного участия в церковном законодательстве всех членов Церкви, — заявлял Суворов, — очевидно говорят не одно и то же»<sup>48</sup>. Известно, что на заседаниях Предсоборного Присутствия ответ на этот вопрос так и не был получен. Вполне понятно, что отсутствие ответа могло в дальнейшем породить многочисленные недоумения и соблазны.

Разумеется, неправильно связывать соборное начало в Церкви с юридическими признаками, формальными по самому своему существу. Но в том-то и состояла вся сложность предмета, что, не имея желания подводить под понятие «соборность» внешний фундамент, члены Предсоборного Присутствия очевидно противились закреплению в строгих определениях каких-либо жестких критериев и «арифметических» признаков соборности.

Спустя некоторое время после окончания работ Присутствия один из наиболее активных его членов Ф.Д. Самарин подчеркивал, что «если вопросы, которые будут подлежать решению Собора, не будут предварительно уяснены в церковном сознании, и православные люди не придут к некоторому соглашению относительно способов разрешения этих вопросов, то задача Собора будет слишком трудна. Ему придется не только оформить и утвердить мысль, являющуюся общим достоянием, но самому выработать меры, относительно которых среди его членов не будет сколько-нибудь твердого общего мнения». К подобным выводам Самарин, видимо, пришел в ходе участия в работах Присутствия.

Будущее представлялось Самарину тем более неясным, что результат «всей массы затраченного труда» равнялся, по его мнению, нулю. «Ни один из вопросов, обсуждавшихся в Предсоборном

<sup>48</sup> Журналы и протоколы (1). 163. Также см. подробно: Ореханов.

Присутствии, ни на шаг не приблизился к разрешению и даже не уяснился сколько-нибудь существенно <...> из многочисленных мер, о которых рассуждали в Предсоборном Присутствии, не выделены те, которые, являясь ответом на самые существенные, самые вопиющие нужды, должны быть выдвинуты на первый план и поставлены на первую очередь»<sup>49</sup>. Итак, Самарин критиковал Предсоборное Присутствие за отсутствие четко выработанной стратегии, которая позволяла бы решать проблемы соответственно степени их сложности и насущности для Церкви. «Все исправить невозможно», — таков основной лейтмотив его критики, ведь «сказать все значит то же, что сказать ничего». Трудно согласиться с высказанной оценкой.

Во-первых, впервые за многие десятилетия Церковь получила возможность обсудить необходимые изменения в строе своего внутреннего управления. Вопросов за прошедшее время накопилось столько, что надеяться на правильный выбор приоритетов было трудно. Ведь все эти проблемы представляли собой звенья одной цепи. Без решения одних вопросов невозможно было решать другие. Даже беглое ознакомление с перечнем тем, поднятых в Присутствии в 1906 г., убеждает в этом.

Во-вторых, практика решения любых церковных вопросов была связана в России с государственными интересами. Без учета фактора «симфонии властей» невозможно было всерьез надеяться «все исправить». Затягивание созыва Собора даже самым непонятливым показало, что разделение проблем на существенные и незначительные возможно лишь после того, как будет демонтирована петровская антиканоническая система.

Однако следует согласиться с Ф.Д. Самариним, когда он поднимает вопрос о церковном сознании. Воспитание церковного сознания по существу являлось одной из самых сложных и самых важных проблем, без решения которой невозможно было надеяться на удачный созыв Собора.

... В феврале 1907 г. товарищ обер-прокурора Святейшего Синода А.П. Рогович рассказал Л.А. Тихомирову, что император, приняв от митрополитов тезисы Предсоборного Присутствия о цер-

<sup>49</sup> Цит. по: Ореханов. Приложение 3. [Материалы Самаринского Фонда. 1, 2, 3].

ковном Соборе, «ни слова не сказал о созыве его. Митрополиты, конечно, тоже не возбудили этого вопроса. Да и никто не хочет возбуждать его, — резюмировал Тихомиров. — Извольский [обер-прокурор Святейшего Синода. — С. Ф.] молчит. Рогович за отсрочку. Митрополит Антоний недавно доказывал ему, что лучше отсрочить... Теперь все поглощены Государственной Думой: чем она будет? Как сложатся политические дела?»<sup>50</sup>.

Действительно, 25 января император принял трех митрополитов — Антония, Владимира и Флавиана «с докладом работ Предсоборного Присутствия»<sup>51</sup>. Видимо это событие и пересказал Тихомирову Рогович. Однако вскоре, 6 февраля и 19 февраля, состоялись новые встречи императора с первоприсутствующим членом Святейшего Синода<sup>52</sup>. Что на них обсуждалось, неизвестно. Николай II крайне редко поверял дневнику темы бесед с принимаемыми им сановниками. Однако в указанное время отношения государя с митрополитом Антонием были далеко не безоблачными, и по формальному поводу Николай II не стал бы так часто принимать владыку. Поэтому можно предположить, что темой их разговоров являлся будущий Собор, точнее сказать — перспективы его созыва. Ведь именно император должен был сказать по этому поводу окончательное слово.

Итак, главное — политическая конъюнктура. Если созыв Поместного Собора не вписывается в политические планы, поводы отложить его находятся без промедления, а настроения «в сферах» сразу же становятся известны священноначалию. Показательно, что кратко описывая деятельность Предсоборного Присутствия В.О. Ключевский еще в середине декабря 1906 г. (!) занес в дневник информацию о сомнениях столичного иерарха, задававшего вопросом: «Предсоборное Присутствие стоило 60 тыс[яч]; Собор обойдется в 500 тыс[яч]; у Синода таких денег нет; даст ли казна?»<sup>53</sup> Как видим, все замыкалось на государстве.

В феврале — марте 1907 г. император знакомился с материалами Предсоборного Присутствия а 25 апреля уведомил митропо-

<sup>50</sup> Тихомиров Л. (5). 90. Запись от 6 февраля 1907 г.

<sup>51</sup> Николай II. 351. Запись от 25 января 1907 г.

<sup>52</sup> Николай II. 353, 354.

<sup>53</sup> Ключевский (1). 302. Запись от 18 декабря 1906 г.

лита Антония и обер-прокурора Святейшего Синода, что завершил чтение. Английский исследователь Джеймс Каннингем полагает, что у владыки Антония еще оставалась надежда на объявление Николаем II созыва Собора на Троицу или на Успение 1907 г. «Церковь была в отчаянном положении, ей нужен был Собор немедленно», — пишет Каннингем<sup>54</sup>. Не нахожу оснований согласиться с уважаемым автором. Столичный митрополит, видимо, раньше многих понял, что шансы созвать Собор минимальны. И, действительно, государь никак не проявил в то время заинтересованности в Соборе — его открытие очевидно для всех «замалчивалось». Как долго продлится это молчание, в начале 1907 г. вряд ли кто-либо знал.

Политическая «составляющая» церковной политики оказалась преобладающей. К тому же и в самой Церкви политические пристрастия, стимулируемые революцией, мешали не только разрешению давно назревших проблем, но даже правильному их пониманию. Зависимость церковных вопросов от вопросов политических была продемонстрирована при решении так называемого «старообрядческого вопроса».

---

<sup>54</sup> Каннингем. 292.

Старообрядческий вопрос можно без преувеличения назвать одним из самых сложных вопросов русской церковной и государственной жизни. В самом деле: Российская империя называлась государством православным, а между тем среди ее подданных были люди, искренно считавшие себя православными, но категорически отказывавшиеся признавать господствовавшую в стране Православную Церковь. Причиной раскола послужило введение в середине XVII столетия новых обрядов, исправленных богослужебных книг и некоторых других новшеств. Реформы проводил патриарх Никон, человек волевой и целеустремленный. Раз уверившись, что русская богослужебная литература «испорчена» (по сравнению с греческими книгами), что многие греческие церковные традиции не имеют распространения в России, патриарх решительно стал исправлять, как он полагал, — ошибки. Именно Никон ввел троеперстие вместо двоеперстного крестного знамения, стал писать имя Спасителя — «Иисус», вместо прежнего «Исус», вместо «сугубой» (то есть двойной) аллилуйи ввел «трегубую» (тройную), стал совершать литургию не на семи просфорах, как ранее, а на пяти, убрал из VIII члена Символа веры слово «истинного» («Верую... и в Духа Святаго, Господа *истиннаго* и животворящаго»). По словам В.О. Ключевского, «старообрядчество есть привычка выражать известные душевные состояния только в известных формах, завещанных преданием и хорошо разученных памятью... В применении к религиозной жизни, — полагал ученый, — обрядность — это темперамент

религиозного чувства, старообрядчество — его манера»<sup>1</sup>. Религиозное чувство было столь ярким, что с течением лет старообрядчество не только не утратило своих позиций в русском обществе, но даже наоборот, существенно укрепилось. Последователи «дониконовского» православия, как и сторонники реформ знаменитого патриарха считали себя настоящими православными, строго соблюдающими заветы старины и веры. Вся сложность вопроса заключалась в том, что русская государственная и церковная власть не считала старообрядцев еретиками, называя их раскольниками (как отколовшихся от единого целого). И хотя сами старообрядцы считали, что ни от кого не откалывались, оставаясь при своих убеждениях, наименование «раскольник» на долгие десятилетия стало дежурной характеристикой сторонников «древлего благочестия». Собственно говоря, после реформ XVII столетия старообрядцы перестали признавать авторитет официальных церковных властей. В конце своего патриаршества Никон сказал о старых и о новых (исправленных) богослужебных книгах: «И те, и другие добры; все равно, по коим хочешь, по тем и служишь». Прочитав эти слова, В.О. Ключевский заметил: «Значит, дело было не в обряде, а в противлении церковной власти»<sup>2</sup>. Отказ старообрядцев повиноваться был воспринят священноначалием и государственной властью как мятеж, а на Соборе 1666–1667 гг. непокорных отлучили от Церкви и проклинали «за их противление канонической власти церковных пастырей»<sup>3</sup>.

С течением лет старообрядцы сумели наладить свою жизнь и, несмотря на то, что были гонимы, — вполне преуспели экономически. По словам крупнейшего знатока старообрядчества А.П. Щапова, этому способствовали постоянная самососредоточенность, общность демократических действий и стремлений. Начиная с эпохи Петра Великого, старообрядцы получили возможность свободного гражданского существования, хотя по указу 1714 года их записали в двойной оклад (то есть заставили платить подати в двойном размере). Во второй половине XIX столетия А.П. Щапов констатировал, что «при большей свободе и обеспеченности труда,

<sup>1</sup> Ключевский (2). 415, 416.

<sup>2</sup> Ключевский (3). 388.

<sup>3</sup> Ключевский (3). 397.

при большем развитии общинного кредита у раскольников и по другим причинам, почти везде в России лучшее и даже богатое гражданское состояние более замечается в старообрядческих общектествах, чем в православных селениях. Это преимущественное сосредоточение у них богатства и материального благосостояния сильно склоняло и доньше склоняет православный народ к вступлению в их общину. Куда мы не взглянем, почти везде раскольники с полов[ины] XVIII века занимают лучшие места»<sup>1</sup>.

Все это не могло не настораживать официальные государственные и церковные власти. От репрессий они были вынуждены переходить к тактике заигрывания. Необходимость найти взаимопонимание со старообрядцами прекрасно понимали еще в XVIII столетии. Попыткой решить большую проблему раскола можно считать и создание в Православной Церкви своеобразного старообрядческого ответвления — «единоверия». В 1800 г., по представлению митрополита Московского Платона (Левшина), император Павел I утвердил положение о единоверии, согласно которому присоединение старообрядцев к главенствующей Православной Церкви могло состояться на следующих основаниях: старые обряды сохранялись без изменения, вводилось лишь подчинение православному («никоно-нианскому») епископу. Единоверцы получали от него священников и зависели от него в духовных и судебных делах. Таинства Православной Церкви единоверческие священники принимали в «действительной их силе», службу при этом вели по старопечатным книгам и по делам, не требовавшим следствия, производили разбирательство без участия консистории, только с епархиальным архиереем. Кроме того, единоверческие священники должны были избираться прихожанами, чего в главенствующей Церкви не было. В какой-то степени единоверие напоминало унию: сохраняя прежнюю форму, старообрядцы должны были полностью подчиняться Святейшему Синоду. Старые клятвы Собора 1667 г. с единоверцев были сняты. Подавляющее большинство старообрядцев, однако же, отказалось перейти в единоверие и мечта властей (и светских, и духовных) о постепенном воссоединении церковных «ветвей» не исполнилась.

Помимо единоверцев, составлявших меньшинство, среди старообрядцев были поповцы и беспоповцы. Первое из этих направ-

<sup>1</sup> Щапов. 320.

лений — старейшее, включающее в себя всех старообрядцев, приемлющих священство. В XVII столетии было ясно, что проблема в священнослужительских кадрах — одна из самых сложных для противников патриарха Никона. Еще знаменитый протопоп Аввакум говорил своим последователям, что необходимо принимать «по нужде» клириков нового («никонианского») поставления, «аще он поп проклинает никониан и службу их и всею крепостию любит старину: по нужде настоящего ради времени да будет поп»<sup>5</sup>.

Беспоповцы, наоборот, категорически отказывались принимать священников-«никониан», до середины XVIII столетия сохраняя некоторую надежду на обретение «истинного священства древнего поставления». Со временем эти надежды практически угасли, и свою религиозную, а также бытовую жизнь беспоповцы приучились строить без священников. По их общему убеждению, антихрист повсеместно истребил «жертву и жертвенники», а потому истинного священства на земле нет и быть не может, и лучше оставаться совсем без попов. Часто антихрист ассоциировался у беспоповцев с каким-либо историческим лицом (например, с Петром Великим). Из всех Таинств они сохранили только крещение и исповедь (а у некоторых беспоповских согласий — еще и брак).

Среди поповцев в течение всей истории старообрядчества не ослабевала мечта когда-либо восстановить самостоятельную иерархию, дабы не зависеть от возможности переманить очередного «никонианского» священника в лоно «древнего православия». В годы правления императора Николая I эта мечта, наконец, реализовалась. 28 октября 1846 г. находившийся на покое Босно-Сараевский митрополит Амвросий (Попович) решил присоединиться к старообрядчеству. Его переход коренным образом изменил ситуацию: теперь старообрядцы-поповцы получили возможность восстановить трехчинную иерархию. Николай I, своими мероприятиями стремившийся остановить приток беглых священников к старообрядцам, оказался в двусмысленной ситуации — митрополит Амвросий, проживавший в то время в местечке Белая Криница, был ему неподконтролен, но, в то же время, рукополагал священников для староверов России. Требования к Австрии, на территории которой находился Белокриницкий монастырь, закрыть «гнездо раскольни-

<sup>5</sup> Цит. по: *Старообрядчество. Словарь*. 230.

ков», запоздали: к декабрю 1847 г. митрополит рукоположил двух епископов, пять священников и пять иеродиаконов. Так было положено начало Белокриницкой иерархии, объединившей большинство старообрядцев-поповцев. Параллельная Православной Церкви структура с тех пор стала объективной реальностью, которую русское правительство могло не признавать, но не замечать которую было невозможно.

В течение многих лет практической борьбой с «расколо-сектанством» в России занималось государство. Именно светские власти решали старообрядческий вопрос: в 1853 г., например, император Николай I учредил особый секретный комитет, целью которого была борьба с расколом, а в 1855 г. его сын император Александр II уничтожил этот комитет, хотя распоряжения своего отца относительно старообрядцев подтвердил. Впрочем, вскоре ситуация изменилась: в 1864 г. был учрежден комитет для рассмотрения проекта о полном изъятии дел о раскольниках от духовенства и передачи их исключительно гражданской власти. Сама постановка вопроса характерна: старообрядческую проблему стали рассматривать как проблему прежде всего внутривластную, а не религиозную. Проект, составленный министром внутренних дел П.А. Валуевым, рассматривался как светскими, так и духовными лицами. Предполагалось вводить в жизнь определенные меры, которые касались общегражданских прав старообрядцев. Десять лет спустя, в апреле 1874 г., одна из таких мер была реализована: был принят закон о браках старообрядцев и об их записи в особые метрические книги, которые вели полицейские чины. По этому закону объектом регистрации служили сами события, а не связанные с ними церковные обряды. Желание старообрядцев о ведении метрических книг их духовными лицами, таким образом, игнорировалось.

Новая страница в истории обновленчества открылась после воцарения императора Александра III, который, по словам С.Ю. Витте, «относился всегда к старообрядцам в высокой степени благосклонно»<sup>6</sup>. Правда самые первые мероприятия властей не вселили в старообрядцев оптимизма: в 1881 г. в духовных семинариях учредили кафедры по расколу, а в 1882 г. при Святейшем Синоде образовался фонд по изданию противораскольничьих сочине-

<sup>6</sup> Витте (2). 361.

ний. Не было сомнений в том, что эти мероприятия проводились под контролем обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева. Именно по его распоряжению в 1881 г. была издана брошюра «О сущности и значении раскола в России».

«Положив в основу своего существования мысль об еретичестве и даже антихристианстве Греко-Российской Церкви, раскол живет исключительно враждою к ней, — говорилось в брошюре. — Этими своими коренными свойствами раскол существенно отличается от иностранных религий, существование которых дозволено в России и к которым так несправедливо желают иные приравнять его. Оградить законом полную свободу раскола во всех его религиозно-общественных отправлениях, значило бы узаконить и оградить законом во всех ее проявлениях злейшую вражду против православия, стремление к ниспровержению или по крайней мере, за невозможностью достигнуть этого, к причинению всякого зла Православной Церкви»<sup>7</sup>.

Однако столь грозные заявления не подействовали на светскую власть. Обер-прокурор Святейшего Синода не переубедил своего ученика, и император 3 мая 1883 г., накануне коронации, утвердил мнение Государственного Совета «О даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб». По этому закону старообрядцы и жили до 1905 г. Не будет натяжкой предположить, что Александр III согласился несколько улучшить положение ревнителей «древлего благочестия», исходя из политической прагматики: старообрядцы, элемент консервативный, воспринимались правительством как дополнительная опора самодержавной власти, как «прирожденные» любители крепких государственных устоев и монархического порядка. О религиозной составляющей в тот момент не задумывались.

С того времени паспорта на отлучки внутри империи стали выдаваться «раскольникам всех сект» (за исключением скопцов), равно как всем старообрядцам разрешили производить торговлю и промыслы, занимать общественные должности, совершать богослужения не только в молельных домах, но и в частных без нарушения общественного порядка. Ветхие часовни и храмы теперь можно было восстанавливать, а ранее закрытые властями — распеча-

---

<sup>7</sup> Цит. по: *Энциклопедический словарь* (2). 301.

тывать, каждый раз после предварительного обсуждения и согласования этого вопроса министром внутренних дел с обер-прокурором Святейшего Синода. Скиты и монастыри при этом распечатывать не дозволялось. Закон также не признавал за уставщиками, наставниками и другими лицами, исполнявшими у старообрядцев духовные требы, «духовного сана или звания», заявляя, что «они считаются, в отношении к правам состояния, принадлежащими к тем сословиям, в которых состоят». Подробно оговаривался запрет на публичное оказательство веры. Запрещались: а) крестные ходы и процессии в церковных облачениях; б) публичное ношение икон (за исключением случаев сопровождения покойника на кладбище); в) ношение вне домов, часовен и молитвенных зданий монашеского и священнического облачений; г) пения на улицах и площадях. Несоответствующие закону 3 мая 1883 г. статьи и положения отменялись<sup>8</sup>.

Значение этого закона нельзя недооценивать. Наконец были определены права и обязанности старообрядцев, означены запреты. Конечно, права главенствующей Церкви охранялись, но вместе с тем старообрядческое духовенство получило возможность наладить свою религиозную жизнь и укрепить влияние старообрядческих общин в тех местностях, где численность противников иконовских преобразований была значительна. Для старообрядцев этот закон в определенном смысле положил начало процессу обретения религиозной автономии от Православной Российской Церкви. Собственно говоря, признания самостоятельности на правах «иностранных» исповеданий они и добивались. Но против этого выступала синодальная обер-прокуратура во главе с К.П. Победоносцевым, видевшим в борьбе с расколом одну из первостепенных задач Церкви. Не случайно с 1884 г. семинарский устав пополнился параграфом, в котором учение о расколе вводилось в число обязательных предметов духовного обучения, а с 1885 г. для объединения миссионерской деятельности стали собираться миссионерские съезды.

Насколько велика была сила старообрядчества, если этот вопрос вызывал такой большой интерес как у светских, так и у церковных властей? Статистические данные не слишком помогают в разрешении этого вопроса: дело было не в численности против-

<sup>8</sup> См. подробно: *ПСЗ-III. Т. III. 219–221.*

ников главенствующей Церкви, а в их политическом и (особенно) экономическом весе, который уже в XIX столетии признавался весьма значительным (достаточно вспомнить фамилии крупнейших заводчиков и фабрикантов России — Гучковых, Морозовых, Рябушинских и многих других). Влияние на экономическую жизнь страны должно было компенсироваться и ростом политического влияния, инструментом которого в тех условиях и в то время являлась религия. Дать старообрядцам-поповцам и беспоповцам права, аналогичные христианам иных конфессий, то есть по сути порвать окончательно и навсегда связи с Православной Церковью, значило разрешить сторонникам «древлего благочестия» реализовать свою мечту о религиозной автономии. Это прекрасно понимал К.П. Победоносцев, но это не всегда осознавали его политические противники, считавшие, что дарование старообрядцам религиозной свободы может решить больной вопрос самым лучшим образом — воссоединить разорванные никоновской реформой части в единое целое.

Но до того, как затронуть эту проблему по существу, все же обратимся к статистическим данным. Причина тому — частые упоминания, без соответствующего источникового подкрепления, о многомиллионных старообрядческих массах. Между тем, имеются материалы МВД, из которых следует, что общая численность старообрядцев, сектантов и уклонявшихся от Православной Российской Церкви по России составляла на 1901 год 2.173.738 человек: 1.019.675 мужчин и 1.154.063 женщин. Это не более 2,49% от количества православных в России, а в Европейской России процент уменьшался до 2,26. Причем в это число входили не только старообрядцы, но и «уклоняющиеся», не указавшие толка или секты, к которым принадлежали. Таковых насчитывалось 460.778 мужчин и 508.324 женщины (всего — 969.102 человека). Собственно старообрядцев (и поповцев, и беспоповцев) насчитали 1.028.437 человек (457.059 поповцев и 571.378 беспоповцев). Большинство (хотя и незначительное) в каждой из групп составляли женщины. Секты подразделялись на мистические и рационалистические; в первых числилось 2.512 мужчин и 2.627 женщин, а во вторых — 86.060 мужчин и 85.000 женщин. Всего — 176.199 человек<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> См.: *Распределение старообрядцев и сектантов*. 3.

Если обратиться теперь к данным, характеризующим только старообрядцев, то можно получить следующие цифры: поповцев было 457.059 человек и беспоповцев 571.378. Среди поповцев большинство составляли сторонники так называемой Белокриницкой иерархии — 269.049 человек. Беглопоповцев, принимавших как и встарь беглых клириков главенствующей Церкви, было 188.009 человек. Большинство поповцев (401.689 человек) и беспоповцев (466.937 человек) проживало в Европейской России<sup>10</sup>. Итак, трудно признать численность старообрядцев особенно большой. Проблема заключалась в другом — старообрядческие общины представляли собой вполне жизнеспособные элементы российского общества; религиозный уклад жизни играл в них далеко не последнюю роль, а духовные руководители имели реальное влияние на свою паству и этой паствой избирались. С учетом традиционно более высокого материального уровня, старообрядческие общины становились лучшим примером того, как много значит самоуправление не только в социально-экономической, но и в религиозной жизни.

Статистические материалы показывают, что сторонники митрополита Амвросия в мире старообрядчества не составляли большинства. Но именно они, по мнению обер-прокурора Святейшего Синода и чиновников МВД, представляли реальную опасность для Православной Российской Церкви. Ведь их иерархия и священство внешне ничем не отличались от иерархии и священства главенствующей конфессии, все Таинства, догматы и каноны они также признавали, расходясь с «никонианами» только в одном — в отказе признать церковные реформы XVII столетия. Признание Белокриницкой иерархии (или «австрийцев», как их иногда называли) грозило образованием в едином православном государстве двух Православных Церквей — старообрядческой и новообрядческой, что стало бы явным нарушением «симфонии властей», даже при всей условности этого понятия. В этом, по моему убеждению, и кроется причина особой нелюбви к «австрийцам» К.П. Победоносцева, для которого решение старообрядческого вопроса виделось лишь в одном — в возможно более полном подавлении старообрядчества. «Примирение» со староверами он понимал только в формально-юридическом смысле. Доказательством может служить отзыв обер-

<sup>10</sup> *Распределение старообрядцев и сектантов. 4.*

прокурора на письмо великого русского мыслителя В.С. Соловьева, адресованное Николаю II.

Написанное в преддверии скорой коронации (23 апреля 1896 г.), письмо было рассчитано на то, что самодержец вспомнит события тринадцатилетней давности, связанные с коронацией Александра III, и дарует новые права старообрядцам. Философ полагал, что «закрепощение людей к православию лишает русскую Церковь нравственной силы, подрывает ее внутреннюю жизненность». Указывая на отмену французским королем Людовиком XIV Нантского эдикта<sup>11</sup>, В.С. Соловьев напоминал императору, что последовавшая через столетие революция доказала, сколь «пригодились бы нравственные и умеренные протестанты против неистовых якобинцев; изгнали заблуждающихся верноподданных и получили царсубийц»<sup>12</sup>. Логика Соловьева ясна: религиозная политика России должна быть скорректирована, в ином случае — трагедия неизбежна. Именно по этой причине он напомнил молодому царю о законе 3 мая 1883 г.: «Вот знамение родительского благословения для Вашего Величества, — писал философ, — чтобы довершить начатое Вашими державными предшественниками, ныне созревшее дело нашего духовного освобождения»<sup>13</sup>. Было очевидно, что говоря о религиозной свободе, Соловьев предлагал начать ее осуществление с решения старообрядческой проблемы.

Обер-прокурор Святейшего Синода счел своим долгом откликнуться на присланное Николаю II письмо, назвав его набором громких фраз. По мнению Победоносцева, Соловьев не указал, в чем именно состоит духовное закрепощение. Обер-прокурор утверждал, что народ не требует свободу для иноверцев, даже наоборот, что «стеснение допускается не в делах совести, не в стеснение, а в ограждение той веротерпимости и свободы, на которой настаивает сам писатель письма»<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Нантский эдикт 1598 г. — договор между французскими протестантами (гугенотами) и правительством Франции. Согласно эдикту, католицизм оставался господствующей религией королевства, а гугеноты получали свободу вероисповедания и богослужения. Был отменен в 1685 г.

<sup>12</sup> Соловьев. 12.

<sup>13</sup> Соловьев. 12.

<sup>14</sup> Соловьев. 12–13.

К сожалению неизвестно, как отреагировал на письмо Николай II, хотя, как мне кажется, важнее другое: император уже в самом начале царствования должен был задуматься над разрешением большого вопроса о веротерпимости. Неминуемо при этом возникала, как часть этого вопроса, и старообрядческая проблема.

Об актуальности старообрядческой проблемы писали и неизвестные авторы сборника «Церковные вопросы в России», изданного ограниченным тиражом («не для продажи») тоже в год коронации последнего государя в Браиле (Румыния). В сборнике разбирались четыре основные темы: анализ состояния духовного ведомства под управлением К.П. Победоносцева, состояние старообрядческой Церкви, состояние церковно-приходских школ и размер жалования духовенства, а также проблемы Палестинского Общества.

Открывая сборник, его авторы заявляли, что самыми главными вопросами в Русской Церкви признают «вопрос о воссоединении старообрядцев с господствующей Русской Церковью и о восстановлении канонического церковного управления. Пока сие не совершится, — убеждали они читателей, — до тех пор Русскую Церковь будут разъедать и обуревать разные расколы и ереси, а высшие классы будут относиться к ней индифферентно»<sup>15</sup>. Столь важный вопрос не случайно подняли именно в год коронации. Противники обер-прокурора Святейшего Синода рассчитывали на то, что молодой государь поймет взаимосвязь между решением «церковного вопроса» и политической позицией К.П. Победоносцева, — и сделает правильные выводы. Лейтмотив книги — необходимость ликвидации государственной опеки над Церковью. При этом верноподданничество пишущих подчеркивалось обращением к памяти Александра III. Говорить о церковных нестроениях авторы сборника считали своим долгом перед Церковью и монархом.

Легко заметить общность тональности письма В.С. Соловьева и заявлений верноподданных анонимов. Все они были недовольны существовавшими в России церковно-государственными отношениями и желали улучшения нравственной и религиозной ситуации в империи. В то время им казалось естественным добиваться этого улучшения, укрепляя веротерпимость (В.С. Соловьев) и восстанавливая канонический строй (авторы сборника). И тот, и другой путь были связаны с решением старообрядческой проблемы.

<sup>15</sup> *Церковные вопросы. II.*

Авторы сборника полагали, что в основе всех бед — нарушения, навязанные Русской Церкви Петром Великим. Правды в антиканоническом Синоде нет, — писали они, — заседающие в нем архиереи хорошо знают, что исполняют роль «смирненных послушников» синодального обер-прокурора. «Так на них смотрит образованное общество, так будет скоро смотреть и русский народ. Русской Церкви необходимо, для поднятия ее значения, иметь во главе своей патриарха и действительный Собор епископов»<sup>16</sup>. Победоносцев, противник восстановления патриаршества, подвергался резкой критике: «История России, без сомнения, скажет, насколько в управление Русской Церковью г. Победоносцева в ней царил ложь и неправда, которая, при безнаказанности и деморализации нашего духовенства, послужила к распространению раскола и ересей»<sup>17</sup>. При этом подчеркивалось, что Святейший Синод ничего не сделал для умиротворения церковной распри и что «старообрядцы правы в своих домогательствах».

Критики заявляли о неправоте духовного ведомства, воздвигавшего на старообрядцев гонения, обвиняя их в непокорности Церкви и правительству. «Ведь той Церкви или того канонического священноначалия, то есть патриарха и Собора епископов, коим старообрядцы оказали непокорство, отказавшись принять новые обряды (и донине чуждые Церквам на Востоке) и якобы исправленные богослужебные книги, со времен Петра I не существует»<sup>18</sup>. Таким образом, старообрядцев оправдывали ссылкой на каноны, нарушенные в XVIII столетии, то есть через несколько десятилетий после раскола!

Стремление во что бы то ни стало договориться со старообрядцами — лейтмотив многих выступлений тех лет. Смысл их — доказать, что будущее Русской Церкви напрямую зависит от того, наладятся ли отношения со сторонниками «древлего благочестия». Самый верный путь к этому виделся в созыве Собора, на котором и предполагалось осуществить окончательное замирение. В 1896 г. писал об этом и В.В. Розанов, видевший в Соборе средство к тому, чтобы «собраться»: «Итак, хоть отрицательно, хоть в мучительных

---

<sup>16</sup> *Церковные вопросы.* 242.

<sup>17</sup> *Церковные вопросы.* 244.

<sup>18</sup> *Церковные вопросы.* 246.

“гонениях” и “преследованиях”, мы еще продолжаем хранить с раскольниками целительную связь; мы их сберегаем для “святой” древней Руси, мы себя прикрепляем к этой древней Руси»<sup>19</sup>. Взгляд на старообрядцев как на хранителей утерянного религиозного идеала и нравственную силу очевидно превалировал над политической составляющей решения вопроса о церковном расколе.

Однако проблема заключалась не только в том, как смотрела на старообрядцев Русская Церковь, но и в том, как представляли себе будущее последователи многочисленных старообрядческих согласий и толков. Хотели ли они объединиться с главенствующей конфессией империи или предпочитали получить такие же права, какими пользовались верующие инославных исповеданий? Чиновники обер-прокуратуры Святейшего Синода и прежде всего К.П. Победоносцев были уверены, что старообрядцам нужны только «права», а введение веротерпимости — политически опасная мера, могущая привести к непредвиденным коллизиям. Особенно беспокоили Победоносцева последователи Белокриницкой иерархии.

По своему обер-прокурор был прав: после 1846 г. старообрядцы-«австрийцы» фактически создали параллельную существовавшей в Православной Церкви иерархическую структуру. Чтобы хоть как-то нейтрализовать влияние «австрийцев», Победоносцев добился отмены старого решения 1827 г. о запрете беглопоповцам принимать переходящих к ним священников Православной Церкви. 27 сентября 1895 г. министр внутренних дел И.Н. Дурново подал Николаю II соответствующий доклад, на котором царь начертал: «Согласен». Цель была проста: избежать навязывания беглопоповцам «лжеиерархии» со стороны «австрийской секты». Мотивируя свое предложение, Дурново заявлял, что обер-прокурор сообщал ему по этому предмету свои соображения: «Решительное воспрещение беглопоповцам принимать к себе священников от Православной Церкви имело крайне неблагоприятные для Церкви и государства последствия». Если бы не это запрещение, полагал К.П. Победоносцев, «не возникла бы, конечно, ложная австрийская иерархия, причиняющая столько смуты в делах церковных и грозящая усилением оной и новыми затруднениями»<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Розанов (4). 55.

<sup>20</sup> Старообрядчество. 147–148.

Беспокойство светских и синодальных властей не было напрасным: по словам генерала А.А. Киреева, восточные патриархи грозились «признать законность бело-криницкой иерархии. Хотя [Вселенская — С.Ф.] патриархия не раз высказывалась против Амвросия босанского»<sup>21</sup>. Даже если считать эту угрозу всего лишь запугиванием, вызванным корыстными интересами Вселенского патриарха, то и в этом случае она не могла не иметь психологического воздействия, напоминая русским властям о неразрешенной внутрицерковной проблеме. Ведь в случае признания старообрядцев-поповцев положение Православной Российской Церкви оказалось бы очевидно двусмысленным. Понятно, что государство не могло допустить легализации «австрийцев», всеми силами стараясь разрешить старообрядческий вопрос так, чтобы не возникало необходимости проводить какие-либо крупные церковно-политические мероприятия (например, созывать Собор). На практике это означало использование по преимуществу административных методов воздействия.

Доказательством тому стало состоявшееся 5 февраля 1900 г. особое совещание под председательством обер-прокурора Святейшего Синода. Поводом к совещанию послужила записка Московского генерал-губернатора великого князя Сергея Александровича, в которой излагались проблемы, возникавшие у него при исполнении генерал-губернаторских обязанностей в связи с неразрешенностью старообрядческого вопроса. На совещание, кроме великого князя, были приглашены министр юстиции Н.В. Муравьев и управляющий делами МВД Д.С. Сипягин. Рассмотрев современное им состояние раскола, участники совещания пришли к заключению о необходимости преобразовать управление Московского Преображенского кладбища, где молились Богу беспоповцы, и приступить к преобразованию центра «австрийцев» — Рогожского кладбища. Предлагалось дополнить пятую статью закона от 3 мая 1883 г. (затрагивавшую вопрос о том, где староверам разрешалось «творить общественную молитву»), расширив возможности учреждения молелен «раскольников». Но самым главным требованием стало обращение к МВД с предложением «озаботиться приведением в точную известность, кем именно из раскольниковых наставников авст-

<sup>21</sup> Киреев (1). 15 об. Запись от [?] апреля 1900 г.

рийской секты, вопреки закону 3 мая 1883 года, присвоен себе сан, титул и действия старообрядческих архиереев и затем, — указывалось в документе, — от всех сих лиц надлежит отобрать подписки в том, что они обязуются впредь не именоваться архиерейскими титулами, ни совершать недозволенных им законом служений и действий, присвоенных лишь законным иерархам Православной Церкви, с предупреждением, что нарушение сего впредь не будет терпимо»<sup>22</sup>.

Предполагалось также усилить миссионерскую работу, увеличивать сеть церковных школ и устраивать единоверческие приходы. Император со всеми предложениями согласился. Впрочем, исполнение их было делом достаточно сложным. Существовавшая уже более 50 лет «австрийская» иерархия, конечно, не могла отказаться от собственных титулов. Следовательно, речь могла идти лишь о строгом соблюдении буквы закона от 3 мая — в российских условиях публичное наименование старообрядческих иерархов священническими титулами вполне можно было назвать «оказательством», то есть пропагандой.

Но у старообрядцев были свои претензии к властям. Так, в декабре 1900 г. почти 50 тысяч старообрядцев обратились к императору с жалобами на притеснения, которым они подвергались со стороны православного духовенства и светских властей. По этому случаю Министерство внутренних дел составило специальный доклад, разъясняющий, почему старообрядцам невозможно даровать равных с главенствующей Церковью прав или хотя бы признать «раскол» особым вероучением. По словам Д.С. Сипягина, единство веры составляло великую нравственную силу русского народа, а разделение русского от православного представлялось невозможным. Этим, по мнению министра, и объяснялось отношение Церкви и правительства к расколу с самого его возникновения; именно по этой причине веротерпимость в России никогда не распространялась на старообрядцев: «Отпавшие от православия раскольники, оставаясь русскими, не могут исповедывать иной веры, кроме веры православной»<sup>23</sup>.

В докладе вспоминалась записка великого князя Сергея Александровича, который затруднялся применять административные

<sup>22</sup> *Старообрядчество*. 157.

<sup>23</sup> *Старообрядчество*. 158 об.

меры к представителям «австрийской» иерархии. «За последние годы пребывания в Москве, — продолжал Д.С. Сипягин, — лже-епископы, пользуясь поддержкой влиятельных и богатых московских старообрядцев, стали именовать себя архиепископами Московскими и всея Руси и выдавать священникам ставленные грамоты».

Итак, вновь акцентировалось внимание на «австрийцах» как наиболее опасной для официальных властей группе старообрядцев. Вывод делался следующий: внешнее оказательство раскола должно пресекаться полицейскими мерами, но полиции не следует вмешиваться в отправление религиозных обрядов, «если при этом не допущено оказательство сих обрядов». И на этот раз император согласился с докладом МВД, 10 марта 1901 г. положив резолюцию: «Вполне одобряю»<sup>24</sup>.

Получив высочайшее одобрение, Д.С. Сипягин под грифом «совершенно доверительно» отправил губернаторам России соответствующее циркулярное письмо. Власти на местах обязывались следить за соблюдением закона 3 мая, не вмешиваясь «в духовные дела» старообрядцев. Указывалось, что пресекаться полицией должно лишь оказательство веры. Все это рекомендовалось *словесно* передать соответствующим полицейским чинам<sup>25</sup>.

На этом дело не завершилось. Прошло два года, и вновь старообрядческий вопрос оказался на повестке дня МВД. Повод для этого у старообрядцев был самый благоприятный: 26 февраля 1903 г. появился высочайший манифест «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка», в котором, среди прочего, содержалось и требование «укрепить неуклонное соблюдение властями, с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости, начертанных в основных законах империи Российской»<sup>26</sup>. Конечно же, в манифесте шла речь о представителях инославных и иноверных исповеданий, но старообрядцы, не желавшие считать себя частью Православной Российской Церкви, решили обратиться с ходатайством к новому министру внутренних дел В.К. Плеве.

Обращение имело результат, но далекий от ожиданий старообрядцев: в 1903 г. директор департамента общих дел МВД

<sup>24</sup> *Старообрядчество*. 160 об., 163, 163 об.

<sup>25</sup> *Старообрядчество*. 166–167.

<sup>26</sup> *ПСЗ-III. Т. XXIII*. 114.

Б.В. Штюмер направил своему министру развернутый доклад, в котором излагался материал о положении дел с расколом. Можно предположить, что пристальный интерес к старообрядцам со стороны Министерства внутренних дел вызывался не только активизацией «раскольников» в связи с обнародованием манифеста 26 февраля, но также необходимостью подытожить опыт двадцатилетнего применения закона 1883 г. Доклад Штюмера был составлен на основании ознакомительной поездки в Москву и разбит на пять разделов. В первый, основной, выделили материалы о старообрядцах так называемого австрийского толка, во второй — о беглопоповцах, в третий — о беспоповцах. Четвертый раздел составлял разбор ходатайств, заявленных «австрийцами», и пятый — «общие соображения по вопросу о современном состоянии раскола».

Как уже говорилось, основное внимание уделялось «австрийцам». В каких черных тонах рисовалась Штюмером исходившая от них опасность! Заявляя о «мраке тайны», которым была, якобы, окутана деятельность «австрийцев», директор департамента подчеркивал, что именно ими иницируются ходатайства, адресованные в правительственные инстанции, а беглопоповцы и беспоповцы совершенно удовлетворены законом 3 мая. Сегодня трудно сказать, так ли все обстояло, однако известно, что, действительно, 7 ноября 1903 г. старообрядцы, «приемлющие священство старообрядческого рукоположения», подали министру внутренних дел прошение. В нем в очередной раз поднимался и вопрос о распечатании алтарей Рогожского кладбища.

Святое для «австрийцев» место власти категорически не желали им отдавать. В мае 1896 г., во время коронации, старообрядцы подали молодому императору специальное на этот счет прошение, но оно осталось без ответа. В июле 1903 г. просьба, адресованная министру внутренних дел, была повторена — и тоже без результатов. После этого старообрядцы решили обратиться к министру с тем прошением<sup>27</sup>, которое разбирал в своем докладе В.Б. Штюмер.

Старообрядцы просили, во-первых, разрешения именоваться именно «старообрядцами, приемлющими священство», а не раскольниками. Понятно, что в этой просьбе им было отказано. Соответственно, им было отказано и во всех остальных: власти не соби-

<sup>27</sup> См.: *Историческая справка*. VII–VIII.

рались признавать старообрядческие благотворительные учреждения и молитвенные дома юридическими лицами, разрешать старообрядцам открывать собственные школы, отменять дискриминационную статью о браке православных и старообрядцев, разрешать периодическим изданиям помещать на своих страницах ответы старообрядцев на выпады миссионеров, разрешать делать в паспортах клириков-старообрядцев пометки, свидетельствующие об их отношении к клиру. Отдельно говорилось и о Рогожском кладбище. Предоставить его «австрийской» иерархии значило, считал Штюмер, признать ее законной, а ведь ее епископы не получили законного рукоположения. Разбирая же возможность передачи Рогожских храмов беглопоповцам, Штюмер не скрывал, какую негативную реакцию «один только намек» на это вызвал у «австрийцев». Забота МВД о «каноничности» старообрядческой иерархии не может не вызывать удивления: действительно, когда в середине XIX столетия алтари запечатывали, там служили именно беглые от господствующей Церкви клирики, «австрийских» же клириков в то время еще не было на свете!

Сводя все просьбы воедино, Штюмер приходил к выводу, что авторы прошения хотели получить у правительства, во-первых, признание «австрийской лже-Церкви вероисповеданием, а лже-иерархии законной иерархией». Во-вторых, признание «последователей этого нового отдельного вероисповедания обособленной гражданской единицей». И, в-третьих, согласия на устранение «всего того, что препятствует австрийскому расколу проникать в глубь народных масс и что в глазах закона как бы отождествляет его со всей совокупностью более чем сотни отдельных мелких сект и лжеучений»<sup>28</sup>.

Идти далее закона 3 мая 1883 г. Штюмер полагал неправильным: поддерживая «осужденную историей на небытие обособленность раскольников», правительство содействовало бы образованию новой политической силы. После таких громких заявлений могли показаться совершенно недостаточными предлагаемые способы решения старообрядческого вопроса: общегосударственная народная школа, оживление в православном духовенстве интереса с борьбе с расколом, более широкая организация миссионерского дела. Предложения были тем более странными, что выдвигало их

---

<sup>28</sup> *Старообрядчество*. 194 об.

МВД, а реализация оставалась задачей ведомства православного исповедания, которое и без дополнительных напоминаний не забывало всеми доступными способами бороться с «расколо-сектантством». Кстати сказать, в МВД ни на минуту не забывали, что юридически старообрядцы никакого самостоятельного вероисповедания не составляют и, следовательно, манифест 26 февраля 1903 г. не имеет к ним никакого отношения, а закон 3 мая 1883 г. не нуждается в пересмотре<sup>29</sup>.

Ситуация изменилась после назначения министром внутренних дел князя П.Д. Святополк-Мирского. В одной из первых бесед с князем император заявил о своем старом желании разрешить старообрядческий вопрос. Однако при Победоносцеве, считал он, это было невозможно. Николай II также сообщил Святополк-Мирскому, что обсуждал старообрядческий вопрос с митрополитом Антонием (Вадковским)<sup>30</sup>.

Либерально настроенный князь активно приступил к решению поставленной задачи, стремясь скорее подготовить закон о веротерпимости и, прежде всего, разрешить старообрядческий вопрос. «Государь на все соглашался, — отмечала в дневнике супруга министра Е.А. Святополк-Мирская, — и только обрадовался, когда [П.Д. Святополк-Мирский. — С. Ф.] заговорил о веротерпимости и свободе совести, сказал, что это всегда были его воззрения»<sup>31</sup>. Однако радость министра была преждевременной: за его активностью внимательно следил обер-прокурор Святейшего Синода. Именно он предупредил готовившееся Святополк-Мирским распечатание алтарей на Рогожском кладбище. Не имея прежнего влияния на государя и редко встречаясь с ним, К.П. Победоносцев, тем не менее, сумел сообщить ему о готовившемся в МВД докладе относительно Рогожских храмов.

Думается, Николай II нашел представившийся повод удачным. Согласившись с обер-прокурором в том, что это дело чрезвычайной важности и не может решаться одним МВД, он предложил обсудить его в каком-либо совещании с участием московского генерал-губернатора. «Но это еще не все, — продолжал госу-

<sup>29</sup> См. подробно: *Старообрядчество*. 196–196 об.

<sup>30</sup> *Святополк-Мирская*. 241. Запись от 17 августа 1904 г.

<sup>31</sup> *Святополк-Мирская*. 242. Запись от 25 августа 1904 г.

дарь. — По-моему, раз мы примемся за разбор одного из вопросов, касающихся раскольников, мы неминуемо должны коснуться и общего о них вопроса. В таком случае обсуждение такого исторического и государственного дела, как дело о расколе вообще, не может быть сделано помимо Церкви. Тут само собою возникает мысль о Всероссийском церковном Соборе, мысль о котором давно уже таится в моей душе. Мне кажется, что только Собор может разрешить этот вопрос»<sup>32</sup>.

Датированное 23 сентября 1904 г., это письмо можно считать первым высказыванием Николая II о Соборе. Примечательно, что созыв его связывался императором не в последнюю очередь с разрешением старообрядческого вопроса. Этим своим заявлением Николай II ясно давал понять Победоносцеву, что не разделяет как его взглядов о преждевременности проведения церковных реформ, так и его методов борьбы с «расколо-сектантством».

Правда, будущее показало, что старый обер-прокурор во многом был прав, и искать решения старообрядческого вопроса на путях реформирования Православной Церкви — наивно. Однако в то время многие искренно верили в возможность именно таким образом найти примирение с последователями «древлего благочестия» и тем самым содействовать нравственному выздоровлению «обюрокраченной» и зависимой от синодальной обер-прокуратуры Церкви.

Вера в возможность быстро и честно решить старую проблему заставляла и министра внутренних дел «во всех делах со старообрядцами» идти «на краю закона (в смысле облегчения их положения)». В этом Святополк-Мирский встречал полную поддержку императора. «Государь сказал, что он благословляет на это, — записывала в дневнике Е.А. Святополк-Мирская, — и ужасно о них [старообрядцах. — С. Ф.] сожалел, говорил, что никогда не знал, что умирающим в больницах не позволяют причащаться, потому что священники не допускаются “и запечатанная Рогожская, это ужасно”!» При этом император признался, что не знает точно отношения к старообрядцам своего дяди, московского генерал-губернатора Сергея Александровича<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Яцкевич. 21–22.

<sup>33</sup> Святополк-Мирская. 254. Запись от 14 ноября. Прием министра

Активность князя, желавшего разрешить вопрос о веротерпимости с максимальной пользой для старообрядцев, была сразу же замечена и оценена современниками-коллегами Мирского по Комитету министров. Председатель Комитета С.Ю. Витте вспоминал, что «указ о различных вольностях» был первым шагом из задуманных министром внутренних дел преобразований. Составлял всеподданнейший доклад и проект указа чиновник МВД С.Е. Крыжановский под руководством будущего обер-прокурора Святейшего Синода князя А.Д. Оболенского. А в ноябре 1904 г. император созвал «совещание по вопросу о том, какие следует принять меры по поводу сказанного доклада Мирского»<sup>34</sup>. Участники совещания говорили о необходимости восстановить в империи законность (то есть соблюдение тех правовых норм, которые действовали в России) в отношении неправославных исповеданий и «в особенности» — о необходимости уничтожить суровые меры, касавшиеся старообрядцев<sup>35</sup>.

Такие настроения властей не могли укрыться от приверженцев «древлего благочестия», давно ждавших облегчения своей участи. Не случайно поэтому П.Д. Святополк-Мирский уже вскоре после своего назначения стал получать от них как коллективные петиции, так и индивидуальные письма. Старообрядцы вновь и вновь обращались к манифесту 26 февраля 1903 г., полагая, что именно он положил начало постепенному решению вопроса о расколе. «Мы ведь, Ваше сиятельство, — писал министру внутренних дел старообрядческий священник Иоанн Немцов, — верноподданные природные русские люди, одной веры с Вами и все мы по крови братья, служили и служить будем верой и любовью царю и Отечеству. Пора бы правительству взглянуть беспристрастным оком по отношению к старообрядцам, пора бы прикончить эту змеиную вражду между старообрядцами и православными»<sup>36</sup>.

---

внутренних дел П. Д. Святополк-Мирского, по всей вероятности, состоялся 11 ноября 1904 г. (См.: *Николай II*. 238). 13 ноября 1904 г. из Москвы в Царское Село приехал великий князь Сергей Александрович, с которым у Николая II была возможность поговорить один на один (*Николай II*. 238).

<sup>34</sup> Витте (2). 327, 328.

<sup>35</sup> Витте (2). 332.

<sup>36</sup> О порядке выполнения. 43.

Ясно, что старообрядцы искренно желали нормализации отношений, но не с Православной Церковью, а с правительством. Следовательно, вопрос переводился в плоскость практической политики.

Заинтересованность в политическом решении старообрядческой проблемы видна и в послании старообрядцев-«австрийцев», поданном на имя Мирского в конце 1904 г. В нем министру напоминали о том, что он обещал положить в основание своей деятельности положения манифеста 26 февраля, что старообрядческими делами должно заниматься правительство (МВД), а не духовное ведомство. Правда в отличие от письма о. Иоанна Немцова в послании не говорилось об «одной вере», скорее наоборот — «всякое свое действие по отношению к нам, старообрядцам, — писали «австрийцы», — МВД проводит не иначе, как по указанию Святейшего Синода. Последствия такого положения дела весьма печальны для нас и едва ли желательны в интересах правительства»<sup>37</sup>. Такая позиция, впрочем, не должна удивлять: старообрядцы не считали себя частью Православной Российской Церкви. Интересно другое: правительство православного государства не сделало из этого заявления никаких выводов, продолжая видеть в противниках реформ патриарха Никона хотя и отколовшуюся, но все-таки часть единой Русской Церкви.

В прошении старообрядцев противопоставлялись светские и духовные власти: если духовное ведомство требовало от белокрыничских клириков подписки не именоваться священниками и епископами, — указывали его составители, то МВД устами Д.С. Сипягина заявило, что закон 3 мая 1883 г. изменяться не будет и перестало брать эти подписки. В.К. Плеве устно разрешил старообрядцам-поповцам устраивать съезды и обсуждать на них церковно-общественные вопросы. В итоге, авторы послания просили Мирского войти в их положение и оградить от стеснений «со стороны низших административных властей, действующих под влиянием духовенства»<sup>38</sup>.

После подобных заявлений трудно было поверить, что примирение и воссоединение возможны. К тому же старообрядцы просили министра внутренних дел освободить их детей «от слушания уроков по Закону Божию, касающихся их религиозных чувств», допустить духовных лиц из староверов в больницы для напутствия

<sup>37</sup> *Чрезвычайный съезд*. 41–42.

<sup>38</sup> *Чрезвычайный съезд*. 44.

умирающих, разрешить вести метрические записи и оградить церковно-общественную собственность «от присвоения частными лицами»<sup>39</sup>.

«Мы» и «они» — таков лейтмотив послания, в котором МВД рассматривается как арбитр, имеющий силу противостоять ведомству православного исповедания. Это было бы понятно, если бы речь шла о государстве, где свобода совести — фундамент взаимоотношений власти и различных религиозных объединений. Но в православной России подобный «арбитраж» был неуместен в принципе. То, что светские власти в этот период смотрели на решение старообрядческого вопроса по-иному, надеясь на воссоединение, можно считать психологическим парадоксом.

12 декабря 1904 г. император подписал высочайший указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка». Пункт шестой указа непосредственно касался старообрядцев, причем мотивировался он манифестом 26 февраля 1903 г. Для закрепления выраженного в манифесте «неуклонного душевного желания» государя охранять терпимость в делах веры, предписывалось «подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников, а равно и лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям, и независимо от сего принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого прямо в законе не установленного стеснения»<sup>40</sup>. С юридической точки зрения ссылка за манифест 26 февраля не могла выглядеть безупречной — и МВД, и духовное ведомство в свое время доказали, что он не может иметь никакого отношения к старообрядцам. Следовательно, создавался прецедент — *de facto* они признавались инославными (хотя прямо об этом нигде еще не заявлялось).

Вполне понятно, что старообрядцы, прежде всего приемлющие священство, вновь стали обращаться к светским властям с просьбой пересмотреть их положение — теперь для этого существовали все основания. Новые просьбы адресовались к председателю Комитета министров С.Ю. Витте — ведь именно в Комитете министров решались основные вопросы, связанные с введением веротерпимости и устранением тех стеснений, которые лежали на

<sup>39</sup> Чрезвычайный съезд. 44.

<sup>40</sup> ПСЗ-III. Т. XXIV. 1197.

старообрядчестве и «неизуверских» сектах. Вспоминая об этом, Витте подчеркнул, что Комитет Министров особо останавливался «на крайне трудном положении», в котором находились тогда «в смысле религиозном наши *русские старообрядцы*, которые *всегда составляли элемент наиболее консервативный, наиболее преданный своему царю и Родине*»<sup>41</sup>. Не скрывая своего политического прагматизма, Витте указал, почему в сложных внутривластных условиях светские власти решили сделать ставку на старообрядцев, используя их как своеобразный фактор стабильности.

В декабре 1904 г. председатель Комитета министров получил прошение группы казанских старообрядцев, «приемлющих священство по рукоположению митрополита Амвросия». Первой, как и ранее, у них была просьба о признании наименования «старообрядец». Далее шли вопросы о собственности, о ремонте религиозных строений, о разрешении иметь свои школы по программе Министерства народного просвещения с правом преподавания Закона Божия, о браках старообрядцев и православных, об уравнивании старообрядческого духовенства с духовенством других христианских вероисповеданий и предоставлении старообрядческим клирикам льгот по совершению духовных треб<sup>42</sup>. По большому счету, речь велась о создании полностью автономной от Православной Российской Церкви организационной структуры: созданный указом 12 декабря прецедент пытались максимально расширить.

По другому говорили представители беглопоповцев, также в тот период обращавшиеся со своими записками к С.Ю. Витте. При том, что беглопоповцы, как и «австрийцы», желали получить гарантии свободы вероисповедания и выдвигали аналогичные требования, они все же подчеркивали, что «старообрядчество ничем в сущности не отличается от веро- и нравочения господствующей Церкви и является поэтому организацией наиболее ей близкой и родственной. В силу этого, — писали беглопоповцы, — и отношения правящей духовной и светской власти к старообрядцам должны быть не карательными, а умиротворительными, и основываться не на преследованиях и гонениях, а на началах полной терпимости»<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Витте (2). 361. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>42</sup> Старообрядчество. 203–205 об.

<sup>43</sup> Старообрядчество. 206.

Однако признание идентичности веро- и нравоучения как будто означало, что старообрядцы-беглопоповцы воспринимали себя сынами единой Православной Российской Церкви и независимого положения не добивались. Идея «умиротворения», разумеется, не могла вызывать противодействия официальных властей. Как представляется, дело было в том, что через призму этой идеи правительство и смотрело на будущее старообрядцев, не задумываясь, что старообрядцы-«австрийцы» под умиротворением могли понимать только окончательное разделение с главенствующей Церковью.

В течение января-марта 1905 г. Комитет Министров занимался вопросом о порядке выполнения шестого пункта указа 12 декабря 1904 г., стремясь решить проблему «умиротворения» старообрядцев. Так, 2 марта 1905 г. новый министр внутренних дел А.Г. Булыгин разослал губернаторам специальный циркуляр, в котором говорилось о разработке Комитетом министров шестого пункта указа. В этой связи министр требовал от местных властей не позднее чем через три месяца отменить меры, стеснявшие свободу исповедания, а также не основанные на законе административные распоряжения, «от каких бы начальств они не исходили». Булыгин сообщал, что из этих правил может быть лишь одно исключение: соображения государственного порядка. Но и тогда эти дискриминационные в отношении свободы вероисповедания меры необходимо было высочайше утвердить. Требовалось «принять действительные меры надзора к тому, чтобы никакими административными учреждениями и лицами впредь не устанавливалось каких-либо стеснений в области религии, законом не предусмотренных»<sup>44</sup>.

Свой вариант «умиротворения» старообрядцев тогда же попытался реализовать и товарищ обер-прокурора Святейшего Синода В.К. Саблер, который вполне логично увязывал старообрядческий вопрос с изменениями в строе высшего церковного управления Православной Российской Церкви. Он полагал, что до созыва Собора нельзя признавать законным «австрийских» священников, следовательно, нельзя распечатывать алтари на Рогожском кладбище в Москве. При «нынешней свободе», считал Саблер, старообрядцы могли водворить в распечатанных алтарях Рогожского кладбища своего архиепископа Московского и всея Руси Иоанна (Кар-

<sup>44</sup> *Старообрядчество*. 212.

тушина), присвоив ему титул патриарха. «Если это мероприятие, — писал Саблер 11 марта 1905 г. о возможности распечатания алтарей, — ныне может иметь такое значение, то с течением времени, при изменившихся обстоятельствах, особенно при более близком знакомстве старообрядцев с внутренним строем Православной Церкви, нежелательное ныне для нее окажется и для православных, и для старообрядцев вождеденным и желательным»<sup>45</sup>.

В подробностях этот план был изложен в записке князя М.С. Путятина, поданной государю 10 марта. В записке резко характеризовались и С.Ю. Витте, и митрополит Антоний, якобы сговорившиеся друг с другом, а оплотом православия в Комитете министров представлялся В.К. Саблер. Что же касается плана, то он виделся автору следующим. «После предварительного обсуждения вопроса сначала в Синоде, а потом со «староверческими старостами», пригласить в Москву патриархов Константинопольского и Антиохийского, предшественники которых участвовали в наложении клятв на старообрядцев в 1667 году. Здесь, в Москве, «в торжественном собрании Синода и всего Освященного Собора» снять проклятия и подписать «примирительный акт» со старообрядцами (в другом месте уточняется, что снятие проклятий должно быть обоюдным). Затем оба патриарха и «нынешний митрополит» рукополагают Иоанна Картушина во епископа, после чего все отправляются на Рогожское кладбище и совместно распечатывают алтари». Митрополит Антоний становился патриархом, а лавры всеобщего примирителя получил бы В.К. Саблер<sup>46</sup>.

Дальнейшая история этой проблемы была связана с попытками Святейшего Синода добиться разрешения государя на созыв Поместного Собора. 24 марта 1905 г. через князя Путятина Саблер напомнил Николаю II о желательности увязывания публикации указа Сенату о веротерпимости с высочайшим одобрением указа Синоду о Соборе, чтобы последний «появился не позднее указа Сенату о веротерпимости, а по возможности раньше его, так как тогда раскольнические *возмездия* о патриаршестве будут предупреждены вестью о *законном* возрождении *законного* патриарха православного»<sup>47</sup>. «Законного возрождения», как известно, не последовало:

---

<sup>45</sup> Балашов (2). 164.

<sup>46</sup> Балашов (2). 166–167.

<sup>47</sup> Балашов (2). 174.

проект Саблера провалился, а сам он 6 мая 1905 г. был отправлен в отставку «без ордена и рескрипта»<sup>48</sup>. Старообрядческая проблема, однако же, не была отложена в долгий ящик — в надежде на «скорый» созыв Собора.

Более того, 17 апреля 1905 г. император рассмотрел и утвердил Особый журнал Особого совещания, в котором говорилось о необходимости шагов «к дальнейшему развитию законодательства о расколе в духе благожелательной терпимости, уместность которой является уже вполне выяснившейся и не внушает сомнений». Журнал констатировал, что проявлявшаяся в течение двух веков нетерпимость к раскольникам со стороны светских и духовных властей способствовала их враждебному отношению к Православной Церкви, причем положение осложнялось постоянным обращением Церкви к светской власти за помощью. В журнале было указано, что охрана православия не должна идти путем насилия над религиозными убеждениями, и «ныне Церковь сама отказывается от насильственного воссоединения отпавших ее членов». Высказывалась надежда на неизбежное ослабление раскола «по мере развития народного просвещения и усиления нравственного воздействия на него православного духовенства»<sup>49</sup>.

Собственно говоря, политическая необходимость разрешения старообрядческого вопроса и вызвала к жизни высочайший указ, датированный тем же числом — 17 апреля 1905 г. Само название его звучало для «симфонического» государства почти революционно: «Об укреплении начал веротерпимости». Впрочем, и до 17 апреля власти сумели показать, что в отношении старообрядцев грядут большие перемены.

За день до официальной даты подписания указа, 16 апреля, Николай II отправил Московскому генерал-губернатору телеграмму, в которой повелевал распечатать алтари старообрядческих часовен и предоставить настоятелям совершать в них церковные службы. Отдавая распоряжение, император сказал несколько слов и о причине, побудившей его пойти на этот шаг, — он мечтал о воссоединении. «Да благословит и умудрит их [старообрядцев. — С. Ф.] Господь, — говорилось в телеграмме, — с полной искренностью

<sup>48</sup> *Евлогий*. 106.

<sup>49</sup> *Особый журнал Комитета Министров*. 12 об.—13.

пойти на встречу желаниям и стремлениям Русской Православной Церкви воссоединить их с нею и прекратить *соборным решением* тяжелую историческую церковную рознь, устранить которую может только Церковь»<sup>50</sup>. Опасения В.К. Саблера оправдались — о конкретных сроках созыва Собора не было сказано ничего, а алтари все-таки распечатали, тем самым признав законным и «австрийское» священство.

Но на вопрос можно посмотреть и с другой стороны: заявленное в письме к К.П. Победоносцеву намерение созвать Собор, в том числе и для решения старообрядческого вопроса, получило, наконец, публичную огласку. Вера в возможность укрепить Церковь «искони известными своей преданностью престолу» старообрядцами в условиях разгоравшейся революции не выглядела слишком наивной: власть давно присматривалась к старообрядцам, читала их верноподданные петиции и рассматривала проблему раскола не с церковно-психологической, а сутобо с политической точки зрения. Внешняя религиозная «похожесть», первоначально оценивавшаяся отрицательно, в условиях наступления «весны» Святополк-Мирского и последовавшей за ней революции, оказалась дополнительным фактором за укрепление веротерпимости в отношении старообрядцев.

16 апреля Николай II записал в дневнике, что «по случаю распечатания алтарей на Рогожском кладбище послал в Москву присутствовать при этом Димку Голицына»<sup>51</sup>. Командирование в первопрестольную обер-егермейстера и заведующего императорской охотой князя Д.Б. Голицына, являвшегося личным другом государя, свидетельствовало о глубокой личной заинтересованности Николая II в преодолении раскола и в воссоединении старообрядцев с Православной Российской Церковью. Не случайно, что телеграмма Сергею Александровичу была послана накануне Пасхи. А спустя три дня император сделал еще один шаг навстречу старообрядцам: 19 апреля 1905 г. он, первый и единственный из все-российских самодержцев, христосовался со старообрядцами!<sup>52</sup>

Это стало возможным только после вступления в силу указа 17 апреля. Связанный с указом 12 декабря 1904 г., этот закон пре-

<sup>50</sup> *Высочайшая телеграмма*. 135. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>51</sup> *Николай II*. 257. Запись от 16 апреля 1905 г.

<sup>52</sup> *Николай II*. 258. Запись от 19 апреля 1905 г.

крашал уголовное преследование за отпадение от православной веры «в другое христианское исповедание или вероучение». Разрешалось исключать из числа православных и тех, кто ранее исповедывал нехристианскую веру, или чьи предки не были христианами. Затрагивался также вопрос о крещении детей-подкидышей — с тех пор воспитатели получили право крестить их в свою веру, а не обязательно в православную. Однако большинство пунктов было посвящено рассмотрению положения старообрядцев<sup>53</sup>.

Закон разделил лиц, отошедших от господствующей Церкви, на три группы: 1) старообрядцев; 2) сектантов; и 3) последователей изуверских учений, принадлежность в которых наказывалась в уголовном порядке. Право совершения общественных богослужений закреплялось за последователями первой и второй групп. Наконец, официально присваивалось наименование старообрядцев всем тем сторонникам «древлего благочестия», кто принимал основные догматы Православной Церкви, но не признавал некоторых обрядов и отправлял свое богослужение по старопечатным книгам. Сооружение храмов и молитвенных домов старообрядцев с того времени основывалось на законах, применявшихся для инославных исповеданий.

Духовным лицам, избиравшимся общинами старообрядцев и сектантов «для отправления духовных треб», было присвоено наименование «настоятелей» и «наставников». Эти духовные особы, утверждавшиеся светскими властями, подлежали исключению из тех сословий, к которым ранее принадлежали, получали освобождение от воинской службы, именовались принятым при постриге именем, значились по паспорту духовными лицами. Единственное, что им запрещалось — это использовать наименования православной иерархии. Последнее было бы равносильно легализации Православной Старообрядческой Церкви. Впрочем, и помимо этого духовные лица старообрядцев получили множество полномочий, в том числе право свободно отправлять требы и в частных, и в молитвенных домах, а также свидетельствовать духовные завещания (как и православные клирики).

Кроме того, старообрядцы получили те же брачные права, что и лица инославных исповеданий.

Таким образом, старообрядческие просьбы в основном были исполнены: власти сделали максимум возможного. Понимая, какой

<sup>53</sup> ПСЗ-III. Т. XXV. 257.

резонанс вызвал указ, власти уже через несколько дней озаботились посылкой на места соответствующего циркуляра. 21 апреля 1905 г. министр внутренних дел А.Г. Булыгин по высочайшему повелению напомнил губернаторам (в том числе военным) и градоначальникам о требовании принять необходимые меры при распечатывании молитвенных домов. «Вместе с тем, — писал министр, — государю императору благоугодно было высочайше повелеть, чтобы открытие всех запечатанных молитвенных домов произведено было без всякой торжественности, без допущения при этом таких внешних оказательств, которые могут привести к соблазну православных»<sup>54</sup>.

Но такие комментарии, по всей видимости, очевидно запоздали. В российских условиях принятие закона о веротерпимости само по себе было допущением «оказательства веры» хотя бы потому, что в течение многих десятилетий русское православное общество приучалось к мысли о вреде раскола, видело в борьбе с ним одну из задач Православной Церкви. В любом случае, нетрудно понять, что местные власти были поставлены в щекотливое положение и были вынуждены не только отказываться от прежних методов борьбы с расколом, но и пересматривать свои взгляды, «психологически перестраиваться».

Думается, именно поэтому менее чем через месяц, министр внутренних дел вновь дал местным властям разъяснения и руководящие указания, подчеркнув, что за старообрядцами имелось теперь право совершения общественных богослужений, но «при недозволенности публичного оказательства раскола». Как сочетались права и запреты министр, впрочем, не пояснял. Но он пояснял другое, более важное, обстоятельство: какие виды на старообрядцев имело правительство. По словам А.Г. Булыгина, в правильном проведении в жизнь положений указа лежал «несомненный залог успешности мер, направленных к возвеличению Православной Церкви, и к сближению последователей различных вероучений с Православной Церковью»<sup>55</sup>. Итак, главная цель — сближение с Церковью, которого, получалось, можно добиться, полностью ликвидировав все дискриминационные в отношении старообрядцев меры.

<sup>54</sup> *Старообрядчество*. 213.

<sup>55</sup> *Старообрядчество*. 216 об. (Выделено мной. — С. Ф.)

Но это было только начало. Указ 17 апреля 1905 г. вполне естественно привел к необходимости согласовать с ним имперские законы. Разработка новой редакции узаконений, действовавших тогда в отношении старообрядчества и сектантства, была возложена на члена Государственного Совета Б.В. Штюрмера, того самого, кто в 1903 г. составлял для МВД доклад о расколе. Впрочем, Штюрмер действовал не один — после указа 17 апреля было создано особое вневедомственное совещание по делам веры под председательством консервативно настроенного графа А.П. Игнатьева. В совещание в разное время были включены бывший товарищ обер-прокурора Святейшего Синода В.К. Саблер и бывший обер-прокурор князь А.А. Ширинский-Шихматов, историк С.Ф. Платонов, директор департамента духовных дел иностранных исповеданий В.В. Владимиров и управляющий земским отделом В.И. Гурко, чиновник особых поручений при обер-прокуроре, некогда близкий к К.П. Победоносцеву В.М. Скворцов и ряд других высокопоставленных лиц. В мае 1905 г. по повелению императора на рассмотрение совещания были переданы дела о разрешении старообрядцам и сектантам устраивать скиты и обители и о разрешении православным вступать в брак со старообрядцами и сектантами, а также о рассмотрении проблемы открытия старообрядческих и сектантских народных школ и о преподавании детям правил их веры.

По позднейшим словам С.Ю. Витте, «для всех было очевидно, что собственно от этого совещания о веротерпимости желают». Граф полагал, что вопрос о веротерпимости решили в то время «спустить на тормозах». «Конечно, — писал он, — это особое совещание никаких законченных трудов не сделало и в бытность мою председателем Совета [министров] ничего не представило, затем было закрыто и некоторый материал передало в Министерство внутренних дел»<sup>56</sup>.

Думается, это не совсем так. Конечно, состав совещания был исключительно консервативен. Но его члены должны были исполнить высочайшую волю и уже поэтому не могли «спускать на тормозах» вопрос о веротерпимости. Не будет преувеличением сказать, что проблема заключалась в политической конъюнктуре: после образования Государственной Думы ситуация кардинально

<sup>56</sup> Bumte (2). 362.

изменилась. Если ранее выработанные совещанием законопроекты поступали в Государственный Совет и затем шли на утверждение императора, то после подписания манифеста 17 октября 1905 г. подлежащие рассмотрению дела вносились в Думу только министрами или главноуправляющими<sup>57</sup>. Следовательно, законной базы для работы у совещания не было. Впрочем, его члены внимательно изучали имевшиеся в повестке дня проблемы, как старообрядческие, так и касавшиеся положения магометан (мусульман) и ламаистов (буддистов), составили сборник материалов по вопросу о смешанных браках и о вероисповедании рожденных от таких браков детей. Закрытое 28 мая 1906 г., совещание передало свои материалы «в распоряжение Совета министров для дальнейшего направления в установленном законом порядке»<sup>58</sup>.

Занимаясь изучением вопроса о разрешении старообрядцам устраивать скиты и обители, особое совещание постановило, что право разрешения должно принадлежать министру внутренних дел, который, в случае отклонения старообрядческих ходатайств, должен мотивировать отказ в Совете министров. Уголовное преследование также отменялось, причем все эти правила не распространялись на устройство скитов и обителей инославных сект!<sup>59</sup> Как видим, в некоторых случаях старообрядцы получали даже больше прав, чем инославные христиане. Очевидно, что высочайшая воля понималась членами совещания правильно.

На изменение отношения светских властей к старообрядцам вынужден был реагировать и Святейший Синод. Так, 26 октября – 9 ноября 1905 г. православные иерархи выпустили специальное определение «О порядке повенчания лиц православных со старообрядцами», в котором упрощалась процедура получения соответствующего разрешения от епархиального архиерея: права местного священноначалия в этом вопросе расширялись<sup>60</sup>.

Вскоре после этого были изменены («согласованы») и некоторые постановления уголовного законодательства. Для православного Российского государства происшедшее можно считать

<sup>57</sup> *Журналы и записки*. 4 об.

<sup>58</sup> *Журналы и записки*. 2.

<sup>59</sup> *Старообрядчество*. 238 об.

<sup>60</sup> См. подробно: *Определение Св. Синода от 26 октября – 9 ноября 1905 г.* 512.

событием историческим. И дело было не только в облегчении участи старообрядцев, — корректировались сами принципы, посредством которых охранялась монополия Православной Церкви на «оказательство» веры.

Следует напомнить, что в существенно переработанном и дополненном издании «Уложения о наказаниях уголовных и исправительных» 1885 г. второй раздел касался преступлений против веры и нарушений ограждавших ее постановлений. Раздел состоял из пяти глав: I — «О богохулении и порицании веры»; II — «Об отступлении от веры и постановлений Церкви»; III — «Об оскорблении святыни и нарушении церковного благочиния»; IV — «О святотатстве, разрытии могил и ограблении мертвых тел»; V — «О лжеприсяге».

Ряд статей в этом разделе прямо или косвенно касался отношений с «расколо-сектантством». В статье 196, например, указывалось что «виновные как в распространении существующих уже между отпадшими от Православной Церкви ересей и расколов, так и в заведении каких-либо новых, повреждающих веру сект, подвергаются за сии преступления лишению всех прав состояния и ссылке на поселение». При этом отдельно прописывалось, что на тех же основаниях и тем же наказаниям подвергаются раскольники, которые, «по заблуждению фанатизма», будут оскорблять Православную Церковь или ее духовенство<sup>61</sup>. Равным образом не допускалось и соращение из православия с помощью проповеди или публикации сочинений<sup>62</sup>.

Специальная статья оговаривала также наказание «за устройство раскольнических скитов или иных сего рода обиталищ» — на срок от восьми месяцев до одного года и четырех месяцев. Все постройки надлежало сломать, а материалы — продать в пользу местного приказа общественного призрения. Запрещалось и восстановление старообрядческих построек, их перестройка, изменяющая наружный вид, постройка нового молитвенного здания без соответствующего разрешения. Подобное самоуправство наказывалось тюремным заключением на срок до восьми месяцев<sup>63</sup>. Был и еще целый ряд статей, уголовно наказывавших старообрядцев за нарушение постановлений, ограждающих веру.

<sup>61</sup> *Свод законов уголовных.* 42. Статья 196.

<sup>62</sup> *Свод законов уголовных.* 40. Статья 189.

<sup>63</sup> *Свод законов уголовных.* 44. Статья 206.

Поэтому, решаясь на изменение всего течения религиозной политики, светские власти должны были озаботиться юридическим оформлением обнародованных политических решений. Это произошло в марте 1906 г., когда император утвердил мнение Государственного Совета «О согласовании некоторых постановлений уголовного законодательства с указом 17 апреля 1905 года об укреплении начал веротерпимости и о введении в действие второй главы нового Уголовного уложения»<sup>64</sup>. Более тридцати статей было отменено, некоторые — изменены. К примеру, за устройство без разрешения старообрядческого скита теперь полагалось наказывать не заключением, а штрафом не свыше трехсот рублей; возведенная постройка не уничтожалась, а лишь подлежала закрытию впредь до получения официального разрешения<sup>65</sup>.

Таким образом, власти доказывали, что отношениям со старообрядцами придается исключительное значение и на них имеются серьезные «виды». Подобный вывод можно было сделать, внимательно читая публиковавшиеся в тот период материалы. Уже в начале 1906 г. мнение о возможности будущего воссоединения православных и старообрядцев (прежде всего, разумеется, поповцев) стало обсуждаться и в церковной прессе. В январе в «Прибавлениях к Церковным ведомостям» была опубликована заметка с характерным названием: «Старообрядцы о будущем Соборе». В ней религиозный публицист И.П. Ювачев передавал свои разговоры со старообрядческими начетниками с Рогожского кладбища. По словам Ювачева, старообрядцы мечтали о выборах патриарха, проявляли большой интерес к готовившемуся тогда Поместному Собору, даже желали участвовать в его работе, выражая уверенность, что на Соборе непременно возникнет вопрос о воссоединении Православной Церкви со старообрядческой. Эти впечатления либерального автора, разумеется, нельзя считать адекватным отражением реальных чаяний большинства старообрядцев, но они показательны с психологической точки зрения. В заметке выражалась уверенность, что в будущем, на Соборе, все непременно должны прийти в единение и согласие<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> См. подробно: *ПСЗ-III. Т. XXVI.* 261, 265.

<sup>65</sup> *Продолжение Свода Законов.* 23. Статья 206.

<sup>66</sup> *Старообрядцы о будущем Соборе.* 74-75.

Однако параллельно с этим Православная Церковь вынуждена была отказываться от своих прежних прав в отношении старообрядцев. Февральским определением Святейшего Синода, вследствие частного ходатайства одного епархиального архиерея, был отменен девятый пункт циркулярного указа от 26 мая 1900 г. (№ 5) о ведении особой от исповедных росписей записи старообрядцев и сектантов<sup>67</sup>. С той поры Православная Церковь устранилась от внешнего контроля за противниками реформ патриарха Никона.

Впрочем, надежды на единение и согласие проявили себя в деятельности Министерства внутренних дел и Совета министров, активизировавших во второй половине 1906 г. работы по созданию закона о старообрядцах и сектантах. В начале сентября в МВД был составлен законопроект, представленный затем на рассмотрение Совета министров. По мнению председателя (П.А. Столыпина) и пяти членов кабинета (или лиц, их замещавших), старообрядцам и отделившимся от православия сектантам должно было предоставляться право на свободное исповедание веры, а также открытое отправление религиозных обрядов и возможность образовывать религиозные общины. Исключение делалось лишь для последователей «изуверских учений». По мнению же трех членов, в том числе и обер-прокурора Святейшего Синода П.П. Извольского, положение не должно было касаться отпавших от православия сектантов, в связи с чем упоминание о них предлагалось исключить<sup>68</sup>. Специально обсуждался вопрос о старообрядческих и сектантских общинах, об общих собраниях членов этих общин, о старообрядческих настоятелях и наставниках. Помимо основных положений о старообрядцах и отделившихся от православия сектантах, рассматривались и правила для ведения старообрядцами и сектантами книг гражданского состояния (о рождении, бракосочетании и смерти).

29 сентября 1906 г. под председательством товарища министра внутренних дел С.Е. Крыжановского состоялось совещание, на котором представители поповцев и беспоповцев (33 человека) высказали свои соображения по представленному Советом министров проекту. Приглашение заинтересованной стороны к обсуждению

<sup>67</sup> *Определение Св. Синода от 8–24 февраля 1906 г.* 129.

<sup>68</sup> *Старообрядчество.* 290–290 об.

было весьма симптоматично. Получалось, что старообрядцам отчасти давали право самим решать, как лучше определить их религиозно-правовой статус. Пытаясь понять старообрядческую проблему на фоне переживавших непростые времена церковно-государственных отношений, советские историки писали, что «в правительстве зрело недовольство инертностью православного духовенства, росло разочарование в его способности возродить свое влияние на народные массы. Некоторые видные бюрократы стали обращать свои взоры на старообрядческую иерархию»<sup>69</sup>.

Думается, недовольство «инертностью» здесь не при чем. Все дело в психологии восприятия старообрядцев: их считали частью Православной Церкви, хотя и отколовшейся от нее. Давая им права инославных, приглашая на обсуждение в МВД, чиновники искренно полагали, что содействуют сближению главенствующей конфессии с хранителями «древлего благочестия». Только с этой оговоркой можно правильно понять слова С.Е. Крыжановского, противопоставлявшего старообрядческое духовенство клирикам Православной Российской Церкви: «В нанковых рясах, с худыми строгими лицами, они резко отличались от упитанного духовенства господствующей Церкви с его шелковыми одеяниями, орденами и явным нередко равнодушием к делам духовного мира; различие духовенства гонимого и торжествующего невольно наводило на мысль, что возрождение Церкви, о котором так охотно у нас говорили, могло бы пойти только от гонимого»<sup>70</sup>.

Крыжановский полагал, что старообрядцы составляют *здоровую основу единой Православной Церкви*, и чем меньше пут будет сдерживать естественное развитие церковной организации последователей «древлего благочестия», тем быстрее они соединятся с главенствующей Церковью. На практике это означало дарование старообрядцам прав инославных христиан. Получалось, что старообрядцы помогут возродиться Православной Церкви, получив от нее полную самостоятельность, — довольно странная логика!

Как бы то ни было, 29 сентября 1906 г. единственное в своем роде совещание состоялось и товарищ министра внутренних дел «вынес из него глубокое уважение к старообрядческому высшему

<sup>69</sup> Русское православие. 404.

<sup>70</sup> Крыжановский. 95.

духовенству того времени», особенно отметив знаменитого «австрийского» архиепископа Московского и всея России Иоанна (Картушина)<sup>71</sup>. Уважение к владыке выказывали и архиереи Православной Российской Церкви, призывая старообрядцев к воссоединению. В частности, о возможном объединении писал Иоанну в 1906 г. архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий). Но ответ старообрядческого архиерея свидетельствовал, что чаемое объединение возможно только теоретически.

«Единение весьма желательно, — писал архиепископ Иоанн владыке Антонию. — <...> Предприятие Ваше к восстановлению единства русского христианства может осуществиться только посредством полного возвращения вашего к дониконовскому православию, при отмене всех новшеств и при отречении от тех порицаний и клятв, каковыми за двухвековой период обогатилась господствующая в России Церковь»<sup>72</sup>. Понятно, что подобные условия были неприемлемы для Православной Церкви, тем более, что некоторые ее архиереи (в том числе и архиепископ Антоний) исключительно высоко оценивали деятельность патриарха Никона. Отказ от клятв XVII столетия, разумеется, не был камнем преткновения, но на отмену «новшеств» не пошел бы никакой Поместный Собор.

Правительство, однако же, не желало видеть очевидного, пригласив старообрядцев к участию в законотворческой работе. Конечно же, приглашение можно трактовать и как выяснение правительствам требований старообрядцев, но в православном государстве подобные действия властей неминуемо получали конфессиональную окраску, что также не стоит забывать. Из приглашенных большинство (23 человека) были поповцами («австрийцами» и беглопоповцами). Помимо клириков на совещании 29 сентября 1906 г. присутствовали и влиятельные миряне — московский купец П.С. Расторгуев, промышленник П.П. Рябушинский и ряд других известных старообрядцев. Все они активно протестовали против объединения в одном законе правил об устройстве общин старообрядцев с аналогичными правилами об устройстве общин сектантов, «как враждебных по духу своего вероучения не только старообрядчеству, но и Церкви Православной»<sup>73</sup>. Это было тонкое замеча-

<sup>71</sup> Крыжановский. 95–96.

<sup>72</sup> Старообрядчество. Словарь. 117.

<sup>73</sup> Старообрядчество. 307.

ние — православное правительство не могло не согласиться разделить правила устройства общин. Ссылка на враждебность сектантства не только старообрядчеству, но Православной Церкви в тех условиях могла пониматься как свидетельство общности религиозных интересов.

13 октября 1906 г. Совет министров, обсудив со старообрядцами будущий закон, составил особый журнал, в котором предлагалось поднести императору для подписания проект именного указа Правительствующему Сенату, утвердить образцы книг гражданского состояния последователей старообрядческих согласий и отпавших от православия сектантов и поручить обер-прокурору предложить Святейшему Синоду проект правил об организации православных приходов, приходских попечительств и братств, а МВД — озаботиться разработкой закона о сектантах, отделившихся от инославных исповеданий. Кроме того, предполагалось разрешить преподавание Закона Божия детям старообрядцев «духовным лицам, настоятелям и наставникам, назначаемым из лиц, обладающих образовательным цензом народных училищ». Но в течение ближайших пяти лет к преподаванию могли также допускаться и лица, не обладавшие этим цензом<sup>74</sup>. Таким образом, обсуждение старообрядческой проблемы вывело власти на обсуждение одного из самых больных вопросов Православной Церкви — приходского.

17 октября 1906 г., в первую годовщину знаменитого манифеста «Об усовершенствовании государственного порядка», император Николай II подписал указ Правительствующему Сенату «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов». Таким образом указ 17 апреля 1905 г. получил свое развитие. Старообрядцы испытывали удовлетворение от того, что в законе их права и обязанности были расписаны отдельно от сектантов. С той поры действия старообрядческих общин определялись «точными правилами». В преамбуле высказывалась надежда, что закон «послужит к укреплению в старообрядцах веками испытанной преданности их к престолу и Отечеству и

---

<sup>74</sup> *Старообрядчество*. 334.

к вящему возвеличению силой истины и свободного убеждения, *общей Матери нашей Святой Православной Церкви Православной*»<sup>75</sup>.

Согласно новому закону, старообрядческой общиной называлось общество последователей одного и того же вероучения, созданное с целью удовлетворить религиозные, нравственные, просветительные и благотворительные потребности его членов, собирающихся для общей молитвы в храме или в молитвенном доме<sup>76</sup>. Собственно говоря, речь шла о старообрядческом приходе, получавшем те же права, что и господствующая Церковь. Ее членами могли становиться теперь не только учредители и записанные в книгу рождений старообрядцы, но также изъявившие желание присоединиться (на это свое согласие должно было дать общее собрание). Было указано, что «для отправления духовных треб общины могут избирать духовных лиц, настоятелей и наставников», причем духовные лица поповцев получали право именоваться «соответствующим старообрядческим наименованием», разумеется, только в своей среде<sup>77</sup>. На практике это привело к тому, что епископат старообрядцев, приемлющих белокрыницкую иерархию («австрийцы»), стал именоваться иерархическими титулами, аналогичными существующим в Православной Российской Церкви. Кроме того, духовным лицам, настоятелям и наставникам, принявшим монашеский постриг, разрешалось называться принятыми при постриге именами. Им разрешили носить церковные облачения и монашеские одеяния, на них возложили обязанность ведения книг записей рождений, браков и смертей, а также актов, удостоверявших гражданское состояние старообрядцев.

Произошло то, против чего в начале XX столетия выступали обер-прокуратура и МВД, чего они опасались. В православной империи была легализована старообрядческая Православная Церковь, получившая все права инославных конфессий и не имевшая (как и они) лишь одного — права публично пропагандировать свою веру. Но к последнему старообрядцы не слишком и стремились. — Получив давно ожидавшиеся права, они не спешили заявить о своей готовности прекратить разногласия с православными «собор-

<sup>75</sup> ПСЗ-III. Т. XXVI. 905. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>76</sup> ПСЗ-III. Т. XXVI. 905.

<sup>77</sup> ПСЗ-III. Т. XXVI. 908.

ным решением», предпочитая налаживать собственную общинную жизнь.

Указ был принят в порядке 87 статьи Основных Законов империи, позволявшей председателю Совета министров проводить необходимые законодательные акты помимо Государственной Думы, в перерывах между ее заседаниями, одним решением императора. Спустя некоторое время, закон все равно поступал в Думу, но вопрос о сроках этого поступления определяла исполнительная власть. По воспоминаниям С.Е. Крыжановского, Столыпин провел положение о старообрядческих и сектантских общинах (как и некоторые другие) по 87 статье, «как потому, что приходилось спешить, так и потому, что необходимо было дать им [законам. — С. Ф.] первоначальное осуществление в пределах благоразумной осторожности, которой нельзя было ждать от Государственной Думы»<sup>78</sup>.

Уже через два дня в правой газете «Колокол» появилась передовая статья, посвященная «новому узаконению». Автором ее, скорее всего, был В.М. Скворцов, чиновник особых поручений при К.П. Победоносцеве. Корни указа 17 октября Скворцов видел в разработке еще дореволюционного акта 12 декабря 1904 г. Изложив краткую историю указа, «Колокол» не смог отказать себе в сомнительном удовольствии одернуть торжествующих старообрядцев. По мнению газеты, раскол был силен как гонимый и бесправный, теперь же он подлежит суду государства (!), общественного мнения и гласности. Получалось, что раньше государство никакого отношения к старообрядцам не имело, пуская дело борьбы с расколом «на самотек». Впрочем, интересно не только это. «Скоро всплывут на поверхность, — писала газета, — внутренняя пустота, дикость и невежество, которые доселе прикрывались и загушевывались дымкой снисходительно-покровительственного отношения к обездоленной, религиозно-бесправной части русского населения, которое между тем фактически имело все то, что ныне дано *de jure*, за немногими исключениями»<sup>79</sup>.

В этих словах чувствовалась обида старого миссионера, воспитанного в победоносцевскую эпоху и смотревшего на старообрядческий вопрос с точки зрения приоритета религиозных прав

---

<sup>78</sup> Крыжановский. 94.

<sup>79</sup> Новые узаконения. 1.

Православной Церкви.. «Для Православной Церкви и миссии, — указывалось в «Колоколе», — имеет важное значение в новом законе свобода оказательства, которое в первое время естественно примет характер демонстративный <...>»<sup>80</sup>.

На этой публикации «Колокол» не успокоился, через десять дней поместив на своих страницах статью некоего «православно-го мирянина», пытавшегося рассмотреть последствия закона 17 октября на судьбы русского православия. «Православный мирянин» смотрел на старообрядчество как на отпавшую часть Православной Российской Церкви, закон же заставлял его видеть в старове-рах инославных. «Оказывается, что многовековые узы, соединявшие Православную Церковь и российскую государственность ныне уже поколеблены», — писал автор, точно уловивший, что после издания закона 17 октября Православная Церковь оказалась не только не полноправной, но и не равноправной с прочими исповеданиями. К примеру, старообрядческая община получала гораздо большую свободу, чем имел православный приход. Более того, констатировал автор, приход даже не мертв — его просто нет — «одинокый храм, присланный из консистории причт и безгласные, бесправные прихожане — вот что оставлено в удел господствующей и главенствующей Церкви»<sup>81</sup>. Смысл статьи достаточно прост: необходима церковная свобода, отсутствие которой в условиях дарования прав и свобод старообрядцам является трагедией. Вначале необходимо было реформировать Православную Церковь, а уже потом давать права остальным религиозным объединениям.

Однако были и отличные мнения. Либеральный в то время журнал «Церковный вестник» считал появление закона 17 октября благом для Православной Церкви, ибо вышедшие из подполья старообрядцы и сектанты наконец начнут жить открытой жизнью. «Борьба Церкви с вне-церковными исповеданиями и общинами всегда затруднялась и осложнялась из-за органических пороков, свойственных всякому подпольному и нелегальному существованию», — отмечалось в «Церковном вестнике». Замыкавшиеся в себе старообрядцы, писалось в журнале, переоценивали значение тех начал, которые заставляли их протестовать против «никони-

<sup>80</sup> Новые узаконения. 1.

<sup>81</sup> Закон 17 октября. 3.

анской веры» и недостаточно ценить «ту святыню, которой все-таки не могли отрицать в православии». После опубликования закона, наивно полагал автор, названные затруднения устранятся, что будет приобретением для православия и началом падения — для старообрядчества<sup>82</sup>. Впрочем, не только мечты о скором кризисе старообрядчества вдохновляли церковных публицистов. Они справедливо полагали, что дарование религиозной свободы — наилучшее средство для того, чтобы вывести из «духовной дремоты» учительные силы в самой Православной Церкви и «заставить их вступить на путь духовной борьбы»<sup>83</sup>.

Вскоре «Церковный вестник» еще раз откликнулся на закон 17 октября, сравнив старообрядческую общину и православный приход. Действительно, новый закон положил начало возрождению старообрядческих и сектантских общественных организаций. Не посягая на внутреннюю жизнь общины, он предоставил полную свободу ее развитию. Такой свободы не имел православный приход, который, даже согласно проекту IV отдела Предсоборного Присутствия, в значительной степени оставался парализованным в результате мертвящей идеи централизации. Назначение духовных лиц в православном приходе также было исключительно сложной проблемой. Прихожане могли лишь просить за своего кандидата, а не избирать его. При этом просимый должен был попасть в список местных «Епархиальных ведомостей», а также всесторонне изучен с канонической точки зрения и со стороны «местных распоряжений на этот предмет церковной власти». Была и еще одна трудная проблема — денежная. Приход проигрывал старообрядческой общине из-за дробления капиталов на церковные и приходские. Таким образом, заключал автор статьи, «православный приход находится в весьма неблагоприятных условиях для своей внутренней жизни. После указа 17 октября бок о бок с ним вырастает грозный соперник, который не преминет использовать все выгодные условия своего существования для привлечения в свою среду как можно больше последователей, — конечно, гл[авным] обр[азом], на счет Православной Церкви»<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> *Мнения и отзывы.* 1392–1394.

<sup>83</sup> *Мнения отзывы.* 1394.

<sup>84</sup> *М. Б.* 1602–1605.

Как видим, и церковные консерваторы, и церковные либералы, оценивая закон 17 октября 1906 г., обращали внимание на его негативные для судеб Православной Церкви последствия, хотя и по-разному расставляли акценты. И те, и другие в результате обнародования закона 17 октября оказались в замешательстве: надеясь на скорый кризис старообрядчества, они в то же время рисовали печальную картину состояния православного прихода, во всем или почти во всем проигрывавшего старообрядческой общине.

Среди богословов и церковных публицистов в то время не нашлось никого, кто в связи с утверждением закона 17 октября серьезно стал бы рассуждать на тему о грядущем воссоединении старообрядцев с Православной Церковью. Более того, Церковь даже противопоставлялась старообрядческим религиозным организациям, иногда рассматривавшимся как политические конкуренты, а иногда как религиозные противники. Идея объединения русских православных и старообрядцев, которой так верили еще в XIX столетии многие замечательные мыслители и политики, показала свою полную несостоятельность. Возродить Церковь «от гонимого» духовенства, как писал С.Е. Крыжановский, оказалось невозможно.

Старообрядческий вопрос лишь выявил «болевые точки» главной конфессии империи, в очередной раз показав, что связь Церкви и царства заставляет Церковь по многим важным для нее проблемам ожидать государственного решения. Надежда на консерватизм старообрядцев не подвела светские власти, но этот консерватизм никак не стабилизировал положение главенствующей конфессии. К тому же, в конце 1906 г. у современников стали появляться первые сомнения относительно желания светских властей созвать Собор, а ведь именно на нем и предполагалось завершить объединение со старообрядцами! Светские власти, прежде всего государь, думается, не отказались от идеи когда-либо разрешить старообрядческий вопрос объединением, но складывавшаяся политическая конъюнктура заставляла признавать эту идею несвоевременной. Данное обстоятельство, думается, и объясняет, почему после 1906 г. старообрядческий вопрос по сути выпадает из поля зрения светских властей, вновь оказываясь лишь в сфере компетенции православных миссионеров.

Наступал период думской монархии, который Православной Церкви предстояло прожить по-прежнему в псевдо-симфонической связи, чем дальше, тем меньше надеясь на возможность прекращения двухвековой распри со сторонниками «древлего благочестия».

### § 3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕАКЦИЯ СПРАВА И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ДЕЛО ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЫ

В течение многих десятилетий советской истории православных клириков предреволюционных лет называли монархистами и «духовными черносотенцами». Понятно, что монархические симпатии священнослужителей вполне естественны в империи, удивительны скорее были бы революционные увлечения со стороны пастырей. Что же касается «черносотенных» настроений, картина в действительности представляется довольно сложной. Настроения были различные: одни поддерживали идеологию черносотенцев, другие — категорически ее отвергали. Третьи никак не заявляли о своих политических симпатиях, предпочитая пастырское делание идеологическим спорам. Последние составляли большинство. Однако с течением лет стало общим местом мнение о черносотенных симпатиях Православной Церкви, якобы, особо проявившихся в годы Первой российской революции.

Согласно распространенному определению, черносотенцами называют участников какой-либо крайне правой монархической организации, главной целью которых была борьба с революционным движением. Как правило, такие организации придерживались воинствующего антисемитизма и не являлись противниками погромов. Традиционно черносотенцы выступали против уступок «либерализму» и поддерживали неограниченное самодержавие. Любый человек, публично заявлявший о поддержке политических свобод, даже дарованных с высоты трона, был для них плохим монархистом и подлежал резкой критике. Собственно говоря, еще до революции 1917 г. слово «черносотенец» вошло в коллекцию бран-

ных слов российского политического словаря и несло в себе явные оценочные функции.

Памятуя об этом, необходимо сказать, что с лидерами черносотенных организаций у священноначалия Православной Российской Церкви всегда были исключительно непростые отношения, ибо Церковь с большим подозрением относилась к любым проявлениям политического максимализма. В условиях революции 1905–1907 гг. некоторые ее иерархи, действительно, выказывали свои черносотенные симпатии, но признать их голосом всей Церкви решительно нет оснований.

1905 год был, как известно, переломным временем для Российской империи. Именно тогда революция достигла высшей точки своего развития, в том же году был издан манифест 17 октября. В условиях резкого роста активности «улицы» и происходила консолидация правых сил, контроль над которыми пыталась наладить полиция. 30 января 1905 г. в Москве было основано Общество хоругвеносцев, а в марте — Монархическая партия. Месяц спустя в первопрестольной появился более массовый, чем названные выше организации, Союз русских людей. Уже тогда, на начальной стадии формирования правых организаций, их лидеры стали делать заявления о необходимых «неконституционных» реформах. Так, Союз русских людей заявлял о несправии народа в церковном приходе и в сельском обществе, объясняя это сосредоточением всей власти в руках петербургского аппарата. Причиной же всех бед называлось засилье в образовании, банковском деле и прессе евреев<sup>1</sup>. Как видим, популистские лозунги правых касались и самой больной проблемы церковной жизни.

Осенью 1905 г. лидеры черносотенных организаций решили создать массовую и *свободную* от правительственных влияний партию, которая могла бы объединить всех подданных императора — без различия классов, состояний. Заинтересованность в такой «свободной» партии проявил, разумеется, и департамент полиции: начальник столичного охранного отделения А.В. Герасимов, а также заказчик и непосредственный участник составления «Протоколов сионских мудрецов» П.И. Рачковский. Именно на квартире Рачковского происходили встречи с будущими черно-

<sup>1</sup> См.: Ганелин (2). 76–77.

сотенными лидерами, в том числе и с А.И. Дубровиным, возглавившим Союз русского народа<sup>2</sup>. Собственно говоря, с последней организацией обычно и ассоциируется все черносотенное движение. 8 ноября 1905 г., то есть после обнародования манифеста 17 октября, был сформирован Главный совет Союза под председательством Дубровина. Деятельность Союза была связана с чередой скандалов, некоторые из которых прямо затрагивали Православную Церковь. Заявляя о своей преданности православию, Дубровин требовал от священноначалия признания и поддержки Союза. Первоприсутствующий член Святейшего Синода митрополит Антоний (Вадковский) не спешил, однако, с подобными заявлениями, понимая всю опасность политизации Церкви в период революционных потрясений, и предпочитая не связывать ее судьбу с какими-либо партиями и организациями.

Думается, что подобная позиция иерарха была вызвана не только желанием дистанцироваться от политических экстремистов, но и пониманием внутрицерковной обстановки. В церковной среде можно было встретить как ярких (по тем временам) либералов, добивавшихся ликвидации епископской «монополии» на власть и ратовавших за восстановление норм раннего христианства, так и консерваторов-черносотенцев, видевших в революции результат «жидо-масонского» заговора и выступавших за дальнейшее укрепление церковно-государственных связей. Поддаться политическому настроению и примкнуть к какой-либо группировке значило для митрополита Антония подвергнуть Церковь опасности утраты единства и превращения в идеологическую опору одной из партийных сил. Поэтому, не поддерживая политически ангажированных «левых» клириков, но при этом разделяя идею о необходимости церковного обновления и демонтажа петровской синодальной системы, столичный митрополит всячески дистанцировался от крайне правых.

Важно отметить и еще одно обстоятельство: среди лидеров Союза русского народа духовенства почти не было. Членами-учредителями Союза числились 47 человек. Из них 15 были дворянами, 13 — купцами, 8 — крестьянами, двое — почетными гражданами и лишь один принадлежал к духовному сословию. (Со-

---

<sup>2</sup> См.: Ганелин (2). 78.

словная принадлежность остальных 8 человек не установлена.) В состав Главного совета в 1905–1907 гг. входило 34 человека, среди них не было ни одного представителя духовенства. Из 45 председателей губернских отделов чью сословную принадлежность установили, священнослужителей было пятеро. Лишь в июле 1908 г. высший орган Союза русского народа — Главный совет пополнился тремя клириками<sup>3</sup>.

Черносотенные союзы и прежде всего самый многочисленный в годы революции 1905–1907 гг. Союз русского народа имели весьма малую поддержку и в среде русских православных иерархов. Не случайно, анализируя структуру и политику черносотенных союзов, исследователь этого вопроса С.А. Степанов привел в качестве примера только четыре имени: архиепископов Томского Макария (Парвицкого-Невского), Курского Питирима (Окнова), Волынского Антония (Храповицкого) и епископа Тамбовского Иннокентия (Беляева). Подробно же Степанов рассказал лишь об одном из них — архиепископе Антонии. Собственно говоря, антисемитизм владыки никогда и ни для кого не был секретом, но он, тем не менее, скорее попустительствовал исходившей из Почаевской Лавры (священноархимандритом которой являлся) погромной агитации, чем направлял ее. «Монахи, словно заглаживая униатское прошлое своей обители, — пишет С.А. Степанов, — исступленно насаждали православие среди окрестного населения. Лавра славилась <...> хорошо поставленной монастырской типографией. Ее заведующий архимандрит Виталий использовал печатные издания для пропаганды черносотенных взглядов»<sup>4</sup>. Крайне правый настрой клириков Волынской епархии был связан не только и не столько с симпатиями архиепископа Антония, сколько с традициями польского антисемитизма, чего не стоит забывать. В большинстве же российских епархий подобные настроения распространены не были. Тот же С.А. Степанов приводит в своей книге и примеры резко отрицательного отношения клириков к Союзу русского народа и проводимой им погромной агитации.

Можно ли сказать, что в Православной Церкви было определенное течение, чем дальше, тем теснее смыкавшееся с черносо-

---

<sup>3</sup> Степанов. 111.

<sup>4</sup> Степанов. 116.

тенным движением? Как мне представляется, для этого нет никаких оснований. Разумеется, резкие выступления, например, Саратовского епископа Гермогена (Долганева) могли восприниматься и воспринимались как «погромные», но они не выражали мнения отечественного епископата. Такой консервативный архиерей как митрополит Евлогий (Георгиевский), до 1917 г. дважды избиравшийся в Государственную Думу и занимавший там правые места, вспоминал о епископе Гермогене, — «аскете», «добрейшем и чистом», «образованном», — как о человеке со странностями, отличавшимся крайней неуравновешенностью. «Почему-то он увлекся политикой, — писал митрополит Евлогий, — и в своем увлечении крайне правыми политическими веяниями потерял всякую веру. Интеллигенцию он ненавидел, желал, чтобы всех революционеров перевешали»<sup>5</sup>. Пример епископа Гермогена показывает, что революция всегда приводит к росту максимализма, но никаких доказательств формирования системы черносотенных взглядов в церковной среде не дает.

На фоне революционных нестроений выступления клириков в поддержку существовавшего строя были более чем естественны. Считать их сугубо «черносотенными» категорически нельзя. Идейная борьба с революцией, содействие преодолению «смуты» и «беспорядков», большинством священнослужителей России воспринималось как религиозный долг. Не случайно, вспоминая 1905 год, клирики подчеркивали, что именно тогда впервые всплыло наружу такое старое явление русской жизни как хулиганство. «Именно к тому времени относится фраза: “Мы ваши храмы обратим в наши конюшни”, — писал киевский протоиерей Клавдий Фоменко. — ...И началась нещадная травля на православные храмы и православное духовенство»<sup>6</sup>.

С другой стороны, революция показала, что идеологи крайне правых (в том числе и архиепископ Волынский Антоний) не верили в творческие силы самодержавия, считали, как и левые, что династия — обречена. В этом отношении правые мыслили так же, как и их противники, революционеры, по сути признаваясь в собственном политическом бессилии. Разнились только знаки — что рево-

<sup>5</sup> Евлогий. 183. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>6</sup> Фоменко. 1028.

люционеры считали благом, для правых было трагедией. В этой связи показательна переписка архиепископа Антония с одним из идеологов черносотенцев Б.В. Никольским. В конце августа 1905 г. Никольский откровенно писал владыке, что «истребление династии становится неизбежностью, что каждый русский человек должен предусматривать и обдумывать последствия этого события, чтоб оно не застало врасплох, по крайней мере хоть людей нашего обряда мыслей»<sup>7</sup>.

Очевидно архиепископ Антоний разделял мнение своего конфиденанта, ибо Никольский спустя два месяца вновь заговорил о будущей расправе над династией, которую спасти от поголовного истребления — «немыслимо». «Зато, — продолжал профессор, — с другой стороны, до этого истребления может пройти несколько недель, а может и два-три года: а за это время мы зайдем так далеко, что не скоро вылезем. Но, во всяком случае, только с истребления династии возможен поворот»<sup>8</sup>.

Удивительно, что такие, в определенном смысле пророческие, предсказания делал тот, кто публично заявлял о своей абсолютной преданности монархии и призывал бороться с революцией любыми способами! Веры в успех борьбы у крайне правых не было, их недовольство скорее было рефлексией на происходившее, никак не связанной с радужными перспективами победы. Идею самодержавия правые готовы были принести в жертву революции, но не здравому смыслу. И на возможную реформу церковно-государственных отношений они смотрели с точки зрения сохранения абсолютной власти государя. Любые попытки реформировать синодальное устройство подвергались ими обструкции, если такие попытки каким-либо образом затрагивали проблему реформы политической системы страны.

Уже после обнародования манифеста 17 октября 1905 г. архиепископ Антоний делился с Б.В. Никольским возможными результатами «постыдной присяги проституции, то есть конституции и эволюции». По мнению владыки, «это будет издевательством над русским народом, со всех сторон присылающим телеграммы о сохранении самодержавия». Рисуя ужасные картины народного гне-

---

<sup>7</sup> Левин. 161. Письмо от 29 августа 1905 г.

<sup>8</sup> Левин. 163. Письмо от 29 октября 1905 г.

ва, архиепископ полагал, что в результате «на пожарищах города народ выберет царя из Романовых, если кто-либо из них останется жив, а если всех убьют мятежники, то добудут хоть из-за границы или из Эллады родича им и вручат самодержавие»<sup>9</sup>.

Подобные заявления свидетельствовали, как лидеры крайне правых смотрели на императора Николая II, политику которого откровенно считали слабой. То, что государь не прибег к использованию их методов борьбы (вплоть до «державного призыва» ко всему населению прибегнуть к вооруженной защите и линчеванию революционеров), правые считали ошибкой. Понятно, что столь экстремистские взгляды не могли не сказываться и на восприятии правыми осторожной и продуманной политики Святейшего Синода, а также его первоприсутствующего члена митрополита Антония (Вадковского). В церковной среде выразителем недовольства столичным архипастырем был, разумеется, Антоний «Малый» — архиепископ Волынский. Не стесняясь, он писал Б.В. Никольскому, что «М[итрополит] Антоний ведет себя двулично до позора»<sup>10</sup>, что он «совсем сбился с толку», так как «твердых убеждений у него никогда не было»<sup>11</sup>. Что же вызывало такой протест у Волынского владыки, почему он так непримиримо характеризовал своего бывшего учителя?

Очевидно, на это повлияло несколько причин.

Во-первых, Святейший Синод, первоприсутствующим членом которого являлся столичный архипастырь, недвусмысленно поддержал манифест 17 октября, выпустив по этому поводу специальное послание от 28 октября. Поддержка «конституции» не могла не вызвать раздражения у крайне правых, хотя Святейший Синод и пояснял верующим, что дарованием «гражданских и духовных свобод» царь не уклонился от своего народа, оставшись, как и встарь, вершителем «судеб русской земли»<sup>12</sup>. Не успокаивало правых и то, что послание завершалось призывом повиноваться царю не за страх, а за совесть: в действиях Святейшего Синода они видели поддержку «изменника» Витте. То обстоятельство, что ничего собственно «конституционного» в послании не было, на его восприятии «стойкими

---

<sup>9</sup> Левин. 170. Письмо от 3 января 1906 г.

<sup>10</sup> Левин. 164. Письмо от 6 ноября 1905 г.

<sup>11</sup> Левин. 170. Письмо от 3 января 1906 г.

<sup>12</sup> *Послание Св. Синода [о манифесте 17 октября 1905 г.]*. 490.

монархистами» сказывалось мало: было достаточно специального упоминания о «свободах», воспринимавшихся, таким образом, как церковная солидарность с самим фактом их «дарования».

Во-вторых, митрополит Антоний в 1905 г. считался «другом» председателя Совета министров. «Эти два конспиратора часто видятся, — писала в то время А.В. Богданович, — совместно работают над уничтожением нашего государственного строя — один хочет быть диктатором, другой — патриархом республики»<sup>13</sup>. Подобные суждения были широко распространены в правых кругах и долгое время отравляли жизнь Петербургского митрополита.

Крайне правых возмущал и тот факт, что сменивший К.П. Победоносцева в кресле обер-прокурора Святейшего Синода князь А.Д. Оболенский, близкий к ненавидимому ими графу С.Ю. Витте, после обнародования манифеста 17 октября, предложил Д.С. Мережковскому составить «текст обращения от имени Синода». Мережковский согласился и совместно с З.Н. Гиппиус и Д.В. Filosoфовым исполнил просьбу князя. «Народ русский, православный! — говорилось в проекте обращения. — Помни, что по милости Своей неизреченной, а не по заслугам твоим, Господь наградил тебя столь обширным Отечеством, и не забывай, как много племен и вер собрано под твоим государственным кровом. Они носят русское имя, признают твою государственную власть. Но как можешь ты, если носишь в сердце своем любовь Христову, угнетать их насилием, озлоблять оскорблениями. И еще мнишь ты оправдать свои насилия над иноверными соотечественниками якобы ревностью о славе имени Христова»<sup>14</sup>.

Призыв учить «только словом, идущим от любви» заключал проскт богоискателей. И хотя практически ничего из написанного Мережковским, Гиппиус и Filosoфовым не вошло в синодальное обращение, факт консультаций с ними обер-прокурора Святейшего Синода выглядел весьма показательно. Обращение к либерально настроенным интеллигентам для написания важного церковного документа после 25-летнего правления К.П. Победоносцева само по себе выглядело «революционно».

Не стоит также забывать, что в консервативных кругах отставка Победоносцева, последовавшая через два дня после издания

<sup>13</sup> *Богданович. 343.* Запись от 29 апреля 1905 г.

<sup>14</sup> *Цит. по: Савельев (2). 97.*

манифеста 17 октября, воспринималась как его «падение». Пославший ему по этому поводу сочувственное письмо Л.А. Тихомиров, с откровенным пессимизмом характеризовал положение в Церкви самым негативным образом: «Церковь разлагается. Синод говорит, что Собор соберется не позднее лета [1906 г. — С. Ф.]. Но по всем человеческим соображениям, — этот Собор только разделит всех. На старости лет приходится искать себе даже Церковь... Все рухнуло»<sup>15</sup>.

Очевидно, что под разложением Л.А. Тихомиров понимал неумение Церкви правильно ответить на вызов времени. Доказательством может служить запись из его дневника, сделанная четыре дня спустя, когда появилось церковное послание по поводу 17 октября: «Синод, — писал Тихомиров, — молчащий при действиях революционеров, выпустил послание, призывающее к порядку, к тому, чтобы никто не защищал царя самовольно, ибо “царь велик и могуществен” и может сам себя защитить. Замечательные наши архипастыри и пастыри!»<sup>16</sup>

Разумеется, если бы послание появилось в версии Мережковского, то реакция справа потребовала бы политической расправы над синодалами и, прежде всего, — над столичным архипастырем, который и без того имел репутацию либерала и покровителя «мятежных попов». Поэтому, как мне кажется, обер-прокурор А.Д. Оболенский совершенно справедливо отказался от прямых призывов к русскому народу следовать по пути религиозной и политической терпимости: достаточно было указаний на положения манифеста 17 октября. Любые ссылки на то, что в империи источник права — император, не могли в представлении консервативно настроенных современников перевесить того обстоятельства, что после 17 октября 1905 г. он не самодержавен. Ведь теперь государь призывал «в помощь себе и самый народ в лице облеченных доверием народных избранников»!<sup>17</sup> Психологическое восприятие манифеста в революционных условиях не могло быть адекватно политическим реалиям: каждый видел то, что хотел. В такой обстановке стремление митрополита Антония избегать крайностей и политически окрашенных заявлений воспринималось в консервативных кругах как трусость и подлаживание под власть.

<sup>15</sup> Тихомиров Л. (З). 91. Запись от 25 октября 1905 г.

<sup>16</sup> Тихомиров Л. (З). 93. Запись от 29 октября 1905 г.

<sup>17</sup> Послание Св. Синода [о манифесте 17 октября 1905 г.]. 490.

4 ноября 1905 г. митрополит, совместно с А.Д. Оболенским, получил аудиенцию у императора, Святейший Синод поднес Николаю II икону<sup>18</sup>. На этом приеме владыка сказал от имени Синода речь, в которой подчеркнул, что от мирного и постепенного укрепления основ нового порядка зависит расцвет жизненных сил русского народа и что Святейший Синод признает великое историческое значение манифеста 17 октября. Тем самым члены высшего церковного правительства не только подтвердили свою преданность монарху, но и продемонстрировали заинтересованность в налаживании новой политической жизни.

Свою позицию Святейший Синод показал и тем, что не поддержал подписанное митрополитом Московским Владимиром (Богоявленским) и викарным епископом Серпуховским Никоном (Рождественским) «Поучение», которое предписывалось прочесть во всех московских храмах во время литургии 16 октября. «Поучение», стремясь возбудить всеобщую ненависть к забастовщикам, говорило о них как о «ядовитых гадинах», «зачумленных животных», «давно отрекшихся от Бога», «извергах рода человеческого», с которыми надо активно бороться, оставаясь готовым «умереть за царя и за Русь»<sup>19</sup>.

Ознакомившись с «Поучением», большинство московских священников подписали записку, в которой заявили «о своей полной несолидарности с тем возмутительным и по содержанию, и по тону речи поучением, которое их обязывали читать»<sup>20</sup>. Даже Л.А. Тихомиров, отметив в дневнике факт чтения по церквям послания митрополита Владимира и упомянув о введении новых молитв об умиротворении, вынужден был констатировать, что «едва ли послание имело успех»<sup>21</sup>. На следующий день, 17 октября, Тихомиров встречался с епископом Никоном, от которого узнал, что «Послание» писал именно он, а митрополит Владимир «дал лишь согласие». Напечатали «Послание» в синодальной типографии, но в ограниченном числе из-за ненадежности наборщиков. «Впрочем, — замечал далее Лев Александрович, — и читалось послание далеко не везде, многие священники не захотели его читать»<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Николай II. 287. Запись от 4 ноября 1905 г.

<sup>19</sup> *Духовенство и смута*. 1350–1351.

<sup>20</sup> *Духовенство и смута*. 1351.

<sup>21</sup> Тихомиров Л. (3). 79–80. Запись от 16 октября.

<sup>22</sup> Тихомиров Л. (3). 81. Запись от 17 октября 1905 г.

В конце октября 1905 г. сведения об авторе «Послания» сообщил русской читающей публике В.В. Розанов, постоянный автор крупнейшей консервативной газеты России «Новое время». Правда Розанов назвал епископа Никона «ключарем» (или «экономом», он сам точно не знал) Троице-Сергиевой лавры, но для знавших церковную жизнь это было понятно: владыка Никон, выпускник Московской семинарии, ранее редактировал «Троицкие листки» и задолго до 1905 г. имел печальную славу «обскуранта». «Да это видно и по слогу проповеди», — отмечал Розанов, подчеркивая, что Никон пишет «языком грубым и народным, и до того всегда резким, что больно читать (или, пожалуй, “уши вянут”）」<sup>23</sup>.

Подобное впечатление возникло не только у Розанова, но и у членов Святейшего Синода. «Послание» втягивало Церковь в политический водоворот. Понимая, что осуждение революции не должно переходить в шельмование всех без исключения сил, оказавшихся настроенными против правительства (от левых до умеренных), иерархи стремились избежать любых призывов, которые можно было бы считать подстрекательством к политическим погромам. Доказательством тому стало определение Святейшего Синода от 22 октября 1905 г., в котором было указано, что московское «Поучение» при одностороннем толковании могло послужить «причиной междоусобного раздора среди населения, проявившегося даже в самых храмах». В связи с этим Синод определил «поручить епархиальным преосвященным пригласить подведомственное им духовенство употребить все свое пастырское воздействие к устранению междоусобиц среди населения, поучая его в своем поведении и в отношении к своим ближним действовать в духе христианского всенародного братолюбия»<sup>24</sup>. Разумеется, никаких персональных нападок на публикаторов «Поучения» со стороны Святейшего Синода не было. К тому же по некоторым основным положениям мнения членов Синода и автора «Поучения» совпадали (прежде всего — по вопросу о необходимости содействовать остановке революционного потока).

Взвешенная политика Святейшего Синода не встречала, однако же, понимания со стороны крайне правых, видевших в заявлениях членов церковного правительства нежелание поддерживать

---

<sup>23</sup> Розанов (5). 3.

<sup>24</sup> Определение Св. Синода от 22 октября 1905 г. 499.

«настоящих патриотов» в их борьбе и с революцией, и с кабинетом Витте. В конце 1905 или в самом начале 1906 г. черносотенцы откровенно заявили о своих претензиях к Синоду в безымянной листовке. Ее стиль был явно вызывающим, даже ультимативным. «Правительственный Синод, водимый политикой приказчика, поставленного временщиком Витте, — говорилось в листовке о митрополите Антонии, — ринулся в авантюру, пошел по новым рельсам. На пути этом он теперь более, чем когда-либо утрачивает свое звание Святейшего и отныне заслужил титул Подлейшего. Подлое дело рук Ваших, отцы несчастного стада: вступили вы в союз с предателем Витте и выступили лжецами, объясняя, что САМОДЕРЖЕЦ остался таковым, что от ЕГО воли зависит утверждать законы, но вы умолчали, что не утвердить ОН не может. Прельщаете еще какой-то новой «духовной свободой» — свободой совести. Вы это видимо доказали своим позорным посланием [от 28 октября 1905 г. — С. Ф.], освободившись от совести и приняв на себя скверное, подлое дело, — морочить свою паству. Что толкнуло вас именно теперь обращаться к православному народу? Почему не обратились вы, когда брожение только началось? Отчего не показалась вам греховной всеобщая забастовка, вследствие которой осуждены были на всякие страдания сотни тысяч голодающих народа?»

Обличители членов Святейшего Синода, спрятавшиеся за именем «русских людей», вспоминали молчание иерархов в связи с деятельностью либерально настроенных священников, а также то, что синодалы не находили нужным *каждую неделю* обращаться к пастве для поддержания русского самосознания. «Теперь же вы почили обязанными выступить адвокатами жидов и крамольников, — обвинялись члены Синода за определение 22 октября 1905 г. — Вы своими деревянными сердцами, мелкими душонками и жидкими мозгами не сумели себе объяснить порыва народного, ищущего истинной свободы от порабощения жидами, иноплемениками и иноверцами. Да и кого из вас спрашивать? Первоприсутствующий — жалкая, хитрая и безвольная личность, падкая примазываться туда, откуда ветер подул, Московский — сегодня избравший верный путь, назавтра убоялся сделанного, остальные филины — слуги Петербургского, прячущие свои мнения, если еще имеют таковые. Вы все предатели Родины и стад своих словесных, да будете анафема»<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Листовка. 1.

Разумеется, на такое обвинение Святейший Синод не стал публично реагировать, однако было ясно, что просто «отмахнуться» от крайне правых иерархам не удастся. В условиях революции максимализм сторон достиг предела: если черносотенцы всех своих противников называли врагами царя и престола, то крайне левые противники самодержавия устраивали политические убийства, развязывая в стране террор. Церковь, не желая поддерживать левых экстремистов, в то же время не могла согласиться и с погромной идеологией крайне правых.

Целью большинства ее иерархов было добиться созыва Собора и реформировать антиканоничное церковное устройство. Если для левых этот вопрос не считался сколько-нибудь актуальным, то крайне правые высказывали по нему свои мнения. Так, еще 11 марта 1906 г., когда Предсоборное Присутствие только собиралось приступить к работе, некий «Церковник» опубликовал в газете Союза русского народа — «Русском знамени» статью под заглавием «Церковь и русский народ». Статья была посвящена проблемам, которые предстояло решать ожидаемому Собору. Заявляя о том, что черносотенцы «не знатоки в церковных вопросах», автор, тем не менее, подчеркивал, что «верующему простому человеку все равно — заседает ли в Синоде обер-прокурор, или одни архиереи, это дело митрополичьих честолюбий, самолюбий и расчетов». «Церковник» повторял старую песню о необходимости сохранения триады — «за веру, царя и Отечество», предупреждая о возможном расколе в случае, если Церковь оставит на своем стяге только «веру» и откажется от «царя и Отечества»<sup>26</sup>. По мнению автора, в случае раскола весь русский народ «отколется» от «кучки попов-франтиков и женатых архиереев, — не захочет слушать даже самого Шалапина, если будет провозглашаться многолетие президентам Сергиям [имелся в виду С.Ю. Витте. — С. Ф.] и вольнолюбивым евреям»<sup>27</sup>.

Таким образом, крайне правые заявляли, что для них неважно каноническое устройство Православной Церкви, — главное, чтобы не пострадало самодержавие. А так как после манифеста 17 октября 1905 г. говорить о его сохранении в полном объеме было

<sup>26</sup> *Церковник*. З.

<sup>27</sup> *Церковник*. З.

проблематично, то черносотенцы предпочитали критиковать тех, кто заявлял о поддержке этого манифеста (в том числе, разумеется, и Святейший Синод). То, что сам Николай II подписал манифест о свободах и созыве Государственной Думы, дела не меняло. Показательно, что в «Русском знамени» время от времени появлялись разгромные публикации, в которых описывались (иногда в поэтической форме) «недостойные действия» некоторых православных клириков. Одним из таких описаний стала мартовская публикация некоего «Мирянина», посвященная отслуженной в стенах столичной духовной академии с благословения епископа Сергия (Страгородского) панихиде по лейтенанту П.П. Шмидту<sup>28</sup>.

Особенно усилились нападки на церковное священноначалие после отставки в апреле 1906 г. правительства С.Ю. Витте. Нежелание членов Святейшего Синода выступать с черносотенными политическими заявлениями встречало агрессивную критику крайне правых. Через призму этого недовольства следует рассматривать и оценку черносотенцами ожидавшегося Поместного Собора Православной Церкви. Даже критикуя (впрочем, довольно слабо) светское правление церковными делами, крайне правые не забывали указать, что главная причина созыва Собора — не восстановление канонического строя управления и решение накопившихся за синодальный период многочисленных проблем, а прежде всего «охранение чистоты православия среди русского народа» и борьба «с неверием и индифферентизмом, коими отличается большинство образованных современных людей, стремящихся окончательно подчинить Церковь светскому начальству»<sup>29</sup>. Но и К.П. Победоносцев охранял «чистоту веры» как только мог, активно боролся с неверием и индифферентизмом «безбожной» интеллигенции!

Однако неверующая интеллигенция не стремилась подчинить Церковь светской власти, во-первых, потому что религией не интересовалась, а во-вторых, потому что обер-прокуратура, более 25 лет возглавлявшаяся К.П. Победоносцевым, как раз и олицетво-

---

<sup>28</sup> Мирянин. 2. Об этом случае писала также А.В. Богданович, считавшая, что «Петербургская духовная академия заставила викария Сергия служить панихиду по казненному лейтенанту Шмидту. Не Богу эти будущие отцы молились, — резюмировала Богданович, — а протестовали против правительства» (Богданович. 376. Запись от 10 марта 1906 г.)

<sup>29</sup> Кашкаров (1). 2.

пряла собой эту самую светскую власть в Церкви. Следовательно, в «Русском знамени» под светским начальством понималась не прежняя обер-прокуратура, а правительственная команда С.Ю. Витте, в том числе и новый глава ведомства православного исповедания князь А.Д. Оболенский.

Крайне правые опасались не только светского начальства, но и уже упоминавшегося выше раскола, исходившего, по их мнению, от самих иерархов и священников: «У нас есть священники, — указывалось в “Русском знамени”, — отвергающие не только церковные законы, но и самые Таинства, и таковые могут надеяться попасть на всероссийский Собор»<sup>30</sup>. Кого имел в виду автор — установить трудно; скорее всего, это просто декларативное заявление, направленное против клириков, выступавших за церковное обновление на началах восстановленной соборности.

Интересно, что крайне правые предлагали изменить. Они полагали важным отстоять народную школу церковно-приходского типа, существовавшую совместно с земской, решить проблему раскольников, а также обсудить на Соборе «канонические правила, относящиеся до участия духовенства в светских учреждениях и в правительственных местах». При этом вспоминалась Греция, в которой «православие пало потому, что светская власть, вмешиваясь в дела церковного управления, подрывала каноны и апостольские предания»<sup>31</sup>. Понятно, что страх либеральных реформ заставлял с подозрением, переходившим в откровенную ненависть, реагировать на заявления «левых» священников; понятно и стремление сохранить церковно-приходскую школу — оплот церковного влияния в деревне; наконец, ясно, почему черносотенцы хотели решить «старообрядческий вопрос», ведь в консервативных староверах без основания видели преданных самодержавию подданных.

Однако признавая необходимым для священников работать в светских учреждениях, крайне правые, казалось бы, не должны протестовать против светского влияния на церковные дела. Едва ли тут уместно вспоминать историю греческого православия, как, впрочем, и пенять на «слишком большую» власть светского лица в делах Церкви. К тому же характеристика этой власти как чрезмерной давно стала общим местом.

---

<sup>30</sup> *Кашкаров (1). 2.*

<sup>31</sup> *Кашкаров (2). 2, 3.*

Так, В.В. Розанов, придерживавшийся диаметрально противоположных взглядов на проблемы реформ Православной Церкви, еще в начале 1905 г., вскоре после кровавых событий 9-го января, напомнил слова митрополита Антония (Вадковского) о том, что «в сферу политических и социальных движений духовную власть никто не считает нужным посвящать. Поэтому пастырского слова владыки к рабочим не могло и быть. Во всяком общественном движении надо быть вполне осведомленным, чтобы вовремя явиться, где нужно, и сказать то, что следует»<sup>32</sup>. По остроумному замечанию Розанова, на Дворцовую площадь «для увещания» должен был выйти обер-прокурор Святейшего Синода. Мысль философа достаточно прозрачна: «духовная власть» реальной власти не имеет. Требовать от нее активного вмешательства в мирскую жизнь — наивно.

Для крайне правых все это было совсем не очевидно. Они никак не могли смириться с тем, что члены Святейшего Синода не хотят и не могут вмешиваться в политику. Политические симпатии и антипатии, конечно же, имели место, но самостоятельной политической позиции у Церкви, воспитанной в традиции послушания обер-прокурорской власти, не было и быть не могло в рамках существовавшего в России союза церковной и государственной властей.

Позицию столичного митрополита Антония в этих условиях можно назвать единственно правильной: владыка стремился использовать желание светских властей реформировать Церковь и, в то же время, не хотел примыкать к политическим группировкам, даже если они использовали православную фразеологию и заявляли о своей приверженности «православию, самодержавию и народности». К осени 1906 г. такая позиция уже окончательно перестала удовлетворять крайне правых, публично потребовавших от священноначалия признания своих организаций.

Наступление началось в сентябре 1906 г. В качестве уполномоченного соединенного собрания представителей правых партий города Киева публицист Б.М. Юзефович направил митрополиту Антонию послание, в котором говорилось: православная Россия имеет право ожидать от духовной власти точных указаний, что

---

<sup>32</sup> См.: Розанов (6). 33.

русское духовенство может принадлежать только к одной партии. Союз русского народа при этом не назывался по имени, но было ясно, о какой организации идет речь. Внешне все выглядело чинно: соединенное собрание говорило о партии, ежедневно поминающей в молитвах *самодержавного* царя и его наследника. Партия заявляла о единой и неделимой святой Руси, на просторах которой «не может быть иного хозяина, кроме русского царя и верного ему православного русского народа»<sup>33</sup>. Однако митрополит прекрасно понимал, что идеалы святой Руси и политические претензии «союзников» — не одно и то же. Заняться церковной популяризацией идей Союза, значило бы политически определиться и выступить в качестве *идеологической* силы. Что же касается борьбы с «беззаконием, предательством и смутой» — все это и так оставалось задачей Церкви.

Ответ митрополита Антония на киевское послание был высказан 15 ноября 1906 г. в беседе с представителями Главного совета Союза русского народа. В передаче А.И. Дубровина ответ звучал так: «Правым вашим партиям я не сочувствую и считаю вас террористами: террористы левые бросают бомбы, а правые партии вместо бомб забрасывают камнями всех с ними несогласных»<sup>34</sup>. Кроме того, митрополит отказался лично освятить хоругвь и знамя Союза русского народа, а также дать «союзникам» первосвященническое благословение. Это была «последняя капля» — терпение крайне правых лопнуло и столичный архипастырь подвергся открытой травле как «недостойный» иерарх и «покровитель революционеров».

Следующим шагом стало «Открытое письмо» лидера Союза Дубровина, опубликованное 5 декабря 1906 г. в качестве приложения к газете «Русское знамя». Письмо было составлено в таких резких тонах, что по прочтении его складывалось впечатление, будто глава Святейшего Синода настоящий революционер и враг самодержавия!

Перечисляя «грехи» митрополита, Дубровин указал на пресловутую дружбу Антония с Витте, воспитание священников-бунтовщиков, обращение журналов «Церковный вестник» и «Церковный голос» в революционные органы. «Духовные академии, —

---

<sup>33</sup> *Послание митрополиту Антонию*. 2.

<sup>34</sup> Цит. по: Дубровин (1). 1.

продолжал председатель Главного совета Союза русского народа, — вы обратили в революционные гнезда наподобие светских высших учебных заведений». В 1905 году, по мнению крайне правых, митрополит ясно не осудил крамолы. «А в Предсоборном Присутствии вы заявили, — слава Богу, один против всего Присутствия, — говорилось в письме, — о своем согласии с крамольной Думой в ее намерении лишить Православную Церковь ее первенствующего и господствующего положения»<sup>35</sup>.

Не ограничиваясь критикой действий столичного иерарха, Дубровин осуждал и личные качества Антония как священнослужителя и ученого. Послужной список митрополита был представлен таким образом, что владыка выглядел откровенным карьеристом, шедшим к своей цели «по головам», к тому же и проповеди он составлял неудачно, воспитывал сомнительных иерархов, в науке показал себя несостоятельным.

При этом в письме говорилось, что митрополит «уверенно и надежно» идет к патриаршеству. Дубровин ставил риторический вопрос: над каким же народом он будет патриархом, «ведь создано такое положение: народ шел к Вам, Вы от него. Вы идете к кадюкам [кадетам. — С. Ф.] и всякого рода освободителям, а они от Вас». В итоге, по мнению черносотенного лидера, у митрополита оставались два выхода, — или дать благословение «русским православным людям, стоящим за веру, самодержавного царя и русский народ», не гнать их «за патриотизм», или уйти<sup>36</sup>.

В том, что это письмо составляло часть спланированной кампании, митрополиту Антонию пришлось убедиться достаточно быстро: «Русское знамя» не остановилось, опубликовав Дубровина, но активизировало свои нападки на владыку. 10 декабря 1906 г. ему вновь припомнили отказ благословить монархические партии, повторив тезисы дубровинского письма и подчеркнув, что Антоний — предполагаемый патриарх<sup>37</sup>. Аналогичная статья появилась 13 декабря. В ней содержались новые нападки на владыку, который назывался «антиканоническим», а его титул первенствующего члена Святейшего Синода ставился в кавычки. Автор полагал, что если в России воцарится мир, то митрополиту придется уйти, и что

---

<sup>35</sup> Дубровин (1). 1, 2.

<sup>36</sup> Дубровин (1). 2.

<sup>37</sup> Рында. 2.

он «уготовит себе гибель, подготавливая величайший раскол в русской Церкви и религиозную смуту»<sup>38</sup>. Смысл этих слов был достаточно понятен для современников: правые указывали владыке, что в случае победы над революцией и наведения в стране порядка он ответит как один из «организаторов» церковных нестроений, инициировавший церковный «мятеж» 1905 г. (то есть обсуждение насущности реформ) вместе с «изменником» Витте.

Осмелевший Дубровин 19 декабря 1906 г. снова повторил свои угрозы. Вспомнив о «еврейской прессе» (которая, по мысли Дубровина, поддерживала владыку), он предложил столичному митрополиту опровергнуть сказанное в письме 5 декабря<sup>39</sup>. Новое заявление Дубровин приурочил ко времени проведения в Обществе религиозно-нравственного просвещения собрания иереев, желавших выразить соболезнования митрополиту Антонию: столичные пастыри решили поддержать своего владыку в дни нападок на него черносотенцев.

Действительно, 19 декабря 1906 г. профессор протоиерей М.И. Горчаков от лица столичного духовенства обратился к председателю епархиального собрания Петербурга — епископу Гдовскому Кириллу (Смирнову) — «с просьбой выразить Санкт-Петербургскому митрополиту Антонию глубокое сочувствие духовенства по поводу напечатанного в “Русском знамени” письма г. Дубровина». К заявлению присоединились и миряне, в лице церковного старосты Парфенова выразившие негодование по поводу дубровинского пасквиля. Собрание уполномочило направить к владыке особую делегацию, которая должна была выразить ему сочувствие клириков и мирян столицы. В тот же день митрополит Антоний принял делегацию<sup>40</sup>.

А два дня спустя «Русское знамя» вновь потребовало от митрополита ответа на обвинения, попутно вновь оскорбив его<sup>41</sup>. В этой ситуации столичный архипастырь не стал вступать в открытую полемику с крайне правыми. Ответ на дубровинское письмо, им был составлен лишь для обер-прокурора Святейшего Синода П.П. Извольского, который, в случае выраженного императором интереса,

---

<sup>38</sup> Дурново (1). 2–3.

<sup>39</sup> Дубровин (2). 2–3.

<sup>40</sup> Столичное духовенство. 111.

<sup>41</sup> Шпыняй. 3.

мог сообщить ему ответы иерарха. Уже 7 декабря 1906 г. отпечатанные на машинке ответы с сопроводительной запиской были доставлены руководителю духовного ведомства. В первой же строчке записки Извольский ставился в известность, что на «гнусное письмо» ответа не последует — «оно все почти лживо и тенденциозно».

Митрополит Антоний разобрал все претензии, предъявленные ему Дубровиным, пояснив, что на встрече с представителями СРН заявлял, что для него закон — самодержавная воля государя. Если он даровал манифест 17 октября 1905 г., то Антоний, как православный иерарх, обязан содействовать его мирному проведению в жизнь. «Если же государь отменит манифест, буду всех учить повиноваться воле государя»<sup>42</sup>. Владыка подчеркнул также, что никогда не принадлежал к левым, ибо «их стремления противны моему духу и моим убеждениям, как христианина и священника». «За веру православную, за царя самодержавного и за народ русский православный, — писал митрополит, — я душу отдам, но не под знаменем таких людей, как Дубровин и ему подобных». Обер-прокурор информировался о том, что столичный архипастырь со своего поста по желанию Дубровина не уйдет, но покинет его сразу же, если такова будет воля государя<sup>43</sup>.

Как известно, высочайшего распоряжения о перемещении митрополита Антония со столичной кафедры на какую-либо иную не последовало. Однако в правых и крайне правых (черносотенных) кругах на этот счет распространялось множество слухов. Разумеется, Дубровиным все это учитывалось. К тому же, в высшем обществе распространялась информация, согласно которой опубликованное в приложении к «Русскому знамени» письмо «написано было с высочайшего одобрения и писалось оно не Дубровиным, который его только подписал, а Ширинским-Шихматовым, Роговичем и протоиереем Восторговым». Сообщивший Богданович эту информацию директор канцелярии МВД по дворянским делам Н.Л. Мордвинов также указал (со слов своих знакомых), «что царь очень против Антония, а еще больше против него молодая царица [Александра Федоровна. — С. Ф.]»<sup>44</sup>. Вопрос об авторстве скандального письма, таким образом, становится вопросом политическим.

<sup>42</sup> *Фирсов (1)*. 26.

<sup>43</sup> *Фирсов (1)*. 27, 28.

<sup>44</sup> *Богданович*. 412. Запись от 10 декабря 1906 г.

Если информация Мордвинова была правдивой, то получалось, что черносотенцы лишь использовались в крупной политической игре, целью которой являлась дискредитация столичного митрополита. Ведь князь А.А. Ширинский-Шихматов — один из предполагаемых авторов — с 26 апреля по 9 июля 1906 г. занимал пост обер-прокурора Святейшего Синода, имея славу правого деятеля, желающего поставить обер-прокуратуру в старые «победоносцевские» рамки. Другой предполагаемый автор — А.П. Рогович — с 1906 г. занимал пост товарища обер-прокурора, то есть в описываемое время был действующим чиновником ведомства православного исповедания. Третий указанный в дневнике А.В. Богдановича автор — протоиерей И.И. Восторгов — проповедник-миссионер Московской епархии и издатель, был известен своими крайне правыми взглядами, а также приверженностью идеалам Союза русского народа.

Впрочем, была и еще одна версия, изложенная в мае 1927 г. бывшим викарием митрополита Антония — епископом Вениамином (Муратовским). «Весь клеветнический материал, — говорил владыка, — доставил Дубровину Антоний (Храповицкий). В систему таковой привел прот. Восторгов, а подписал Дубровин»<sup>45</sup>. Несмотря на то, что в первом и во втором случае предполагаемые авторы письма не совпадают, в обеих версиях Дубровину отведена только «техническая» роль. Такого же мнения придерживался и В.О. Ключевский, внимательно следивший за событиями церковной жизни. Под конец работы Предсоборного Присутствия, отмечал он в дневнике, «либеральное большинство приободрилось: помогло открытое письмо Дубровина (при негласном сотрудничестве Антония, епископа Волынского и искиариотского)»<sup>46</sup>. Столь нелепая оценка Волынского архиерея показательна сама по себе: владыка обвинялся в предательстве собственного учителя! И хотя на сегодняшний день у нас нет возможности уверенно утверждать, что автор письма — архиепископ Антоний (Храповицкий) или кто-то из близких ему по духу лиц, мнения информированных современников игнорировать все же не стоит.

Как бы то ни было, крайне правым было выгодно опорочить митрополита Антония, доказав императору его неблагонадежность

<sup>45</sup> *Manuil (1)*. 269.

<sup>46</sup> *Ключевский (1)*. 302. Запись от 18 декабря 1906 г.

любыми, даже самыми грязными способами. То, что владыка не стал вступать в полемику, хотя его убеждали выступить с протестом против письма Дубровина<sup>47</sup>, было правильным решением, как показали дальнейшие события. Можно предположить, что именно спокойствие помогло ему пережить политическую бурю, не поддавшись сиюминутным эмоциям: император не стал требовать удаления митрополита Антония на покой, никак не проявляя своего отрицательного отношения к нему. Вскоре после скандала с письмом, 27 декабря 1906 г., Антоний служил в присутствии Николая II, а в январе 1907 г., как уже указывалось, вместе с митрополитами Московским и Киевским докладывал ему о работах Предсоборного Присутствия<sup>48</sup>. Вплоть до кончины в ноябре 1912 г., петербургский архиерей никуда перемещен не был.

На письмо А.И. Дубровина откликнулись и члены Предсоборного Присутствия, председателем которого столичный митрополит был в течение 1906 г. Среди них сразу же возникла мысль выразить сочувствие владыке. По подписке они купили икону и по окончании работ поднесли ее митрополиту Антонию, «при чем архиепископ Финляндский Сергей в трогательной речи выразил от лица Присутствия волнующие всех чувства негодования по адресу пасквилянта и самое горячее сочувствие к личности и высоким нравственным качествам своего председателя». Растроганный митрополит поблагодарил всех присутствовавших и заявил, что прощает своим врагам нанесенную ему обиду<sup>49</sup>.

Проявленная членами Предсоборного Присутствия солидарность показательна не только как знак уважения ими митрополита Антония, но и как реакция на выступления крайне правых: максимализм черносотенцев не только не поддерживался, но и осуждался. Видимо, это стало одной из причин, повлиявших на решение Дубровина извиниться перед владыкой. С этой целью лидер Союза русского народа лично явился к нему<sup>50</sup>. Летом 1907 г. Дубровин попросил у столичного пастыря благословения «на дальнейшую деятельность». После богослужения, проходившего в Казанском

<sup>47</sup> *Манил (1)*. 269.

<sup>48</sup> *Николай II*. 348, 351. Записи от 27 декабря 1906 г. и от 25 января 1907 г.

<sup>49</sup> *Дмитриевский (1)*. 59–60.

<sup>50</sup> *Дмитриевский (1)*. 65–66.

соборе 1 июля, митрополит ответил подошедшему Дубровину: «помоги Вам Господь во всех добрых христианских делах». И далее: «Работайте мирно, в духе учения Христа. Ничего не предпринимайте без Божия благословения. Всегда будьте с Христовой Церковью и с пастырями ее, и Господь благословит вашу деятельность»<sup>51</sup>.

Никаких личных симпатий к деятельности Союза митрополит не выразил. К тому же необходимо иметь в виду и то обстоятельство, что уклониться от встречи с «союзниками» и их лидером Антоний возможности не имел<sup>52</sup>. Он дал святительское благословение на добрые дела, и только. Не стоит также забывать, что к лету 1907 г. изменилась политическая ситуация в России: П.А. Столыпину удалось остановить революцию. Итогом стало некоторое «поправление» общества. Вопрос о созыве Собора в этих обстоятельствах был отложен, хотя о церковных реформах продолжали говорить. Митрополит Антоний, в какой-то мере надломленный революционными бурями, с этого времени постепенно отошел от активной деятельности. Его «поправление», о котором со скепсисом писали нелюбившие его современники из правого лагеря<sup>53</sup>, было, думаю, результатом пережитых в 1905-1907 гг. нравственных коллизий.

Однако у нас нет достаточных аргументов утверждать, что поражение революции привело к общему сдвигу Церкви в сторону черносотенцев, хотя наступившее политическое безвременье содействовало распространению крайне правых взглядов и в среде православных клириков. В марте 1908 г. Святейший Синод предоставил епархиальным архиереям право разрешать и благословлять участие подведомственного духовенства в деятельности Союза русского народа. Почетными и действительными председателями отделов Союза стали 11 архиереев, почти треть сельских отделов возглавили священники<sup>54</sup>. Как видим, из более чем 120 епископов Православной Церкви лишь 11 человек стали местными лидерами Союза, да и то по большей части номинальными. Значительная цифра участвовавших в черносотенном союзе сельских клириков тоже не

---

<sup>51</sup> *Торжественная встреча*. 1092. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>52</sup> См. подробно: *Торжественная встреча*. 1089–1092.

<sup>53</sup> См. например: *Богданович*. 434, 436. Записи от 18 июня и от 20 июня 1907 г.

<sup>54</sup> *Степанов*. 117.

должна вызывать особого удивления: на «союзнические» идеалы священники в большинстве своем могли смотреть лишь через призму декларируемых организацией лозунгов поддержки «православия, самодержавия и народности». Погромная агитация «союзников» в большинстве епархий (за исключением южных) просто не могла восприниматься верующими, и уж тем более, — реализовываться.

Вскоре после того, как внутривластная обстановка в стране нормализовалась, Святейший Синод и большинство иерархов отошли от крайне правых организаций и их лидеров. Так, Церковь не поддержала инспирированное правительством «дело Бейлиса» — обвинение еврея в ритуальном убийстве христианского мальчика. Более того, профессора православных духовных академий доказали, что такого ритуала у иудеев не существует и выступили на процессе 1913 г. с соответствующими докладами<sup>55</sup>.

Однако, нельзя не признать, что революция, а затем реакция на нее, существеннейшим образом повлияли на возможность проведения церковных реформ, сделав Церковь заложницей происходивших в стране политических процессов. К тому же на фоне активизации правых излишне левыми выглядели и церковные либералы, выступавшие за восстановление соборности, часто понимаемой ими с демократических позиций гражданского общества. Либералы надеялись на возможность восстановления в Церкви духа раннего христианства, но забывали порой о том, что возможностей *практически* реализовать эту мечту, увы, не было. Такова история обновленческого движения начала XX столетия, без знания которой трудно понять психологические причины трагических нестроений и церковных расколов «слева», имевших место уже в советское время.

---

<sup>55</sup> О «деле» Бейлиса см. подробно: *Фирсов (2)*. 502–536.

#### § 4. «ОБНОВЛЕНЧЕСКИЙ» ФАКТОР В ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НАЧАЛА XX СТОЛЕТИЯ

Слово «обновленец» в современной церковной среде традиционно ассоциируется с историей 1922 г., когда большевики, воспользовавшись голодом в Поволжье, решили разложить Православную Церковь изнутри и поддержали «инициативную группу» петроградских священников, согласившуюся узурпировать патриаршую власть и при помощи безбожных властей создавшую антиканоническое Высшее церковное управление. Дальнейшая история этого движения и называется «обновленческим расколом».

Однако существовавшее в русской Церкви до 1917 г. движение за церковное обновление не имеет к названному прямого отношения, хотя некоторые видные обновленцы 1920-х годов и любили возводить свою историю к дореволюционным событиям. Единственное, что действительно дает возможность сравнивать церковных либералов начала столетия и советских обновленцев — это политическая составляющая и дореволюционного, и советского обновленчества. В первом случае таковая заключалась в инициировании *светскими властями* церковной реформы на фоне начинавшейся революции 1905 г., что позволило либеральным столичным клирикам заговорить о необходимости «канонических изменений»; во втором — в желании советской власти, «разделяя и властвуя», быстро покончить с централизованной церковной организацией и получить управляемую Церковь. Таким образом, в обоих случаях главное — это непосредственно влиявшая на внутрицерковную жизнь революционная (и постреволюционная) обстановка в стране.

С начала 1905 г. в широких кругах столичного духовенства было известно, что вопрос о церковных реформах активно обсуждался в государственных структурах, причем в обсуждении принимал участие и столичный митрополит Антоний. 9 февраля 1905 г. около двадцати молодых клириков, большей частью знакомых между собой, обратились к Петербургскому владыке с прошением, в котором говорилось о желании встретиться и поговорить «о положении Церкви и затруднительных обстоятельствах для пастырского дела в переживаемое родиной время». 14 февраля такая встреча состоялась. На ней, помимо Антония, присутствовали также и его викарии. В течение двух с половиной часов священники говорили владыке о своем отношении к «неестественно-бессильному» положению Церкви, о необходимости автономии, соборного самоуправления и перемен во всем строе церковной жизни, об отмене духовной цензуры, а также о многом другом<sup>1</sup>.

Митрополит Антоний дал священникам благословение собираться и в дальнейшем для обсуждения вопросов церковной жизни. А клирики, в свою очередь, решили подготовить несколько записок по обсуждавшимся предметам и преподнести их Антонию. Уже 15 марта первая из них («О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России») была поднесена митрополиту. К ней прилагалось специальное обращение, в котором констатировалось «невыносимо тяжелое» положение русских пастырей, от которых требуют «положительного и ясного ответа на поставленные современностью вопросы общественной жизни», причем верующие желают услышать не личное мнение клирика, а голос всей Церкви.

Призывая к церковному единению, авторы обращения заявляли о необходимости созыва Поместного Собора, к чему, по их убеждению, митрополит должен был употребить все свое влияние, настояв на том, чтобы на Соборе «епископы вместе с пастырями, свободно избранными от каждой епархии, и представителями от мирян» всесторонне обсудили бы положение Церкви и решили неотложные вопросы. Первым из них и был, по мнению авторов об-

---

<sup>1</sup> К церковному Собору. II.

ращения, вопрос о восстановлении канонической свободы Православной Российской Церкви<sup>2</sup>.

В тот же день с запиской ознакомились члены Святейшего Синода. Столичный архипастырь разрешил напечатать ее в журнале Петербургской духовной академии «Церковный вестник». Записка сразу же стала известной и дала повод к публичному обсуждению в печати вопросов церковных реформ. Тогда же получил известность и подготовивший документ кружок столичных клириков, получивший наименование группы 32 священников. Собственно говоря, это и были первые «обновленцы».

Записка, впервые опубликованная 17 марта 1905 г. в одиннадцатом номере «Церковного вестника», называлась «О необходимости перемен в русском церковном управлении»<sup>3</sup>. Само название характеризовало ее направленность — доказать, что тогдашнее церковное положение нуждалось в реформировании. «Только свободно самоуправляющаяся Церковь может поддерживать в совокупности чад своих полную, сыновне чистую веру в себя, и вполне обладать необходимым для осуществления ее высокого божественного призвания голосом, от которого горели бы сердца человеческие», — говорилось в записке<sup>4</sup>. Оставалось только определить, что такое самоуправление и, казалось, «рецепт» выздоровления был бы найден. Авторы подошли к этой проблеме достаточно традиционно — они указали на то, что восстановление искомой свободы возможно через возобновление действенности ограждающих ее канонов.

Далее речь шла об основных чертах церковного домостроительства, начиная с характеристики епископской власти. По мнению авторов записки епископ, «засвидетельствованный при избрании от клира и народа местной Церкви», не должен в дальнейшем перемещаться с повышением или понижением на иные кафедры, получать внешних (то есть государственных) наград и отличий и может «отделяться от паствы» только в исключительных случаях. Слу-

<sup>2</sup> К церковному Собору. III–V.

<sup>3</sup> Первоначально записка носила название «О необходимости восстановления канонической свободы». Очевидно, название было изменено по просьбе священноначалия, позволившего напечатать записку в официальном журнале столичной духовной академии (см.: К церковному Собору. 1).

<sup>4</sup> К церковному Собору. 2–3.

жение свое он должен проходить совместно с сонмом пресвитеров «как своих советников, сотрудников и сослужителей» и в пределах малой в численном и территориальном отношении церковной единицы, всегда совпадающей с самым мелким государственным территориальным образованием (следовательно, для России — с уездом). В главном городе области — митрополии или архиепископии — должны регулярно проходить местные областные соборы, на которых решались бы возникающие время от времени недоразумения и вопросы церковного строительства. Авторы записки понимали, что без устроения приходской жизни ничего построить нельзя, почему отдельно писали о приходе как ячейке церковной жизни.

Здание соборности должно было увенчиваться повременными Соборами Церкви, председатель которых — столичный архипастырь, ради «соборной чести» мог бы именоваться всероссийским патриархом<sup>5</sup>.

Итак, главное — получить исконную каноническую свободу, для чего необходимо во всей полноте восстановить каноническое церковное устройство. Осуществить все это, по мнению клириков, можно было, созвав Поместный Собор. Хотя в записке и говорится о патриархе, понятно, что для ее авторов первосвященитель — скорее декорация церковной власти. Воссоздать раннехристианский идеал церковной жизни, при котором восторжествует несколько наивно понимаемая соборность, — вот приоритетная цель тогдашних «обновленцев». Рассчитывая на возрождение церковной независимости, они, очевидно, полагали, что созданный Поместный Собор без труда сумеет разрушить прежние церковно-государственные отношения и оживить старые канонические правила, забытые за много веков подавления Церкви государством. Можно предположить, что такую наивность могла породить только разгоравшаяся революция 1905–1907 гг.: как известно, сильное социальное движение всегда содействует «спрессовыванию» времени и порождает иллюзию быстрого разрешения сложных вопросов.

Но очевидная, казалось бы, политическая наивность вызывает все же некоторые сомнения. Они рождаются, когда задаешься вопросом о скорости опубликования записки в академическом журнале: ее одобрили к печати за два дня до публикации — 15 апреля,

---

<sup>5</sup> См.: *К церковному Собору*. 6–8.

следовательно, напечатали, что называется «вне очереди». Чем была вызвана такая спешка и почему авторов поддержал столичный иерарх? Похоже, «обновленцы» открывали не всю правду, когда заявляли, что владыка Антоний разрешил напечатать записку, ознакомившись с ней 15 апреля: он, скорее всего, просто не возразил против предстоявшей публикации, так как еще в феврале познакомился с основными идеями молодых петербургских клириков. Видимо, рассчитывая на это, они уже в начале марта 1905 г. послали свою записку в журнал. Редакцией «Церковного вестника» она была получена 10 марта<sup>6</sup>.

Можно предположить, что посылая в печать статью «О необходимости восстановления канонической свободы», авторы имели достаточное представление о настроениях, господствовавших в высших синодальных сферах. Тем более, что в то время (в феврале — марте 1905 г.) и митрополит Антоний принимал участие в дискуссии «о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви». Кроме того, цензором «Церковного вестника» был ученик и викарий владыки — ректор столичной академии епископ Сергей (Страгородский). Скорее всего, Петербургский митрополит, давая разрешение на печатание записки, хотел «прозондировать почву» и узнать общественное мнение по вопросу о церковной реформе. При этом, владыка не хотел показывать свою заинтересованность, почему письменное обращение к нему, предшествовавшее записке, первоначально опубликовано не было.

Записка произвела сильное впечатление на читающую российскую публику, открыв сложный и болезненный разговор о церковных реформах в России: за период с 17 марта по 17 апреля 1905 г. в отечественной прессе на эту тему было опубликовано 417 статей, а до июня — еще 573 статьи!

Буквально сразу же в газетах задался вопросом об авторах записки, вышедшей в свет анонимно. 31 марта 1905 г. корреспондент газеты «Заря» заявил, что «обществу неизвестно, кто эти священники. Либералам они известны наперечет». Впрочем, в этой же статье корреспондент вспомнил слова В.В. Розанова, писавшего, что это молодые клирики, большинство из которых посещало Ре-

---

<sup>6</sup> Книга регистрации. 125 об.

лигиозно-философские собрания в Петербурге. «Если принять во внимание, — указывал корреспондент, — с одной стороны то, что собрания эти митрополит Антоний вынужден был закрыть, а с другой — что участие в них ставит в особую заслугу г. Розанов, то что же сказали бы уму и сердцу православных людей имена 32 иереев, если бы они открылись? Ровно ничего»<sup>7</sup>. Как видим, консервативные публицисты сразу определили политические симпатии неизвестных им авторов, хотя в записке прямой речи о политике не шло. Достаточно было упоминания о Религиозно-философских собраниях. Таким образом, связь молодых клириков с митрополитом Антонием становилась для последнего весьма опасной, ибо в глазах правых могла создать ему репутацию либерала. Видимо, так вскоре и произошло, когда авторы записки в *либеральной газете* напечатали свое обращение<sup>8</sup>.

Информации об авторах читатели российских газет так и не дождались. Вместо «списка» они могли познакомиться с общей характеристикой молодых клириков. К примеру, журналист Н. Симбирский рассказал в газете «Русь», что авторы записки принадлежали к «партии» домовых, а не приходских священников — ведь в Петербурге числилось тогда до 150 различных учрежденческих храмов (военных, министерских, учебных, дворцовых и т. п.). «В большинстве это люди весьма образованные, — писал Н. Симбирский, — здесь не мало академиков [то есть закончивших духовные академии. — С. Ф.], но материальное положение их зачастую зависит не столько от Церкви, сколько от личной энергии, знания и т. д. — отсюда, как опять-таки мне думается — не особенное довольство своим положением и... направление прогрессивное...»<sup>9</sup>

Логика Симбирского показательна — он выводил мотивацию написания записки из социального и материального положения священников. Однако и он фамилии авторов не привел. Не сообщали их и сами авторы, подготовившие в 1906 г. целый сборник своих статей. Они лишь указали, что всех подписей было тридцать<sup>10</sup>, следовательно, название «группа 32-х священников» в опре-

<sup>7</sup> Преображенский (2). 193.

<sup>8</sup> См.: К истории «записки 32-х». 1.

<sup>9</sup> Преображенский (2). 195.

<sup>10</sup> К церковному Собору. VI.

деленной степени условно. Лишь благодаря некоторым косвенным данным наиболее ярких «подписантов» назвать все же можно.

Прежде всего, это священник В.Я. Колачев<sup>11</sup>. Именно он в марте 1905 г. прислал записку о насущности для Церкви канонических свобод в «Церковный вестник». Членом «группы 32-х священников» называют его и в сборнике 1906 г. Он принимал активное участие в еженедельнике религиозно-общественной жизни и политики «Век», выходившем в 1906 г. «при постоянном сотрудничестве» членов названной группы. Еще одним «подписантом» можно считать редактора «Церковного вестника» священника А.П. Рождественского (1864–1931), не только опубликовавшего записку, но и в дальнейшем сделавшего журнал трибуной либерально настроенных клириков. К тому же он деятельно участвовал в собраниях группы уже в марте 1905 г.

О своей принадлежности к «32-м» тогда же заявили: священник Г.С. Петров (1868–1925) — известный проповедник начала XX столетия, в дальнейшем избранный депутатом Второй Думы, иногда называемый даже «пионером либерально-обновленческого движения в Православной Церкви» и создателем группы «32-х священников»<sup>12</sup>, а также протоиерей М.И. Горчаков (1838–1910) — крупный ученый-богослов своего времени, профессор церковного права Петербургского университета, далеко не «молодой» клирик<sup>13</sup>. Уже в советское время, на процессе митрополита Вениамина (Казанского) в 1922 г. о своем участии в группе 32-х заявил и протоиерей М.П. Чельцов (1870–1931), обвинявшийся большевиками в контрреволюции<sup>14</sup>. Парадоксально, что среди свидетелей обвинения бы-

<sup>11</sup> Владимир Яковлевич Колачев (1871–1916), священник Петропавловского собора, впоследствии пресвитер собора Зимнего дворца (1911), протоиерей (1913). См.: *† Протоиерей В.Я. Колачев. // Воскресный благовест*. Пг., 1917. № 3. С. 9 (Прим. ред.).

<sup>12</sup> *Савельев (2)*. 101 (примечание 80). До революции 1905–1907 гг. священник Григорий Петров занимался преподавательской деятельностью во многих учебных заведениях столицы, был настоятелем церкви Артиллерийской академии; затем его избрали профессором богословия Политехнического института. Лекции Г.С. Петрова пользовались огромным успехом — однажды их посетил даже С.Ю. Витте. По своим политическим взглядам Г.С. Петров был близок к кадетам. См.: *Фирсов (4)*. 209–210.

<sup>13</sup> См. например: *Преображенский (2)*. 199–204, 283.

<sup>14</sup> «Дело» митрополита. 83. Судьба протоиерея Михаила Чельцова

ли и те, кто вскоре заявил о себе как о стороннике обновления Церкви, связывая «обновленчество» 1920-х гг. с движением начала века.

Членами группы 32-х можно считать также священника К.М. Аггеева (1868 – ок. 1920), одного из учредителей Братства церковного обновления и Санкт-Петербургского религиозно-философского общества, в дальнейшем — председателя Учебного комитета при Святейшем Синоде, члена Предсоборного Совета и Поместного Собора 1917–1918 гг., впоследствии расстрелянного при занятии Крыма Красной армией<sup>15</sup>, а также священника И.Ф. Егорова (1872–1921), в то время законоучителя Смольного института благородных девиц, после Октябрьского переворота основавшего в Петрограде группу «Религия в сочетании с жизнью» (1919)<sup>16</sup>. Их имена, вместе с именами Г.С. Петрова и В.Я. Колачева, назвал в письме Д.С. Мережковскому А.В. Карташев — редактор журнала «Век»<sup>17</sup>. Очевидно также, что к «32-м» принадлежал и второй редактор «Века» — архимандрит Михаил (Семенов; 1874–1916) — участник Религиозно-философских собраний, известный своими либеральными взглядами и в 1907 г. неожиданно для многих перешедший из Православной Церкви к старообрядцам-«австрийцам»<sup>18</sup>. Эти клирики в революционные годы часто выступали в прессе на злободневные церковные вопросы, иногда привлекая к своей деятельности и мирян. Например, историк-публицист, литератор и богослов конца XIX – начала XX столетий Н.П. Аксаков (1848–1909), стоявший на позициях неославянофильства<sup>19</sup>, писал по поручению группы специ-

---

сложилась весьма непросто: яркий столичный священник, магистр богословия, миссионер и специалист по старообрядческим сектам, он был искренним сторонником обновления церковной жизни. Но после Октябрьского переворота 1917 г., в отличие от некоторых других ранних «обновленцев», советскую власть не поддержал. В 1918 г. его арестовали в первый раз. В 1919 г. он стал председателем Епархиального совета в Петрограде. В 1922 г., как уже указывалось, проходил по «делу» митрополита Вениамина, был приговорен к расстрелу, но затем помилован. Выйдя из тюрьмы через полтора года вновь стал служить в храмах северной столицы. В августе 1930 г. его арестовали в последний раз и вскоре, по сфабрикованному ОГПУ делу, расстреляли. (См. подробно: *Чельцов*. 411–414).

<sup>15</sup> См.: *Христианство (1)*. 34, За Христа пострадавшие. 39.

<sup>16</sup> См.: *Шкаровский*. 96; Левитин-Краснов. 25.

<sup>17</sup> См.: *Савельев (2)*. 100–101.

<sup>18</sup> См. подробно: *Фирсов (7)*. 322–332.

<sup>19</sup> См. подробно: *Русские писатели*. 34–35.

альные записки («Всецерковный Собор и выборное начало Церкви»; «Соборы и патриархи»), фактически являясь комментатором прозвучавших в «Церковном вестнике» заявлений<sup>20</sup>.

Можно назвать и другие имена предполагаемых авторов, но подтвердить эти предположения весомыми аргументами на сегодняшний день вряд ли возможно. Важно отметить, что священник Г.С. Петров в газете «Русское слово» еще 31 марта 1905 г. заявил: митрополиту Антонию записка была подана с подписями и Петров не знает, почему подписи не появились в печати<sup>21</sup>. Однако исправлять «случайность» никто не стал — полный список так и не обнародовали. Как мне представляется, гораздо важнее публикации списка было признание священника о связях авторов со столичным архиереем: прошло две недели со дня публикации записки в «Церковном вестнике», и общественность, успевшая за это время определиться в своем отношении к «32-м», поняла, кто стоял за либералами.

Думается, это была «медвежья услуга» митрополиту Антонию, который в результате откровений о. Петрова а затем и публикации обращения оказался в ложном положении: симпатизируя некоторым сторонникам церковных преобразований «в духе раннего христианства», в глазах правых он выглядел ответственным за все публичные выступления «левых» клириков, в том числе и политические. Это стало ясно после публикации А.И. Дубровиным «Открытого письма».

Но тогда события только начинали развиваться. Группа «32-х священников» надеялась, что ее предложения встретят повсеместную поддержку в среде белого духовенства, и поэтому стремилась как можно громче заявить о себе. Поводом для этого могли служить письма, получаемые ими от клириков-провинциалов. Опасаясь возможных репрессий, эти клирики просили не разглашать их имена в печати. Так, 2 мая 1905 г. журнал «Церковный вестник» получил отклик на записку от одиннадцати иереев, служивших в уездах Симбирской епархии. В нем заявлялось о ненормальности «нынешнего» положения Церкви и приводились примеры злоупотреблений властью местным благочинным. «Вот почему с восторгом читали мы записку 32 священников, — писали провинциальные ба-

<sup>20</sup> См. например: *К церковному Собору*. 62–148; 149–219.

<sup>21</sup> *Преображенский* (2). 202.

тьюшки, — как первый гласный почин в деле освобождения святой Церкви от людей, насаждающих ложь, лесть и предательство. Земной вам поклон, товарищи! Ваше мужественное слово слышали мы! Да соберется же Собор церковный, и епископы, и пресвитеры, и народ!»<sup>22</sup> Главная смысловая нагрузка письма, совершенно очевидно, лежит на последнем предложении, указывающем, что Собор должен состоять из «клира и мира».

Вторая записка, представленная «32-мя священниками» митрополиту Антонию в мае 1905 г., касалась именно вопроса «О составе церковного Собора». Владыка разрешил ее напечатать в «Церковном вестнике» в качестве передовой, но без указания на ее происхождение — афишировать свои контакты с либерально настроенными клириками он более не хотел.

В записке речь шла о *всесословном Соборе*, на котором одинаковыми правами обладали бы и епископы, и священники, и православный народ. «Соборный строй жизни церковной, — говорилось в записке, — тесное общение иерархии с клиром и народом, близкое участие всех во всех делах Церкви *опирались на* освященное апостольским преданием *избирательное право: предстоятели Церквей* — епископы, как и весь вообще клир, *были избранниками церковных общин*»<sup>23</sup>. Следовательно, полагали авторы записки, чтобы соборное решение имело обязательное значение для всей отечественной Церкви, необходимо наличие на Соборе выразителей церковного сознания, то есть с правом не только совещательного, но и решающего голоса клириков и мирян. Практические предложения сводились к следующему.

*Первое.* Собор должен состоять из духовенства и мирян, а не только епископов. Отдельные (по церковным чинам) выборы недопустимы: и клирики, и православные миряне избираются на совместных выборах.

*Второе.* Выборы должны проводиться посредством церковных, а не светских учреждений.

*Третье.* Новые учреждения для выборов создавать не стоит.

*Четвертое.* Имеющийся институт епархиальных съездов духовенства уместнее всего применить к цели епархиальных выборов,

---

<sup>22</sup> *Отклик на записку. 2.*

<sup>23</sup> *К церковному Собору. 15.* (Выделено мной. — С. Ф.)

превратив его в общепархиальное собрание «клира и мира». Предварительно же стоит обратиться в общецерковное учреждение благочиннический съезд.

*Пятое.* Кандидатов на Собор предлагалось выбирать таким образом: на общеприходском собрании прихожане избирают для благочиннического (окружного) собрания двух представителей. Эти представители участвуют на заседаниях окружного собрания, где избирают двух депутатов от духовенства и двух от мирян — на общепархиальное. На нем уже должно было происходить окончательное избрание не менее четырех депутатов (двух клириков и двух мирян) для участия в работе Собора.

*Шестое.* Собор должен восполняться выборными представителями придворного и военного духовенства, а также кандидатами от духовных академий. Ярких богословов, ученых и общественных деятелей, не вошедших в состав Собора по выборам, соборяне могут приглашать по общему решению.

*Седьмое.* Должна быть полная свобода. Собрания и Собор должны сами выбирать себе председателей<sup>24</sup>.

В мае 1905 г., подготавливая записку к печати, цензор — епископ Сергей (Страгородский) — вычеркнул из нее статистические данные о времени пребывания русских архиереев на кафедрах и сделал к ней характерное примечание. По мнению владыки, слабой стороной проекта была его сословность, боязнь влияния епископов, заставлявшая отдавать большинство голосов на Соборе белому духовенству. Напоминая, что и оно не избрано народом, епископ отмечал и факт исключения из предполагавшегося Собора монашества. На эту рецензию тогда же был дан ответ священника В.Я. Колачева, опубликованный (вместе с вычеркнутой статистикой и самой рецензией) в 1906 г. в сборнике «К церковному Собору».

Собственно говоря, ответ появился задолго до того, как вышел сборник — уже 29 мая 1905 г. в либеральной газете «Слово» клирики поспешили заявить о своем отношении к монашеству, не побоявшись вызвать негативную реакцию начальства. Весь пафос о. Колачева заключался в том, чтобы доказать: «32» стоят на широко-церковной почве. В ответе подчеркивалась необходимость избрания и клириков, и мирян и с сожалением отмечалось упразд-

---

<sup>24</sup> К церковному Собору. 19–22.

нение в церковной практике выборного начала духовенства. Но епископ говорил о несколько иной проблеме — об «архиерейской боязни» белых священников. Косвенно эту боязнь о. Колачев и продемонстрировал, коснувшись вопроса монашеского присутствия на Соборе. Он решил воспользоваться вольной интерпретацией 4-го правила 4 вселенского Собора, в котором инокам предлагалось соблюдать безмолвие и не вмешиваться ни в церковные, ни в житейские дела, дабы не оставлять свои монастыри. «Слова ясные, — писал о. Колачев, — чтобы понимать так, как они есть, а не в перетолковании некоторых канонистов из монахов, что Собор здесь “только воспрещает своеволие и злоупотребление в иноческой жизни”»<sup>25</sup>. Зная традицию русской Церкви, согласно которой только монах мог занимать епископскую кафедру, о. Колачев недвусмысленно давал понять, как он (и его единомышленники) относятся к сложившейся традиции и что идея белого архиерейства, напрямую не высказываемая, не была чуждой либерально настроенным «32-м».

По большому счету, уже весной 1905 г. «32 священника» организовали своеобразное религиозно-общественное сообщество, манифестом которого и стали опубликованные ими в «Церковном вестнике» записки.

Первоначально, групповые собрания проходили на квартире одного из иереев — о. Николая Рудинского — на Итальянской улице, 12. Из письма священника А.П. Рождественского видно, что уже в конце марта 1905 г. в этих собраниях участвовало более пятидесяти человек<sup>26</sup>. Они сохраняли старое название группы петербургских священников, иногда добавляя к нему ставшее привычным число «32». Чем дальше, тем больше популярность сторонников церковного обновления среди городских (по преимуществу) клириков росла, хотя преувеличивать ее масштабы, вероятно, не стоит. К тому же, на фоне разраставшейся революции политизация любого движения (даже религиозного) не выглядела аномально и скорее свидетельствовала о недовольстве существующим положением, чем о желании большинства клириков полностью перестроить внутрицерковную жизнь на основах идеалистически понимаемой «со-

---

<sup>25</sup> К церковному Собору. 23.

<sup>26</sup> О современном положении Церкви. 44 об.

борности». Не будет преувеличением сказать, что признавая программу «32-х», белые священники тем самым демонстрировали свое старое недовольство огромным объемом архиерейской власти.

С другой стороны, инициаторы образования группы «32-х» и некоторые их последователи стремились оформить это недовольство в программу церковных реформ, заявляя о желании помочь Православной Российской Церкви найти свое место в быстро изменявшемся мире, претерпевавшем процесс секуляризации. Ярким примером такого желания стало письмо, посланное неизвестным корреспондентом в редакцию «Церковного вестника». Письмо датировано 16 марта 1905 г. Следовательно оно было написано приблизительно в то же время, что и первая записка «32-х». Полученное редакцией 28 марта, письмо не предназначалось для опубликования. Однако оно, несомненно, отражало настроения достаточно широких кругов либерального белого духовенства и в случае публикации могло бы стать настоящей программой обновления Церкви. Вероятно, именно радикальность письма и оказалась препятствием к популяризации: оно осело в фондах журнала, редакция которого, скорее всего, во многом разделяла мнения неизвестного автора.

Из письма можно понять, что автор — священник столичной епархии, человек немолодой и, очевидно, влиятельный в православных либеральных кругах. Знание церковных проблем, искреннее желание помочь Церкви и совершенное отсутствие признаков личных честолюбивых замыслов делают это письмо чрезвычайно интересным для нас при изучении либеральных течений в Церкви 1905-1907 гг. Уже в первой строчке неизвестный вспомнил, как десять лет назад (т. е. в 1895 г.) у него вырвалась фраза: «Ваше Императорское Величество! Спасайте Православную Церковь!» Таким образом, автор утверждает, что еще в первые годы правления Николая II обратил его внимание на то, что «торжествующая» Церковь на самом деле находится в кризисном состоянии и всему виной — застой, консерватизм, из которого необходимо выйти. Каким образом? Посмотрев на прошлое Вселенской Церкви и вспомнив, что со времен раскола Западной и Восточной Церквей, последняя «остановилась на одной и той же точке и не продвинулась с места ни на шаг». А между тем, по мнению автора письма, «старые формы отжили свой век»<sup>27</sup>. Из этого заключения следовало, что необ-

<sup>27</sup> См.: *Фирсов (З)*. 12–13.

ходимо провести соответствующие времени изменения, тем более, что наступает «полная свобода вероисповедания» (очевидно, имелся в виду указ от 17 апреля 1905 г. ). В новых условиях автор предлагал провести следующие изменения.

Во-первых, созвать Поместный Собор. Затем, во-вторых, — Вселенский Собор Православной Восточной Церкви. Без Вселенского Собора, справедливо полагал автор письма, нельзя решать такие важные вопросы как реформа церковного («всеобщего») календаря, изменение одежды («наружности») духовенства, а также исправление обрядов и проблему постов. К вопросам, которые могли быть разрешены местной Церковью, автор отнес ее управление согласно с канонами, богослужебный язык (то есть введение русского вместо или вместе с церковнославянским), благоустройство приходов, учреждение братств, проведение Соборов и «соборчиков» и т. д.<sup>28</sup>.

Высказав свои предложения, неизвестный автор детализировал их. В итоге получилась развернутая программа обновления, предусматривавшая не только изменение церковно-государственных отношений в сторону усиления церковной независимости, но и возвращение к раннехристианской практике в богослужении. «Богослужение надо служить на виду у всех, у всех на глазах», — писал неизвестный, предлагая «подвинуть» иконостас за престол, так, чтобы престол оказался в царских вратах. Предлагалось сократить некоторые церковные службы, хотя при этом и подчеркивалось, что «монастыри должны иметь свой устав, а белое, — приходское духовенство, свой». Только литургия не должна была подвергаться изменению<sup>29</sup>.

В письме шла речь и о сокращении числа молитв при совершении треб, о реформировании постов (то есть о существенном уменьшении их количества и продолжительности, разумеется, успокоив «совесть верных» и сделав им облегчение). Было очевидно, что симпатии автора не на стороне монашества, а всецело принадлежат белому духовенству. Если иноки, по его мнению, могли сохранять старину, проживая в монастырях, то городские клирики этого позволить себе не могли: они должны были «соответствовать»

---

<sup>28</sup> Фирсов (3). 14.

<sup>29</sup> Фирсов (3). 15.

времени и месту своего служения. Стремление доказать пагубность монашеского всесия в Православной Церкви заставляло автора приводить примеры епископского самоуправства в отношении белого духовенства.

Так, он поведал редакции «Церковного вестника» о лишении многодетного священника места за то, что тот направил на высочайшее имя докладную записку, «в которой высказал мысль: что пока монахи будут управлять Православной Церковью, до тех пор она не будет стоять на высоте, подобающей ей. Петр Великий хорошо знал консерватизм монашеский, — продолжал уже от себя автор письма, — и сделал по-своему: взял их в свои крепкие руки, и Церковь потерпела за то. Но ежели бы Бог продлил жизнь Петру, он сумел бы и Церковь, как и государство, толкнуть дальше и сравнять ее с другими иноверными Церквями в блеске»<sup>30</sup>. Ни много ни мало, автор оправдывал петровские церковные реформы монашеским консерватизмом, доказывая, что и в начале XX столетия иноки — тормоз на пути давно назревших церковных изменений.

Не случайно, думается, консервативные иерархи Православной Церкви достаточно резко реагировали на «бунт» белых клириков, полагая, что за их заявлениями стоят «групповые интересы» и «обиженные самолюбия». «Не столько боюсь противодействия 200-летнего государственного деспотизма над православием, — писал осенью 1905 г. архиепископ Антоний (Храповицкий), — сколько новонародившейся поповской декадентщины, проектов о женатых архиереях, попах двоеженцах, сюртучных священнослужителей, отмены постов и, наконец, узаконения проституции» (то есть упрощения бракоразводного процесса. — С. Ф.)<sup>31</sup>.

Взаимонепонимание, даже отчужденность белого духовенства и архиереев-монахов имела давнюю историю и была связана с исключительной зависимостью приходских клириков от епископов. Большая власть последних не являлась тайной для современников и считалась одной из причин слишком пристрастного отношения «бельцов» к своим «черным» собратьям. Так, В.В. Розанов приводил пример из консервативной газеты «Гражданин», редактор которой князь В.П. Мещерский в сентябре 1905 г. рассказывал чи-

---

<sup>30</sup> Фирсов (3). 19.

<sup>31</sup> Левин. 162. Письмо от 15 сентября 1905.

тателям о полученном из губернского города письме. Некий священник рассказывал, как владыка его епархии принимает всех клириков в передней, «возле вешалки и калош», при посторонней публике, да к тому же любит поиздеваться над оробевшими. Комментируя опубликованное в «Гражданине», В.В. Розанов говорил, что эта история не нова: «Еще в годы моей молодости, когда я много ездил по России, — только в виде редких исключений я встречал иерархов, которые принимали священников с уважением к их сану, а общим было обращение иерарха с священниками именно такое, какое изображает харьковский священник»<sup>32</sup>.

В годы революции 1905-1907 гг. этот конфликт полностью и проявился. Группа «32-х» выражала «коллективное недовольство» белых священников, хотя поднятые ими проблемы касались реформирования всей Православной Церкви. Пользуясь обстоятельствами, а также искренней заинтересованностью митрополита Антония в скорейшей подготовке и созыве Собора, «32» развернули в столице активную общественно-политическую деятельность, создав свою организацию и стремясь сделать ее всероссийской. Осенью 1905 г. оказалось возможным заявить об имеющейся группе публично. Через восемь месяцев после обнародования первой записки «32-х» в том же «Церковном вестнике» было опубликовано объявление Союза церковного обновления, из которого следовало, что к некоторым из «32-х» священников неоднократно поступали запросы о том, где и как можно получить информацию о деятельности группы, приобрести ее издания и вступить с ней в контакт. В виду этих запросов группа «32-х», называвшая себя теперь Союзом церковного обновления, просила всех своих единомышленников обращаться по адресу одного из членов<sup>33</sup>.

В декабре 1905 г. выпускавшийся в Казани новый журнал обновленческого направления «Церковно-общественная жизнь» обнародовал и статистику: членов Союза, духовных, и светских, было шестьдесят человек. Столь небольшое число свидетельствовало о том, что Союз так и оставался по преимуществу организацией столичных клириков (хотя в заметке подчеркивалось, что одним столичным населением Союз не ограничивается, организуя местные

---

<sup>32</sup> Розанов (7). 341.

<sup>33</sup> От Союза церковного обновления. 1469.

кружки в провинции). Главной его задачей тогда же провозгласили всемерное содействие созыву церковного Собора весной или осенью 1906 г. Предполагалось, что в работе Собора *наравне с епископами* примут участие миряне и белое духовенство<sup>34</sup>.

Таким образом, позиции обновленцев определились, было ясно, *что* ими движет и *как* они понимают «соборность». Члены Союза озаботились составлением и опубликованием программы, подчеркнув необходимость полного обновления современного им церковного строя и возрождения церковной жизни<sup>35</sup>.

В дальнейшем, эта программа была помещена в сборнике «К церковному Собору». В имеющемся у меня экземпляре сборника эта программа представлена в исправленном виде. Очевидно, что рукописные исправления вносились тогда же, в 1906 г., кем-то из членов Союза<sup>36</sup>. Так, существенные изменения внесены во второй пункт программы: заявляя, что Союз верит в Церковь как вечное учреждение, его члены указывали на необходимость освобождения самой ее идеи от примешивания к ней государственных идей, а церковной жизни — «от подчинения государству и другим *преходящим* учреждениям *человеческим* (Мф. XXXII, 21), — *что требует установления таких отношений между Церковью и государством, которые соответствовали бы истинной природе (существу) обоих*» [выделены внесенные дополнения. — С. Ф.]<sup>37</sup>. Собственно, этот пункт уже свидетельствовал о полном несогласии обновленцев с существовавшей в России моделью церковно-государственных отношений и говорил о желании эти отношения пересмотреть. Государственные идеалы *православного государства* не воспринимались клириками как идеалы православные, а само государство — Российская империя — характеризовалось как *преходящее* учреждение. Разумеется, все это было так, но как столь откровенные заявления могли восприниматься «преходящими

---

<sup>34</sup> Хроника (1). 32.

<sup>35</sup> Союз церковного обновления. 185.

<sup>36</sup> Стоит сказать, что неизвестным был изменен заголовок: Союз церковного обновления назван Союзом *ревнителей* церковного обновления. Слово «ревнитель» внесено во все пункты программы, где идет речь о членах Союза (в дальнейшем словосочетание «Союз ревнителей церковного обновления» стало употребляться и в периодике).

<sup>37</sup> К церковному Собору. 1. [Вклейка].

властями», к тому же в условиях революции? Понятно, что лишь как подрыв устоев и расшатывание традиции «симфонии властей».

Кроме церковно-государственных отношений, в программе много внимания уделялось «соборности», утверждение которой, по мнению членов Союза, возможно было лишь в случае скорого восстановления выборного начала при замещении всех церковных служений, включая и епископское (пункт 6). Более того, программа содержала указание на то, что «соборность» требует уничтожения сословных и групповых привилегий и безусловно отрицает неразрывность епископской власти и монашества (пункт 7). Предполагалось реформировать духовно-учебные заведения, обратив низшие и средние (училища и семинарии) в общеобразовательные. Высшее богословское образование должно было стать делом свободного избрания окончивших среднюю школу. Отрицалось также «всякое право господства над наследием Божиим», то есть господство кого бы то ни было над кем бы то ни было (епископата над священниками, клира над мирянами или мирян над клиром). В основу христианских отношений к внецерковным организациям Союз полагал положить закон любви и взгляд «на весь мир как на область, подлежащую претворению христианами в Царство Божие»<sup>38</sup>.

Декларируя свои задачи, Союз призывал всех сочувствующих им оказывать посильное содействие к организации местных кружков или союзов, делиться своими предложениями и проектами. Членами Союза могли быть лица, согласные с основными положениями программы, как светские, так и духовные. При вступлении «на расходы» собиралось по три рубля. Предполагалось, что Союз будет издавать свои труды в виде сборников.

Новая организация строилась не только по религиозному, но и по идеологическому принципу: если с идеей проведения церковных реформ были согласны многие православные клирики и миряне вне зависимости от политических убеждений, то с идеей обновления Церкви по рецептам «32-х» — явное меньшинство. Ни монашество в большинстве своем, ни епископат, ни многочисленные сторонники сохранения существовавших в России церковно-государственных отношений (при той или иной их модификации) не могли согласиться с предложенным вариантом «соборности».

---

<sup>38</sup> К церковному Собору. 2–3. [Вклейка].

Встав на идеологическую почву, обновленцы сразу же оказались в положении религиозно-общественных деятелей, вынужденных активно откликаться на происходившие в стране события. Такая роль для православных клириков в условиях революции была изначально проигрышной, ибо превращала их в заложников общественного мнения и политической конъюнктуры. Чем больше революция шла на спад, тем меньше шансов оставалось у обновленцев отстоять свои «левые» идеалы.

Понятно, что стремительное развитие событий в России 1905-1906 гг. не могло не оказывать влияния на внутрицерковную жизнь, в том числе и на жизнь обновленческих организаций. К середине 1906 г. стало ясно, что Собор ранее 1907 г. вряд ли созовут и что идеи обновленцев скорее всего не получат на нем перевеса: политический маятник качнулся в другую сторону, и «левые» взгляды церковных реформаторов могли в большей степени мешать созыву Собора, чем приближать срок его открытия. Видимо с процессом общего поправления русского общества связано и изменение названия «Союза» столичных обновленцев, летом 1906 г. организовавших новое общество под названием «Братство церковного обновления».

Главной задачей провозглашалось обновление церковного строя на началах первых времен христианства и стало стремление осуществить идеал соборности во всех отраслях церковной жизни. Упоминалась забота членов Братства о распространении православия и о сохранении чистоты догматов православного учения. Членом Братства мог стать любой человек, сочувствующий его основной идее. Тогда же, летом 1906 г., было заявлено что Братство вырабатывает проект устава, который скоро представит на утверждение высшей церковной власти<sup>39</sup>.

Изменение названия не слишком серьезно сказалось на самой обновленческой идее, хотя считать появление Братства чем-то незначительным тоже нельзя. Слово «союз» напоминало церковным властям не столько религиозную, сколько политическую организацию, каких в 1905 г. появилось в России великое множество (от профессиональных союзов до союзов идеологических, например — Союза русского народа). Другое дело — «братство». В истории русской Церкви братства сыграли большую позитивную роль и

---

<sup>39</sup> *Хроника* (2). 924.



Государь император Николай II



Государыня императрица Александра Федоровна



Митрополит Санкт-Петербургский  
и Ладожский Антоний (Вадковский)



Митрополит Киевский и Галицкий  
Владимир (Богоявленский)



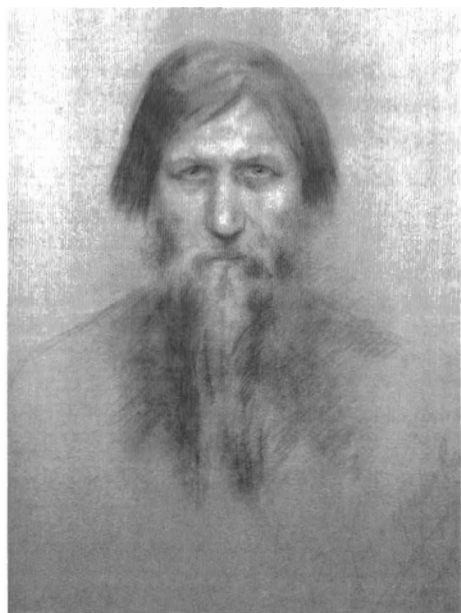
Митрополит Московский и Коломенский  
Макарий (Парвицкий-Невский)



Г.И. Шавельский, протопресвитер  
русской армии и флота (1911–1917)



Архиепископ Питирим (Окнов),  
будущий митрополит Петроградский и Ладожский



Григорий Ефимович Распутин  
(прижизненный портрет)



Епископ Гермоген (Долганев) и иеромонах Илиодор (Сергей Труфанов)



Епископ Евлогий (Георгиевский),  
депутат III Государственной Думы



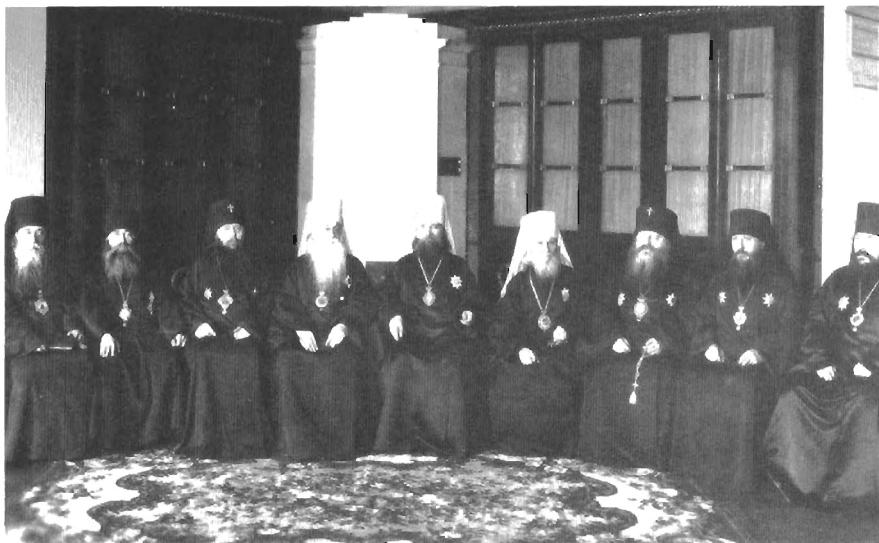
Епископ Никон (Бессонов),  
депутат IV Государственной Думы



Епископ Анатолий (Каменский),  
депутат IV Государственной Думы



проф. прот. Т.И. Буткевич,  
член Государственного Совета



Заседание Св. Синода (в центре — митрополит Владимир (Богоявленский),  
слева от него — митрополит Киевский и Галицкий Флавиан (Городецкий),  
справа от митрополита Владимира — митрополит Макарий (Парвицкий-Невский)  
[между 1913–1915 гг.]



К.П. Победоносцев, обер-прокурор Св. Синода  
(апрель 1880 – октябрь 1905)



Князь А.Д. Оболенский, обер-прокурор  
Св. Синода (октябрь 1905 – апрель 1906)



Князь А.А. Ширинский-Шихматов,  
обер-прокурор Св. Синода (апрель – июль 1906)



П.П. Извольский, обер-прокурор  
Св. Синода (июль 1906 – февраль 1909)



С.М. Лукьянов, обер-прокурор Св. Синода  
(февраль 1909 – май 1911)



В.К. Саблер, обер-прокурор Св. Синода  
(май 1911 – июль 1915)



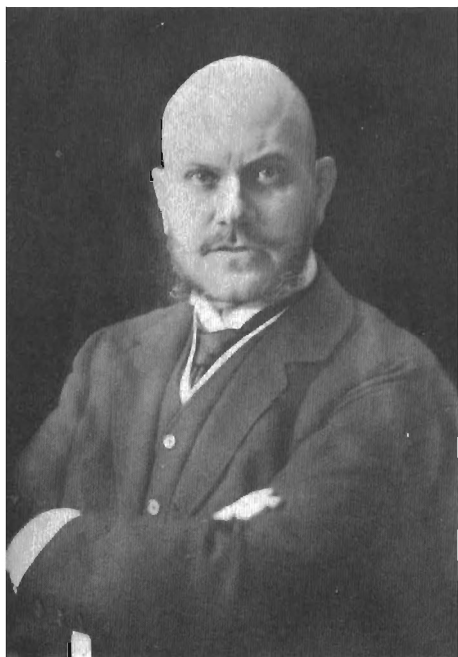
А.Д. Самарин, обер-прокурор Св. Синода  
(июль – сентябрь 1915)



А.Н. Волжин, обер-прокурор Св. Синода  
(октябрь 1915 – август 1916)



Н.П. Раев, обер-прокурор Св. Синода  
(август 1916 - март 1917)



В.Н. Львов, обер-прокурор Св. Синода  
(март – июль 1917)



А П Рогович, товарищ обер-прокурора  
Св Синода (1906–1912)



С Г Рункевич, чиновник обер-прокуратуры  
Св Синода, доктор церковной истории



А В. Карташов, последний обер прокурор  
Св Синода (июль - август 1917)  
и министр исповеданий Временного правительства



Архиепископ Сергей (Страгородский)



Тихон (Беллавин),  
Святейший Патриарх Московский и всея России

ассоциировались с сугубо православными организациями. Впервые появившиеся в Западной Руси XVI столетия как торговые и промышленные союзы, братства в дальнейшем были религиозно-просветительными сообществами светских и духовных лиц, поставивших себе целью защиту православия в условиях униатского окружения. Прекратившие свое существование в синодальную эпоху, с конца XIX столетия братства вновь стали появляться в империи, но уже как центры борьбы с ложными учениями и сектантством.

Кроме того, давно ожидавшийся Собор не созвали ни весной, ни летом 1906 г.: главная задача Союза церковного обновления осталась невыполненной. Тактическая цель, таким образом, становилась целью стратегической, требующей времени и спокойствия. В менявшихся политических условиях это значило отказаться от максималистских заявлений и доказать церковным властям свою подлинную «православность». Лучшим способом доказать это было проявить свое послушание тому самому священноначалию, о котором в 1905 г. и в прессе, и на собраниях либеральных клириков говорилось как о «тормозе» церковных реформ!

С самого начала Братство не скрывало, что является учреждением полузависимым: согласно утвержденному столичным духовным начальством уставу, все его протоколы, решения и постановления, облакаемые в письменную форму, должны были сообщаться к сведению митрополиту Петербургскому<sup>40</sup>. Впрочем, декларируемая «полузависимость» не мешала обновленцам принимать активное участие в политической жизни страны. Так, «Церковный вестник» в конце 1906 г. поведал, что в мае-июне члены Братства дважды, на частных собраниях, обсуждали совместно с депутатами внесенный в Первую Думу законопроект о свободе вероисповедания<sup>41</sup>, то есть занимались обсуждением вопроса, выдвинутого и решавшегося светской властью<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> *Братство* (1). 1409.

<sup>41</sup> *Братство* (2). 1624.

<sup>42</sup> Среди подписавших записку на имя председателя Думы С.А. Муромцева с просьбой внести основные положения о свободе совести на рассмотрение депутатов, был и православный священник Клавдий Афанасьев, в том же 1906 г. лишенный сана и ставший членом конституционно-демократической партии.

Разумеется, «левые» настроения Первой Думы, желавшей добиться максимальной независимости Церкви от государства и в предложенном законопроекте рассматривавшей Православную Церковь наравне с другими религиозными организациями империи, не могли вызвать сочувствия со стороны как светских, так и духовных властей: ведь по существу проект предусматривал отказ от монопольного права Православной Церкви на «оказательство» веры. Участие священников в обсуждении подобного законопроекта в глазах церковного начальства не могло выглядеть иначе, как деятельность, направленная в ущерб интересам Церкви.

Заявления о церковном самоуправлении как правило связывались с требованиями пересмотра прежнего союза с государством и предполагали построение новых с ним отношений. Это свидетельствовало о том, что многие «левые» клирики не видели возможности проведения реформ без серьезных политических изменений и смотрели на существовавший строй как мало соответствовавший интересам Церкви. В этой связи не кажется удивительным, что известные общественные деятели тех лет, традиционно именуемые богискателями — Д.С. Мережковский, Д.В. Filosoфoв, А.В. Карташев и некоторые другие, — осенью 1906 г. попытались привлечь обновленческое духовенство для организации в столице митинга протеста против усиливавшихся репрессий.

Митинг планировалось собрать в годовщину манифеста 17 октября 1905 г. В этот день думали провозгласить «Воззвание к Церкви», составленное Мережковским в резком полемическом духе. В «Воззвании» предлагалось от имени собравшихся священников и мирян признать правительство отступившим от духа христианства и лишившимся благословения Православной Церкви, разрешить армию от присяги, объявить Святейший Синод лишенным канонических прав и возносить молитвы за освобождение народа, прекратив возношение их за царя и царствующий дом. Заявлялось также и о необходимости созвать Собор<sup>43</sup>. И хотя митинг не состоялся, а духовенство не проявило к нему интереса, уже сама идея привлечения обновленцев к совместному выступлению против существовавшей власти — показательна.

---

<sup>43</sup> См.: *Савельев (2)*. 100.

В этой связи достойно упоминания письмо А.В. Карташева, адресованное Мережковскому. Посетив 16 октября 1906 г. священника Аггеева и встретившись там с оо. Петровым и Егоровым, Карташев отметил, что «все они — только “попы”... Они чувствуют себя героями и воображают, что этот их домашний “бунт” есть бунт общероссийский и больше от них ничего не требуется. Нечего и надеяться на быстрое собрание митинга». И в конце: «Далеко нам до Европы! Далеко им до политики»<sup>44</sup>. Это замечание показывает, что богоискатели разочаровались в обновленцах как в возможных политических лидерах Церкви, которые могли пойти с ними до конца, то есть до окончательного разрыва со священноначалием и провозглашения «реакционности» иерархии.

Впрочем, письмо Карташева свидетельствовало также, что надежда привлечь обновленцев к участию в политическом митинге у богоискателей пропала только в самый последний момент — буквально накануне его проведения. Участие в политическом митинге означало для обновленцев не столько политическую смерть, сколько уход из Православной Церкви. А идти на раскол их лидеры не желали.

Можно сказать, что обновленцы начала XX века сыграли роль церковной оппозиции слева, указав на опасность дальнейшего игнорирования вопроса о статусе белых клириков, которые давно и остро чувствовали свою незащищенность перед епископатом и привыкли видеть в монашестве корпорацию, изначально неспособную к церковному реформированию. Но роль обновленцев этим не ограничилась. Они впервые в русской церковной истории столь резко поставили вопрос об отношениях Церкви и царства.

Изучая либерально-обновленческое движение начала XX столетия, советский исследователь В.М. Андреев попытался суммировать те претензии, которые, по его мнению, обновленческие лидеры выдвигали в адрес руководителей Православной Церкви. Первая ошибка Православной Церкви как институции якобы состояла в том, что она слишком прочно связала свою судьбу с самыми консервативными силами общества<sup>45</sup>. Вторую ошибку Церкви, полагал Андреев, идеологи обновленчества видели в том, что

---

<sup>44</sup> Цит. по: *Савельев* (2). 101.

<sup>45</sup> *Андреев*. 133.

она из союзника самодержавной власти превратилась в ее служанку<sup>46</sup>. А третью ошибку усматривали в обожествлении самодержавия, объявлении его единственно приемлемой для православия формой государственной власти<sup>47</sup>.

Могло ли священноначалие Православной Российской Церкви оставить без внимания подобные умозаключения, тем более, что некоторые активисты либерально-обновленческого движения откровенно становились на сторону политической оппозиции власти — от кадетов и левее? Разумеется, нет. Не случайно поэтому, что один из идеологов движения священник Григорий Петров в конце концов был подвергнут церковному наказанию. В революционные годы многие его произведения Святейший Синод признал антицерковными, запретив ему проповедовать. Сосланный во время выборов Второй Государственной Думы на послушание в Коневский монастырь, о. Григорий, тем не менее, был избран депутатом. Однако принять участия в работе парламента не успел: 3 июня 1907 г. Думу разогнали. В то же время священнику Петрову предложили дать Святейшему Синоду объяснения по поводу политической деятельности. Но вместо этого строптивый клирик опубликовал открытое письмо митрополиту Антонию, в котором резко критиковал позицию иерархии в революции 1905 г. и особенно отношение Церкви к кровавым событиям 9 января. Результатом публикации стала высылка о. Петрова из столицы и снятие с него священного сана (12 января 1908 г.)<sup>48</sup>. Еще раньше сан сняли с нескольких священников — депутатов Первой Государственной Думы, ставших на путь политической борьбы с властью.

Поражение революции 1905–1907 гг. стало поражением и либерально настроенных обновленцев — политическая реакция закономерно должна была привести к постепенному затуханию деятельности «32-х». Братство прекратило свое существование в 1907 г.<sup>49</sup>

Стремление «обновить» Церковь, безусловно, было вызвано к жизни не политической, а внутрицерковной ситуацией, но об-

<sup>46</sup> Андреев. 134–135.

<sup>47</sup> Андреев. 137.

<sup>48</sup> См. подробно: Фирсов (4). 208–211.

<sup>49</sup> Об этом, в частности, пишет профессор Б.В. Титлинов, вспоминая как в 1917 г. возрождались старые («прогрессивные») церковные объединения (См.: Титлинов. 58).

новленческое движение можно считать одним из побочных явлений развернувшейся в России революции. Предложенные обновленцами реформы предполагали проведение демократических изменений буржуазного характера в стране, по букве закона являвшейся самодержавной монархией. Игнорировать это обстоятельство (то есть забывать о самодержавии русского царя, и после учреждения Государственной Думы рассматривавшего свою власть через призму старых, еще дореволюционных, политических убеждений) значило в тех условиях становиться на сторону революции и, следовательно, обрекать себя на союз с оппозиционными политическими партиями. Начав бороться за «соборность», лидеры обновленцев в конце концов превратились в политиков, хотя отказаться от служения Церкви для большинства либерально настроенных клириков было невозможно.

Поэтому, как мне кажется, некорректно утверждение В.И. Ленина, будто история «наказала самодержавие тем, что даже дружественные по отношению к нему общественные общественные силы, вроде клерикализма, должны [были] организовываться отчасти против него, ломая или раздвигая рамки полицейского бюрократизма»<sup>50</sup>. Именно отсутствие клерикализма как политически оформленной «церковности» и было иллюстрировано тем, что лидеры обновленцев вступали в политические партии (например, в партию кадетов), но не создали и не пытались создать собственной церковной либеральной партии: зная, что большинство в Церкви идет не за ними, обновленцы не форсировали превращение своего Союза церковного обновления в партию, предпочитая ей форму православного Братства. К тому же вопрос о «борьбе с самодержавием» в той форме, которая была актуальна для Ленина и социал-демократов, либерально настроенных клириков не волновал. К слову сказать, и правые деятели Православной Церкви тоже не создали своей «клерикальной партии», отказавшись от заманчивой идеи политически организовать и предпочитая участвовать в уже имевшихся правых партиях России<sup>51</sup>.

Противопоставляя Церковь бюрократическому государству, обновленцы вдохновлялись не только политическими идеалами в

---

<sup>50</sup> Ленин (1). 218.

<sup>51</sup> См. подробно: Евлогий. 213.

духе «формулы Кавура», но также и идеалами раннего христианства. Этого нельзя забывать. То, что политика все же перевесила, можно считать трагедией обновленческого движения начала XX века, а не закономерностью либерального взгляда на церковно-государственные отношения в России. Эта трагедия была повторена затем и в 1920-е годы. Тем самым была окончательно дискредитирована идеология реформ, предложенных в эпоху Первой революции искренними сторонниками «обновленного христианства».

## ПРОБЛЕМА «ЦЕРКОВНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА» ПОСЛЕ НЕУДАЧИ 1905–1907 гг.

### § 1. Православная Церковь и Государственная Дума

Как известно, с весны 1906 г. и вплоть до падения монархии в Российской империи существовала Государственная Дума. За это время ее созывали четыре раза, причем полноценно (в течение всего 5-летнего срока) работали только Думы третьего и четвертого созывов. К тому же Четвертая Дума работала в экстремальных обстоятельствах: летом 1914 г. началась Мировая война, нарушившая обычный ход заседаний, а в марте 1917 г. — революция, приведшая к проведению заседаний под видом «частных совещаний» и к окончательному роспуску депутатов Временным Правительством (6 октября) — ввиду начала выборов в Учредительное Собрание. Следовательно, наиболее эффективный период думской монархии пришелся на время правления П.А. Столыпина и последующие после его гибели три года (до Мировой войны). Именно тогда государственная власть постепенно приобретала «парламентские» навыки, приучаясь работать совместно с народными представителями, среди которых были архиереи и клирики Православной Церкви. И хотя для мало-мальски сведущих в богословии людей было ясно, что каноны *однозначно* не позволяют Православной Церкви вмешиваться в политическую жизнь страны<sup>1</sup>, в те годы на

---

<sup>1</sup> Достаточно вспомнить 6 и 81 Апостольские правила, последнее из которых гласит: «Не подобает епископу или пресвитеру вдаваться в народныя управления, но неупустительно быти при делах церковных». О том же говорится в 10 правиле VII Вселенского Собора.

это предпочитали не обращать внимание, используя главную конфессию империи в качестве политического инструмента и при организации первого русского парламента.

Идея созыва Государственной Думы реализовывалась в период разрастания революционного движения в России, что не могло не сказываться на ходе работ по ее законодательному «оформлению». В июле 1905 г. под председательством государя в Петергофе было созвано специальное совещание, итогом которого явилось издание высочайшего манифеста 6 августа 1905 г. Манифест предусматривал созыв законосовещательной Думы, получившей впоследствии наименование «Булыгинской» (по имени министра внутренних дел А.Г. Булыгина). Народные избранники должны были заниматься предварительной разработкой и обсуждением законодательных предположений и обсуждением росписи государственных доходов и расходов. Выборы в эту Думу не предусматривалось сделать всеобщими, равными и прямыми. Однако планировалось значительное представительство от крестьян — правительство полагалось на «исконный монархизм мужичков».

Члену Государственной Думы, на время ее занятий, полагалось суточное довольствие от казны в размере 10 рублей в день. Кроме того, один раз в год члену Думы возмещались путевые издержки от места жительства до Петербурга и обратно. Для крестьян, равно как и для большинства клириков, это были огромные деньги. В случае совершения уголовно наказуемых действий, а также преступлений при исполнении обязанностей депутат безусловно отстранялся от участия в работе. Признание депутата утратившим свое звание зависело от Правительствующего Сената.

Настоящие правила, принятые в августе 1905 г., сохранялись и в дальнейшем, несмотря на то, что развитие революции помешало правительству осуществить ранее задуманное и не позднее середины января 1906 г. созвать «Булыгинскую» Думу: манифестом 17 октября 1905 г. государь пообещал созвать уже Думу законодательную. С целью разработать новый проект представительного органа в начале декабря 1905 г. в Царском Селе, тоже под председательством государя, было созвано очередное совещание, в задачу которого входило расширение и углубление участия представителей различных сословий в Государственной Думе, то есть предоставление избирательных прав тем группам населения, которым таковых не дали по закону 6 августа. 11 декабря 1905 г. закон о вы-

борах был издан, прибавив к существовавшим землевладельческой, городской и крестьянской куриям курию рабочую.

Известный юрист профессор Н.С. Таганцев, принимавший участие в совещаниях, спустя годы вспоминал, как сравнивал «Булыгинскую» Думу с пасхальным куличом, «в котором от тяжести возглавия, нижняя лепешка — Дума, дает трещины и припеки, так сказать, набухания. Тогда таким приростом выпечки была добавочная крестьянская курия, а после 17 октября таким же припеком явилась рабочая секция»<sup>2</sup>. Впрочем, около 45% мест в Думе обеспечивалось крестьянам, — как известно, надежда умирает последней. Согласно указу от 11 декабря право на участие в предварительных съездах было предоставлено также настоятелям церквей и молитвенных домов всех вероисповеданий, но только в том случае, если церковь или молитвенный дом владели в уезде землей. Это закреплялось 14 статьей «Положения о выборах в Государственную Думу», утвержденного государем еще в августе 1905 г.<sup>3</sup>

В результате одновременности выборов работа Думы, заседавшей лишь одну сессию (с 27 апреля по 8 июля 1906 г.), проходила в неполном составе — вместо положенных 524 депутатов в Таврическом дворце работало менее 500. Основной вопрос, который эта Дума пыталась рассмотреть, был аграрный. Большинство депутатов выступало с идеей принудительного отчуждения помещичьей земли в пользу крестьян, на что правительство, разумеется, пойти никак не могло. Противостояние по этому вопросу и предопределило досрочный (в середине лета) роспуск Думы, успевшей провести лишь 40 заседаний. При обсуждении крестьянской темы, сторонниками левых партий (а таковыми в представлении правительства были все политические объединения, начиная с членов партии кадетов) показали себя и некоторые православные священники-депутаты.

Всего в Первой Думе заседали шесть клириков (отцы Клавдий Афанасьев, Павел Воздвиженский, Василий Гума, Авдий Концевич, Николай Огнев, Алексей Поярков), из которых правыми числились только двое. Собственно церковные вопросы эта Дума рассмотреть не успела, но это вовсе не значило, что к религиозной про-

<sup>2</sup> Таганцев. 97.

<sup>3</sup> Битнер. 62.

блематике депутаты относились равнодушно. Доказательством может служить записка, поданная председателю Государственной Думы С.А. Муромцеву 49-ю депутатами, большинство из которых состояли в самой многочисленной фракции — кадетской (в Первой Думе ей принадлежало 179 мест). Ни для кого не было секретом, что кадеты являлись сторонниками осуществления в России формулы Кавура: *Chiesa libera nel stato libero* (свободная Церковь в свободном государстве). Записка была датирована 12 мая 1906 г. и содержала просьбу внести приложенные к ней Основные положения законопроекта *о свободе совести* на рассмотрение Думы и признать рассмотрение спешным. Среди подписавших были известные общественные деятели и ученые — М.М. Ковалевский, Н.И. Кареев, князь Д.И. Шаховской, В.Д. Набоков, П.И. Новгородцев и многие другие. Поставил свою подпись и православный священник — депутат от области Войска Донского Клавдий Афанасьев<sup>4</sup>.

Предложенные вниманию депутатов Основные положения законопроекта о свободе совести напрямую затрагивали интересы Православной Церкви как главенствующей конфессии империи. В самом деле, депутаты настаивали на том, чтобы пользование гражданскими и политическими правами не зависело от вероисповедания, а все существовавшие и вновь образующиеся вероисповедания пользовались бы равными правами не только при отправлении религиозных обрядов, но и при распространении своих учений (если, разумеется, не совершались деяния, предусмотренные общими уголовными законами). Это значило, что в наихудшем положении оказалась бы Православная Церковь, которая, в отличие от остальных конфессий империи, находилась в полном подчинении у государства.

Кроме того, депутаты полагали необходимым оговорить право каждого жителя страны противостоять возможному государственному принуждению к исполнению обязанностей, вытекавших из принадлежности к какому-нибудь вероисповедному обществу. Государство, по их мнению, не могло заставлять человека совершать религиозные действия или участвовать в обрядах какого-нибудь вероисповедания против его воли. Это положение при желании можно было трактовать и как намек на возможность внеконфессионального состояния, то есть на право россиян не исповеды-

---

<sup>4</sup> *Свобода совести*. 1, 5.

вать никакой религии! Разумеется, в то время до этого дело дойти не могло, но важно отметить сам факт появления указанного положения. Депутаты считали, что никто не может отказываться из-за своих религиозных убеждений от исполнения гражданских и политических обязанностей (кроме указанных в законе случаев). А достигнув 17-летнего возраста каждый должен был получить право выходить из состава вероисповедного общества. Особый закон должен был определять порядок ведения актов гражданского состояния, а также преподавание вероучения<sup>5</sup>.

К Основным положениям прилагалась объяснительная записка, в которой депутаты доказывали, что принцип свободы совести не чужд Основным законам Российской империи, хотя и не осуществился в законодательных нормах. Понятно, что акцент делался на праве «оказательства», имевшемся только у Православной Церкви. Остальные конфессии в России, по мнению депутатов, часто терпели притеснения от властей. При этом и сама Православная Церковь только страдала «от этого режима, отнимающего у нее возможность нравственного воздействия и авторитет». Высокие принципы указа 17 апреля 1905 г., говорилось в объяснительной записке, не получили надлежащего осуществления. Депутаты полагали, что допуская переход в неправославные исповедания, указ 17 апреля должен был разрешить неправославным и свободное распространение своих вероучений.

«Наконец, — заявляли они об указе 17 апреля, — он ничего не говорил о праве не принадлежать ни к какому исповеданию, которое, очевидно, входит в последовательно проводимый принцип свободы совести. Очевидно как с ним несовместимо принуждение, прямое или косвенное, к принятию какой-либо религии, так несовместима и принудительная религиозность вообще»<sup>6</sup>. Такая позиция составителей явно не могла рассчитывать на понимание правительства: помимо политической заинтересованности светских властей в союзе с Православной Церковью, немаловажной была и психологическая сторона. Большинство православных, даже из числа выступавших за свободу совести, не воспринимало всерьез требования о легализации внеконфессионального состояния, пони-

<sup>5</sup> *Свобода совести*. 12–12 об. (См. также: Мельгунов. 16).

<sup>6</sup> *Свобода совести*. 13 об.–14.

мая под таковым прежде всего активное богоборчество, «свободу без совести». Установление в России права не принадлежать ни к какому исповеданию было бы понято Церковью как отказ государства от своих религиозных прав и указание на то, что православная империя не нуждается более в религиозном освящении, полагая достаточным установление формальных, то есть законодательных рамок, регламентировавших ее отношения с религией большинства.

Составители записки полагали, что необходимо изменить и уголовное законодательство, дабы оно соответствовало принципам указа 15 апреля и манифеста 17 октября. Депутаты считали недостаточным принятие закона 14 марта 1906 г., согласовывавшего некоторые постановления уголовного законодательства с указом 17 апреля и вводившего в действие вторую главу нового Уголовного уложения, в результате чего было отменено почти 40 дискриминационных статей<sup>7</sup>. Авторы законопроекта считали, что введение полной религиозной свободы в России является первой обязанностью первого русского парламента. Только полное осуществление свободы совести, — полагали депутаты, «может восстановить то доверие и нравственную связь отдельных народностей, без которых невозможно процветание, благоденствие и мощь России, невозможно поднятие авторитета Православной Церкви, невозможно умиротворение народной совести». Такая свобода, резюмировалось в записке, поведет только к нравственному обновлению России и возрождению в ней религиозного чувства<sup>8</sup>.

Нетрудно догадаться, что государственная власть не могла согласиться с требованиями группы депутатов в кратчайшие сроки радикально решить вопрос о свободе совести, *полностью уничтожив законодательно закрепленное первенство Православной Церкви*: в разгар революции пойти на разрушение существовавшего церковно-государственного союза значило совершить грубую ошибку, последствия которой были бы непредсказуемы. Национальная политика власти всегда предусматривала использование религиозного фактора. Поэтому введение такой религиозной свободы, на какой настаивали депутаты, привело бы к необходимости существенной корректировки этой политики.

<sup>7</sup> См. подробно: ПСЗ-III. Т. XXVI. 261–265.

<sup>8</sup> *Свобода совести*. 14.

Но отказ ломать устоявшиеся церковно-государственные отношения не означал, будто власть ничего не желает менять. Другое дело, как правительство видело возможное реформирование церковно-государственных отношений, ибо этот вопрос в России нельзя было обойти, рассматривая проблему свободы совести.

Все это стало ясно после того, как Основные положения законопроекта о свободе совести, составленные думцами, были представлены председателем Государственной Думы министру внутренних дел П.А. Столыпину и обер-прокурору Святейшего Синода князю А.А. Ширинскому-Шихматову. В свою очередь, князь уведомил о получении материалов премьер-министра И.Л. Горемыкина, в апреле 1906 г. сменившего на этом посту С.Ю. Витте. Таким образом, все заинтересованные лица смогли в короткое время ознакомиться с предложениями думцев и подготовить свои ответы на них. 13 июня 1906 г. высокопоставленный чиновник МВД — директор Департамента духовных дел иностранных исповеданий В.В. Владимиров — направил «совершенно секретное» письмо директору департамента Министерства народного просвещения А.А. Тихомирову. Владимиров указал, что согласно проекту Основных положений о свободе совести преподавание вероучения определяется особыми узаконениями, которые не должны противоречить началам свободы и равенства исповеданий. Представитель МВД напоминал, что согласно 57-ой статье Учреждения Государственной Думы министры, после получения заявления из Думы, в течение месяца должны заявить депутатам, принимают ли они на себя обязанность выработать соответствующий законопроект. Сообщалось также, что в Думе, по сведениям МВД, в ближайшее время ожидается слушание заявления 49-ти депутатов о свободе совести и что МВД «свои соображения по обсуждаемому предмету предполагает безотлагательно вынести на обсуждение Совета министров»<sup>9</sup>.

Спустя три дня по предложенному думцами проекту высказался министр внутренних дел. Столыпин видел, что Основные положения о свободе совести не только затрагивают интересы различных министерств и ведомств, но касаются и вопросов первостепенной важности, которые могли «оказать влияние на все стороны государственного устройства и управления». Поэтому он заявил

<sup>9</sup> Письмо В. Владимирова. 1-1 об.

о намерении представить собственные соображения на благоусмотрение Совета министров<sup>10</sup>. Однако еще до того, как эти соображения были вынесены на официальное рассмотрение, 18 июня 1906 г. на квартире И.Л. Горемыкина министры обсудили проект Основных положений о свободе совести<sup>11</sup>. В каком направлении проходило это обсуждение — судить трудно, но ясно, что вопрос о свободе совести не был для Совета министров «проходным». Это доказывается и тем, что чиновники подчиненного Столыпину Министерства внутренних дел занимались составлением справки о свободе совести уже после того, как Первая Государственная Дума была разогнана и Столыпин занял кресло премьера. Чтобы проследить ход дела, необходимо хотя бы кратко охарактеризовать сделанные правительством шаги, не забывая при этом, что Совет министров после 8 июля 1906 г. уже никак не зависел от «бывшей» Государственной Думы.

\* \* \*

В августе 1906 г. В.В. Владимиров проинформировал помощника управляющего делами Совета министров Н.В. Плеве (сына убитого в 1904 г. министра), что справка о свободе совести готова. «По ознакомлении с ней, — говорилось в письме, — министр внутренних дел пожелал, чтобы она была разослана членам Совета министров как материал для предстоящего обсуждения законоположений, подлежащих изготовлению в МВД в целях осуществления провозглашенной высочайшим манифестом 17 октября свободы совести»<sup>12</sup>. Справка не носила официального характера и была изготовлена в количестве 25 экземпляров: предполагалось лишь обменяться мнениями по наболевшему вопросу.

Составители подошли к порученному делу весьма основательно, обратив внимание на юридическую сторону вопроса и справедливо указав, что и свобода совести, и вытекавшая из нее свобода исповедания подлежат ограничениям, основывающимся на требова-

<sup>10</sup> *Записки, письма и предложения.* 12–12 об.

<sup>11</sup> *Записки, письма и предложения.* 8.

<sup>12</sup> *Записки, письма и предложения.* 18.

ниях государственного порядка. Для полного уяснения тех законодательных мероприятий, которые предполагалось осуществить, рассматривались четыре признака свободы совести: свобода выхода из вероисповедания и его избрания; свобода проповеди с целью обращения в свою веру; свобода осуществления исповедания; отсутствие гражданских и политических ограничений в зависимости от принадлежности к какой-либо религии<sup>13</sup>.

Подобный юридический подход естественно вел к необходимости поставить вопрос о непринадлежности ни к какой религии. Для МВД было ясно, что «нет более нежелательного элемента в государстве, чем подданные без религии», поскольку «такие лица легче всего являются благодарной почвой для зарождения всякого рода смуты и беззакония». Однако юристы понимали и другое: все западные государства, провозгласившие свободу совести, допускают существование граждан, не исповедующих определенной религии. Россия, если хотела полностью и до конца решить этот вопрос, должна была последовать тем же самым путем<sup>14</sup>. Кроме того, в справке отмечалась необходимость введения гражданских метрикации, присяги и брака, разрешения внеконфессионального погребения<sup>15</sup>.

Не только «левая» Дума, но и «правое» правительство в то время понимали, к чему ведет полное осуществление принципов свободы совести (хотя, разумеется, по-разному относились к последствиям этой свободы). 18 сентября 1906 г., в период, когда Дума бездействовала, директор департамента духовных дел иностранных исповеданий предоставил председателю Совета министров перечень из 17 вопросов, подлежавших рассмотрению в правительстве при выработке законопроектов о свободе совести. В этом списке был и вопрос о возможности выхода из какого-либо исповедания без вступления в другую веру. Власти всерьез думали о распространении порядка и условий перехода из православной веры в инославную на случаи любых переходов из одной веры в другую, а также о праве «выхода из религии» для всех, кто достиг брачного возраста<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> *Записки, письма и предложения.* 22–22 об.

<sup>14</sup> См.: *Записки, письма и предложения.* 25 об.–26.

<sup>15</sup> *Записки, письма и предложения.* 26–29.

<sup>16</sup> См.: *Записки, письма и предложения.* 43 об., 47.

Чиновники МВД озаботились также разработкой вопроса о вероисповедных союзах. По их мнению, эти союзы должны были подразделяться на вероисповедные общества (исповедания и секты), братства и религиозные общества, преследующие благотворительные, просветительские и тому подобные цели. Братствам могли предоставляться права юридических лиц, а метрические книги сектантов могли вестись либо их наставниками, либо гражданскими властями. Если МВД разрешало существование секты, то ее последователям могло предоставляться право отправления культа, образования общин с правом юридического лица и открытия школ. Кроме того, предполагалось разрешение сектантам устройства религиозных процессий, ношения духовными лицами облачений вне молитвенных домов, то есть на улице и даже устройства колокольного звона<sup>17</sup>. В случае утверждения предлагаемых мер Православная Церковь *de facto* лишилась бы особого покровительства закона и исключительного права оказательства веры.

Решиться на принятие подобных законодательных предположений в православном государстве можно было лишь после разрешения многочисленных церковных проблем, для чего необходим был Собор. В ином случае Церковь оказалась бы в странном положении несвободной от государства конфессии в условиях, когда все остальные исповедания и секты такой свободой могли пользоваться в полной мере. Следовательно, вопрос о свободе совести связывался с разрешением вопроса о церковных реформах и целиком зависел от него. Ведь Россия и после изменений 1905 г. продолжала оставаться конфессиональным государством, для которого вопросы религии не могли быть безразличны.

Поэтому в течение осени 1906 г. и зимы 1906–1907 гг., когда вопрос о церковных реформах стоял на повестке дня, правительство продолжало активно обсуждать и вопрос о свободе совести, подготовив для внесения в будущую Думу несколько законопроектов: о разрешении совершения инославных и иноверных богослужений и богомолений, а также сооружения, устройства, возобновления и починки инославных и иноверных молитвенных зданий; об инославных и иноверных религиозных обществах; о римско-католических монастырях; об отмене содержавшихся в действовавшем зако-

<sup>17</sup> *Записки, письма и предложения.* 48.

нодательстве политических и гражданских ограничений, находившихся в зависимости от принадлежности к инославным и иноверным исповеданиям (в том числе и к старообрядчеству и к отделившимся от православия сектантам), а также законоположений, допускаявших вмешательство гражданской власти в духовные отношения частных лиц.

Особый журнал Совета министров от 3 и 17 февраля 1907 г. «по законопроектам, касающимся осуществления свободы совести» был утвержден государем 12 марта 1907 г. Сразу же после открытия заседаний Второй Государственной Думы (оно состоялось 20 февраля 1907 г.) законодательные предположения были внесены на рассмотрение народных избранников<sup>18</sup>. Однако Вторая Дума действовала слишком короткое время и не смогла рассмотреть эти вопросы, хотя об их актуальности заявил председатель Совета министров.

\* \* \*

Впрочем, задолго до того, как Вторая Государственная Дума собралась на свое первое заседание, в истории думской монархии произошел первый серьезный конфликт исполнительной и законодательной властей. Первая Дума была распущена, поскольку, как говорилось в царском манифесте от 9 июля 1906 г., «выборные от населения, вместо работы строительства законодательного, уклонились в непринадлежащую им область и обратились к расследованию действий поставленных от нас местных властей, к указаниям нам на несовершенство Законов Основных <...> и к действиям явно незаконным, как обращение от лица Думы к населению. Смущенное же таковыми непорядками крестьянство, — говорилось далее, — не ожидая законного улучшения своего положения, перешло в целом ряде губерний к открытому грабежу, хищению чужого имущества, неповиновению закону и законным властям»<sup>19</sup>.

Святейший Синод вынужден был реагировать на происшедшие изменения, выпустив специальный циркуляр. Опасаясь дальнейшего нагнетания страстей, иерархи запретили касаться в речах,

<sup>18</sup> *Записки, письма и предложения*. 296–303 об., 372 и др.

<sup>19</sup> Цит. по: *Обнинский (1)*. 154.

произносимых с амвона, политического положения страны. Если же прихожане хотели услышать от священника о том, изменятся ли к лучшему условия крестьянского быта, то циркуляр рекомендовал успокаивать население, «говоря, что царь сам понимает нужды крестьян и скоро сделает все для них полезное». Манифест о роспуске рекомендовалось прочесть в ближайший день с собственными пояснениями<sup>20</sup>.

Однако значительная часть депутатов Государственной Думы (около 200 человек), прочитав 9 июля 1906 г. около Таврического дворца указ о роспуске, решила провести совещание. Совещание состоялось в Выборге, входившем тогда в состав Великого княжества Финляндского. В гостинице Бельведер 9 и 10 июня были проведены собеседования и составлено воззвание, обращенное к гражданам всей России и озаглавленное «Народу от народных представителей». В нем заявлялось, что депутаты прежде всего желали издать закон о наделении земель крестьян, используя для этой цели казенные, удельные, кабинетские, монастырские и церковные земли, а также принудительно изъяв частновладельческие земли. Это, по мнению депутатов, и послужило причиной разгона Думы. Депутаты призвали народ стоять за права народного представительства: «Правительство не имеет права без согласия народного представительства ни собирать налоги с народа, ни призывать народ на военную службу, — говорилось в воззвании. — А потому теперь, когда правительство распустило Государственную Думу, вы вправе не давать ему ни солдат, ни денег»<sup>21</sup>. По существу это был призыв бойкотировать государственную власть, призыв к неповиновению. Среди подписавших были и два православных священника — Клавдий Афанасьев и Николай Огнев, принадлежавшие к фракции кадетов. И тот и другой за это были лишены священного сана и на процессе 12–18 декабря 1907 г., рассматривавшем дело подписавших воззвание депутатов, считались уже бывшими священниками, получив наравне с остальными тюремный трехмесячный срок<sup>22</sup>. Эти священники активно выступали против смертной казни, являлись сторонниками передачи земли (в том числе и цер-

<sup>20</sup> Обнинский (2). 313.

<sup>21</sup> Выборгский процесс. 6–7.

<sup>22</sup> Выборгский процесс. 168.

ковной) крестьянству, разделяли либеральные принципы партии кадетов. Разумеется, в тех условиях их действия не могли рассматриваться иначе, как направленные против государственного порядка и шедшие вразрез с интересами духовного ведомства: ведь материальная необеспеченность большинства сельских клириков в случае отчуждения (даже за выкуп) церковных земель могла только усугубиться.

Однако эти два священника, наказанные за свой радикализм, оказались не последними представителями духовного сословия в Думе, которые исповедывали либеральные и левые взгляды. Новая, Вторая Дума по своему составу оказалась такой же «левой», как и ее предшественница. Среди ее членов православных священников было в два раза больше, чем в предыдущей: если клирики в Первой Думе составляли группу из шести человек, то во Второй их было уже тринадцать. Из этого числа к правым относились только четыре депутата — отцы Дамиан Герштанский, Николай Пирский и епископы Евлогий (Георгиевский) и Платон (Рождественский). Большинство клириков принадлежали к левым и либеральным фракциям (отцы Александр Бриллиантов, Федор Владимирский, Александр Архипов, Антоний Гриневич, Константин Колокольников, Григорий Петров, Федор Тихвинский). Два священника (Михаил Гашкевич и Вячеслав Якубович) числились в правоцентристских фракциях — прогрессистов и октябристов. Таким образом, на этот раз в Думе оказалось больше левых священников, чем духовное ведомство могло предположить. Их настроения были такими же радикальными, как и у бывших (ко времени открытия Второй Думы) священников Клавдия Афанасьева и Николая Огнева. Политические взгляды клириков — членов Думы для Церкви были особенно важны в связи с предполагавшимся к рассмотрению русского парламента вопросом о свободе совести.

В этом деле многое зависело от того, как быстро будут согласованы правительственные предложения и предложения депутатов. Уже первое выступление председателя Совета министров П.А. Столыпина в Думе 6 марта 1907 г. стало демонстрацией, с одной стороны, серьезности правительственных намерений, с другой, — неизбежности подробных оговорок, касавшихся положения в империи Православной Церкви. Указав, что свобода слова, собраний, печати, союзов определены временными правилами, премьер напомнил депутатам, что свобода совести, неприкосновен-

ность личности, жилища, тайна корреспонденции остались еще не нормированными законодательством.

«Вследствие сего, — говорил Столыпин, — в целях выполнения задачи проведения в жизнь начал веротерпимости, правительство вменило себе прежде всего в обязанность подвергнуть пересмотру все действующее отечественное законодательство и выяснить те изменения, которым оно должно подлежать в целях согласования с указами 17 апреля и 17 октября 1905 года»<sup>23</sup>. Но заявив о необходимости расширения и законодательного закрепления основ свободы совести, председатель Совета министров специально остановился и на особых отношениях с Православной Церковью, имеющей с государством «многовековую связь». Именно эта связь, полагал Столыпин, обязывала правительство положить в основу всех законов о свободе совести начала христианского государства, «в котором Православная Церковь, как господствующая, пользуется данью особого уважения и особой со стороны государства охраной».

Поясняя эту мысль, премьер заявил о призвании власти оберегать *полную свободу внутреннего управления и устройства Церкви*. Следовательно, речь шла о праве Церкви самой определять, требует или нет изменений ее собственное управление. При этом, однако, указывалось, что «права и преимущества Православной Церкви не могут и не должны нарушать прав других исповеданий и вероучений»<sup>24</sup>. Решить поставленную задачу было непросто, ибо последнее заявление только тогда оказывалось исполнимым, когда все конфессии получили бы право оказательства веры. Впрочем, в случае изменения строя церковной жизни в соответствии с канонами и, соответственно, отказа Церкви от политического «обслуживания» государства по любому случаю, государственная власть (*как власть православная*) стала бы лишь ее «внешним» союзником, более не заинтересованным в поддержании силой власти духовного авторитета. К тому же силой нельзя было добиться и осуществления декларируемого правового паритета религиозных конфессий.

Но в любом случае церковный авторитет был бы востребован государством уже потому, что глава государства оставался вер-

<sup>23</sup> Государственная Дума (1907, 1). 109.

<sup>24</sup> Государственная Дума (1907, 1). 109–110.

ховным ктиторм Церквы и защитником православной веры. Видимо так можно объяснить речь Столыпина, вызвавшую бурные аплодисменты правой части Думы и приветственную телеграмму столичного митрополита Антония, охарактеризовавшего выступление премьера как полное достоинства, авторитета и власти. В ответ П.А. Столыпин написал о своей глубокой вере в спасение православной Руси по молитвам русских людей<sup>25</sup>.

На следующий день после речи председателя Совета министров в Государственной Думе МВД внесло на рассмотрение депутатов законодательные предположения о религиозных общинах старообрядцев и отделившихся от православия сектантов и их правах, а также об упорядочении гражданско-правового положения старообрядцев и сектантов, браки которых не были записаны в метрические книги. На этом инициативы правительства не закончились. 12 марта министр внутренних дел (а им был все тот же П.А. Столыпин) представил на рассмотрение Думы практически все законоположения, направленные к осуществлению свободы совести, которые разработало его ведомство осенью и зимой<sup>26</sup>.

Однако Вторая Государственная Дума, проведя всего 53 заседания, была распущена правительством Столыпина по указу государя 3 июня 1907 г. Мотивы роспуска, как и в случае с Первой Думой, были достаточно прозрачны: депутаты никак не шли на встречу правительству в его желании решить аграрный вопрос, не прибегая к идее принудительного отчуждения земли и придерживаясь принципов указа 9 ноября 1906 г., суть которого сводилась к насильственному разрушению крестьянской общины и насаждению личной крестьянской земельной собственности. К маю 1907 г. стало ясно, что дни Думы сочтены. Правительство видело, что слишком «левый» состав народного представительства не позволит конструктивно сотрудничать с депутатами. Очередным доказательством этого стал случай с депутатами-священниками, не присутствовавшими на заседании 7 мая 1907 г., когда обсуждался вопрос по поводу заговора на жизнь государя.

Спустя пять дней, 12 мая 1907 г., Святейший Синод выпустил специальное определение «о священниках, членах Государственной

<sup>25</sup> Столыпин. 68.

<sup>26</sup> Государственная Дума (1907, 1). 341–342.

Думы, принадлежащих к революционным партиям». В определении Святейший Синод поручал митрополиту Антонию вызвать этих священников для того, чтобы они объяснили причины своего отсутствия, и потребовать немедленного оставления «революционной партии». В случае, если депутаты-клирики не пожелали бы оставить «революционные партии», предусматривалось потребовать от них добровольное снятие священного сана. Если же и на это последовал бы отказ, дело планировалось передать на рассмотрение их епархиальных архиереев<sup>27</sup>.

14 мая митрополит вызвал к себе отцов Архипова, Гриневича, Колокольниковца, Тихвинского. Священник Бриллиантов к владыке не явился. В беседе с крамольными пастырями, вместе со столпичным архиереем, принимали участие епископ Иннокентий (Ястребов) и протопресвитер придворного духовенства И.Л. Янышев. Протопресвитер сочувственно отнесся к «мятежным попам», «Вы не знаете, — говорил он генералу А.А. Кирееву, — что эти люди вынесли от власть имеющих... Это мученики, конечно заблуждающиеся»<sup>28</sup>. Но сочувствие влиятельного протопресвитера не спасло священников-депутатов.

К 18 мая они должны были прислать митрополиту Антонию свой ответ или же снять сан. Ни того, ни другого не последовало. Лишь к 20 мая три священника (Архипов, Колокольников и Тихвинский) прислали оправдательные письма. Однако эти письма не могли уже поправить положение: 19 мая Святейший Синод обсудил поведение «левых» священников и постановил всех, 7 мая не присутствовавших на заседании Государственной Думы, передать на суд епархиальных преосвященных. Тогда же епархиальным архиереям предписали запретить отцов депутатов в священнослужении. Исключение было сделано лишь для о. Антония Гриневича, заявившего о выходе из группы трудовиков и доказавшего факт своего присутствия 7 мая на заседании<sup>29</sup>.

Сообщая об этом, газета «Колокол» отмечала: «Осудив священников-революционеров, Святейший Синод некоторым образом из пассивной борьбы с революцией перешел к активным мерам против страшного врага веры и Церкви. Необходимо и продолжать

<sup>27</sup> *Определение Св. Синода о священниках.*

<sup>28</sup> *Киреев (2).* 230. Запись от 15 июня 1907 г.

<sup>29</sup> *Св. Синод и священники-депутаты.* 1.

борьбу»<sup>30</sup>. Редактор газеты В.М. Скворцов правильно чувствовал направление политических ветров, — в церковных кругах многих думцев считали не только непопулярными светской власти, но даже сторонниками устройства некоей «пресвитерианской Церкви». «Думские священники-революционеры готовы стать во главе дела (их 4)», — писал со слов богослова и юриста Н.Д. Кузнецова генерал Киреев. При этом Кузнецов утверждал, что 3/4 думцев — атеисты<sup>31</sup>. В данном случае важна даже не справедливость сообщения, а сам слух, характеризовавший настроения, существовавшие в консервативных церковных кругах.

Вскоре, действительно, Дума была распущена. Поводом для этого послужило сфабрикованное обвинение против членов социал-демократической фракции в военном антиправительственном заговоре. Правительство потребовало от Думы временно устранить от заседаний всех социал-демократов и арестовать 16 человек из их состава. Желание депутатов обсудить предложенный вопрос не могло реализоваться, поскольку правительство уже 3 июня 1907 г. заявило о роспуске Думы и, одновременно, о принятии нового избирательного закона.

Таким образом, Дума первого и второго созывов не смогла обсудить вопросы, касавшиеся положения Православной Церкви в России (в том числе и законодательные предположения о свободе совести). Они по наследству перешли в Третью Государственную Думу, которая, в отличие от своих предшественниц, просуществовала весь положенный пятилетний срок. Правда, в Третьей Думе были иные, чем в предыдущих, состав и численность депутатов. По новому избирательному закону крестьяне получили право избирать только 22% выборщиков, в то время как раньше — более 40%. Уменьшилось и число представителей от национальных окраин. Общее количество депутатов снизилось с 524 до 422 человек. В Третьей Думе ни одна партия не имела большинства, а центр сместился вправо — от кадетов к октябристам. Соответственно, правительство могло не опасаться радикальных требований и надеялось на конструктивное сотрудничество с народными представителями. В условиях спада революционного движения эти надеж-

<sup>30</sup> «Слово принадлежит Церкви». 1.

<sup>31</sup> Киреев (2). 226. Запись от 29 мая 1907 г.

ды выглядели вполне оптимистическими. Разумеется, в Третьей Думе присутствовали и священнослужители Православной Церкви, но «левых» клириков, наподобие отцов Бриллиантова или Тихвинского, в ее составе уже не было. В этом смысле депутаты-священники могли быть названы представителями парламентского большинства.

Избирались представители духовенства, как и ранее, согласно закону от 11 декабря 1905 г. Уполномоченные от настоятелей церквей и молитвенных домов всех вероисповеданий, «если церковь или причт, либо молитвенный дом владеют в уезде землею», пользовались правом участия в съезде землевладельцев-избирателей. Эти уполномоченные выбирались на предварительном съезде, который, «смотря по местным удобствам», созывался один для всего уезда. Иногда, правда, по распоряжению министра внутренних дел, образовывалось несколько съездов<sup>32</sup>. Собственно, единственная поправка и была только в том, что ранее «несколько съездов» образовывались согласно расписанию, устанавливаемому губернатором, теперь же — МВД. Эта поправка, впрочем, не могла существенно изменить расклад политических сил: ведь и губернатор имел возможности при желании опосредованно воздействовать на выборщиков. Почему же в новую Государственную Думу избрали не 13, как во Вторую, а уже более 40 депутатов-священников?

Этот вопрос задавали и левые депутаты Третьей Думы, видевшие, как изменилось настроение клириков после 3 июня. При очередном обсуждении сметы духовного ведомства в апреле 1909 г., придерживавшийся левых взглядов депутат Н.В. Розанов, вспоминая закон 3 июня, указывал на создание правительством особого ценза мелких землевладельцев, «при помощи которых [оно] ввело в Государственную Думу 45 священников и двух епископов. Когда совершен был этот переворот с нарушением Основных Законов, — напомнил Н. Розанов, — многие служители Церкви оправдывали его и служили благодарственные молебны. С 3 июня наше духовенство совершенно окунулось в политическую борьбу и всецело в руках правительства»<sup>33</sup>.

Формально депутат был прав: православные клирики в течение всей своей думской деятельности активно отстаивали интересы Православной Церкви, участвуя в политических дискуссиях. Одна-

<sup>32</sup> ПСЗ-III. Т. XXVII. 323–324.

<sup>33</sup> Государственная Дума (1909, 2-III). 2218.

ко в Третьей Думе так и не сложилось специальной «церковной» фракции, хотя власти вовремя услышали предложение выделить православных клириков в особую курию избирателей<sup>34</sup>. Правые церковные публицисты приветствовали эту идею, прекрасно понимая, что «выделение» поможет избежать появления в Таврическом дворце «левых» священников. Осенью стало ясно, что представители Церкви не могут рассчитывать на получение более 40–50 голосов. Хотя сторонники «церковного представительства» надеялись получить больше, но и достигнутое можно было считать победой.

2 ноября 1907 г. священники, избранные депутатами Третьей Государственной Думы, представились столичному митрополиту Антонию<sup>35</sup>. Видимо, на этой встрече пастыри рассказали владыке, что пришли к решениям: в отдельную «клерикальную» фракцию не обособляться, подготовленные для выступления доклады предварительно показывать остальным членам корпорации, избегать выступлений, роняющих сан и авторитет священника, регулярно встречаться, участвовать во всех комиссиях Государственной Думы, прежде всего в вероисповедной, народного просвещения, бюджетной и аграрной.

Среди избранных было два епископа — Холмский Евлогий (Георгиевский) и Гомельский Митрофан (Краснопольский), в 1919 г. ставший жертвой «красного террора». Святейший Синод отвел для депутатов покои на Кабинетской улице столицы, в здании Митрофаньевского подворья. Там проживали епископы-депутаты и были комнаты для 10–12 священников. «Мы сообща разрабатывали законопроекты, привлекая, когда надобилось, известных канонистов и профессоров, — вспоминал позднее митрополит Евлогий. — По праздникам и воскресным дням, довольно торжественно, соборно совершали богослужение, привлекая массу богомольцев»<sup>36</sup>. Епископ Евлогий был избран председателем вероисповедной комиссии, а епископ Митрофан — членом комиссии по делам Православной Церкви, которую возглавлял будущий «революционный» обер-прокурор Святейшего Синода В.Н. Львов. Кроме того, преосвященный Митрофан был и председателем комиссии по борьбе с пьянством.

<sup>34</sup> См. напр.: *Восторгов*. 1.

<sup>35</sup> *Информация*. 3.

<sup>36</sup> *Евлогий*. 175.

Половина мест в комиссии по делам Православной Церкви принадлежала клирикам (18 человек из 33-х). Из 33-х членов комиссии по вероисповедным вопросам священников было двенадцать. Часть депутатов, как духовных лиц, так и светских (например, известный адвокат Ф.Н. Плевако) состояла в обеих комиссиях<sup>37</sup>. В первые же дни работы Третьей Государственной Думы некоторые известные церковные публицисты поспешили дать священникам-избранныкам свои рекомендации. Среди них был и Л.А. Тихомиров, глубоко убежденный в том, что «духовенство, пригодное к общественной деятельности, не должно иметь других партий, кроме своего церковного круга». Тихомиров полагал, что разбитые по различным политическим партиям, священники совершенно утратят самостоятельное значение. Он решительно высказывался за фракционное объединение духовенства, считая это основным вопросом для работоспособности клириков в парламенте<sup>38</sup>.

Однако скоро стало ясно, что отсутствие фракции никак или почти никак не скажется на совместной деятельности думцев-священников. Эта уверенность питалась прежде всего тем, что по политическим симпатиям избранные в Государственную Думу клирики оказались достаточно близки друг к другу. Более 34 депутатов принадлежали к правым, националистам и тому подобным группам, шесть депутатов — к октябристам и только четыре клирика могли условно считаться «левыми», поскольку принадлежали к прогрессистам. Это «поправение» уже тогда, в эпоху думской монархии, резко критиковалось либерально настроенными современниками, заявлявшими о пресловутой «реакционности» православных священников. После прихода к власти большевиков, для большинства отечественных историков это мнение стало хрестоматийным и не подвергалось обсуждению.

Но, думается, для того, чтобы объективно судить о «реакционности», одного полемического задора недостаточно: политическая симпатия или антипатия — плохой помощник при изучении сложных вопросов, в том числе и вопросов, касающихся предреволюционной истории России. Правильнее постараться понять, почему священники-депутаты выступали с правых позиций. Для этого надо

<sup>37</sup> Государственная Дума (1908, 1-1). 747–748.

<sup>38</sup> Тихомиров Л. (6). 3.

обратиться к стенограммам заседаний Государственной Думы. Эти документы свидетельствуют, что даже в консервативной по преимуществу Третьей Думе отношение к Православной Церкви было непростым. Взаимоотношения между Думой и Церковью, писал митрополит Евлогий, «были безысходной коллизией двух сторон, друг другу чуждых, а порой и враждебных»<sup>39</sup>.

Многолетняя кастовая отчужденность духовенства от других сословий империи особенно чувствовалась в среде людей, индифферентно относившихся к религии. Не стоит доказывать, что в левых и либеральных кругах на священников-депутатов смотрели лишь как на выразителей чуждых большинству депутатов интересов. К примеру, лидер большевиков В.И. Ленин, критикуя думское выступление епископа Митрофана (о котором речь впереди), возмущался «чистым клерикализмом» Церкви, для которой «депутаты Думы не только — вернее не столько — народные представители, сколько “духовные дети”»<sup>40</sup>. Но как раз то, что возмущало Ленина, было естественно с точки зрения православного священника (тем более, что более 370 депутатов — по метрике — числились православными).

Впрочем, всячески ругая думское духовенство, заявляя, что большинство его представителей защищает феодальные привилегии и открыто отстаивает средневековые, Ленин пытался «поймать» епископа Митрофана, затронувшего в своем докладе 16 апреля 1909 г. вопрос о партийной принадлежности депутатов-клириков. «Да, гг., — говорил епископ, — и мы сознаем неудобство нашего положения, и я скажу вам, что первые шаги нашей думской деятельности были направлены именно к тому, чтобы нам, почтенным высоким избранием народным, чтобы здесь в Думе стать выше партийных дроблений и образовать одну группу духовенства, которая все вопросы освещала бы со своей этической точки зрения». По мнению епископа, виной тому, что чаемого объединения не произошло — депутаты от духовенства, принадлежавшие к оппозиции, которые выступали против единства думских клириков, опасаясь зарождения русского клерикализма<sup>41</sup>.

Как известно, таких «левых» депутатов было немного, но именно они, по мнению преосвященного Митрофана, внесли

<sup>39</sup> *Евлогий*. 178.

<sup>40</sup> *Ленин (2)*. 430–431.

<sup>41</sup> *Государственная Дума (1909, 2-III)*. 2229.

«разделение» и «раздробление» в среду думского духовенства. При этом, говоря о единстве, владыка вел речь только о моральных целях, а не о целях политических. Такие цели могли быть достигнуты только при едином понимании задач. Однако этого-то понимания у некоторых депутатов-клириков не было. Никакой политической клерикальной фракции, о чем писал Ленин, епископ Митрофан создавать не хотел, его мечтой была организация такой группы, которая в своей деятельности руководствовалась бы нравственно-религиозными ценностями. Такой группы в действительности не было. Вся «реакционность» большинства думского духовенства сводилась лишь к тому, что оно традиционно поддерживало правительственные запросы и предложения, стараясь вместе с тем не допустить вмешательства законодательной власти в церковные дела.

Опасность такого вмешательства, как правило, возникала в процессе обсуждения Думой церковного бюджета: согласно Положению об учреждении Государственной Думы, ее ведению подлежали финансовые сметы министров, главных управлений и государственная роспись доходов и расходов. Следовательно, смета ведомства православного исповедания, представлявшаяся обер-прокурором Святейшего Синода, также должна была обсуждаться депутатами. Возможные негативные последствия такого обсуждения современники, близко знавшие церковные проблемы, понимали еще до созыва Думы. «Вопрос в том, можно ли и впредь обойтись в деле ассигнования бюджета на Церковь [без] согласия Думы, — писал в конце мая 1906 г. генерал А.А. Киреев. — Ежели бы при установлении Основных Законов подумали о Церкви, можно бы, пожалуй, было выделить вопрос о Церкви и о ее бюджете, в Основные Законы; к сожалению, этого не сделано (как многое другое), вот теперь мы и стоим перед опасностью банкротства Церкви в финансовом отношении»<sup>42</sup>.

Опасения Киреева, как показало время, не были напрасны, хотя финансового банкротства Церкви не случилось. Участвовавший в работе Третьей Государственной Думы преосвященный Евлогий вспоминал позднее, сколь тягостными были всегда обсуждения церковной сметы, ибо Синод не имел престижа в глазах депутатов. «Одни правые поддерживали его, — говорил владыка, —

<sup>42</sup> Киреев (2). 152 об.–153.

остальные, в той или другой форме, иногда прикрито (октябристы), иногда явно — проявляли к нему неуважение. <...> В лучшем случае Дума относилась к церковным делам равнодушно». Однако смета, «хоть и с трудом», но все-таки регулярно принималась, более напоминая, правда, уступку или милостыню<sup>43</sup>.

Согласно смете Святейшего Синода, начиная с того времени, когда в ее утверждении принимала участие Государственная Дума, церковные расходы постоянно возрастали, к 1917 г. достигнув суммы в 66 791 837 рублей (на 1907 г. расходы составляли лишь 29 300 213 руб.) Максимальная статья расходов приходилась на содержание городского и сельского духовенства, церковных школ и духовно-учебных заведений<sup>44</sup>. Однако значительные цифры вовсе не свидетельствовали о блестящем положении большинства русских клириков. Скорее наоборот, — они говорили о сложности решения финансовой проблемы.

Чтобы лучше разобраться в финансовых вопросах, касавшихся Православной Церкви, бюджетная комиссия Государственной Думы уже в 1908 г. выразила желание видеть в качестве приложения к церковной смете сведения о состоянии так называемых специальных средств, то есть ведомость о приходе и расходе сумм, завещанных и пожертвованных в пользу церковно-приходских школ; ведомость о приходе и расходе сумм, состоявших в специальных издательских средствах Святейшего Синода по Училищному совету, а также отдельно печатавшуюся смету доходов и расходов специальных средств Святейшего Синода. К примеру, в 1909 г. в смету были внесены новые условные кредиты, позволившие увеличить содержание духовенства на 500 000 рублей и выделить на устройство и содержание церковно-приходских школ и школ грамоты 1 000 000 рублей. К середине своего срока Третья Государственная Дума стала получать от Святейшего Синода к смете, представлявшейся на утверждение депутатов, основательную финансовую справку, в которой давались необходимые объяснения.

Первая такого рода справка появилась в смете за 1910 г. В нее были включены, в порядке главных сметных подразделений, обзор потребностей ведомства православного исповедания, удовлетво-

<sup>43</sup> *Евлогий*. 179–180.

<sup>44</sup> См. подробно: *Фирсов* (5). 149–150 и др.

рвавшихся ассигнованиями из казны, с объяснениями каждого происшедшего в смете изменения. Кроме того, в справку включили и список пожеланий, высказанных Государственной Думой и Государственным Советом при рассмотрении смет на 1908 и 1909 гг., с объяснениями ведомства по каждому из пожеланий. Инициатива опубликования такой справки встретила сочувственное отношение со стороны законодательных учреждений, вследствие чего духовное ведомство признало необходимым сохранить новый план объяснительной записки и при смете на 1911 г.<sup>45</sup> В дальнейшем, вплоть до 1917 г., при подаче в Думу сметы, представители обер-прокуратуры прилагали к ней и подробную объяснительную записку.

А в 1911 г., предоставляя смету на следующий год, чиновники духовного ведомства напомнили депутатам, что «в целях выяснения ассигнований по финансовой смете Святейшего Синода» ими был «составлен и представлен в законодательные учреждения Сборник законоположений, на которых основаны назначения по финансовой смете Святейшего Синода, в 3-х частях»<sup>46</sup>. Таким образом, за несколько лет сотрудничества с Государственной Думой обер-прокурор и его подчиненные постарались найти способы бесконфликтного решения финансовых проблем Церкви.

При обер-прокурорах П.П. Извольском и С.М. Лукьянове, занимавших кресло главы духовного ведомства, соответственно, с июля 1906 по февраль 1909 г. и с февраля 1909 по май 1911 г., отношения Думы со Святейшим Синодом были относительно спокойными. Обер-прокуроры, не вызывавшие особо отрицательных чувств ни у левых, ни у правых депутатов, в большей степени занимались «техническими» вопросами: разъяснениями финансовых нужд Православной Церкви и оценкой ее материального положения. Назначенный обер-прокурором после Лукьянова В.К. Саблер хорошо знал не только внешнее (материальное и правовое) положение Церкви, но, в отличие от своих предшественников, прекрасно разбирался и во внутренних ее проблемах. Однако «тут случилась другая беда: его имя и в обществе и в Думе связывали с Распутиным», появление которого «в высших кругах русского общества углубило разлад между Думой и Церковью»<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> *Смета (1911). I.*

<sup>46</sup> *Смета (1912). II.*

<sup>47</sup> *Евлогий. 182.*

Впрочем, отношение многих депутатов к Саблеру отражало общее недовольство существовавшими в России церковно-государственными отношениями. Распутинская история оказалась прекрасным поводом для этого. «Симфония властей» позволяла депутатам при желании обсуждать не только предложенную в обер-прокурорском докладе смету, но и собственно церковные проблемы. Так было не только во времена Саблера, когда депутаты резко выступили против Григория Распутина, но и в период Четвертой Государственной Думы, в феврале 1916 г. Тогда при обсуждении сметы депутаты заявили Святейшему Синоду не финансовые, а политические пожелания. В условиях Мировой войны, Государственная Дума признала необходимым принятие мер к переустройству управления Церкви на началах соборности, с широким применением местного областного самоуправления и скорейшим созывом в этих целях Поместного Собора. Святейшему Синоду предлагали осуществить преобразования высшего и местного церковного управления, церковного суда, духовных учебных заведений, озабочиться развитием приходской жизни «в связи с обеспечением духовенства». Кроме того, заявляли о необходимости прекратить вредную для церковной жизни практику перевода епископов с кафедры на кафедру и отказаться от взгляда на православное духовенство как на орудие внутренней политики, отменив соответствующие циркуляры и распоряжения<sup>48</sup>. Духовное ведомство оказалось в положении оправдывающейся стороны.

Депутаты прекрасно понимали, что предъявляя претензии Святейшему Синоду, они выражают недовольство «симфонической» светской властью, поскольку именно в ее компетенцию входило содействие проведению церковных реформ. Церковь оказывалась в двусмысленном положении. Обер-прокурор, официальный докладчик по церковным делам в Думе как глава ведомства, был фигурой политической, членом Совета министров и при этом личным представителем государя в Святейшем Синоде. Ежегодно представляя в Думу смету на грядущий финансовый год, он должен был учитывать не только, а иногда и не столько интересы Церкви, сколько понимание этих интересов «в сферах», так как «государственное начало заглушало все». Это обстоятельство приучало депута-

<sup>48</sup> *Объяснительная записка (1)*. 151.

тов смотреть на Церковь прежде всего как на политическую институцию, позволяя делать заявления о монополизации веры в России «официальным исповеданием»<sup>49</sup>.

Именно такой взгляд на Церковь зачастую мешал членам Думы находить взаимопонимание с православными клириками при обсуждении вопросов, решение которых прямо или косвенно влияло на экономическое состояние ведомства православного исповедания.

Собственно говоря, на обсуждение депутатов вносились законопроекты, которые можно условно разделить на два разряда: об отпуске сумм на различные церковные нужды и о предоставлении духовенству тех или иных прав. К первому разряду относились суммы, отпускавшиеся на увеличение содержания клириков, на строительные надобности, на содержание храмов и монастырей, на пособие различным учреждениям церковно-благотворительного, религиозно-просветительного и церковно-исторического характера, а также на увеличение содержания служащим в духовно-учебных заведениях.

В течение пяти лет существования Государственной Думы третьего созыва на увеличение содержания православного духовенства было отпущено 2 680 000 рублей<sup>50</sup>, а на церковное строительство (по единовременным ассигнованиям) — 1 454 065 рублей 12 копеек<sup>51</sup>. Общий размер кредитов, отпущенных на содержание храмов с одобрения Думы, не превышал за первый год ее работы 43 876 рублей, за последний — 1912-ый — 99 964 рубля<sup>52</sup>. На увеличение содержания служащих духовных учебных заведений из Государственного казначейства было выделено всего 571 590 рублей<sup>53</sup>. На поддержку различных церковных учреждений направлялись, как правило, незначительные суммы. Материальная помощь, получавшаяся с помощью думских ассигнований, не покрывала потребностей Православной Российской Церкви.

Отношение депутатов к Церкви как к государственному ведомству сказывалось и при обсуждении вопроса о свободе совести. В Третьей Государственной Думе предполагалось рассмотреть

<sup>49</sup> Милюков. 57.

<sup>50</sup> Обзор деятельности III Думы (II). 37.

<sup>51</sup> Обзор деятельности III Думы (II). 43.

<sup>52</sup> Обзор деятельности III Думы (II). 44.

<sup>53</sup> Обзор деятельности III Думы (II). 45–46.

законопроекты, которые облегчили бы переход из православия в другое (в том числе и нехристианское) исповедание, полностью уравниали бы в гражданских правах инославных христиан со старообрядцами, разрешив преподавание Закона Божьего не только представителям главенствовавшей конфессии, гарантировали бы сохранение гражданских прав после снятия священнического сана. Болезненными считались и частные вопросы, касавшиеся положения Православной Церкви, например, вопрос о церковно-приходских школах (ЦПШ).

Отстаивать ассигнования было чрезвычайно непросто. Уже первый год работы Третьей Государственной Думы показал, что церковные вопросы воспринимались многими депутатами как вопросы «ведомственные», не столько затрагивавшие интересы большинства русского народа, сколько преследовавшие выгоды «господствовавшего исповедания».

Этот подход проявил себя при обсуждении вопроса о церковных школах. Ситуация развивалась следующим образом. Еще в первую сессию Третьей Думы 94 депутата правых фракций выступили с законодательным предположением об ассигновании 4 000 740 рублей на жалованье учителям этих школ. Разумеется, обер-прокурор Святейшего Синода (им тогда был П.П. Извольский) горячо поддержал предположение. Однако оно не встретило сочувствия у тех, кого в Думе считали «левыми», прежде всего у кадетов. Депутат М.С. Воронков, выступавший от имени фракции кадетов, 3 ноября 1908 г. публично заявил, что дело было не в сумме: поддержав законопроект, Дума подтвердит право церковно-приходских школ на существование. А это как раз и смущало «левых». «Я полагаю, — заявлял Воронков, — что когда на обсуждении Государственной Думы находится законопроект о введении всеобщего начального обучения, закреплять начальную школу в двух ведомствах или, по крайней мере, высказываться сейчас за это закрепление, было бы преждевременным»<sup>54</sup>. Кадеты полагали, что необходимо развивать школы Министерства народного просвещения, а не религиозно ориентированные ЦПШ.

Их позиция встретила резкий отпор со стороны депутатов-либералов, постаравшихся доказать полезность и необходимость

<sup>54</sup> *Государственная Дума (1908, 2-й). 709.*

церковной школы для народного образования. Ко времени обсуждения вопроса об ассигнованиях в России таких школ было уже 42 000, то есть почти одна треть всех школ империи. Их программы были не хуже программ других школ, а качество религиозно-нравственного воспитания — несравненно выше. Если не поддерживать церковно-приходскую школу, считал епископ Митрофан, то ее место на ниве народного просвещения займут другие. Влияние пастыря на народ понизится.

Для России, государства православного, это были не пустые слова. Владыка старался доказать, что отказ в финансовой поддержке церковных школ — дело опасное, так как может привести к постепенному уничтожению живого дела церковного народного образования<sup>55</sup>.

Взаимное непонимание «левых» и «правых» в Думе по вопросу о церковных школах вызывалось принципиально разными подходами к перспективам церковно-государственных отношений. Например, социал-демократы, имевшие несколько думских мандатов, религию воспринимали как частное дело, а конфессиональное обучение отрицали, ибо, по их убеждению, оно тормозило «ту классовую борьбу в деревне между эксплуататорами и эксплуатируемыми, какая была бы <...> желательна»<sup>56</sup>. И хотя крайняя позиция никак не могла влиять на отношение к церковным вопросам большинства депутатов, болезненность темы была очевидна.

Показательно, что спустя две недели после обсуждения проблемы церковно-приходских школ, епископ Евлогий вынужден был признать, что их роль «в жизни нашего народа для многих представляется неясной, спорной, а для иных даже отрицательной». Архиерей доказывал, что никакой личной выгоды от ЦПШ православное духовенство не имело, что школа эта спокойно уживалась «с самыми разнообразными, даже подчас с самыми враждебными элементами населения». Епископ привел также характерную статистику. — Во всех церковных школах империи на 1 января 1907 г. обучалось 1 988 529 человек, из которых почти 50 000 не принадлежали к православному исповеданию. «Наша церковная школа, — резюмировал он, — служит делу народного просвещения для всех, без различия, и в своем служении не отличает эллина от иудея».

<sup>55</sup> Государственная Дума (1908, 2-1). 712–725.

<sup>56</sup> Государственная Дума (1908, 2-1). 741, 745.

Предлагая (от имени фракций правых, националистов и умеренно-правых) признать необходимым участие прихожан в деле наблюдения и хозяйственного заведования церковными школами, владыка Евлогий ставил вопрос о передаче законодательного предположения 94-х депутатов в комиссию по народному образованию для выработки соответствующего законопроекта<sup>57</sup>. В тот же день, 19 ноября 1908 г., большинство депутатов (179 человек) высказалось за то, чтобы признать желательной выработку законопроекта об ассигновании на нужды церковной школы свыше 4 000 000 рублей. Против выступило 120 человек<sup>58</sup>. И хотя вопрос получил дальнейшее развитие, его прохождение не было «гладким», да и число противников выглядело весьма внушительно. «Мы с трудом отстояли кое-какие ассигновки», — вспоминал много лет спустя митрополит Евлогий<sup>59</sup>.

Впрочем, священники-депутаты сумели добиться учреждения особого совещания по вопросу о церковных школах. В нем приняли участие митрополиты Петербургский, Московский и Киевский, обер-прокурор Святейшего Синода, министры народного просвещения, финансов и земледелия, а также представители думских фракций. Но совещание не помогло — «Дума упорствовала». Не помогло даже напоминание государя: уже на последнем заседании Третьей Государственной Думы вопрос о церковно-приходских школах был поставлен на повестку дня, но как только его стали обсуждать, депутаты начали поодиночке покидать зал заседаний и ко времени голосования кворума уже не было. «Поддержать церковно-приходские школы Третья Дума не пожелала»<sup>60</sup>.

Если вопрос о школах напрямую затрагивал интересы Православной Церкви, то рассмотрение пакета вероисповедных вопросов касалось ее опосредованно. Здесь сложность состояла в том, чтобы увязать юридически закрепленное первенство с возможностью полного осуществления идеи свободы совести. Необходимость такой увязки осознавала и исполнительная власть. Окончательно это стало ясно после речи П.А. Столыпина, с которой он выступил 22 мая 1909 г. Напомнив депутатам, что начало религиозной сво-

<sup>57</sup> Государственная Дума (1908, 2-1). 1378–1392.

<sup>58</sup> Государственная Дума (1908, 2-1). 1421.

<sup>59</sup> Евлогий. 178.

<sup>60</sup> Евлогий. 178–179.

боды в России было положено законами 12 декабря 1904 г., 17 апреля и 17 октября 1905 г., премьер подчеркнул, что «дарование свободы вероисповедания, молитвы по велениям совести каждого вызвало, конечно, необходимость отменить требование закона о согласии гражданской власти на переход из одного вероисповедания в другое, требование разрешения совершать богослужение, богомоления, сооружать необходимые для этого молитвенные здания». Вместе с тем, по словам Столыпина, планируемые преобразования не могли осуществиться «вне вопроса о тех преимуществах, которые сохранены Основными Законами за Православной Церковью»<sup>61</sup>.

Следовательно, премьер указывал на рамки, в которых только и мог рассматриваться вопрос о свободе совести. Зная по опыту предшествовавших обсуждений церковных вопросов настроение «левых» депутатов, можно было без труда понять, как они отнесутся к вопросу о «преимуществах». К тому же исполнительная власть полагала, что «естественное», по словам Столыпина, развитие взаимоотношений Церкви и государства в России привело к полной самостоятельности Церкви во внутрицерковных вопросах, но государство при этом оставляло *за собой* право определения церковно-государственных отношений. Разрыв этих отношений был тем более опасен, что повел бы к утрате государством православного характера, а Церковь поставил бы в необходимость выступать за свои политические и гражданские права.

Столыпин говорил о невозможности отделять государство от Церкви, указывая, что задача депутатов состояла «не в том, чтобы приспособить православие к отвлеченной теории свободы совести, а в том, чтобы зажечь свечеч вероисповедной свободы совести в пределах нашего русского православного государства»<sup>62</sup>. При этом премьер считал, что вневероисповедное состояние в России невозможно, ибо веротерпимость не есть равнодушие. Старые суждения МВД 1906 г. о возможности такого состояния были окончательно отвергнуты. Причиной, видимо, являлись обстоятельства времени: революция была побеждена, и власти предпочитали сохранять в неприкосновенности политико-юридические связи Церкви и государства.

<sup>61</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1754.

<sup>62</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1764.

Вполне естественно, что Столыпин не желал приносить сложившиеся традиции православной государственности в жертву «отвлеченной идее» свободы совести. Другое дело, как на практике возможно было предотвратить наделение Церкви «политическими и гражданскими правами», то есть самостоятельное определение ею политических, социальных и тому подобных ориентиров. Во всем, что выходило за пределы собственно внутрицерковных дел, правительство считало необходимым проявлять попечение о Церкви, не допуская, однако, прежнего государственного насилия по отношению к другим конфессиям империи. Однако стоит напомнить, что стремление охранить Церковь от «внешних» бед на практике было трудно выполнимым, прежде всего в силу ее двойственного статуса. — Церковь представляла собой не только религиозную институцию, но также и ведомство православного исповедания. Активное участие православного духовенства в работе законодательных учреждений лишний раз доказывало это, давая пищу критикам старого церковно-государственного союза.

Впрочем, выступление П.А. Столыпина по вероисповедным вопросам было показательным уже тем, что государство публично заявило о своем намерении разрешить вопрос свободы совести и предложило для этого ряд законопроектов. Об этих законопроектах депутаты узнали много раньше, чем слышали речь премьера. Еще 28 февраля 1907 г. они поступили в Государственную Думу, где их изучала вероисповедная комиссия. Доклад ее председателя октябриста П.В. Каменского предварял речь председателя Совета министров. Будучи политическими союзниками П.А. Столыпина, октябристы поддерживали его начинания, полагая необходимым рамочное решение вопроса о свободе совести. Однако это решение максимально старалось учитывать либеральные принципы, к тому времени уже получившие распространение во многих европейских странах.

Каменский заявил, что вероисповедная комиссия рассматривала законопроект об изменении статей, касающихся перехода из одного вероисповедания в другое. Согласно первой статье законопроекта, каждому лицу, достигшему 21 года, предоставлялось право переходить в любое вероучение, если только сама принадлежность к нему не наказывалась в уголовном порядке. Члены комиссии считали обидным для Православной Церкви то обстоятельство, что отпавший от нее, согласно российским законам, и

после отпадения продолжал считаться православным. В качестве примера Каменский приводил мнение митрополита Антония (Вадковского), высказанное зимой и весной 1905 г. в Особом совещании при обсуждении указа 12 декабря 1904 г. Получалось, что в Государственной Думе, при разработке этого законопроекта, считались с мнениями православных иерархов, указывавших, что «со стороны Православной Церкви не может встретиться препятствий к отмене закона, запрещающего отпадение от православия, если таковая отмена будет решена по соображениям государственной пользы и справедливости»<sup>63</sup>. Здесь показательна прежде всего ссылка депутатов на авторитетное мнение православного митрополита, первенствующего члена Святейшего Синода.

Дальнейшее обсуждение законопроекта, предложенного вероисповедной комиссией выявило исключительно большой интерес депутатов-клириков к готовящимся изменениям. По законопроекту с большими докладами выступили оба епископа — Евлогий и Митрофан. В своих выступлениях иерархи затрагивали не только отдельные статьи, но также касались и общих проблем, актуальных для Православной Церкви. Так, епископ Евлогий особо приветствовал ту часть речи премьера, где шла речь об автономии Церкви и недопустимости посягательства светских властей на эту автономию<sup>64</sup>. При этом епископ сознательно, видимо, «забыл», что Столыпин заявлял об автономности Святейшего Синода в канонических и догматических вопросах как о реальном факте, а он сам — как о чаянии всех верных сынов Церкви.

Владыка, будучи человеком Церкви, прекрасно сознавал, что Святейший Синод отнюдь не является полностью независимым в решении своих внутренних дел (например, при назначении епископа на кафедру). Столыпин же, как светский человек и политик, воспитанный в условиях синодальной системы, воспринимал ее недостатки не столь остро и смотрел на церковно-государственные отношения лишь с точки зрения практической пользы «православного государства». Однако в принципиальном вопросе о законопроекте епископ полностью поддержал премьера.

<sup>63</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1748.

<sup>64</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1765.

Другой депутат — епископ Митрофан — указал, что вероисповедный принцип, рассматриваемый в Думе, «теоретически выражается в стремлении уравнивать все вероисповедания» и сводится «к умалению прав одного православия, как религии, господствующей в России». Владыка предлагал депутатам согласиться с предложением Святейшего Синода установить сорокадневный срок увещевания для желающих выйти из православия<sup>65</sup>.

Выступления архиереев, как и следовало ожидать, вызвали резкую неприязнь и критику слева — от кадетов до социал-демократов. Последние в традиционной обличительной манере заявили, что господствующая в России Церковь — служанка государства, поддерживающая его во всех начинаниях. Раскритиковав речи преосвященных, социал-демократы, тем не менее, поддержали законопроект<sup>66</sup>. В ответ на резкие суждения «левых» депутатов приводились примеры активной католической проповеди, в том числе и в местах, где поляки почти не жили<sup>67</sup>. Обсуждение продолжилось и на следующих заседаниях: 23, 24, 26 мая. Словесные баталии иногда завершались нарушением «парламентских норм».

Практически все выступавшие в своих речах касались положения Православной Церкви — и настоящего, и возможного в будущем, в случае принятия законопроекта. Главное, на что так или иначе обращали внимание все выступавшие, заявлявшие о необходимости отстоять церковные интересы, был вопрос об оказательстве веры, особенно в Западном крае. Выступавший в заседании 26 мая священник Николай Гепецкий предложил депутатам формулу, при которой, по его мнению, можно было перейти к построчному чтению законопроекта. Эта формула включала заявление о том, что неограниченное право пропаганды не может предоставляться «различным религиозным вероучениям», а должно принадлежать лишь Православной Церкви. Совращение же в иную веру должно было признаваться уголовно-наказуемым деянием<sup>68</sup>. Разумеется, такая формула свела бы на нет обсуждавшийся законопроект и не была принята. Призыв священника-депутата свиде-

<sup>65</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1780–1791.

<sup>66</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1808–1817.

<sup>67</sup> См.: Государственная Дума. (1909, 2-IV). 1844–1846.

<sup>68</sup> Государственная Дума. (1909, 2-IV). 2033.

тельствовавший, как психологически трудно было отказаться от старых привилегий господствующего исповедания и встать на путь свободы совести. Большинство депутатов в итоге одобрило представленный правительством и рассмотренный вероисповедной комиссией Государственной Думы законопроект, не внося в него кардинальных изменений, и передала документ в следующую инстанцию — Государственный Совет.

Государственный Совет, своего рода «вторая палата» российского парламента, члены которого частью избирались, а частью назначались государем из высших сановников империи, был не согласен со многими положениями законопроекта, полагая необходимым максимально «охранить» права Православной Церкви. В результате создали согласительную комиссию, которая выработала «компромиссный» вариант, мало похожий на думский. После этого Дума уже не торопилась с повторным рассмотрением законопроекта: до конца 1912 г. депутаты так и не решили этот вопрос. Не был решен он и в период работы Четвертой Государственной Думы.

Другой законопроект, рассматривавшийся в Третьей Думе и опосредованно затрагивавший интересы Православной Церкви, касался старообрядческих общин. Собственно говоря, этот законопроект, внесенный МВД, ко времени рассмотрения депутатами действовал почти три года: он был проведен 17 октября 1906 г. по 87 статье Основных Законов, позволявшей государю в перерывах между заседаниями Думы единолично утверждать новые законы. Однако, это не решало проблемы: Дума рано или поздно должна была вернуться к положению старообрядческих общин. Весной 1909 г. депутаты получили возможность обратиться к решению этой проблемы. Специальная комиссия по старообрядческим вопросам рассматривала правительственный законопроект, понимая, что сторонники «древлего благочестия» не желали пользоваться никакими преимуществами, стремясь получить лишь те права, которые вытекали из принципа религиозной свободы, установленного актами 17 апреля и 17 октября 1905 г.

К февралю 1909 г. комиссия рассмотрела правительственный законопроект и выработала собственные рекомендации. Такое внимание к староверам обратило на себя внимание либеральных публицистов, писавших о свободе совести. По мнению С.П. Мельгунова, думский законопроект косвенно узаконивал «вмешательство светской власти, предусматривая, как будет организована община,

как происходят выборы священнослужителей и многое другое. В то же время, — указывал он, — и регистрации общин и контроль по-прежнему остаются в руках администрации»<sup>69</sup>.

12 мая 1909 г. в Государственной Думе начались слушания, открытые докладчиком комиссии по старообрядческим вопросам В.А. Карауловым. Откровенно симпатизируя старообрядцам, Караулов старался показать, что они вполне заслуживают полного уравнивания в правах с господствующей Церковью. Комиссия предложила ввести в I статью думского законопроекта право проповедования. Предлагалось использовать термин: «священнослужители по старообрядчеству, именующиеся иерархическими по старообрядчеству наименованиями», то есть признать за старообрядцами-поповцами право публично называть свою иерархию в соответствии с православной традицией. Другие изменения также касались облегчения положения староверов<sup>70</sup>. Подобные предложения комиссии вызвали резкую критику у многих правых депутатов и у депутатов «центра».

Открыл полемику председатель комиссии по делам Православной Церкви октябрист В.Н. Львов. Он категорически протестовал против дарования старообрядцам права проповедования своей веры, считая, что право религиозной пропаганды — общественное и поэтому требует общественной регламентации. Государство, считал Львов, обязано дать такую регламентацию, иначе религиозная анархия неминуема. Протестовал он и против наименования старообрядческих клириков иерархическими титулами, ибо иерархия противников патриарха Никона «оспаривает у иерархии Православной Церкви ее иерархическое положение», а наименования православной и старообрядческой иерархий совпадали<sup>71</sup>.

Предложение исключить из законопроекта термин «священнослужители» поддержал и товарищ министра внутренних дел С.Е. Крыжановский, напомнивший депутатам, что исповедующее себя как православие старообрядчество не должно иметь законодательно закрепленного наименования своей иерархии, так как иначе «явилось бы образование рядом двух совершенно самостоятельных иерархий,

<sup>69</sup> Мельгунов. 88.

<sup>70</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1006–1010.

<sup>71</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1010–1023.

признающих себя православными, то есть, иначе говоря, уничтожение того первенствующего положения, которое дано Основными Законами Православной Церкви»<sup>72</sup>. С формальной точки зрения, Крыжановский, равно как и Львов, был прав: православное государство не могло допустить полной легализации такого положения, когда на его территории существовали бы две Православные Церкви. Но, с другой стороны, уже издание закона 17 октября 1906 г. создавало двусмысленную ситуацию, ибо *юридически оформило самостоятельное, во всем отдельное от главенствующей Церкви, бытие религиозных организаций старообрядцев.*

Собственно говоря, дело было не в отношении к старообрядцам как таковым, а в государственном статусе Православной Церкви. Этот мотив и стоял за выступлениями депутатов, возражавших против расширения прав старообрядческих общин. Даже выступавшие по этому вопросу клирики отмечали, что свобода исповедания, богомоления и свобода проповеди *в пределах общин старообрядцев* не встречают возражения со стороны Православной Церкви. Другое дело — свобода пропаганды. В случае ее утверждения надежду на воссоединение придется оставить навсегда. Полное признание старообрядчества, включая право староверов на пропаганду своего исповедания и наименование их духовенства православными иерархическими титулами, значило бы для Православной Церкви самоуничтожение.

Обсуждение показало, что все депутаты, принимавшие участие в рассмотрении вопроса о старообрядческих общинах, неизбежно приходили к обсуждению правового положения Православной Церкви, взаимно увязывая оба вопроса. Точно также поступил и считавшийся «левым» лидер кадетов П.Н. Милюков, целиком поддержавший законопроект думской комиссии. Полагая, что не стоит подкреплять Церковь «дополнительными подпорками», Милюков договорился до того, что назвал ее «пустым местом», призвав к отказу от монополии «оказательства веры»<sup>73</sup>. Но подобный призыв не встретил сочувствия у большинства депутатов, особенно депутатов-клириков. Их мнение подытожил епископ Евлогий, предложивший от их имени внести в законопроект ряд изменений.

<sup>72</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1026.

<sup>73</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1227–1228.

Во-первых, разрешить старообрядцам проповедование только в своей среде.

Во-вторых, в виду неопределенности термина «старообрядчество» православное духовенство высказывалось за разрешительный, а не явочный порядок открытия старообрядческих общин.

И, в-третьих, клирики рекомендовали отказать духовным лицам старообрядчества в праве именоваться иерархическими наименованиями Православной Церкви<sup>74</sup>.

Эти предложения показывали, что на старообрядческий вопрос Православная Церковь и в 1909 г. продолжала смотреть как на вопрос, имевший прямое отношение к ее настоящему и будущему. При этом будущее мыслилось только в союзе с православным государством. Показательно, что резюмировать свои мнения думское духовенство попросило светского депутата — В.Н. Львова. Львов напомнил о положении, в котором находилась в России Православная Церковь, подчеркнув, что когда ей «будут даны те реформы, какие она желает, тогда наступит час говорить» о праве старообрядцев на религиозную пропаганду. А до проведения реформ говорить об этом праве — значит только содействовать умалению союза Церкви с государством<sup>75</sup>.

Обсуждение продолжалось и 15 мая, когда, наконец, было проведено голосование. В данном деле удивительным образом сошлись мнения «левых» представителей Думы и ее «центра» — октябристов. Лидер октябристов А.И. Гучков в своем выступлении старался доказать, что вносимые в думский законопроект поправки не нужны. «Оказывается, — говорил он, — что нужно прибегать к самым мрачным картинам состояния нашей Православной Церкви, надо характеризовать наш народ глубоко темным и невежественным, потерявшим церковное и религиозное чувство, для того, чтобы нас напугать той перспективой, будто введение этих поправок знаменует собой крушение Православной Церкви»<sup>76</sup>. В результате, после баллотировки, с незначительными исправлениями законопроект комиссии по старообрядческим делам был полностью рассмотрен. Однако он застрял в Государственном Совете.

<sup>74</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1269–1270.

<sup>75</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1390–1395.

<sup>76</sup> Государственная Дума (1909, 2-IV). 1382–1383.

Это было не удивительно, так как сам председатель Совета министров П.А. Столыпин, желая свободы совести, «не хотел давать свободы религиозной пропаганды», полагая правильным «дать внутреннюю свободу, но ограничить право агитации в пользу того или иного исповедания»<sup>77</sup>. Не сбылась мечта старообрядцев получить прописанное в законе право именовать свое духовенство иерархическими титулами. «Не было также установлено, что все старообрядчество, даже разделенное на поповство и беспоповство, объединяется и управляется, каждое в себе, соборным началом — принцип церковности не был введен в этот закон»<sup>78</sup>.

Такие заявления были просто невозможны в «симфоническом» государстве, как невозможно было выработать единый «нормальный» устав религиозных обществ, в котором оговаривались бы права всех групп (в том числе старообрядцев и представителей Православной Церкви). Такое предложение, выдвинутое публицистом С.П. Мельгуновым, предусматривало освобождение от государственной опеки всех без исключения вероисповедных организаций, признание за ними свободы религиозных верований и их внешнего выражения. «Осуществление свободы совести требует, таким образом, — писал Мельгунов, — изменения всего действующего законодательства в духе установления гарантий для всех граждан без различия исповедания и в равной мере религиозной свободы»<sup>79</sup>.

В 1910-х годах Третья Государственная Дума обсуждала еще один законопроект, имевший непосредственное отношение к Православной Церкви. В отличие от первых двух он касался сугубо внутреннего ее дела. 9 июня 1908 г. Государственная Дума предоставила комиссии по делам Православной Церкви подготовить и внести на рассмотрение депутатов доклад по вопросу о правоограничениях, связанных с лишением или добровольным снятием с себя духовного сана. В общее собрание этот доклад был внесен 1 ноября 1908 г.; принят в первом обсуждении 5 мая, во втором — 31 мая, по докладу редакционной комиссии — 2 июня 1909 г. Депутаты внимательно изучили проект, представленный Министер-

<sup>77</sup> *Евлогий*. 177.

<sup>78</sup> *Мельников*. 404.

<sup>79</sup> *Мельгунов*. 91.

ством внутренних дел и добавили в него некоторые коррективы, увеличивающие права лиц, снявших с себя священный сан. В представлении МВД предполагалось исключить из закона ограничение права бывших священников, причетников и монахов поступать на государственную службу. Чиновники считали необходимым запретить лишь прохождение государственной службы в пределах той губернии, где «бывшие» состояли священно- и церковнослужителями либо монахами.

Государственная Дума, в отличие от МВД, предлагала вообще отменить ограничения прав бывших клириков. Правда депутаты оговаривались, что бывшему монаху, *исключенному на основании церковных законов и по приговору духовного начальства*, нельзя проживать на расстоянии менее 5 верст от той обители, где он ранее проходил послушание, если речь не шла о столицах и губернских городах. При *добровольном* снятии монашества бывшему иноку должно было предоставляться пользование всеми «правами, как по роду, происхождению, образованию и ученым степеням ему принадлежащими, так и службой до пострижения приобретенными». Служба добровольно снявших сан «в штатных должностях в духовном звании» должна была засчитываться «при исчислении лет выслуги на пенсию и при поступлении на государственную службу», а прохождение службы в духовных должностях должно было вноситься в послужные списки. В случае снятия священного сана с исключением из духовного звания на основании церковных законов и по приговору духовного начальства предполагалось предварительно сообщать о происшедшем в местное губернское правление<sup>80</sup>.

Государственный Совет внес в законопроект свои поправки. Сенаторы исключили право добровольно снявших сан на зачет времени службы по духовному ведомству в срок выслуги пенсии. В ином случае вопрос потребовал бы подробного сопоставления с постановлениями Общего устава о пенсиях и Устава о пенсиях священникам духовного ведомства. Кроме того, Государственный Совет дополнил, что добровольно сложившие сан сохраняют не только права состояния по происхождению, образованию и службе, но и приобретенные путем пожалования. Для лиц, лишаемых

<sup>80</sup> См.: *Обзор деятельности III Думы (II)*. 47–49.

духовного сана за пороки и проступки по решениям духовного суда, Государственный Совет сохранил ограничения в праве поступления на государственную службу: для священников — на три года, для диаконов — на два.

В результате возникших разногласий была создана согласительная комиссия из депутатов Думы и членов Государственного Совета. 31 января 1911 г. комиссия единогласно одобрила проект в редакции Государственного Совета, не внося в него изменений. На этом основании законопроект был принят Государственной Думой 1 апреля 1911 г.<sup>81</sup>

Казалось бы, все позади: осталось только получить утверждение у государя. Но этого как раз и не случилось. — Будучи конфессиональным, Российское государство не могло отказаться от права наказывать за действия, прямо или косвенно поощрявшие отпадение от господствующей Церкви. Видимо по этой причине государь 26 мая 1911 г. собственноручно начертил на законопроекте: «*Не утверждаю*»<sup>82</sup>.

Как верховный ктитор Православной Церкви, Николай II не хотел допускать Государственную Думу до решения внутренних церковных дел. Выражая свое недовольство (в том числе и желанием депутатов рассмотреть «церковный вопрос»), на приеме 8 июня 1912 г. Николай II официально заявил, что в Думе «некоторые дела получили не то направление, которое мне представлялось бы желательным»<sup>83</sup>. Указание государя свидетельствовало о его отрицательном отношении к проявленной депутатами «политической активности», тем более, что после смерти П.А. Столыпина от разработки многих вопросов правительство решило отказаться.

К таким вопросам относились и дела, касавшиеся Православной Церкви. Депутаты в пятую сессию вспомнили об этом. «Мертвая точка, на которой мы благополучно застыли с осени 1911 г. в церковных делах, приостановка целого ряда готовых уже законопроектов, — говорил докладчик бюджетной комиссии Думы октябрист Е.П. Ковалевский, — все это пока симптомы отрицательные, и ближайшее будущее покажет нам с полной очевиднос-

<sup>81</sup> Обзор деятельности III Думы (II). 49.

<sup>82</sup> См.: Обзор деятельности III Думы (I). 311.

<sup>83</sup> См.: Правительственный вестник.

тью, что хотя посев сделан, но пожать его результаты придется не нам»<sup>84</sup>. В ответ раздались рукоплескания и возгласы «браво». Уже не только «левые», но и почти всегда поддерживавшие правительство октябристы выражали открытое недовольство затягиванием решения церковных вопросов, в том числе и относившихся к созыву давно обещанного Поместного Собора.

Ответы тогдашнего обер-прокурора Святейшего Синода В.К. Саблера не могли удовлетворить большинство депутатов, даже таких крайне правых монархистов, как В.М. Пуришкевич. Резко выступал и В.Н. Львов, указавший, что после 1906 г. в государственной жизни произошел перелом: возникли Дума и обновленный Государственный Совет. Но «в отношении Православной Церкви никаких преобразований не сделано». Львов призывал как можно скорее созвать Собор, введя церковную жизнь в русло правильной организации. «Если же церковная жизнь не будет устроена, — предупреждал докладчик, — то, поверьте мне, дезорганизация церковной жизни рано или поздно отзовется на всех областях государственной жизни»<sup>85</sup>. Председатель комиссии по делам Православной Церкви и ранее неоднократно напоминал о необходимости Собора, — в 1908 г., например, он даже настаивал на его созыве перед Петербургским митрополитом Антонием. «Желалось бы знать, — ехидно замечала тогда газета “Колокол”, — на каких канонических правилах комиссия основывала свое право делать высшей церковной власти свои указания о необходимости ускорения созыва Собора»<sup>86</sup>.

С 1908 г. много воды утекло, но Собор так и не был созван. Это и заставляло депутатов вновь повторить свои вопросы, традиционно используя как повод обсуждение в Думе церковного бюджета. 1912 год — первый год без Столыпина — оказался удобным с политической точки зрения временем для предъявления исполнительной власти ранее «неоплаченных» ею счетов.

Среди критиков был в 1912 г. и лидер кадетов П.Н. Миллюков, не имевший никаких оптимистических надежд в отношении будущего главной конфессии империи. Более того, он бросил сво-

<sup>84</sup> Государственная Дума (1912, 5-III). 42.

<sup>85</sup> Государственная Дума (1912, 5-III). 65.

<sup>86</sup> Думский «синодик». 3.

им «правым» оппонентам упрек, что они не могут обойтись без политических услуг Церкви, «ненужных, если вы не хотите реставрировать старины церковной и старины политической». Никакой Собор, по его мнению, не принесет пользы. «Это будет только новое средство для тех же самых старых целей»<sup>87</sup>. В отличие от Милюкова, член кадетской фракции С.С. Липягов считал необходимым коренное переустройство Церкви на соборных началах, заявляя, что это не менее важная реформа, чем реформа политическая: «Ведь восстановление соборных традиций в Церкви, если бы это случилось, это есть коренное изменение отношений Церкви и государства. В государстве должна появиться новая моральная сила в виде церковной организации, за которой стоит весь православный народ»<sup>88</sup>.

Другой «левый», граф А.А. Уваров, предупреждал обер-прокуратуру, что созыв Собора из одних монахов не только нежелателен, но и вреден, поскольку может в корне погубить дело православия.

Не остались в стороне от обсуждения вопроса и депутаты-клирики. «Левых» поддержал священник Иоанн Титов, который вскоре после роспуска Третьей Государственной Думы вследствие давления властей сложил с себя сан. Он считал, что основная проблема заключается в восстановлении соборности. Именно для этого и нужен Собор, необходим он и для изменения церковно-государственных отношений. При соборном управлении, полагал Титов, обер-прокуратура просто «отпадет»<sup>89</sup>. Совершенно иную позицию, отражавшую мнение большинства думского духовенства, занимал священник Алексей Станиславский. Напомнив депутатам, что для созыва Собора готов еще не весь необходимый материал, и что решение полностью зависит от государя, отец Алексей постарался отвести упреки от обер-прокурора В.К. Саблера<sup>90</sup>.

Большого сказать было нельзя: вопрос о Соборе Православная Церковь самостоятельно рассмотреть и решить не могла. Дело было не в желании или нежелании должностных лиц, а в политической конъюнктуре, которая влияла на решение государя. Еще в

<sup>87</sup> *Государственная Дума (1912, 5-III)*. 97–98.

<sup>88</sup> *Государственная Дума (1912, 5-III)*. 161.

<sup>89</sup> *Государственная Дума (1912, 5-III)*. 199.

<sup>90</sup> *Государственная Дума (1912, 5-III)*. 179.

апреле 1909 г. предшественник В.К. Саблера обер-прокурор Святейшего Синода С.М. Лукьянов заявлял в Думе, что относительно ожидавшегося Собора он лишен возможности сделать какие-либо предсказания. «Мы должны были бы в этом вопросе, — отмечал Лукьянов, — положиться на мудрость и благопопечительную заботливость о нуждах Церкви того, кто является нашим верховным покровителем, который является верховным блюстителем интересов Церкви. Вдаваться в вопросы столь еще неопределенные, мне кажется, было бы неуместно»<sup>91</sup>.

В работе Третьей Государственной Думы иногда случались и курьезы. Так, после серьезного обсуждения и критики ведомственных инициатив, 4 июня 1912 г. депутаты приняли внесенный обер-прокурором Святейшего Синода законопроект о предоставлении некоторых прав и преимуществ учащим и учащимся в псаломщицких школах, но через две недели (19 июня) его отклонил Государственный Совет, обычно поддерживавший предложения обер-прокуратуры, тем более, что в данном случае они были направлены к улучшению материального положения духовного сословия<sup>92</sup>. Seriously аргументировать свой отказ члены Государственного Совета не могли.

\* \* \*

В работе Четвертой Государственной Думы духовенство также принимало активное участие. Причем, как и в предыдущей, среди депутатов были два архиерея: епископ Кременецкий Никон (Бессонов) и епископ Елисаветградский Анатолий (Каменский). В целом же численность священников в Думе сохранилась на прежнем уровне — в Таврическом дворце они получили 48 мест. Как и ранее, почти все священники заняли правые скамьи (42 человека числились членами фракций правых и националистов), в так называемой «партии центра» состоял один, двое были октябристами и лишь три клирика являлись прогрессистами. Епископу Евлогию — активному депутату Третьей Думы — Святейший Синод предложил

<sup>91</sup> *Государственная Дума (1909. 2-III)*. 2073.

<sup>92</sup> *Обзор деятельности III Думы (II)*. 51.

в выборах не участвовать, официально мотивировав это тем, что владыка в течение многих лет был оторван от своей епархии. Однако еще в период подготовки к выборам, когда Евлогий был выдвинут кандидатом в новую Думу от Холма, В.К. Саблер предложил ему организовать особую фракцию духовенства.

«Вы столько лет в Думе, вы знакомы с политической работой... вот если бы вы взяли на себя задачу организовать такую группу, чтобы духовенство в Думе не шло вразброд, — рекомендовал обер-прокурор епископу. — У вас будет 50–60 голосов. Это — сила! В пленуме с нею можно решать почти все вопросы...» Но предложение не встретило у Холмского архиерея поддержки. Более того, организацию особой «клерикальной партии» он считал глубокой ошибкой. Важнее, по мнению владыки, было организовать работу делегатов-священников во всех политических партиях. Только после этого, конфиденциальным письмом архиепископа Финляндского Сергия (Страгородского), епископа Евлогия известили о результатах обсуждения Святейшим Синодом его кандидатуры. «Однако сообщение о постановлении Синода. — вспоминал много лет спустя владыка, — остается характерным фактом для того времени»<sup>93</sup>.

Стремление ведомства православного исповедания во что бы то ни стало увеличить присутствие духовенства в Государственной Думе стало понятно задолго до того, как 15 ноября 1912 г. начала свою работу ее первая сессия. Так, «Петербургские ведомости» уже в апреле начали резко критиковать «ожидаемый иерейский собор в Думе», выступив против стремления Церкви заниматься политикой и участвовать в партийной борьбе. Пятилетний опыт участия духовенства в законодательной работе заставлял задуматься над тем, стоит ли его продолжать. Даже по мнению консерваторов, депутаты-клирики Третьей Государственной Думы были не свободны и, подчиненные «водительству» двух епископов, не могли выступать искренно. «Очевидно, “служилому” классу людей, да еще служителям алтаря — “не к лицу” строительство государственное», — не без сарказма писали публицисты, подчеркивая при этом, что каноны не позволяют священникам вмешиваться в политическую жизнь»<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> См.: *Евлогий*. 213–214.

<sup>94</sup> *Стародум*. 1.

Настроенные против участия духовенства в выборах столичные комментаторы публиковали рассылавшиеся клирикам циркулярные письма, из которых можно было понять нехитрую предвыборную механику, использовавшуюся церковным начальством. «На днях получаю от благочинного бумагу — предписание явиться, — сообщал “Петербуржским ведомостям” некий священник Т. Б-ов. — “Только одним оо. настоятелям, на благочиннический съезд *безотлагательно*”. (В предписании слово это подчеркнуто.) “О неявившихся на съезд будет доложено консистории”». По словам священника, тон предписания был совершенно новый, небывалый. Может быть лучше вообще не поднимать в светском учреждении, какова Дума, церковных вопросов? А частные вопросы, соприкасающиеся с церковной жизнью, священник предлагал решать при помощи особо приглашаемых духовных лиц<sup>95</sup>.

Разумеется, эти предложения можно было претворить в жизнь лишь полностью отделив Церковь от государства: ведь «церковными вопросами» были, в частности, вопросы бюджетного финансирования духовного ведомства, выделение кредитов на церковное строительство и духовно-учебные заведения. Но с чем была все же связана особая предвыборная активность ведомства православно-го исповедания? Почему духовенство хотели втянуть в широкомаштабную политическую деятельность.

На этот вопрос скоро был дан ответ. Те же «Петербургские ведомости» на первой странице опубликовали статью «Духовенство и политическая агитация», в которой высказывали глубокую тревогу по поводу возможного использования пастырства как механического орудия в интересах временных политических расчетов, «превратив его в клерикально-партийный союз с определенным политическим знаменем» и создав «особую клерикально-политическую организацию». Духовенство, считал автор, не подготовлено к политической деятельности и не свободно в выборе политических симпатий. А раз так, то можно ли будет приветствовать деятельность духовенства, когда оно войдет в состав Думы и образует там «целый духовный собор (в сотню и более лиц)?»<sup>96</sup>

<sup>95</sup> Б-ов Т. 1.

<sup>96</sup> Н. Р. 1.

Примечательно, что хотя в 46 губерниях европейской России на съездах мелких землевладельцев и настоятелей церквей в числе избранных 7990 уполномоченных 6516 были священниками, выборы не дали кандидатам-клирикам ожидаемого блестящего результата. Число депутатов-священников не дотянуло даже до 50-ти, к тому же и епископ Евлогий, на которого Саблер возлагал большие надежды, отказался возглавить будущую «поповскую фракцию». Избранный в Думу епископ Никон (Бессонов), говоривший о необходимости создания самостоятельной группы депутатов-клириков, не имел авторитета и организаторских способностей Холмского владыки. Эти причины, можно предположить, в итоге и повлияли на то, что обер-прокуратура дала «задний ход», предпочтя проверенную стратегию союза с правой частью Государственной Думы.

Четвертая Государственная Дума создала три специальные комиссии (комиссию по делам Православной Церкви вновь возглавил В.Н. Львов), в которых рассматривались вопросы свободы совести. Но в успех дела тогда уже мало кто верил. Еще до начала работы народного представительства, 3 ноября 1912 г., министр внутренних дел А.А. Макаров отозвал законопроекты, в 1907 г. внесенные на рассмотрение депутатов П.А. Столыпиным, для дальнейшей доработки в МВД<sup>97</sup>. Стало ясно, что правительство не спешило с окончательным разрешением вопроса о свободе совести. С учетом другого отложенного до лучших времен вопроса — о церковных реформах — это выглядело оправданно или, точнее сказать, объяснимо, хотя и свидетельствовало, что светские власти перестали считать актуальным созыв Собора и заинтересованы в сохранении прежних церковно-государственных отношений. Вплоть до начала Мировой войны думское духовенство не высказывалось о необходимости созыва Собора, занимаясь обычной законодательной работой.

Начало войны нарушило ход работы Думы, сессии стали созываться нерегулярно, церковные вопросы окончательно перешли в разряд второстепенных. Усугубление внутривластных проблем, в том числе рост социальной нестабильности, поражения на фронте, влияние «темных сил» (иначе говоря, Григория Распутина) и многое другое практически полностью завладело вниманием

<sup>97</sup> *Записки, письма и предложения*. 303 об. и др.

депутатов. О Церкви вспоминали лишь в контексте указанных проблем, как это было при обсуждении финансовой сметы в феврале 1916 г. Другой пример — обсуждение в конце ноября 1916 г. запроса об учреждении второй должности товарища обер-прокурора Святейшего Синода, специально создававшейся тогда для близкого столичному митрополиту Питириму (Окнову) князя Н.Д. Жевахова. Выясняя незаконность этого учреждения (в конце концов так и не состоявшегося, хотя должность *единственного* товарища Жевахов все-таки получил), депутаты затронули и общее состояние иерархического управления Православной Церкви. По цензурным сообщениям не все речи депутатов было разрешено напечатать. Но и разрешенное к публикации производило на современников сильное впечатление.

Исключительно резким было выступление В.Н. Львова, подвергнувшего уничижительной критике деятельность столичного митрополита Питирима, который занимался «поставлением не в священники, а в члены Совета министров и в администраторы». Такой же критике подверглась деятельность московских церковных властей (особенно досталось протоиерею Иоанну Восторгову, названному «истинным вершителем дел Московской епархии»). Резюме было неутешительно: «Мы присутствуем при полной церковной разрухе». Русская Церковь поколеблена, с ней никто не считается. Львов призывал Святейший Синод поднять властный голос за свободу Церкви от государственной власти и сказать, что она «должна быть свободной в своем внутреннем положении»<sup>98</sup>. Таким же резким было выступление и другого депутата — В.А. Маклакова, намекавшего, что должность второго товарища создавали в угоду силам, поддерживавшим Распутина.

Наряду со светскими депутатами откровенно выступали и депутаты-священники. Причем в Таврическом дворце они не занимали левых скамей. О «темных силах» говорил центрист отец Симеон Крылов. Особенно горяча была речь «националиста» священника Вениамина Немерцалова, предлагавшего Государственной Думе выдвинуть лозунг: «Долой темные силы от святых врат Церкви, долой немецкое засилье в вопросах веры и Церкви». Если же нас не услышат, продолжал священник, тогда митрополиты долж-

<sup>98</sup> *Развал Церкви. 1916–1917.*

ны крестным ходом пойти к государю, умоляя его, «чтобы он прекратил эту...»<sup>99</sup> Недоговоренность, вызванная ограничениями цензуры, лучше всяких слов показывала, что священник хотел обратить особое внимание на безобразия, творимые, как считало общественное мнение, под влиянием Григория Распутина.

Произошло то, о чем часто писали и чего так боялись многие православные клирики и миряне: Церковь была окончательно втянута в политику. Государственная Дума, где депутаты-священники традиционно поддерживали правительство, стала трибуной для тех из них, кто считал пагубным влияние на церковные дела «царского друга» Распутина, а также всех, кого молва нарекла сторонниками сибирского странника. Противостояние распутинцев и антираспутинцев было исключительно болезненным, ибо заставляло переносить внутрицерковные проблемы в политическую плоскость, указывать на церковные нестроения и необходимость проведения реформ в тех условиях, когда политическая оппозиция ставила исполнительной власти собственные требования.

Чем дальше, тем больше клубок противоречий запутывался, становясь похожим на gordiev узел, развязать который было уже невозможно. Православная Церковь оказывалась в ситуации политической заложницы, вынужденной в большинстве случаев безропотно следовать за своим самодержавным поводырем. В тех условиях, как о некоей панацее, современники вспоминали о Поместном Соборе, первые надежды на созыв которого появились еще в 1905 г.

И хотя за прошедшие с той поры годы, вплоть до Февральской революции, в каноническом строе русской Церкви ничего не изменилось, понять причины этой неподвижности и оценить возможные перспективы созыва Собора — значит понять, что могла и чего не могла осуществить власть, возможно ли было кардинально изменить петровскую церковную модель, и если возможно, то как.

<sup>99</sup> *Развал Церкви. 990.*

## § 2. ПЕРСПЕКТИВЫ СОЗЫВА ПОМЕСТНОГО СОБОРА ПОСЛЕ ЗАВЕРШЕНИЯ РАБОТ ПРЕДСОБОРНОГО ПРИСУТСТВИЯ 1906 г.

Церковная общественность встречала 1907 год уже не с теми большими надеждами на созыв Собора, которыми она была полна в течение двух предшествовавших лет. Известный публицист консервативного толка Л.А. Тихомиров, например, задаваясь вопросом о возможности «двести лет жданного» Собора, всячески तोпил с его созывом, указывая, что необходимо спешить, пока не очень подготовлены условия разделения Церкви на различные части. Опасность раскола, по его мнению, с течением времени лишь увеличивалась<sup>1</sup>.

Опубликовавшая статью Тихомирова газета «Колокол» в то время регулярно помещала на своих страницах материалы о наущности проведения церковных реформ. Их авторы не скрывали своего пессимизма, выражая опасения за будущее русского православия в условиях религиозных свобод. Некоторые публицисты даже заявляли о стремлении светской власти полностью разорвать с Церковью, так как православие в глазах государства скоро будет не господствующей религией, а одной из религий. «Ясное дело, что при таком положении вещей Церкви понадобится внутренняя организация, внутренняя дисциплина. Именно в предвидении этого будущего и заботятся теперешние представители Церкви о разного рода преобразованиях, и проект своих преобразований они создают *в соответствии именно с этим будущим*»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Тихомиров Л. (7). 1.

<sup>2</sup> О-въ Н. 2.

Таким образом, преобразования считались необходимыми вследствие возможного осуществления в России принципов свободы совести. Не стараясь осмыслить саму возможность такой свободы в конфессиональном государстве, консервативные церковные журналисты указывали властям, что их беспокоит «общий дух», «общее направление» правительства. Церковные реформы требовались для восстановления нарушенного политического равновесия между православием и инославием (иноверием). «Колокол», будучи выразителем мыслей и чувств правой части церковной общественности, с начала 1907 г. постоянно публиковал статьи о необходимости созыва Собора. Надежда увидеть скорое восстановление канонического строя церковного управления заставляла сторонников идеи соборности постоянно выступать в православной прессе, убеждая светские власти не отказываться от реализации «соборных» заявлений 1905 года. Л.А. Тихомиров, например, выступил в «Колоколе» с новыми горячими призывами созвать Собор спустя всего десять дней после своей предыдущей публикации<sup>3</sup>.

Столь пристальное внимание к будущему Собору не могло не вызвать ответной реакции властей, в то время еще не решивших, стоит или нет спешить с этим делом. Обер-прокурор Святейшего Синода П.П. Извольский в январе 1907 г. внес на рассмотрение Совета министров свои предложения по вопросу об отношении государственной власти к Православной Церкви. В этих предложениях заявлялось, что правительство признает за Церковью полную свободу внутреннего управления и самоустроения, а также необходимость широких реформ во всех сторонах ее внутренней жизни. Проведение реформ правительство относило в ведение самой Церкви «в лице предстоявшего Поместного Всероссийского церковного Собора», содействовать осуществлению которого почитало своим долгом<sup>4</sup>.

Впрочем, эти радужные заявления не могли радовать тех, кто внимательно следил за развитием «церковной темы» в течение последних полутора — двух лет: общие слова правительство не подкрепляло указанием на конкретные сроки. Следовательно, вопрос о созыве Собора рассматривался им чисто гипотетически. Близко

<sup>3</sup> Тихомиров Л. (8). 1.

<sup>4</sup> Правительственный взгляд. 1.

стоящие к обер-прокуратуре современники могли понять это еще раньше и вовсе не из правительственных деклараций. Настроение руководителя духовного ведомства в тех условиях, в отличие от эпохи К.П. Победоносцева, не столько свидетельствовало о его личной заинтересованности или незаинтересованности в проведении церковных реформ, сколько служило показателем изменения отношения к реформам в правительственных кругах.

В этой связи показательна составленная П.П. Извольским докладная записка, адресованная государю. В записке давался краткий отчет о состоянии церковных дел после отставки К.П. Победоносцева. В записке обер-прокурор указывал, что провозглашенная необходимость возвращения «к правильному каноническому строю» подорвала авторитет его ведомства. — Тогда ожидался созыв Собора, на который и иерархией, и обществом возлагались большие надежды; патриарх должен был придать Церкви новый блеск и утешать все ее раны. «Однако труды Предсоборного Присутствия, — полагал Извольский, — сами по себе очень интересные, вскоре обнаружили, что в правящих кругах Церкви канонический строй понимался не как внутренняя ее самостоятельность, а как новая форма власти». Но в ожидании будущего церковная власть, по мнению обер-прокурора, не замечала настоящего, а именно происходившего на ее глазах распада церковной дисциплины<sup>5</sup>.

Кроме того, иерархия, ранее подавленная светской властью, встала на опасный путь вмешательства в государственные дела. В качестве примера Извольский приводил статьи почаевских монахов, проповеди иеромонаха Илиодора (Труфанова), выступления Саратовского епископа Гермогена (Долганева). Священнослужители порой так резко критиковали действия правительственных чиновников и своевольничали, что складывалось впечатление, будто они оппозиционны официальным властям. Вызванные опасениями за будущее православия в России заявления правых церковных оппозиционеров грозили, по словам обер-прокурора, созданием «совершенно нового в нашей истории явления — антагонизма между духовной и светской властью, между Церковью и государством». Разрыв церковно-государственного союза, всегда олицетворявшегося в государе, считался реальной опасностью, к которой приме-

<sup>5</sup> Извольский. 9—9 об.

шивалось и честолюбие некоторых иерархов, отождествлявших борьбу за свою власть с борьбой за коренные государственные начала. Тем самым, по-существу, заявлялось, что некоторые иерархи стремятся узурпировать церковные (или, шире, религиозные) права государства.

«Этой церковно-политической агитации ныне надо положить предел, — убеждал обер-прокурор императора, — напомнив Церкви, что источник власти — один, и что все в государстве должно этой власти покоряться». Считая необходимым обратить серьезное внимание власти на антиправительственные «выходки» названных клириков, *Извольский полагал необходимым на некоторое время отложить мысль и о созыве Собора*, и о создании такой единоличной церковной власти, «голос которой будет иметь вес и значение в делах государственных; для этого, — писал он, — Церковь в настоящее время не обладает еще ни достаточной внутренней подготовкой, ни достаточной свободой от влияния политической агитации и политических честолюбцев»<sup>6</sup>.

Предельная откровенность обер-прокурора, однако же, не привела к официальному правительственному заявлению об отсрочке созыва Собора: данное ранее слово негоже было брать назад. Поэтому правительство и не спешило с декларациями, предпочитая при случае подтверждать свое «искреннее» желание созвать Собор. Уже зимой 1907 г. цена этого желания стала окончательно ясна. Так, посетивший столичного митрополита Антония генерал А.А. Киреев, вынес впечатление, что Собор «в виду смутного времени», откладывается на неизвестное время. Генерал был категорически не согласен с подобной постановкой вопроса, полагая, что Собор оказал бы благотворное влияние и на мирские дела<sup>7</sup>.

Мнение Киреева, равно как и пожелания Л.А. Тихомирова к началу 1907 г. были уже политически неактуальными. Как уже говорилось, принимая в начале 1907 г. тезисы Предсоборного Присутствия, государь ни слова не сказал о Соборе. Проблема заключалась лишь в том, как корректнее *не решать* вопрос о восстановлении канонического строя. 1907 год и начало 1908-го стали для светских властей тем временем, когда они искали этот ответ. Дан-

<sup>6</sup> *Извольский*. 13 об.

<sup>7</sup> *Киреев (2)*. 209–209 об. Запись от 26 февраля 1907 г.

ное обстоятельство может объяснить, почему публицистическое обсуждение «скорого» созыва Собора так затянулось. Даже информированный «Колокол» не спешил разочаровывать своих читателей (а, быть может, и сам не желал раньше времени признаваться в тщетности столь давних надежд на созыв Собора), помещая на своих страницах статьи «К предстоящему церковному Собору». 3 мая газета сообщила, что доклад Святейшего Синода о Соборе был удостоен высочайшего утверждения, уведомив читателей, что, «как говорят», Собор созовут осенью текущего года. Далее читатели информировались о том, из кого предполагалось составить Собор и какова предполагаемая схема выборов на него.

Согласно схеме, Собор должны были составить епископы, клирики и миряне. Предполагалось устроить трехстепенные выборы. Первоначально миряне — выборщики на Собор избирались приходами. Приходские избранники, вместе со своими причтами, собирались на благочиннических съездах, в свою очередь избиравших по одному человеку из клира и мирян на епархиальный съезд. В епархии, также демократическим способом, выявлялось шесть кандидатов (три клирика и три мирянина), из числа которых местный архиерей и избирал членов Собора<sup>8</sup>. В качестве подтверждения серьезности намерений властей воспринималось и известие, тоже опубликованное в мае, о награждении митрополита Антония (Вадковского) орденом св. Александра Невского с бриллиантовыми украшениями, — «в воздаяние трудов» по руководству занятиями Предсоборного Присутствия, учрежденного «для разработки вопросов, подлежащих рассмотрению Поместного Всероссийского Собора, ныне уже приведенных к благоуспешному окончанию»<sup>9</sup>.

То, что награжден был архиерей, которого церковных кругах считали инициатором дела церковной реформы, на первый взгляд свидетельствовало о желании государя довести это дело до логического конца, то есть до созыва Собора. Но это только на первый взгляд. Проблема заключалась не в желании или нежелании самодержца, а в политических возможностях «симфонического» государства, только что пережившего революцию и естественно опасавшегося новых потрясений. Искреннее стремление Николая II со-

<sup>8</sup> *К предстоящему церковному Собору*. 1.

<sup>9</sup> *Высочайший рескрипт о награждении*. 1.

звать Собор наталкивалось на необходимость учитывать возможные негативные последствия созыва Собора. Поэтому «соборобоязнь» нельзя считать проявлением лицемерия светских властей.

К тому же не только они боялись Собора. В таком чувстве признавался даже В.В. Розанов. Летом 1907 г. правый «Колокол» подобные чувства открыто осуждал, призывая не бояться Собора, «как пуганая ворона куста», и убеждая читателей в том, что Собор «станет только моментом бытия церковной государственности». Видимо тогда еще считалось необходимым поддерживать надежды на благополучный исход дела, благо светские власти никак не выказывали своего отрицательного отношения к идее созыва Собора. Более того, в сентябре было опубликовано высочайшее повеление Правительствующему Сенату, в котором сообщалось об утверждении государем 25 апреля 1907 г. «Положения о составе предстоящего чрезвычайного Собора русской Церкви и о порядке производства дел на оном».

Опубликование повеления заставило вновь заговорить о скором созыве Собора. Но, радуясь предстоявшему событию, церковные консерваторы из «Колокола» указывали, что, к удивлению любого верующего христианина, среди православных пастырей есть такие, кто считает Собор нежелательным и объявляет ему «бойкот»<sup>10</sup>. Правда в данном случае «Колокол» ссылался на сообщение какой-то «одной» столичной газеты, надеясь, что оно — вымышленное. Но важно даже не то, истинное оно было или ложное. Принципиальнее иное: о клириках, не желавших Собора, заговорили в печати.

Это было первое, но, как показало будущее, не последнее упоминание о нежелательности Собора: спустя год заявления о возможности и желательности проведения церковных реформ без Собора будут делаться на страницах самого «Колокола». О своей боязни Собора тогда же — осенью 1907 г. — сообщил А.А. Кирееву и обер-прокурор Святейшего Синода. Но «побаивался», полагал генерал, не он один и преимущественно потому, что могли возникнуть догматические вопросы, на которые не было ответов. «Но разве это не позор?! — восклицал Киреев, — бояться раскола! Да он сам назревает, и будет хуже, если он совершится *вне* Собора! В Соборе с ним можно будет бороться, а если вероисповедные вопро-

<sup>10</sup> К церковному Собору (1). 1.

сы не будут затронуты «еретиками» за стенами Собора, то при свободе совести, при безнаказанности раскол образуется скорее и беспрепятственнее»<sup>11</sup>.

Какие догматические вопросы могли возникнуть, генерал не пояснял, но было ясно, что он связывал их обсуждение с возможным развитием в России принципов свободы совести. Впрочем, в то время публично старались не говорить о страхах, предпочитая обсуждение «перспективных» проблем, например, — о выборах на Собор достойных мирян. Статьи «в ожидании церковного Собора» публиковались тогда достаточно часто. В них содержались оптимистические заявления о скором восстановлении канонического устройства русской Церкви. Голоса надеявшихся звучали так уверенно, что не только «левые», но и некоторые консервативные публицисты, писавшие на тему церковно-государственных отношений, в 1907 г. стали заранее критиковать будущий Собор.

М.О. Меньшиков, публицист влиятельного «Нового времени», отзывался о Соборе как о «священно-канцелярской логомахи», «словоупражнении рясофорной и митрофорной бюрократии», из которой ничего искреннего, серьезного и великого не выйдет<sup>12</sup>. Эти слова были с энтузиазмом подхвачены «левым» С.П. Мельгуновым, не верившим в то, что Собор мог бы явиться «предвестником грядущего духовного обновления». Все попытки возродить православие, по его мнению, могли привести только к тому, что из «невольного орудия» политики государства Церковь превратится в его добровольную союзницу. Аргументация Мельгунова представляет интерес вовсе не потому, что она бесспорна, а по причине частого ее использования теми представителями русского общества, кто считал полное осуществление в России свободы совести и, разумеется, отделение Церкви от государства — правильным и закономерным.

Толки о Соборе, писал Мельгунов, пробудили инертную в большинстве своем массу духовенства. Идея замены бюрократического церковного строя выборным получила широкий отклик. «Огромное большинство высказалось в сущности против того плана церковных преобразований, как первоначально он был намечен в духов-

<sup>11</sup> *Киреев (2)*. 242. Запись от 25 сентября 1907 г.

<sup>12</sup> Цит. по: *Мельгунов*. 121.

ных правительственных сферах. <...> Когда Предсоборное Присутствие не вняло голосу, поистине всей «Церкви» и стал также известен состав будущего Собора, интерес к церковным преобразованиям значительно ослаб: все предопределено синодальной бюрократией». По мнению публициста, власти готовили «реакционный» Собор, примером чего могли служить «истинно-русские люди», с радостью ухватившиеся за идею восстановления в России «археологического учреждения патриаршества»<sup>13</sup>.

Такой взгляд показателен не только как проявление крайнего суждения, но и по причине иного свойства: далеко не все «истинно-русские люди» (как называли черносотенцев) стояли за восстановление патриаршества. Многие из них находили правильным сохранить в церковном строе все как есть. Как известно, Собор в 1907 г. не был созван. Ни его сторонники, ни его противники, не могли быть удовлетворены: официальная власть четко не сказала ни да, ни нет. Оставалось ждать каких-либо «знаков», которые позволили бы сделать окончательный вывод. Даже близкий к «сферам» генерал Киреев терялся. Если в начале 1907 г. он отмечал, что Собор отложен на неопределенное время, то год спустя занес в дневник оптимистичные уверения своего собеседника — протопресвитера придворного духовенства И.Л. Янышева — о скором созыве Собора: «Собор не отложен *ad calendas graecas*»<sup>14</sup>.

Впрочем, о рискованности скорого созыва Собора уже 1 января 1908 г. писал «Колокол», и это было показательно. Его издатель — многолетний чиновник духовного ведомства В. М. Скворцов, — на страницах своей газеты старался не допускать рассуждений, которые могли бы быть негативно восприняты наверху. Достаточно быстро, прямо на глазах, его газета из защитницы идеи Собора перешла в ряды сторонников «постепенности». В передовице, подводя итоги прошедшего года, газета отмечала, что «Церковь в 1907 г. впервые почувствовала себя в тупике, куда загнало ее все то же пережитое Русью освободительно-обновленческое движение последних наших лет».

«Колокол» считал, что созывать Собор в это «безвременье» слишком рискованно. Стоит дожидаться окончательного поражения

<sup>13</sup> См.: Мельгунов. 124–125.

<sup>14</sup> Киреев (2). 267. Запись от 26 января 1908 г.

революции и определенной деятельности Государственной Думы по церковным и вероисповедным вопросам. «От Собора должен исходить авторитетный для всей России решающий приговор на думские предположения и решения религиозно-вероисповедных вопросов, — писала газета. — Совершить эту последнюю и главнейшую подготовительную стадию к созыву церковного Собора старый год предоставляет в наследие новому»<sup>15</sup>.

Итак, подготовительные работы объявлялись незавершенными, а время для Собора — неподходящим. К тому же в условиях, когда Первая и Вторая Думы показали свою непопулярность правительству и оказались распущенными, а Третья только начала свою работу, ожидать «определенной деятельности народного представительства» можно было сколь угодно долго. Так и получилось: газета «Колокол» в течение первой половины 1908 г. практически ни разу не отозвалась на вопрос о Соборе, предпочитая обсуждать более актуальные вопросы.

Однако в церковной жизни наступившего 1908 г. все-таки произошло одно исключительно важное событие, которое современники, кто всерьез, кто в насмешку, называли «некоторым подобием Всероссийского церковного Собора». Был созван IV Всероссийский миссионерский съезд, проходивший в течение двух недель с 12 по 26 июля в Киеве. На съезде присутствовали 3 митрополита, 32 архиепископа и епископа, 6 архимандритов, 152 представителя белого духовенства, 60 профессоров и преподавателей духовных и светских учебных заведений, 45 епархиальных миссионеров — священников и 23 — светских. Были чины центрального церковного управления и синодальные миссионеры, монахи, «ревнители православия» и т. д. Всего — 626 человек<sup>16</sup>. Такое значительное число участников говорило о том, что съезду придавали исключительное значение (тем более, что предшествовавший III миссионерский съезд состоялся одиннадцатью годами ранее, в 1897 г.).

Председателем IV миссионерского съезда, приуроченного к празднованию 800-летия Киево-Михайловского монастыря, стал архиепископ Волынский Антоний. Даже у некоторой части консерваторов это вызвало беспокойство. Например, придававший

<sup>15</sup> *Церковь в 1907 году*. 1.

<sup>16</sup> *Миссионерский съезд*. 1.

съезду исключительно большое значение и видевший его цель в самооценке, самокритике русской Церкви, А.А. Киреев назвал преосвященного человеком неуравновешенным, крайним. Через несколько дней Киреев вновь подтвердил свое заключение, указав, что «под влиянием Антония съезд принимает крайнее направление»<sup>17</sup>.

Впрочем еще до начала работ было ясно, что предстоявший форум будет отличаться исключительной активностью, а при рассмотрении некоторых вопросов — и непримиримостью. По синодальной программе предусматривалось создание на съезде трех отделов: исторического, апологетико-полемиического и организационного. Но подготовительная комиссия, созданная в Киеве под руководством архиепископа Антония, значительно расширила и видоизменила предположения Святейшего Синода. «Из узкого собрания специалистов миссионерского дела, — отмечал биограф владыки Антония епископ Никон (Рклицкий), — подготовительная комиссия придала этому съезду общецерковный характер, сделав его как бы церковным Собором митрополичьего округа»<sup>18</sup>.

На съезде было сформировано девять отделов: противораскольничий; единоверческий; противосектантский; противокатолический; по церковному учительству и по вопросу о мерах борьбы с социализмом, анархизмом и неверием; организационный; издательско-миссионерский; противомусульманский; преподавательский. К участию в общих собраниях не допустили действительного статского советника А.А. Папкова, специалиста по приходскому вопросу, — за участие в старообрядческом журнале «Церковь». Старообрядческому начетчику, историку Церкви Ф.Е. Мельникову и архимандриту Михаилу (Семенову), незадолго до того перешедшему из Православной Церкви к старообрядцам, приемлющим Белокриницкое священство («австрийцам»), также не разрешили присутствовать на съезде<sup>19</sup>. Правда, публичный диспут между старообрядцами и официальными миссионерами в Киеве все же состоялся.

Со стороны первых его вел отец Михаил (Семенов), со стороны вторых — синодальный миссионер протоиерей Ксенофонт Крючков. По словам Ф.Е. Мельникова, зал был заполнен исключитель-

<sup>17</sup> См. подробно: *Киреев (2)*. 299. Записи от 11, 13 и 16 июля 1908 г.

<sup>18</sup> *Никон (Рклицкий)*. III. 207.

<sup>19</sup> *Материалы IV миссионерского съезда*. 1354.

но миссионерами, посторонняя публика не допускалась. Темой беседы выбрали вопрос о том, может ли Церковь существовать долгое время без епископа. Старообрядцы полагали, что на диспуте Крючков «просто балаганил и неистовствовал: ругался, обзывал своего собеседника «самозванцем», «отступником», «беглецом», «предателем». Обращался к архимандриту Михаилу грубо: «Михайла». А вся «армия миссионеров» при каждой выходке Крючкова смеялась. «Конечно, — резюмировал Мельников, — такая “публика” не убедилась доводами ученого собеседника»<sup>20</sup>.

Однако пристрастное суждение старообрядческого начетчика следует несколько скорректировать: председатель миссионерского съезда архиепископ Антоний (Храповицкий) был искренним сторонником воссоединения со старообрядцами. Другое дело, как он понимал церковный раскол и принципы воссоединения. Его дискуссия со старообрядцами, о которой разговор еще впереди, — яркое доказательство непонимания психологической стороны раскола, сторонников которого пытались переубедить, используя старый миссионерский набор аргументации.

\* \* \*

Открытие IV миссионерского съезда приветствовал обер-прокурор Святейшего Синода П.П. Извольский, подчеркнувший, что в основе суждений делегатов, несомненно, будет лежать воля государя, выраженная в указе 17 апреля 1905 г. Но дарование свободы вероисповедания и общественной молитвы, по мнению Извольского, вовсе не означало того, что эта свобода дана «на ослабление и разорение православия»<sup>21</sup>. Иными словами, заявлялось о стремлении государства и впредь поддерживать Православную Церковь силой внешнего авторитета власти.

Дальнейшая работа съезда показала, что многие делегаты считали такую поддержку не только желательной и необходимой, но и естественной. Характерный пример — вопрос о смешанных браках православных с инославными. Съезд выразил желание, чтобы

<sup>20</sup> Мельников (1). 489–490.

<sup>21</sup> Материалы IV миссионерского съезда. 1357.

подобные браки были бы запрещены и допускались лишь в исключительных случаях. Такое пожелание встретило недоумение даже в среде церковных консерваторов. «Несомненно, есть каноны, строго запрещающие такие браки, — писал генерал Киреев. — Потому что инославные — еретики; но ведь и самое понятие ереси изменилось. Прежде еретики были люди, враждовавшие с православием, злоумышлявшие против него»<sup>22</sup>. Киреев полагал, что в начале XX столетия ни протестантские «толки», ни англиканство не могут быть отнесены к злоумышляющим против православия религиозным организациям.

Съезд рассмотрел вопрос и о секте иоаннитов, которую архиепископ Антоний считал весьма вредным хлыстовским лжеучением<sup>23</sup>, а также многочисленные миссионерские вопросы, проблемы церковного учительства, ситуацию с отпадением православных в католицизм, пропаганду атеизма и социализма и ряд других. Съезд приветствовал ходатайство Святейшего Синода о восстановлении почитания св. Анны Кашинской (оно было возобновлено через год, летом 1909 г.). Однако, решая вопросы церковной жизни, делегаты часто вносили в дела веры политику. Они не желали даже говорить о возможности «оказательства» для какой-либо иной, кроме православной, конфессии. Миссионеры признали исполнение закона о свободе вероисповеданий умаляющим значение Церкви.

Непросто обстояли дела и с вопросом о созыве Собора. Понимая, что надежды на его успешное разрешение почти нет, архиепископ Антоний постарался найти компромисс, заявив на последнем заседании съезда, что до Собора должны произойти «существенные изменения в церковном строе», наступить полное успокоение в обществе и школе, организоваться приходская жизнь и быть восстановлено патриаршество. «Другими словами, — комментировал слова владыки С.П. Мельгунов, — получается заколдованный круг: без церковного Собора не может быть церковного обновления, без последнего не может быть созван Собор. <...> Миссионеры требуют не только исключительных преимуществ для господствующей Церкви, но и передачи в ее ведение всех вероисповедных дел, а в

<sup>22</sup> Киреев (2). 299 об. Запись от 16 июля 1908 г.

<sup>23</sup> Иоанниты полагали, что в лице св. Иоанна Кронштадтского на землю пришел Сам Господь.

результате запрещения свободы религиозной пропаганды, восстановления законов, карающих за отпадение от православия»<sup>24</sup>.

Формально Мельгунов был прав — православные миссионеры желали восстановления для Православной Церкви прежних гарантий и преимуществ. Однако их голоса могли звучать тем громче, чем меньше шансов было созвать Поместный Собор и решить на нем многочисленные вопросы церковного реформирования. В самом деле: если государство, называющее себя православным, очевидно не желает созыва Собора, но, в то же время, не хочет отказываться и от «идеологических» услуг Церкви, то оно должно вернуться к прежней модели церковно-государственных отношений, то есть восстановить прежние правила «политической игры».

Не случайно, думается, и генерал Киреев считал IV миссионерский съезд одной из попыток обойти созыв Собора. «Решения съезда, — полагал он, — будут представлены в Синод, на этом дело и остановится! Но ведь вот останется грозный вопрос. Где возьмет Синод авторитет для того, чтобы доставить своим решениям необходимый среди христиан авторитет? Не будет авторитета [—] и решения Синода останутся без употребления!»<sup>25</sup>

Действительно, в Святейшем Синоде была организована специальная комиссия по проведению решений съезда в жизнь. Некоторые предложенные делегатами меры были осуществлены. Например, определением Святейшего Синода от 4–9 июня 1909 г. по представлению архиепископа Антония было решено ввести в семинарский курс нравственного богословия разбор и обличение социализма<sup>26</sup>. Определением от 26 марта – 4 апреля 1913 г. Святейший Синод учредил Издательский совет и положение о нем. (Решение о необходимости этого Совета также вынес IV миссионерский съезд). Также по ходатайству Киевского съезда в различных местностях страны прошли региональные миссионерские форумы: в июне 1910 г. — в Казани, в июле 1910 г. — в Иркутске (Сибирский съезд). В июле 1909 г. состоялся монашеский съезд, целью которого было содействие поднятию духовной жизни в монастырях.

<sup>24</sup> Мельгунов. 146.

<sup>25</sup> Киреев (2). 300–300 об. Запись от 21 июля 1908 г.

<sup>26</sup> См. подробно: Айвазов.

Уже то, что решения зачастую принимались со значительным опозданием, свидетельствовало: практических последствий IV миссионерский съезд иметь не мог. К такому мнению склонялся и митрополит Евлогий, много лет спустя вспоминая это событие. Владыка отмечал, что заметного подъема в деле миссионерства или радикальной реформы в его реорганизации съезд не дал. Но митрополит обратил внимание на другую, не менее важную сторону события: в Киеве состоялась встреча иерархов, «которые обычно жили совершенно обособленной жизнью, имели очень мало живого общения между собой. Ведь по Духовному регламенту архиерей мог оставить свою епархию и поехать к своему собрату, с разрешения Святейшего Синода, только на 8 дней»<sup>27</sup>.

Среди участников съезда распространялись слухи о том, что за их встречей внимательно следят светские власти, опасаящиеся, «как бы чего не вышло». Архиепископ Варшавский Николай (Зиоров) сообщал невероятные, по словам генерала Киреева, сведения, «будто бы генерал-губернатору Сухомлинову предписано было из Петербурга наблюдать, чтобы съезд не занимался политикой? Сам Николай, — комментировал далее Киреев, — не очень доверяет этому слуху. Я его совсем отвергаю»<sup>28</sup>. Однако слух все же имел место, что не менее важно, чем его достоверность! Складывалась удивительная ситуация: если либерально настроенная общественность критиковала съезд за якобы присущее его участникам желание оставить священников в «прежнем положении жандармов» и потакание «реакционным настроениям» правительства<sup>29</sup>, то сами «реакционеры» подозревались светскими властями в стремлении к излишней политизации.

В чем было дело? Возможно предположить, что причиной явилось ходатайство Киевского съезда перед правительством об изъятии из Государственной Думы законопроектов о свободе совести. Этот «политический» вопрос входил в общий пакет столыпинских законопроектов, отзывать который в 1908 г. никто еще не собирался. В отличие от делегатов съезда, это прекрасно понимали члены Святейшего Синода, к которым в Киеве было составлено специ-

<sup>27</sup> *Евлогий*. 188.

<sup>28</sup> *Киреев (2)*. 302. Запись от 25 июля 1908 г.

<sup>29</sup> См. напр.: *Мельгунов*. 145.

альное обращение. Делегаты просили их содействия в возвращении Православной Церкви хотя бы некоторых ее прав по ограничению иноверческой пропаганды. «Но, вероятно, С[вятейший] Синод откажет в этом, — писал Киреев. — При чем же тогда останутся прерогативы господствующей Церкви?!»<sup>30</sup>

Святейший Синод, действительно, не мог обращаться в правительство с такого рода инициативами, — это означало бы, что он либо считает себя составной частью государственной машины, либо не доверяет светским властям, многократно заявлявшим о первенстве в России Православной Церкви. Прошедший политическую школу 1905 года Петербургский митрополит Антоний прекрасно понимал это, почему, думается, и не спешил удовлетворять требования правой части делегатов, заслужив от них несправедливую славу «гасильника» за отказ лично представить государю вопрос о веротерпимости<sup>31</sup>.

\* \* \*

К концу 1908 г. стало окончательно понятно, что в обозримом будущем Поместный Собор вряд ли соберется. Подтверждала это и публикация «Колокола». В ноябре и декабре 1908 г. на его страницах была опубликована статья И.В. Преображенского с характерным названием — «Возможность и преимущество церковной реформы без созыва Собора». Публикуя работу Преображенского, «Колокол» по существу закрывал официальную полемику о скором Соборе, демонстрируя отношение властей к проблеме, совсем недавно считавшейся актуальной.

Преображенский сообщал, что перед тем, как решиться на публикацию, отдал статью на суд отца Иоанна Кронштадтского, выразившего полное одобрение прочитанному<sup>32</sup>. Главная мысль автора проста и понятна: Собор в нынешних условиях не нужен, его стоит заменить единоличным решением выдающегося церковного деятеля. Этот деятель должен изучить подготовленные мате-

<sup>30</sup> Киреев (2). 306 об. Запись от 5 августа 1908 г.

<sup>31</sup> Киреев (2). 302. Запись от 25 июля 1908 г.

<sup>32</sup> Преображенский (3, I). 2.

риалы и выбрать оптимальные решения. По словам Преображенского, проект нового церковного строя обязан отражать в себе не только «соответственное знание автора проекта», но и его способность к творчеству. Истинное творчество «недоступно для совокупных сил, ибо творить сообща невысказуемо».

Творцом проекта церковной реформы Преображенский видел архиепископа Николая (Касаткина), выдающегося миссионера, при жизни получившего славу «апостола Японии»<sup>33</sup>. Действительно, владыка был человеком энциклопедических знаний и кипучей энергии, блестяще организовал дело миссии<sup>34</sup>. Однако всерьез говорить о замене одним иерархом всего Поместного Собора было по меньшей мере наивно. Понимая это, Преображенский предложил проект реформ, который составил бы преосвященный Николай, санкционировать Святейшему Синоду. «Если же для этой санкции, — полагал автор, — потребовался бы Всероссийский церковный Собор, то организация этого Собора должна быть совершена также по указаниям преосвященного Николая»<sup>35</sup>.

В конце своей работы Преображенский заявил, что он помнит о высочайшем повелении созвать Собор, но не забывает и о том, когда оно состоялось и какая цель им указывалась. «Высочайшее повеление состоялось 31 марта 1905 года, когда, можно сказать, только зародилась мысль о церковной реформе и целью Собора ставилось «обсуждение предметов веры и церковного управления». А так как «все уже переобсуждено много раз», то зачем заново начинать эти обсуждения? Логика, полагал Преображенский, приводит к необходимости видоизменить цель, указанную государем в повелении о созыве Собора»<sup>36</sup>. Таким образом, читателей «Колокола» уверяли в обоснованности задержки Собора. Понятно, что в процессе ознакомления с работой Преображенского у некоторых возникали подозрения, не является ли статья заказной.

В частности, с таким предположением выступил публицист газеты «Новая Русь» М.Ф. Лубянский. Он убеждал читателей, что синодальные иерархи, желая восстановить патриаршество и пони-

<sup>33</sup> Преображенский (3, II). 1.

<sup>34</sup> См. подробно: Шаталов. 63–94.

<sup>35</sup> Преображенский (3, III). 1.

<sup>36</sup> Преображенский (3, III). 1.

мая, что через Собор этого не достигнуть, так как вопрос о Соборе снят «сферами» с очереди, решили подготовить русское общество к мысли о «возможности и преимуществах церковной реформы без созыва Собора». По мнению Лубянского, убедить в этом верующих и было поручено действительному статскому советнику И.В. Преображенскому, начальнику отделения Канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода<sup>37</sup>. Преображенский сразу же откликнулся на публикацию, заявив, что «догадка» Лубянского совершенно неосновательна, так как идеи о возможности и преимуществах церковной реформы без созыва Собора никто ему не внушал — она есть плод его личного глубокого убеждения<sup>38</sup>.

Впрочем, оправдания Преображенского ничего не меняли: на Собор в «сферах» смотрели с подозрением. Среди таковых был и протопресвитер придворного духовенства И.Л. Янышев, совсем недавно — в начале 1908 г. — оптимистично оценивавший перспективы созыва Собора. В августе 1908 г. он резко изменил свое мнение. Протопресвитер, очевидно по опыту прошедшего миссионерского съезда, опасался подавления Собора «монашеским клубком», так как его состав должны были подбирать архиереи. «Ведь о свободе не может быть и речи, а что же за Собор без свободы, это будет недостойная комедия! Нет! — продолжал он все более и более горячась, — этой комедии не нужно. Собор может быть собран, когда белое духовенство и миряне сойдутся в приходе! Там образуются люди, настоящие христиане, вот тогда нужен будет Собор!»<sup>39</sup>

Подобные настроения свидетельствовали о том, что вопрос о созыве Собора, хотя и по разным причинам, стал неактуальным для многих влиятельных сил, — как в светских кругах, так и в ведомстве православного исповедания. Когда искренний сторонник Собора А.А. Киреев постарался объяснить председателю Совета министров необходимость его созыва, П.А. Столыпин заметил, что не дело мирян толковать о церковных вопросах. «Ст[олыпин] мало, конечно, осведомлен об этом деле, опасается, чтобы из созыва не вышла какая-нибудь смута, неразбериха, чтобы этим Собором не воспользовались люди неблагонамеренные, — комментировал ге-

<sup>37</sup> Лубянский. 2.

<sup>38</sup> Преображенский (4). 2.

<sup>39</sup> Киреев (2). 309. Запись от 19 августа 1908 г.

нерал Киреев. — Он говорит, что собирать Собор трудно, не имея в виду ни одного крупного выдающегося человека. Ведь не на кого указать! Что дал Киевский миссионерский съезд? Не много! Было более 30 епископов, а ведь ни один не выдвинулся... Что представляет митрополит Антоний!! Подумайте! А ведь если не на кого опереться, то такой все же многочисленный съезд ничего и не даст кроме смуты»<sup>40</sup>.

Тем не менее, Столыпин поручил Л.А. Тихомирову составить записку о созыве Собора. Спустя несколько дней, в 20-х числах сентября, Киреев встретился со Столыпиным, Тихомировым и товарищем обер-прокурора Святейшего Синода А.П. Роговичем для обсуждения вопроса о Соборе. Беседа, очевидно, не увенчалась успехом: Киреев сам решил писать о Соборе государю. Тезисы его доклада сводились к следующему.

Церковь как Тело Христово состоит из иерархии, клириков и мирян. Вследствие крупного недоразумения (так генерал называл петровскую церковную реформу) представителем Церкви стал Синод, а затем, как результат еще большего недоразумения, представителем Синода стал обер-прокурор. В результате появилось мнение, будто Церковь есть ведомство. До манифеста 17 октября 1905 г. это аномальное положение, мешавшее самостоятельному развитию Православной Церкви, сохраняло ее, по крайней мере, от разрушения. После 17 октября «колпак был снят», и когда остальные религиозные общества получили различные права и свободы, Православная Церковь осталась господствующей только по имени.

Поэтому, чтобы сохранить ее первенство, необходимо оставить за ней два преимущества: исключительное право пропаганды и обязательность воспитывать детей от смешанных браков в православной вере. Государство не может решать судьбу Церкви, не спросив ее мнения. Но спросить Синод — это не значит спросить Церковь. Синод — не Собор. Опросить Церковь можно только созвав Собор, который должен стать выражением свободной мысли не только епископов, но и всей Церкви. Для этого необходимы выборы: каждая епархия вправе выдвинуть одного мирянина и одного клирика. На Соборе все должны иметь право высказаться, хотя решение принимают епископы.

<sup>40</sup> Киреев (2). 316–316 об. Запись от 13 сентября 1908 г.

Так Киреев понимал возможность обеспечить церковные свободы и авторитет. — «Другого исхода нет, иначе судьба Церкви будет решена не ею самой, а министерством и Думой с уведомлением о состоявшемся решении Св[ятейшего] Синода, который тоже не Церковь. Следовательно, — резюмировал генерал, — желаем мы этого или не желаем, а Собор необходимо созвать»<sup>41</sup>. Мечта А.А. Киреева оказалась неосуществимой, а его призывы — не услышанными.

Трудно сказать, сумел ли он передать свой доклад государю, однако точно известно, что правительство мало прислушивалось к подобным призывам. Уже в конце ноября 1908 г. старый генерал вновь встретился со Столыпиным, продолжая настаивать на созыве Собора. «Но ведь никаких экстренных перемен в отношениях государства к Церкви не предвидится», — по-своему резонно заметил председатель Совета министров. — «...» Да и Синод не особенно склоняется к созыву Собора». Киреев постарался объяснить Столыпину, что Синод нечто иное, чем патриарх, да и патриарх — не вся Церковь, ибо ее в полноте представляет лишь Собор. Он также сказал, что будет об этом писать государю, а Столыпину пришлет копию<sup>42</sup>. Было что-либо послано или нет — неизвестно, известен только отрицательный результат.

Вспоминая в 1912 г. события пятилетней давности, первый председатель Совета министров России граф С.Ю. Витте пессимистически оценивал перспективы созыва Поместного Собора. По его мнению, опубликование в сентябре 1907 г. высочайше утвержденного «Положения о составе предстоящего чрезвычайного Собора» было одной из мер для отвода глаз, практиковавшихся во времена режима Столыпина<sup>43</sup>. Витте полагал, что имел право так судить, ибо был одним из инициаторов возбуждения вопроса о церковной реформе, который вскоре после его отставки отложили на неопределенный срок. Однако винить в этом Столыпина все же трудно: он принимал решения, исходя из политической конъюнктуры, которая в то время менялась с калейдоскопической быстротой. Без сомнения, премьер не был сторонником созыва Собора во что бы то ни стало и любой ценой, но не следует также забывать, что в этом деле он не мог явиться инициатором.

<sup>41</sup> Киреев (2). 318–320. Запись от 22 сентября 1908 г.

<sup>42</sup> Киреев (2). 332 об. Запись от 23 ноября 1908 г.

<sup>43</sup> Витте (3). 467.

Ситуация развивалась постепенно, чем дальше, тем яснее показывая светским властям несоответствие петровской модели идее соборности. Но восстановление соборности неминуемо означало бы демонтаж старой системы церковно-государственных отношений, следовательно, — возможные «потрясения». Круг замыкался, и вопрос о созыве Собора не получал практического разрешения, хотя в столыпинскую эпоху (как, впрочем, и в дальнейшем) о нем часто вспоминали.

В частности, о Соборе говорили в связи со старообрядческой проблемой. В церковных кругах особый интерес к ней всегда проявлял архиепископ Волынский Антоний. Именно он был председателем состоявшегося в Петербурге с 22 по 30 января 1912 г. Всероссийского единоверческого съезда. В программу съезда входил пересмотр правил о единоверии, обсуждение богослужения в единоверческих храмах, вопросы, касающиеся организации общества единоверцев и общего управления единоверием в России, вопрос о клятвах московских Соборов XVII века, проблема привлечения в лоно Православной Церкви старообрядцев-беглопоповцев и представителей других согласий, а также некоторые другие.

Представленная программа свидетельствовала, что церковные власти имели глубокую и искреннюю надежду на позитивное решение старообрядческой проблемы. Об этом можно судить и по тому факту, что по окончании работ 31 января 1912 г. депутация съезда была принята Николаем II. Приветствуя государя, архиепископ Антоний заявил, что единоверцы просят разрешения именоваться впредь «православными старообрядцами»<sup>44</sup>. Казалось, наконец выбран правильный путь, движение по которому позволит со временем найти полное взаимопонимание со старообрядцами. На деле все было сложнее. Многие единоверцы надеялись тогда, что духовные власти позволят им иметь собственного единоверческого архиерея. Однако этого не случилось: по мнению информированных современников, в Святейшем Синоде испугались, что единоверцы, объединившись со старообрядцами-поповцами, принимавшими клириков от Православной Церкви (то есть с «беглопоповцами»), покинут Церковь<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> *Никон (Рклицкий). III. 267–268.*

<sup>45</sup> *Дурново (2). 1.*

Впрочем, не смотря ни на что, уже сам факт созыва Первого «православно-старообрядческого Всероссийского съезда» заставлял вновь и вновь вспоминать о необходимости проведения реформ в Православной Церкви. «Как неизбежные прямые следствия этого съезда, — писал публицист из газеты «Петербургские ведомости» Дмитриевский, — должны быть, по нашему убеждению:

1) Восстановление патриаршества.

2) Созыв Поместного Собора Русской Церкви.

3) Объединение старообрядчества в Православной Церкви на тех основных началах, как это было до патриарха Никона»<sup>46</sup>.

Требование созвать Собор, прозвучавшее со страниц светской газеты, лишний раз напоминало властям, что избежать обсуждения почти забытых к 1912 г. вопросов о церковном реформировании не удастся. Старообрядческая проблема стала прекрасным поводом для оживления «воспоминаний» о Соборе. Но и сама по себе эта проблема способна была вызвать активную полемику.

К примеру, послание архиепископа Антония, написанное им по поручению единоверческого съезда и адресованное всем противникам реформ патриарха Никона, нашло отклик и в светских кругах русского общества, и в среде старообрядцев-поповцев, приемлющих Белокриницкую иерархию. Владыка убеждал староверов, что прошлыми гонениями нельзя оправдывать их нынешнего отделения от Церкви. «Пусть в единой Церкви Христовой, — говорилось в послании, — любители старых чиннов и старых книг составят единое братство православных старообрядцев»<sup>47</sup>.

Но не все было так просто. «Петербургские ведомости», всегда с симпатией писавшие о старообрядцах, напоминали, что хотя послание владыки прекрасно составлено, существует серьезное препятствие к осуществлению часомого воссоединения. — «Сперва восстановите канонический строй и управление в господствующей Церкви, — указывалось в газете, — возглавьте ее кириархом, отрешитесь от насилий, преследований и гонений над православными инородцами: грузинами, молдаванами и друг[ими], вспомните, для кого сошел Святой Дух на апостолов, и тогда зовите всех не желающих быть в единении с господствующей Церковью»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Дмитриевский (2). 2.

<sup>47</sup> См.: Никон (Рклицкий). III. 270–271.

<sup>48</sup> По поводу послания к старообрядцам. 1.

А полтора месяца спустя в открытом письме к архиепископу Антонию почетный председатель Богородско-Глуховской старообрядческой общины А.И. Морозов подчеркнул, что старообрядцы «никогда от Православной Церкви не отделялись», ибо ересей не содержат. Морозов указывал, что его единоверцы отделились только от епископов русской государственной Церкви, так как иерархия «пропиталась многими заблуждениями латинского и протестантского характера». К тому же, по его словам, в главенствующей Церкви не было устойчивости в богословии и отсутствовали канонический строй и управление. «Вы забыли, — обращался Морозов к Волынскому архиепископу, — что ваша Церковь — под игом цезарепапизма».

Вспоминая призыв владыки к объединению и строительству объединенными усилиями «нового Успенского собора», Морозов задавался гипотетическим вопросом: что же мешает уже сейчас начать это «строительство»: «объявить для всех, а не только для единоверцев, свободу выбора старого обряда, уничтожить злосчастные клятвы Соборов 1656-1667 годов на употребляющих старые обряды, восстановить соборность: патриаршество и канонический строй в Церкви от верха до низа и не порицать наше священство? Тогда, я думаю, не нужно будет писать послания и увещевать, так как все второстепенные недоразумения разрешатся легко и сами собою: всеисцеляющее время и братская любовь довершат начатое дело мира во славу Бога и Его Церкви»<sup>49</sup>.

Итак, старообрядцы снова указывали на антиканонический строй церковного управления, на подчинение Православной Церкви государству, на кровавые гонения, учинявшиеся против них. Постоянные напоминания о том, что Святейший Синод неканоничен, а Церковь принципиально несвободна, встретили резкий ответ архиепископа Антония. Не Церковь в параличе, возражал он, а церковное управление поставлено не совсем правильно. Однако управление не есть Церковь: церковная жизнь как велась, так и ведется по канонам, — иерархия не прерывалась, наряду с грехами одних существуют высокие образцы святости других, появляются новые угодники.

Призывая старообрядцев следовать по пути единоверия, «которое великой любовью охраняется иерархами Церкви», архиепис-

---

<sup>49</sup> Морозов. 2.

коп Антоний утверждал, что те, кто верует Христу, послушали бы его искреннего голоса, «но их сбивают новые у вас люди, которые также мало сродны по духу старообрядчеству, как мало сродны православию левые газетчики, русские нигилисты, толстовцы или баптисты»<sup>50</sup>. Видимо, это был намек на бывшего архимандрита Михаила (Семенова), перешедшего к старообрядцам-поповцам и ставшего у них епископом.

Впрочем, ответ Волынского преосвященного не изменил отношения старообрядцев к Православной Церкви. Старообрядцы остались при своих мнениях, тем более, что на главные их претензии ответить было трудно: восстановление канонического строя церковного управления могло произойти лишь после созыва Поместного Собора, о котором в то время предпочитали говорить как можно меньше. Кроме того, существовали и другие препятствия: в начале 1910-х гг. старообрядцы-поповцы издали книгу Ф.Е. Мельникова «Блуждающее богословие», в которой автор стремился показать и доказать, что богословие Православной Церкви «есть сумма самых разнообразных противоречий, погрешностей, заблуждений и явных еретических положений»<sup>51</sup>. Книга произвела ошеломляющее впечатление на официальные церковные власти и 20 июня 1912 г. была арестована, ее автор, а также издатель П.П. Рябушинский — привлечены к уголовной ответственности<sup>52</sup>. Выпуск подобной литературы свидетельствовал, что согласиться на воссоединение для большинства староверов значило изменить православию (разумеется, в том смысле, как они его понимали).

С другой стороны, и официальное отношение к старообрядчеству за истекшие со времени IV миссионерского съезда годы изменилось мало. К примеру, характеризуя в 1911 г. состояние старообрядчества в России, публицист «Церковных ведомостей» назвал поповцев, присмлющих Белокриницкую иерархию, «самой многочисленной и более организованной *сектой*»<sup>53</sup>. Вопрос о том, стоит ли объединяться после подобных признаний выглядел риторическим.

<sup>50</sup> Слово правды. 1144, 1149.

<sup>51</sup> Мельников (2). IV.

<sup>52</sup> Блуждающее богословие. 50.

<sup>53</sup> В. Б. 1452. (Выделено мной. — С. Ф.)

Тема созыва Собора вновь актуализировалась после назначения в мае 1911 г. обер-прокурором Святейшего Синода В.К. Саблера. Уволенный по требованию К.П. Победоносцева от должности товарища обер-прокурора весной 1905 г., Саблер с той поры был не у дел, числясь членом Государственного Совета. Но и оставаясь в тени, он все же сохранил репутацию «друга» иерархов и большого знатока синодальной «кухни». Эта репутация (усиленная участием в нескольких патронированных императрицей Александрой Федоровной благотворительных учреждениях и поддержкой, которую оказывал Владимиру Карловичу Григорий Распутин) сыграла решающую роль в деле назначения его на пост обер-прокурора. Вскоре после этого Саблер заявил, что созыв Собора — его заветная мечта. Правда тут же оговорился, отметив, что существует ряд условий, не зависящих от самого страстного желания. «Поэтому, — уверял обер-прокурор, — могу сказать одно: когда наступит благоприятный момент, вопрос о созыве Собора не только не встретит противодействия с моей стороны, но найдет самую горячую поддержку»<sup>54</sup>.

Зная о достаточно слабом желании «сфер» содействовать созыву Поместного Собора, можно было понять, что «благоприятный момент» наступит не скоро. Так и получилось, но с одним существенным дополнением: в результате постоянных напоминаний Государственной Думы власти вынуждены были время от времени предпринимать шаги, которые свидетельствовали бы об их «желании» созвать Собор. На фоне усиливавшихся слухов о влиянии на церковные дела сибирского странника (о чем речь впереди), обер-прокуратура не могла не предпринимать каких-либо мер для успокоения общественного мнения.

Испытывая давление Государственной Думы и сочувствуя делу церковного обновления, в начале 1912 г. Саблер решился вновь поднять вопрос о Соборе. Он даже заготовил соответствующий проект высочайшего указа Святейшему Синоду. Приблизительно в то же время, определением от 28 февраля 1912 г. за № 1767, Святейший Синод учредил Предсоборное Собрание. Причина его фор-

---

<sup>54</sup> Печать. 1.

мирования объяснялась достаточно просто: Предсоборное Присутствие 1906 г. в общих собраниях рассмотрело лишь вопросы, касавшиеся созыва и деятельности Собора. Принимая во внимание, что в представленных Святейшему Синоду работах Предсоборного Присутствия содержалось большое число разнообразных материалов, иерархи находили необходимым «подвергнуть их подготовительному рассмотрению для сопоставления и согласования предположений разных отделов по вопросам, сопряженным как между собой, так и с суждениями общих собраний Присутствия, а равно и с изменившимися после того условиями церковной и гражданской жизни». С этой целью и для иных подготовительных к Собору работ Святейший Синод просил у государя соизволения на учреждение постоянного (до созыва Собора) Предсоборного Совещания под председательством одного из членов Святейшего Синода<sup>55</sup>.

Сразу же получив высочайшее согласие, уже на следующий день, 29 февраля, Святейший Синод принял определение за № 1834 о персональном составе Предсоборного Совещания. Его председателем было решено назначить архиепископа Финляндского Сергия (Страгородского). Участниками Совещания стали Волынский и Холмский архиереи Антоний и Евлогий, — на время их присутствия в Святейшем Синоде, член Государственного Совета, профессор Харьковского университета по кафедре церковного права протоиерей Т.И. Буткевич, редактор «Церковных ведомостей» М.А. Остроумов, профессор столичной духовной академии И.И. Соколов. Делопроизводителем стал доктор церковной истории С.Г. Рункевич<sup>56</sup>. То, что состав Предсоборного Совещания ограничивался всего семью членами свидетельствовало о его «технической», вспомогательной роли. Совещание должно было ускорить созыв Собора, *дорассмотрев* и *доработав* те материалы, которые ранее изучило представительное Предсоборное Присутствие.

Заготовленный Саблером проект высочайшего указа (текст которого составил С.Г. Рункевич) содержал упоминание о создании Предсоборного Совещания «для ближайших приуготовительных к Собору действий. Призывая всеильную помощь Вседержителя мира и Царя Царствующих Господа, — говорилось в проекте указа, — Мы признаем ныне благовременным определить созвание

<sup>55</sup> *Учреждение Предсоборного Совещания.* 53--54.

<sup>56</sup> *Учреждение Предсоборного Совещания.* 54.

Собора на ..... и поручаем Святейшему Синоду сделать к сему надлежащие, в соответствии с утвержденными нами правилами и в согласии с церковными канонами, распоряжения»<sup>57</sup>. Эту бумагу обер-прокурор предполагал обсудить с министрами финансов и внутренних дел, в конце концов, представив на рассмотрение депутатов Государственной Думы.

Но буквально за несколько дней до выступления перед депутатами, 2 марта 1912 г., Саблер получил от Николая II записку, в которой говорилось «о невозможности предрешения сейчас срока созыва Поместного Собора». Поэтому император просил обер-прокурора не касаться этого вопроса ни с председателем Совета министров и министром финансов В.Н. Коковцовым, ни с министром внутренних дел А.А. Макаровым<sup>58</sup>. Выступлению Саблера в Думе этот отказ государя нанес серьезный удар, — ведь в случае указания Николаем II точной даты созыва Собора многие «несудобные» вопросы депутатов отпали бы сами собой. Единственной опорой обер-прокурора оставалось высочайше одобренное определение Святейшего Синода об образовании Предсоборного Соповещения. Этим «козырем» Саблер и воспользовался, выступая в Думе 5 марта 1912 г.

В своей речи он вспомнил о Поместном Сопоре и заявил, что «очень счастлив» сообщить депутатам об образовании Предсоборного Соповещения. Особо обер-прокурор подчеркнул, что руководство новым органом осуществляет архиепископ Сергей, человек, который не будет откладывать дело до бесконечности, «не будет этим как бы проявлять странную косность ведомства, словно готового хранить и собирать то, что и совестью и историей осуждено». В.К. Саблер старался убедить депутатов в желании духовного ведомства идти вперед, улучшая и усовершенствуя прежние порядки. «Верной стезей», по его словам, и станет Сопор. Саблер вырвал у части правых депутатов не только продолжительные рукоплескания, но и крики «браво»<sup>59</sup>.

Правда, аплодисменты не смогли заглушить резкой критики со стороны председателя комиссии по делам Православной Церкви

<sup>57</sup> *Яцкевич*. 1–2. См. также: Балашов (1). 149.

<sup>58</sup> *Яцкевич*. 36. См. также: Балашов (1). 149.

<sup>59</sup> *Государственная Дума*. (1912, 5-III). 47–48, 55.

В.Н. Львова, не усматривавшего в предстоящих трудах Предсоборного Совещания особо утешительных свойств, которые могли бы приблизить православных «к давно желанному Собору». Львов вспомнил Распутина и расправу над Саратовским епископом Гермогеном, осмелившимся выступить против «старца»<sup>60</sup>. Резко говорил о Саблере и крайне правый В.М. Пуришкевич. «Обмен любезностями» на этом не завершился. Неделью спустя, 12 марта, обер-прокурор снова получил возможность выступить в Думе. Свою речь он построил так, чтобы лишний раз подчеркнуть собственные заслуги в деле подготовки Поместного Собора.

«Я попрошу вписать в летопись русской Государственной Думы, — говорил Саблер, — что в марте 1912 г. обер-прокурор Святейшего Синода помнил слова, сказанные им в марте 1905 г. <...>, что он будет рад, если дождется своих похорон, то есть до обновления церковного и создания для обер-прокурорской власти иных условий бытия. Далее я попрошу занести в ту же летопись Государственной Думы, — продолжал он, — что тот же обер-прокурор, 3 мая, когда он приветствовал своих сослуживцев в Святейшем Синоде, сказал, что его заботой будет возвеличить Церковь Христову, а себя умалить»<sup>61</sup>.

Выступление, однако же, не доставило Саблеру популярности в Думе. Либеральная общественность, всегда интересовавшаяся церковными вопросами (правда с целью добиться осуществления полной свободы совести), также не оценила его громких речей. По словам Д.В. Философова, дело было не в психологических настроениях обер-прокурора, а в проводимой им церковной и государственной политике, так как по своему существу «автономия Церкви вовсе не связана с умалением обер-прокуратуры». Правовые проблемы, имевшие место в отношениях Церкви и государства в России, демонстрировались, по мнению многих, уже упомянутым делом епископа Гермогена<sup>62</sup>.

Современники, как оказалось в дальнейшем, были недалеко от истины. Спустя несколько лет бывший иеромонах Илиодор (Груфанов), некогда близкий к епископу Гермогену и Григорию Распутину, вспоминал, как «старец» говорил ему: «И без Собора хорошо;

<sup>60</sup> *Государственная Дума. (1912, 5-III). 55–65.*

<sup>61</sup> *Государственная Дума. (1912, 5-III). 851–852.*

<sup>62</sup> *Философов. 337–338 и др.*

есть Божий помазанник и довольно; Бог его сердцем управляет, какой же еще нужно Собор». Даже если считать заявление скандального расстриги голословным, остается приводимая тем же Илиодором информация о телеграфном сообщении, 5 марта 1912 г. poslanном Распутиным товарищу обер-прокурора Святейшего Синода П.С. Даманскому: *«Неужели, миленький, Собор? Ах! не доросли»*<sup>63</sup>. Едва ли Илиодор, ссылавшийся на дневник почитательницы «старца» О. Лохтиной, и это выдумал, несколько лет спустя с точностью до дня припомнив, когда такая телеграмма могла оказаться более всего своевременной. Нежелание Распутина никакого принципиального значения, разумеется, не имело. Оно характерно с психологической точки зрения, как иллюстрация возможных опосредованных влияний на обер-прокуратуру, в марте 1912 г. устами В.К. Саблера заявлявшую о желании созвать Собор. Это тем более может показаться важным, если вспомнить о мартовском же отказе государя определить точные сроки его созыва.

\* \* \*

В отличие от Предсоборного Присутствия, работа Предсоборного Совещания освещалась церковной прессой нерегулярно и кратко. Как правило, это были сводки, публиковавшиеся в разделе хроники «Церковных ведомостей». Первое сообщение появилось в марте: открытие Совещания приурочили к 8 марта 1912 г., то есть к тому дню, когда в 1906 г. начало свою работу Предсоборное Присутствие. Тогда же церковную общественность проинформировали о том, что Совещанием «должны быть представлены готовые законопроекты с объяснительными записками, составленные на основании материалов Предсоборного Присутствия, а где нужно, и дополнений к ним». Главным назывался вопрос о синодальном и епархиальном управлении Церковью. Предполагалось сделать сводку постановлений Предсоборного Присутствия<sup>64</sup>. В дальнейшем, с марта по май, Совещание имело не более восьми заседаний, рассмотрев на них вопросы о периодических церковных Соборах, о

<sup>63</sup> Илиодор. 114.

<sup>64</sup> Предсоборное Совещание. 441.

порядке избрания патриарха, об учреждении митрополичьих округов и о церковном суде. Совещание возобновило занятия осенью, 29 ноября приступив к рассмотрению проекта о высшем церковном управлении, составленного летом 1912 г. архиепископом Сергием<sup>65</sup>. Надо отметить, что Предсоборное Совецание было учреждено на началах научно-общественных организаций, — ни штатов, ни рангов, ни окладов его члены не имели.

Параллельно с «большим» Предсоборным Совецанием в 1912 г. начались работы двух «малых»: придворного и военно-морского духовенства. «Белое» придворное духовенство выдвинуло на первый план реформу духовной школы и прихода, предлагало вернуться к уставу 1867 г.<sup>66</sup> и отстаивало принцип единства духовной школы, против чего активно выступал В.К. Саблер. В конце октября 1912 г., по всеподданнейшему докладу военного министра, получил высочайшее разрешение на открытие ведомственного Предсоборного совещания и протопресвитер военного и морского духовенства Г.И. Шавельский, — по вопросам, касавшимся военных клириков и подлежащим рассмотрению Поместного Собора.

О взаимоотношениях трех самостоятельно работавших Совещаний никаких официальных указаний дано не было. Это позволило современникам предположить, что «в данном случае обер-прокурор не будет стремиться к своему “умалению”, и работы “автономных” духовенств сведутся к запискам, которые будут положены под сукно “большого Совецания”»<sup>67</sup>. История, увы, подтвердила эти предположения, но с одной поправкой: работы «большого Совецания», напрасно подозревавшегося в желании утвердить полное господство в русской Церкви «монашеского клобука» за счет белого духовенства, тоже были положены под сукно.

<sup>65</sup> *Философов*. 345.

<sup>66</sup> Речь шла о семинарском и училищном уставе, введенном в действие императором Александром II. Согласно уставу, окружные академические управления, которым до того подчинялись семинарии и училища, упразднились. Семинарии по уставу 1867 г. возглавлялись правлениями, состоявшими из представителей преподавателей и епархиального духовенства. Учителя и некоторые другие должностные лица были частично выборными. Должности ректоров во всех духовных учебных были открыты для белого духовенства. См. подробнее: *Смолич (I)*. 455–459, *Римский*. 468–518.

<sup>67</sup> *Философов*. 346.

Однако считать, что Предсоборное Совещание работало напрасно, также нельзя. Даже лапидарные сообщения, время от времени появлявшиеся на страницах церковных изданий, свидетельствовали о вдумчивой и скрупулезной работе его членов. Архиепископ Сергей, пользуясь правом приглашать к участию в заседаниях Присутствия компетентных лиц помимо назначенных, регулярно консультировался с иерархами, по тем или иным причинам приезжавшими в Петербург. Так, в апрельском заседании 1913 г. вместе с архиепископом Сергием участвовали митрополит Киевский Флавиан, архиепископ Волынский Антоний, архиепископ Владивостокский Евсевий, архиепископ Гродненский Михаил, епископ Екатеринославский Агапит и епископ Полоцкий Владимир. На этом заседании состоялось последнее чтение проекта о высшем церковном управлении: он был принят в новой редакции. В основу были положены церковные и гражданские узаконения империи, а также труды Предсоборного Присутствия и уставы автокефальных Православных Церквей.

Законопроект предусматривал сохранение прежних церковно-государственных отношений. Но роль первоприсутствующего члена Святейшего Синода — патриарха — усиливалась. В перспективе он должен был управлять лишь столицей империи и «начальственно наблюдать» за работой всех центральных церковных учреждений. Обер-прокурор считался представителем государственной власти и блюстителем закона, компетентным во всех делах высшего органа церковного управления. В целом же, законопроект строился на согласовании в высшем церковном управлении действий церковного и гражданского характера, в соответствии с существовавшим в России союзом Церкви и государства<sup>68</sup>.

После летних каникул, поздней осенью, Предсоборное Совещание обычно возобновляло свои заседания. К примеру, в 1913 г. такое заседание состоялось 5 ноября. Тогда была рассмотрена общая часть проекта об епархиальном управлении<sup>69</sup>. Даже начавшаяся в 1914 г. Мировая война не привела к завершению работ Сове- щания, хотя в тот период о возможности созыва Собора никто всерьез не думал. В этой связи показательно, что когда 6 мая 1915 г.

<sup>68</sup> *Хроника* (3). 738–739.

<sup>69</sup> *Хроники* (4). 2093.

архиепископа Финляндского Сергия награждали орденом св. благоверного великого князя Александра Невского, указание на то, что он состоял председателем Предсоборного Сопещения отсутствовало, хотя в рескрипте упоминали его синодальную должность председателя Учебного комитета<sup>70</sup>.

К 1917 г. Предсоборное Сопещение имело уже множество подготовленных для Собора материалов, но его члены не могли сказать, будут ли (и если будут, то когда) эти материалы востребованы. Затянувшаяся на годы «подготовка» заставляла смотреть на будущее без оптимизма. И все же члены Сопещения не теряли надежды на то, что их труд не пропадет даром. Не случайно, думается, делопроизводитель Сопещения С.Г. Рункевич в сентябре 1916 г. составил специальную справку о проделанной, начиная с марта 1912 г., работе. Объясняя причины организации Предсоборного Сопещения, Рункевич указал, что в начале 1912 г. «в литературе и обществе» обнаружилось ожидание скорого созыва Собора. Это, по его словам, и заставило духовное начальство обратить внимание на свою деловую неподготовленность<sup>71</sup>.

Рункевич напоминал, что Предсоборное Присутствие выработало лишь общие положения (директивы), но законопроекты, которые заключали бы в себе новый церковно-административно-судебный кодекс, не были созданы. «При отсутствии в настоящее время свода кодифицированных законоположений для высшего органа церковного управления и суда и при общепризнанной устарелости и неполноте устава духовных консисторий, являющегося единственным кодексом для управления и суда епархиального, отсутствие указанных законопроектов не могло не создавать для Собора весьма существенных затруднений»<sup>72</sup>. Без проведения этой работы Собор оказался бы в затруднительном положении: или санкционировать новые формы церковного управления и суда, представив им, впредь до выработки новых кодексов, действовать по старому консисторскому уставу, или же самому озаботиться требу-

<sup>70</sup> См.: *Высочайший рескрипт о награждении архиепископа Сергия*. 149–150.

<sup>71</sup> См. подробно: *Рункевич*. З. С запиской С.Г. Рункевича автора познакомил прот. Николай Балашов.

<sup>72</sup> *Рункевич*. 4.

ющим значительного времени законотворчеством, потратив на него «много в полном смысле слова дорогого времени».

В течение четырех с половиной лет (ко времени написания Рункевичем записки) Предсоборное Совещание успело рассмотреть два принципиальных законопроекта — о реформе высшего церковного управления и управления епархиального. Третий вопрос — о реформе церковного суда, в виду особой сложности, был передан на предварительное обсуждение особой комиссии, которая получила право составить особый законопроект, если сочла бы это необходимым.

В состав комиссии к сентябрю 1916 г., помимо архиепископа Сергия, протоиерея Т.И. Буткевича, профессора М.А. Остроумова и самого С.Г. Рункевича, входили: тайный советник С.Я. Утин, исполнявший обязанности обер-прокурора Судебного департамента Правительствующего Сената; действительный статский советник, товарищ обер-прокурора Уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената А.П. Пилкин; члены Государственной Думы протоиереи Г.Т. Алферов и действительный статский советник В.П. Шенин, товарищ председателя комиссии по делам Православной Церкви. По должности принимал участие юрисконсульт при обер-прокуроре Святейшего Синода, действительный статский советник В.В. Радзимовский<sup>73</sup>.

Комиссия начала работать 19 января 1916 г. и до лета успела провести 34 заседания, на которых обсудила общие принципы церковной судебной реформы и приступила к составлению церковно-судебного устава. «Церковный Судебник» должен был состоять из шести книг: устав об устройстве церковно-судебных установлений; устав церковного судопроизводства по делам о преступлениях и проступках и о наложении дисциплинарных взысканий; устав судопроизводства по делам о расторжении браков и о признании браков незаконными и недействительными; устав судопроизводства по делам об удостоверении событий рождения, бракосочетания и смерти; устав судопроизводства по делам об имущественных спорах; устав церковно-карательный<sup>74</sup>.

К сентябрю 1916 г. были составлены первая, вторая, пятая и шестая книги. Первую, состоявшую из 250 статей, успела рассмот-

<sup>73</sup> Рункевич. 6 об.

<sup>74</sup> Рункевич. 7.

реть комиссия (прошло три чтения). Предполагалось книгу напечатать и передать на рассмотрение Предсоборного Совещания. Книги вторую (810 статей), пятую (170 статей) и шестую (180 статей) на ближайшем заседании должна была обсудить комиссия. Работа над проектами остальных книг (третьей и четвертой) близилась к завершению. Активно разрабатывался и проект штатов новых церковно-судебных установлений<sup>75</sup>.

Спустя пять месяцев началась революция и многие важные в императорской России церковные вопросы, разрешение которых предусматривало сохранение «симфонии властей», оказалось необходимо пересматривать. На фоне войны, разрухи, роста антиклерикальных настроений в городе и деревне отсутствие канонического строя церковного управления выглядело особенно опасно: ведь проведение реформ до февраля 1917 г. связывалось с волей верховного ктитора Православной Церкви. После того, как государь отрекся от престола, инициировать созыв Собора могла только сама духовная власть, психологически не представлявшая существования вне «симфонической» империи.

Задолго до 1917 г. доказательством сказанному стало участие Русской Церкви в торжествах по случаю 300-летия Дома Романовых. Казалось бы, юбилей — прекрасный повод для того, чтобы вновь поднять вопрос о созыве Собора и, быть может, добиться этого. Но повод не использовали. В «Благословенной грамоте Святейшего Синода» нельзя найти даже намек на желание созвать Собор. Причина очевидна: архиереи прекрасно понимали, что хотят и чего не хотят слышать в «сферах». Вопрос о Соборе был в то время неактуален, потому на праздновании 300-летия Дома Романовых его и не поднимали. По словам современника — митрополита (а тогда архимандрита) Вениамина (Федченкова). Церковь «лишь официально принимала обычное участие в некоторых торжествах»<sup>76</sup>.

В 1913 г. государь даровал духовным академиям Москвы, Петербурга, Киева и Казани наименование императорских, приветствовал прославление героя Смутного времени XVII столетия патриарха Гермогена, утвердил решение Святейшего Синода об открытии с 1914–1915 учебного года в Московском Скорбященс-

<sup>75</sup> Рункевич. 7 об.—8.

<sup>76</sup> Вениамин. 131.

ком монастыре женского богословского института, но ни словом не обмолвился о Соборе. Все это болес, чем ясно доказывало: о восстановлении канонического строя церковного управления говорить бесполезно.

Однако многие современники полагали, что Николай II в юбилейном году обязательно созывает Собор. К примеру, П.Н. Милюков в своих воспоминаниях даже написал о «царском обещании», «несмотря» на которое вопрос в 1913 г. не разрешили: «Тема эта так и заглохла вплоть до революционного переворота»<sup>77</sup>. Однако император не давал никаких обещаний и заверений о конкретном сроке, мечтая скорее о возвращении к дореволюционным «спокойным» временам. Показательно, что день 21 февраля 1913 г., открывший юбилейные торжества богослужением в Казанском соборе, напомнил ему коронационные события 1896 г.<sup>78</sup>

Собор мог нарушить с такими трудами восстановленное спокойствие, пробудить к активности не только искренних сторонников тесных церковно-государственных связей, но и тех, кто в возвращении к идее соборности усматривал шанс добиться изменения «симфонии властей» в петровском варианте. В условиях относительной стабилизации власти предпочтительным казалось укрепление внешнего авторитета Церкви. Это удобнее было делать, демонстрируя ее крепкие связи с государством. Потому-то члены Святейшего Синода, в своей «Благословенной грамоте» и не забыли указать, что «только в неразрывном союзе Церкви с государством — сила и мощь Руси родной»<sup>79</sup>.

Без преувеличения можно сказать, что с 1913 г. и вплоть до 1917 г. Православная Церковь пребывала в двусмысленном положении: с одной стороны, она продолжала готовиться к созыву Собора, с другой, — понимала, что его перспективы неясны и даже сомнительны. К тому же 3 ноября 1912 г. скончался Петербургский митрополит Антоний (Вадковский), которого считали сторонником освобождения духовенства от опеки светской власти и восстановления канонического строя. Несмотря на то, что в консервативных кругах его называли «либералом», владыка вплоть до своей

<sup>77</sup> Милюков. 58.

<sup>78</sup> Николай II. 384. Запись от 21 февраля 1913 г.

<sup>79</sup> Благословенная грамота. 38.

смерти был человеком влиятельным, к мнению которого прислушивались и «правые», и «левые» представители церковной общности. Заменивший его на столичной архиерейской кафедре и в качестве первоприсутствующего члена Святейшего Синода митрополит Московский Владимир (Богоявленский) не имел такого авторитета.

Таким образом, в Церкви наступило время своеобразного «застоя», когда вопросы всеобъемлющего реформирования оказались отложенными в долгий ящик. Однако именно в середине 1910-х годов, когда о патриаршем возглавлении Церкви можно было только мечтать, стало постепенно расти *политическое значение* столичного митрополита. Последний перед революцией митрополит Петроградский Питирим (Окнов) был более влиятелен, чем обер-прокурор Святейшего Синода! Чтобы понять причины этого, необходимо рассмотреть вопрос о том, как после кончины митрополита Антония происходили назначения на столичную кафедру.

**§ 3. СТОЛИЧНЫЕ АРХИЕРЕИ**  
**ПОСЛЕ КОНЧИНЫ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ (ВАДКОВСКОГО):**  
**ИХ НАЗНАЧЕНИЯ И ПЕРЕМЕЩЕНИЯ**

Назначение на столичную митрополичью кафедру в синодальный период всегда было венцом карьеры спархиального пресвященного. Митрополит Петербургский рассматривался светскими властями не только как высшее лицо православной иерархии, но и как лицо политическое, от которого зависело решение многих церковно-государственных вопросов.

В условиях, когда от надежды на скорый созыв Собора пришлось отказаться, преемник либерального митрополита Антония (Вадковского) должен был отличаться покладистостью и, по возможности, не «надоедать» светским властям призывами к скорейшему установлению канонического строя церковного управления. Но в Русской Церкви едва ли можно было найти такого архиерея, который мечтал бы о сохранении синодального устройства без всяких изменений. Поэтому дело заключалось в ином: назначаемый в столицу иерарх должен был понимать внутривластные интересы светской власти и не проявлять несвоевременную инициативу.

Наиболее приемлемыми кандидатами на Петербургскую кафедру считались архиепископы: Волынский Антоний (Храновицкий) и Финляндский Сергей (Страгородский), известные сторонники реформ. В глазах светских властей безусловным достоинством первого кандидата был его консерватизм и влияние в среде «ученого монашества». Второй кандидат — архиепископ Сергей — давно зарекомендовал себя блестящим администратором, прекрасно разбиравшимся в направлениях «политического ветра». К тому же во время частых болезней митрополита Антония он замещал его

в Святейшем Синоде, прекрасно зная состояние епархиальных дел. Оба иерарха при любом удобном случае напомнили бы светским властям о необходимости Собора, но никогда не стали бы требовать его созыва, считаясь с политическими видами государства. Блестящая богословская подготовка, многолетнее присутствие в Святейшем Синоде и значительный авторитет в архиерейских кругах свидетельствовали о полном соответствии архиепископов высокому назначению. Дело было за государем, окончательно утверждавшим архиерейские назначения.

Однако ни Финляндский, ни Волынский преосвященные не получили столичную кафедру. Архиепископа Сергия Николай II отверг, якобы по причине его глухоты. Скорее всего, причина заключалась в ином: амбициозный, яркий, умеющий принимать самостоятельные решения архиерей не мог не быть «на подозрении». С архиепископом Антонием дело обстояло сложнее. По некоторым сведениям, еще в 1905 г. иерарху дали понять, что «государь хотел бы видеть его Петербургским митрополитом». Но Волынский архипастырь полагал, что устранение законного иерарха — антиканонично и прямо высказался об этом<sup>1</sup>. Таким образом, в годы Первой российской революции он не получил митрополичьей кафедры.

Второй раз история повторилась в конце 1912 г. Согласно сообщению Никона (Рклицкого), биографа владыки Антония (Храповицкого), тогда обер-прокурор Святейшего Синода В.К. Саблер предложил императору кандидатуру архиепископа Антония. Николай II согласился. Но владыка не хотел переходить в столицу и попросил обер-прокурора не переводить его в Петербург. Саблер согласился и придумал следующую комбинацию: в столицу переводился митрополит Московский Владимир (Богоявленский), а на его место, в первопрестольную, — архиепископ Антоний. Государь на это согласился и попросил заготовить соответствующий рескрипт. В синодальном подворье, где в то время проживал владыка, новость быстро распространилась: он получил 143 поздравительные телеграммы. Но царь рескрипта не подписал и, вызвав Саблера, признался ему, что передумал. «Владыка Антоний еще молод. Митрополитство от него не уйдет. В свое время он нужен будет в Киеве, а в Москву я решил назначить старейшего из иерархов»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: Никон (Рклицкий). II. 287–288.

<sup>2</sup> Никон (Рклицкий). II. 290.

К сожалению, это сообщение епископа Никона (Рклицкого) по другим источникам проверить не удалось. Одно остается несомненным: после 1905 г. в лице архиепископа Антония многие современники видели кандидата на митрополичью кафедру.

Ситуация, однако, разрешилась не в пользу Волынского владыки: 23 ноября 1912 г. в столицу был переведен митрополит Московский Владимир, а на его место назначен архиепископ Томский Макарий (в миру Михаил Андреевич Парвицкий-Невский; 1835–1926), известный миссионер, много сделавший для перевода библейских и богословских книг на алтайский язык. Вплоть до ноября 1915 г. ситуация оставалась без изменений: митрополит Санкт-Петербургский (с 1914 г. — Петроградский) Владимир, первенствующий член Святейшего Синода; митрополит Московский Макарий; митрополит Киевский Флавиан (Городецкий).

Назначение архиепископа Макария многих удивило: не имевший высшего богословского образования провинциальный архиерей назначался на одну из самых почетных кафедр, управление которой требовало не только глубокой архипастырской подготовки (ее-то как раз владыка имел), но также знаний политической и внутрицерковной конъюнктуры, общественных настроений и предпочтений. В тех условиях митрополит Макарий оказывался в исключительно сложном положении: современники видели в нем ставленника Григория Распутина, называли его даже одним из возглавителей «сонма» архиереев, преданных «старцу» и покровительствуемых им<sup>3</sup>. Разумеется, убеждать в обратном у митрополита не было ни сил, ни возможностей, ни желания. Более того, «общественное мнение» его просто не интересовало. Сформировавшийся как личность еще в эпоху Николая I, владыка плохо представлял себе реалии начала XX столетия. «Милый маленький митрополит» (так называли его в царской семье) никогда не выражал протестов, которые могли вызвать высочайшее неудовольствие, ни разу не выступил против «темных сил», олицетворявших, по мнению многих, Распутиным. Это было главное отличие, существовавшее между Московским архипастырем и первоприсутствующим членом Святейшего Синода митрополитом Владимиром (в миру Василием Никифоровичем Богоявленским).

<sup>3</sup> См. напр.: *Шавельский* (1). 59.

Митрополит Владимир родился 1 января 1848 г. в семье священника Тамбовской губернии. Как и отец, он получил духовное образование, закончив Тамбовскую духовную семинарию и Киевскую духовную академию, со степенью кандидата богословия (1874). Карьера «ученого монаха» его, по всей видимости, не прельщала. В.Н. Богоявленский выбрал путь преподавателя духовной школы, в течение многих лет (с 1874 г.) читая в Тамбовской семинарии курсы Священного Писания и гомилетики, литургики и пастырского богословия, преподавая немецкий язык. Он не стал блестящим ученым, как его предшественник по столичной архиерейской кафедре, хотя в 1915 г. и был удостоен степени доктора богословия, но это не помешало будущему митрополиту завоевать искренние любовь и уважение учеников, всегда ценивших честность, открытость и порядочность своего преподавателя. Лишь в январе 1882 г. В.Н. Богоявленский, к тому времени женатый, был рукоположен во иерея к Покровской соборной церкви города Козлова. В 1883 г. он уже настоятель Троицкого храма г. Козлова и благочинный городских церквей.

Впрочем, белым священником о. Василий был недолго. В 1885 г. умерли его жена и малолетний ребенок. Вдовец принял решение о монашеском постриге. 8 февраля 1886 г. его постригли в мантию, а на следующий день — возвели в сан архимандрита, назначив настоятелем Троицкого монастыря в Козловском уезде Тамбовской епархии. Ученый архимандрит, не стремившийся делать карьеру, был сразу же замечен духовным начальством и в том же 1886 г., в октябре, переведен поближе к столице — настоятелем Новгородского Антониева второклассного монастыря. Это назначение открывало тогда путь в столицу — ведь митрополит Петербургский Исидор (Никольский) был одновременно и Новгородским архиереем. Именно он два года спустя, в июне 1888 г. в Александро-Невской Лавре возглавил хиротонию архимандрита Владимира во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии.

Дальнейшая карьера епископа Владимира складывалась исключительно удачно: вскоре, 19 января 1891 г. он получил назначение на самостоятельную кафедру в Самару, на которой оставался совсем недолго — всего двадцать один месяц. В октябре 1892 г. 44-летний архиерей получил высокое назначение на Кавказ — экзархом Грузии, архиепископом Карталинским и Кахетинским. Тогда же он стал членом Святейшего Синода. Своим назначением вла-

дыка был обязан сенатору А.Ф. Кони, ученику обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева. Будучи командирован в Самару по поводу происходивших там холерных беспорядков, Кони, как православный христианин, в одно из воскресений посетил кафедральный собор. Сенатор был удивлен и восхищен богослужением, которое совершал местный архиерей, и проповедью, сказанной им по завершении богослужения. Возвратившись в столицу, Кони при встрече с Победоносцевым высказал недоумение: «Как можно держать такого выдающегося архиерея на какой-то захолустной кафедре»<sup>4</sup>. Победоносцев внимательно отнесся к услышанному и вскоре владыка занял четвертое по значению место в списке иерархов Православной Церкви.

Правд, в дальнейшем сенатор несколько разочаровался в своем *protégé*, убедившись, что тот совсем не выдающийся проповедник. О своем разочаровании Кони не стал сообщать Победоносцеву, хотя мнения о владыке в дальнейшем не менял. Как бы то ни было, архиепископ Владимир в течение почти шести лет являлся экзархом Грузии, не заслужив никаких нареканий. Это имело большое значение в 1898 г. при выборе К.П. Победоносцевым кандидата на Московскую митрополичью кафедру. После того, как скончался митрополит Сергей (Ляпидевский; 1820–1898), известный богослов и церковный писатель, вопрос о его преемнике был решен без промедлений.

На его место 21 февраля 1898 г. поставили архиепископа Владимира. С тех пор, вплоть до 23 ноября 1912 г., он оставался в первопрестольной, неоднократно получая награды и высочайшие благодарности за свое служение. Так, на Пасху 1900 г. митрополит Владимир был награжден бриллиантовым крестом на митру. По словам даже такого прямолинейного человека как протопресвитер Г.И. Шавельский, владыка имел «много такого, что делало его настоящим святителем. Его нельзя было не уважать за его благоговейность, благочестие, простоту и доступность, — писал протопресвитер. — В молодые годы на своей первой самостоятельной кафедре — Самарской — он слыл за праведника и пользовался огромной любовью паствы. Останься он провинциальным архиереем, он не оставлял бы желать ничего лучшего»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Шавельский (2). 140.

<sup>5</sup> Шавельский (2). 139.

Действительно, владыка недостаточно быстро разбирался в политических хитросплетениях, порой совершая ошибки, но при этом он всегда оставался безукоризненно порядочным человеком, никогда не позволяя себе идти против совести. Максимализм, проявленный им в годы Первой российской революции, заставлял либерально настроенных современников видеть в нем «реакционера», но не стоит забывать, что в условиях политической и нравственной нестабильности правильно ориентироваться было чрезвычайно непросто.

Впрочем, революционное лихолетье, доставившее владыке Владимиру «реакционную» репутацию, все же не смогло скрыть от политически не ангажированных современников того обстоятельства, что митрополит хорошо понимал значение глубокой и спокойной проповеди, посредством которой необходимо воздействовать на революционно настроенные слои населения. Именно в 1906–1907 гг. владыка инициировал религиозно-нравственную работу священников Московской епархии среди пролетариата. Он же первым показал пример, как ее надо вести. 27 августа 1906 г. митрополит Владимир выступил с лекцией, посвященной «социальной задаче семьи», в которой признавал вполне естественным стремление рабочих к нравственному возвышению и улучшению своего материального быта. Владыка осудил лишь то, что средством для достижения цели избиралась демократизация государственной жизни, «то есть противопоставление народовластия законной государственной власти, уничтожение монархии, ниспровержение всего государственного строя». Общественное настроение, зараженное, по словам московского архипастыря, «духом демократизации», затронуло и семейную жизнь. А ведь семья имеет свои социальные задачи, главная из которых — восстановление и укрепление христианских начал. Воспитывая в детях уважение к авторитету и благочестие, полагал митрополит Владимир, семья воспитывает настроение, при котором невозможно попираť «всякий авторитет, покорность и благочестие»<sup>6</sup>.

Проводившиеся в Москве духовно-нравственные беседы для рабочих имели положительные результаты: по примеру первопрестольной, священнослужители других городов империи также стали обращать серьезное внимание на дело религиозного воспита-

<sup>6</sup> *Открытие чтений.* 2551–2553.

ния пролетариата. Понятно, что проводившиеся беседы отличались антиреволюционной и антисоциалистической направленностью, ведь социализм понимался как воинствующее богоборчество. Однако, критикуя социалистические учения, клирики указывали, что не все утверждения социалистов принципиально ложны. Например, они готовы были вместе с социалистами осудить существование слишком большой пропасти между богатыми и бедными.

Разумеется, митрополит Владимир был идейным противником социализма. Он видел принципиальную разницу между социалистическими учениями и христианством в том, что сторонники «социальных учений» выводили причины всех несправедливостей из пороков общественного и государственного строя, а христианство всегда утверждало, что главная проблема — существование греха на земле. Владыка считал необходимым активизировать «социальную проповедь», обращенную как к богатым, так и к бедным. Духовенство, полагал он, обязано изучать жизнь и быт своих прихожан, чтобы лучше знать действительность. Рабочего движения владыка предлагал не сторониться, а направлять его на законный путь. Справедливые желания рабочих митрополит признавал основательными, хотя безусловно осуждал экспроприации, забастовки и посягательство на чужую собственность<sup>7</sup>.

Выражаясь современным языком, можно сказать, что это были поиски социальной доктрины Церкви, стремление показать, что без религиозного подхода рабочий вопрос окажется неразрешимым. Митрополит Владимир был одним из тех иерархов, кто еще в начале XX столетия понял, как важно Церкви не уходить от сложных социальных проблем. Искренний монархист, он видел в революции главное зло России и полагал, что вера и борьба с существующим строем несовместимы. В этом не было ничего удивительного.

Как и большинство русских иерархов, московский архиепископ был сторонником восстановления патриаршества и децентрализации церковного управления. Но, мечтая о том, чтобы Поместный Собор состоялся в ближайшем будущем, как верноподданный он полагал необходимым ждать, когда государь *сам* назовет время созыва. Этим владыка напоминал Петербургского митрополита Антония (Вадковского).

<sup>7</sup> См. подробно: *Владимир*. 617–636.

Но по сравнению с ним митрополит Владимир, как считали современники, во многом проигрывал: «Простой и непосредственный, — он оказался серым и невзрачным для северной блестящей столицы». Протопресвитер Георгий Шавельский вспоминал рассказы о том, как при первом же посещении на рождественских святках 1912 года царской семьи, владыка «произвел на нее тяжелое впечатление своей угловатостью и простоватостью. Указанные недостатки, — продолжал далее протопресвитер, — не помешали бы, однако, митрополиту Владимиру оставаться на Петроградской кафедре, если бы тут не примешалось другое»<sup>8</sup>.

Этим «другим» было резко отрицательное отношение владыки к сибирскому страннику Григорию Распутину. На личной аудиенции у императора митрополит Владимир изложил свое мнение о пагубном влиянии «старца» на церковные дела. Последствия не заставили себя долго ждать: после смерти Киевского митрополита Флавиана в столицу был назначен экзарх Грузии Питирим (в миру Павел Васильевич Окнов; 1858–1920), а митрополит Владимир — переведен на место почившего (правда, с сохранением должности первоприсутствующего члена Святейшего Синода).

Назначение удивило своей неожиданностью: кандидатом в Киев считался архиепископ Антоний (Храповицкий), в то время занимавший Харьковскую кафедру. Но ни он, ни кто-либо другой из известных иерархов не получил высокого назначения на старейшую русскую митрополию. Назначение в Петербург «совершенно бесцветной личности», как называл митрополита Питирима протопресвитер Шавельский, было осуществлено тогда, когда Святейший Синод еще не успокоился после скандала, вызванного самочинными действиями близкого к Распутину епископа Тобольского и Сибирского Варнавы (Накропина; 1859–1924).

В значительной степени история этого скандала повлияла на кадровые изменения, происшедшие после смерти митрополита Флавиана в среде православной иерархии, в том числе и на перемещение митрополита Владимира из Петрограда в Киев.

«Дело» епископа Варнавы началось с его попытки в кратчайшие сроки провести канонизацию глубоко почитавшегося православной Сибирью святителя Иоанна Максимовича. Владыка хотел приурочить ее к 200-летию со дня кончины святителя, которое отме-

<sup>8</sup> Шавельский (1). 374–375.

чалось 10 июня 1915 г. С этой целью он обратился в Святейший Синод, куда также было направлено и ходатайство жителей Тобольска. 14 мая 1914 г. император поручил обер-прокурору В.К. Саблеру рассмотреть обращение в Святейшем Синоде. 22 ноября 1914 г. епископ Варнава донес его членам о вскрытии склепа митрополита Иоанна, а 8 декабря сами синодалы разрешили открыть лицо и части тела почившего. Казалось бы, все идет своим чередом, без видимых потрясений. Действительно, первоначально так и было: 23 января 1915 г. иерархи выслушали рапорт преосвященного Варнавы и рассмотрели предоставленный им акт осмотра останков святителя, определив продолжить запись чудес и их исследование.

Однако 3 апреля Святейший Синод получил новый рапорт епископа Варнавы, а 28 апреля владыка направил письмо Петроградскому архиерею, в котором повторил свое ходатайство о канонизации митрополита Иоанна. В ответ обер-прокурор написал Варнаве о необходимости отложить прославление до окончания войны. Но это епископа не остановило. В августе 1915 г., в обход Святейшего Синода, он послал телеграмму государю, испросив у него разрешения «немедля совершить не открытие, а пока хоть прославление, то есть пропеть величание святителю митрополиту Иоанну, о чем горько скорбит народ». За день до того, 26 августа, с такой же просьбой обратился к императору и Григорий Распутин. Последовало высочайшее согласие с указанием, что «пропеть величание можно, но не прославление».

В тот же вечер епископ Варнава пропел величание святителю (хотя тропарь пели, на всякий случай, св. Иоанну Златоусту — небесному покровителю Иоанна Тобольского). Настроение верующих было восторженное. Уже на следующий день, услышав о прославлении святителя, народ стал просить духовенство отслужить молебны перед его гробницей. Так как владыка уехал объезжать епархию и спросить было не у кого, то соборное духовенство не решалось отказывать в просьбах. Однако служили осторожно: старались не поминать «Иоанна Тобольского», ограничиваясь только именем (в случае расследования можно было сказать, что молебны служили св. Иоанну Златоусту). Уловку заметили: «В городе пошли недобрые разговоры, что попы обманывают народ, позорят праведника»<sup>9</sup>. Спустя несколько дней, 2 сентября 1915 г. о

<sup>9</sup> Шавельский (1). 371–372.

происшедшем шифрованной телеграммой в Петроград сообщил тобольский губернатор. Первое величание пропето, указывалось в телеграмме, но народ, так же как и большинство интеллигентной публики поняли его как прославление<sup>10</sup>.

Двумя днями раньше, епископ Варнава был вызван в столицу. Опасаясь подвоха, владыка, совместно с Григорием Распутиным, сообщил об этом телеграммой государю. Опасения епископа оправдались, — он встретил суровый прием и в обер-прокуратуре, и в Святейшем Синоде. Особенно резко выступали против самочинных действий сибирского архиерея архиепископы Агафангел (Преображенский), Сергей (Страгородский) и епископ Никон (Рождественский). «Они хотят выгнать Варнаву и поставить Гермогена [Долганева, бывшего Саратовского епископа, пострадавшего в результате борьбы с Распутиным. — С. Ф.] на его место, — писала Николаю II о членах Святейшего Синода императрица Александра Федоровна, — видел ли ты когда-нибудь такую наглость? Они не смеют этого сделать без твоей санкции, так как он был наказан по твоему приказанию». В том же письме государыня предлагала вызвать архиепископа Питирима в Святейший Синод, «так как наш Друг [Распутин. — С. Ф.] боится, что Н[икон (Рождественский)] будет его преследовать, если узнает, что П[итирим] почитает нашего Друга»<sup>11</sup>.

На следующий день Александра Федоровна вновь написала супругу, предлагая отправить архиепископа Агафангела на покой, заменив его в Ярославле Сергием Финляндским. «Надо дать Синоду хороший урок и строгий реприманд за его поведение», — предлагала императрица<sup>12</sup>.

Вместо этого урок неподчинения высшему церковному начальству показал епископ Варнава. 9 сентября он просто уехал из Петрограда, заявив, что у него заболела мать. Члены Святейшего Синода поняли, что значит такая демонстрация и, разумеется, не могли не возмутиться. Даже обычно сдержанный митрополит Владимир назвал телеграмму царя о величании, оказавшуюся прекрасным поводом для несанкционированного Святейшим Синодом прославления, «глупой»!

<sup>10</sup> *Последний временицк* (4). 107–108.

<sup>11</sup> *Николай и Александра (III)*. 320. Письмо от 8 сентября 1915 г.

<sup>12</sup> *Николай и Александра (III)*. 325. Письмо от 9 сентября 1915 г.

«Такая дерзость не должна быть терпима, — писала Александра Федоровна. — Ты должен действовать метлой и вымести всю грязь, накопившуюся в Синоде. Весь этот шум из-за В[арнавы] только для того, чтобы трепать имя нашего Друга в Думе»<sup>13</sup>.

На самом деле все обстояло несколько по иному. Историю объяснения членов Святейшего Синода с епископом Варнавой мы можем узнать из подробного письма архиепископа Сергия (Старгородского), написанного им 11 сентября 1915 г. Киевскому митрополиту Флавиану, отсутствовавшему тогда в Петрограде.

«7-го сент[ября] было знаменитое заседание, — писал владыка, — на котором е[пископ] Варнава явился с апломбом, но ушел несколько ошпаренный. По-видимому, он [приехал], чтобы установить, какие дальше будут торжества в Tobольске, и совсем не предполагал оказаться в положении подсудимого. Из объяснений видно, что ему удалось вырвать сверху телеграмму: “Величание пропеть можно, но не совершить прославление”. А он не только пропел, но и прекратил служение панихид, и на отпущте поминал (и теперь по всем церквам в Tobольске поминают) [имя митрополита Иоанна как святого. — С. Ф.]. Губернатор же на запрос оберпрокурора прямо ответил, что и молебны пели не Иоанну Златоустому, как нам тут говорил е[пископ] Варнава, а самому митр[ополиту] Иоанну, и тропарь пели «Правило веры»<sup>14</sup>... Так как телеграмма губернатора пришла уже после заседания, то решили пригласить е[пископа] Варнаву на 10 [сентября]. Но он не приехал, он и повесток из Синода велел не принимать. Отложили на сегодня и порешили уже без него: уволить на покой, а величание прескратить. Доклад будет очень подробный и даже резкий (его уже подписали). Так вот теперь возможны разные версии, в том числе и такая, чтобы вопрос снова обсудить, вызвав в Синод митрополитов и вообще зимних архиереев. Поэтому я и надеюсь видаться с Вами здесь очень скоро, во всяком случае раньше киевской эвакуации [в то время обсуждался вопрос о сдаче Киева немцам. — С. Ф.], если только она не совпадет с эвакуацией из Синода всего теперешнего состава»<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Николай и Александра (III). 335. Письмо от 11 сентября 1915 г.

<sup>14</sup> Общий тропарь святителю.

<sup>15</sup> Письма Сергия (Старгородского). 13–13-об.

Увидеться с митрополитом Флавианом архиепископу Сергию не пришлось — вскоре Киевский архипастырь скончался. Однако еще не «эвакуированный», то есть не отправленный в отставку состав Святейшего Синода успел откровенно изложить перед государем свое мнение о деле епископа Варнавы. 23 октября 1915 г. синодалы представили в Царское Село мотивированный доклад о неправомерных действиях сибирского владыки.

Ознакомившись с докладом, Николай II указал иерархам, «что действия епископа Варнавы, имея значение *местного прославления*, примеры коего дает русская церковная история, не нарушают предначертанного Синодом порядка всероссийского церковного прославления приснопамятного святителя Иоанна Максимовича» (выделено мной. — С. Ф.). «Твердо верю, — заявлял он иерархам, — что Синод в горячей ревности еп[ископа] Варнавы о скорейшем прославлении чтимого его паствою святителя почерпнет оправдание его действиям в настоящей страдной для Родины године и ради мира церковного покроет их прощением и любовью»<sup>16</sup>. Понятно, что такое пожелание невозможно было игнорировать.

Впрочем, исполнять его, по воле государя, должен был уже новый состав Святейшего Синода.

Николай II одобрил следующий план ликвидации дела епископа Варнавы: когда шум утихнет, командировать в Тобольск одного из членов Синода для обследования, предшествующего открытию святых мощей. И действительно, спустя некоторое время в Сибирь был командирован преосвященный Тихон (Беллавин), будущий патриарх Московский и всея России, иерарх, далекий от всяких политических интриг и групповых интересов, не водивший знакомства с Григорием Распутиным. А 9–10 июня 1916 г. уже митрополит Московский Макарий совершил торжественное прославление святителя Иоанна Максимовича. «Старца» Григория на прославлении не было. Вскоре после окончания торжеств, 5 октября 1916 г., Варнаву возвели в сан архиепископа, что свидетельствовало о благосклонности к нему в «сферах».

Победа Варнавы дорого стоила митрополиту Владимиру — под благовидным предлогом поставления на самую «почетную» по старшинству Киевскую кафедру его удалили из столицы. А на мес-

<sup>16</sup> *Последний временщик* (4). 108.

то владыки был назначен экзарх Грузии Питирим. Вплоть до Февральской революции 1917 г. он оставался архиереем столичной кафедры, имея огромное влияние на обер-прокуратуру. Можно сказать, ведомство православного исповедания больше зависело от митрополита Питирима, чем он от него. К тому же владыка пользовался исключительным расположением императрицы, доверял ему и Николай II.

Первая встреча царской четы с митрополитом Питиримом состоялась 7 декабря 1915 г.<sup>17</sup>. Вскоре, 12 января 1916 г. архиерею была дана новая аудиенция<sup>18</sup>. Митрополит приезжал в Ставку, встречался с государем во время посещений им Царского Села, регулярно беседовал с императрицей. Последний раз Николай II и Александра Федоровна посетили обедню, которую служил владыка Питирим, незадолго до революционной катастрофы — 6 января 1917 г.<sup>19</sup>. Однако симпатичный высочайшим особам иерарх не пользовался уважением в глазах большинства собратьев-архиереев, в русском обществе о нем, как правило, не говорили ничего хорошего.

Владыка родился в семье соборного протоиерея города Риги. В Риге же в 1879 г. он закончил гимназию. Для сына клирика это было необычно: как правило дети духовенства, следуя семейной традиции, шли в «свои» средние школы — семинарии. Необычность может объясняться отсутствием в Прибалтийском крае той специфической кастовой окраски, «какая вообще свойственна духовенству»<sup>20</sup>. По словам знавшего митрополита Питирима князя Н.Д. Жевахова, любимым чтением будущего иерарха в детстве были Четьи-Минеи, за которыми он просиживал целыми днями. Родители не мешали религиозному развитию мальчика, «шли навстречу его сомнениям, утверждали его в вере, закрепляли заложенные природой основы». Особенно велико было влияние матери. В результате Павел Окнов сумел и в гимназии сохранить искреннюю веру, лишь приучившись «скрывать ее от окружающих, *как-то не тем, кем он был*»<sup>21</sup>. Князь Жевахов, которому принадле-

<sup>17</sup> Николай II. 561. Запись от 7 декабря 1915 г.

<sup>18</sup> Николай II. 567. Запись от 12 января 1916 г.

<sup>19</sup> Николай II. 618. Запись от 6 января 1917 г.

<sup>20</sup> Жевахов (1). 94.

<sup>21</sup> Жевахов (1). 94–95.

жат приведенные выше слова, старался доказать, что слухи и сплетни, распространявшиеся о Петроградском митрополите порождены непониманием природной застенчивости, глубокой религиозности и совершенной бескорыстности владыки. Духовная академия, по словам того же Жевахова, не была для П.В. Окнова этапом к духовной карьере, мысли о монашестве тогда у него не существовало. Лишь столкнувшись с завистью, карьеризмом, равнодушием к вопросам веры, существовавшими в среде академистов, будущий митрополит сделал окончательный выбор: тотчас после окончания (со степенью кандидата богословия) в 1883 г. Киевской духовной академии он принял монашеский постриг, так как мог жить «только в атмосфере правды, мира и любви». От пострига его пытались отговорить, «предрекая, что иночество явится для него чрезмерно тяжким крестным путем» (юноша был красив)<sup>22</sup>.

Впрочем, о церковной карьере митрополита ходили и иные разговоры. Протопресвитер Г.И. Шавельский, например, сообщал, что в молодости владыка Питирим обратил на себя внимание В.К. Саблера, которого привлекли его миловидность, вкрадчивость и театральное служение. «С этого времени и понеслась головокружительно вперед его карьера. Он быстро достигает должности ректора Петербургской духовной семинарии, потом викария Черниговской епархии, затем епископа Тульского и архиепископа Курского»<sup>23</sup>.

Действительно, весной 1890 г. ученый монах был возведен в сан архимандрита, а спустя четыре года, в возрасте 36 лет, — епископа Новгород-Северского. В синодальный период это считалось исключительно быстрым движением «вверх». Самостоятельную кафедру молодой архиерей получил также скоро — через два года, в 1896 г. В 1909 г. он был возведен в сан архиепископа. Служил он на «хороших» кафедрах центральной и южной России. Спокойному движению вверх, которому покровительствовал Саблер, помешала лишь досадная «оплошность», допущенная владыкой в 1911 г.

В том году, являясь архиепископом Курским, он недостаточно подготовился к проведению Белгородских торжеств, посвященных канонизации святителя Иоасафа. Современники отмечали, что «торжества, вследствие плохой организации, прошли нескладно».

<sup>22</sup> Жевахов (1). 99.

<sup>23</sup> Шавельский (1). 376.

Ошибки организации были возложены на архиепископа<sup>24</sup>. По этой причине владыку Питирима перевели во Владикавказ, что рассматривалось тогда как очевидное понижение. Но существует и другая версия, касающаяся причин его перевода. Ее изложила Чрезвычайная следственная комиссия Временного Правительства. Согласно материалам комиссии, владыка был переведен с понижением после ревизии Курской епархии. Проводивший ее синодальный чиновник В.М. Скворцов выяснил, что Питирим открыто покровительствовал секте стефановцев (подгорновцев), которые считали чуть ли не живым Богом некоего странника Стефана Подгорного, имевшего немало поклонников на Слободской Украине. В Харьковской епархии эту секту признавали откровенно хлыстовской и боролись с ее адептами. В итоге, Скворцов поддержал Харьковского архиепископа Арсения (Брянцева), а владыку Питирима удалили из Курска<sup>25</sup>. О том, что Курский архиепископ был близок к стефановцам, равно как и о том, что они являлись «разновидностью секты хлыстов», говорил следователю в 1917 г. и директор Канцелярии обер-прокурора В.И. Яцкевич<sup>26</sup>.

В опале преосвященный Питирим пробыл недолго: через два года, 22 декабря 1913 г., он был переведен на Самарскую кафедру, принимая которую заявил своему предшественнику, что настоящее его место в столице, а Самарская кафедра — это временно<sup>27</sup>. Дальнейшие события подтвердили правоту сказанного. 26 июня 1914 г. архиепископ получил назначение на Кавказ, экзархом Грузии. Занимая четвертое место в негласном иерархическом «табеле», владыка мог быть теперь уверен, что рано или поздно получит белый клобук. События повернулись так, что спустя всего полтора года он оказался востребованным в Петрограде.

Но если бы события пошли по иному сценарию, то из Грузии ему все равно пришлось бы уезжать: после назначения на Кавказ, дядя царя великий князь Николай Николаевич заявил, что там ему нужен такой архиерей, которого бы он чтит и которому бы верил. «С Питиримом я служить не могу, — признавался он протопресвитеру Георгию Шавельскому. — Первое, чго я потребую от го-

<sup>24</sup> Шавельский (1). 376.

<sup>25</sup> Последний времениц (4). 106.

<sup>26</sup> См.: *Александр-Невская лавра*. 201.

<sup>27</sup> Шавельский (1). 376.

сударя, это — убрать Питирима». Затем великий князь попросил протопресвитера назвать ему достойных кандидатов. По замечанию о. Шавельского, Николай Николаевич «имел совершенно точные сведения о личности архиепископа Питирима, об его “платформе”, как и о всех обстоятельствах внезапного его возвышения»<sup>28</sup>. Под «обстоятельствами» протопресвитер подразумевал покровительство, оказывавшееся иерарху Распутиным. Следует иметь в виду, что о личной жизни владыки также ходили весьма соблазнительные слухи<sup>29</sup>.

Однако все это не помешало назначению архиепископа на столичную митрополичью кафедру, как ранее — назначению членом Святейшего Синода.

История этого «членства» была связана с тем же делом епископа Варнавы. Нелюбимый императрицей москвич А.Д. Самарин, который настаивал на расследовании самочинных действий сибирского архиерея, получил за это отставку с поста обер-прокурора Святейшего Синода в конце сентября 1915 г. Государь не выносил, когда придавали огласке какие-либо происшествия в сфере церковной администрации; люди, знавшие его характер, не сомневались, что после конфликта с епископом Варнавой Самарин не сможет остаться на своем посту. 30 сентября 1915 г. на его место назначили действительного статского советника А.Н. Волжина — крупного чиновника Министерства внутренних дел. Новый исправляющий должность обер-прокурора должен был первым делом исправить «ошибку» своего предшественника, разумеется, обновив состав Святейшего Синода.

Григорий Распутин желал видеть в составе Синода архиепископа Питирима. Однако скандальные сведения, имевшиеся в распоряжении обер-прокурора, не позволили ему включить имя экзарха в список архиереев, вызывавшихся к присутствию. При личном докладе государь принял список без изменения, лишь вычеркнув епископа Могилевского Константина (Булычева), в виду желательности его постоянного пребывания в Могилеве, где помещалась Ставка. Вместо епископа Константина Николай II высказал желание вызвать экзарха Грузии. Тогда Волжин вынужден был до-

<sup>28</sup> Шавельский (1). 376–377.

<sup>29</sup> См. напр.: *Последний временщик* (4). 106; *Александр-Невская лавра*. 201.

ложить известные ему сведения о владыке. Государь ответил, что в первый раз слышит об этом, и попросил оставить список. Через некоторое время Волжин получил его назад с пометкой о вызове преосвященного Питирима в Петроград<sup>30</sup>. А полтора месяца спустя экзарх окончательно поселился в столице, получив новое высокое назначение.

Таким образом, в конце 1915 г. митрополичьи кафедры Православной Российской Церкви возглавляли: Владимир, митрополит Киевский, Макарий, митрополит Московский, и Питирим, митрополит Петроградский. Этот состав до Февральской революции более не изменялся.

Как свидетельствует переписка Александры Федоровны с супругом, в происшедших поздней осенью 1915 г. перемещениях была заинтересована именно она. Находясь под влиянием «старца», Александра Федоровна требовала перевода экзарха Грузии в столицу. «Теперь старик Флавиан умер, — писала она государю, — наш [митрополит Владимир. — С. Ф.] должен бы уйти туда как на высшее место, а Питирим сюда — это настоящий молитвенник»<sup>31</sup>.

Спустя шесть дней, государыня вновь напомнила Николаю II о Питириме, подчеркнув, что его очень любили на Кавказе. Посылая газетную вырезку, в которой описывалась народная любовь к архипастырю, Александра Федоровна резюмировала: «Это доказывает, что он человек достойный и молитвенник, как говорит наш Друг [то есть Распутин — С. Ф.]». И далее: «Питирим единственный подходящий человек. У Него [Распутина. — С. Ф.] нет никого, кого бы Он мог рекомендовать на место Питирима»<sup>32</sup>.

Впрочем, и сам государь относился к владыке с симпатией: годом ранее — 30 ноября 1914 г., — посещая Кавказ, он занес в дневник информацию о том, что присутствовал на обедне, которую «слушал *добрый экзарх*»<sup>33</sup>. Итак, 23 ноября 1915 г. экзарх Грузии был назначен Петроградским митрополитом.

О «механике» назначения Питирима спустя некоторое время Распутин рассказал своим «друзьям» из МВД, хвастливо указав на собственную в этом деле роль. Только провести митрополита в пер-

<sup>30</sup> Белецкий. 190.

<sup>31</sup> Николай и Александра (III). 437. Письмо от 6 ноября 1915 г.

<sup>32</sup> Николай и Александра (III). 450. Письмо от 12 ноября 1915 г.

воприсутствующие члены Святейшего Синода «старцу» не удалось. Для посвященных не составляло тайны, что содействуя владыке, Распутин преследовал простую цель: хотел иметь в столице близкого человека, которому было бы отведено крупное значение в сфере влияния во дворце<sup>34</sup>. Питирим и стал для него таким человеком.

Понятно, что назначение столичным митрополитом архиерея со скандальной репутацией распутинца не могло остаться незамеченным. Поэтому, чтобы не усложнять и без того непростое положение, владыка вел себя осторожно и, по возможности, старался с Распутиным лично не встречаться. В качестве «связного» Питирим использовал своего секретаря И.З. Осипенко<sup>35</sup>, человек сомнительной нравственности, об отношениях которого с митрополитом ходило много искусовых слухов. Выписки из данных наружного наблюдения за «старцем» подтверждают, что, начиная с декабря 1915 г., встречи Распутина с Осипенко имели место многократно. Создается впечатление, что за короткое время секретарь Петроградского митрополита стал закадычным другом сибирского странника, не отказывая себе в удовольствии время от времени участвовать и в его разгульной жизни<sup>36</sup>.

Все тайное когда-нибудь становится явным. Печальную «славу» распутинца Питириму опровергнуть не удалось. Известия же о том, что столичный владыка — крестур сибирского странника, подрывали престиж и Церкви, и царской власти. В условиях тяжелойшей Мировой войны, когда требовалось единение всех сословий и групп, резкая неприязнь к Петроградскому митрополиту, уважаемому царской семьей, проявлялась и членами Святейшего Синода, и представителями светской власти России. «Он был великий интриган, а о его нравственности ходили весьма определенные слухи, — вспоминал о Питириме председатель Четвертой Государственной Думы М.В. Родзянко. — Он сразу стал играть роль: его посещали министры, считались с ним, и его имя все время мелькало в газетах». Встретившись в январе 1916 г. со столичным митрополитом, Родзянко (если верить его воспоминаниям, создавав-

<sup>33</sup> Николай II. 500. Запись от 30 ноября 1914 г. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>34</sup> Белецкий. 196.

<sup>35</sup> Белецкий. 196.

<sup>36</sup> См. напр.: *Распутин в освещении охраны*. 282, 283, 284, 285.

шимся уже после гибели империи) откровенно заявил ему: «Если вы, владыко, хотите заслужить благодарность русских людей, то вы должны приложить все усилия, чтобы очистить Православную Церковь от вредных хлыстовских влияний и вмешательств врагов православия. Распутин и ему подобные должны быть низвергнуты, а вам надлежит очистить свое имя от слухов, что вы — ставленник Распутина»<sup>37</sup>. Сейчас невозможно установить, был ли в действительности такой разговор, однако важно отметить факт того, как воспринимал столичного митрополита председатель Государственной Думы, в чем он видел тогда политическую и церковную роль владыки. Думается, свое отношение к митрополиту Питириму М.В. Родзянко передал в точности. Реформы в представлении Родзянко (и не его одного) должны были начаться с удаления царского «Друга», а не с решения церковно-административных или канонических вопросов.

Григорий Распутин стал страшным символом эпохи. Его власть, в представлении современников, распространялась как на церковное, так и на государственное управление империи. Говорили, что «старец» влияет на назначения и перемещения в Совете министров и в Святейшем Синоде, а Православную Церковь считает своей «вотчиной». Уже одно это делало его фигуру значимой, заставляло внимательнее наблюдать за его поступками и словами. Феномен сибирского странника требует вдумчивого изучения, точно так же, как и вопрос о его связях с иерархами Православной Церкви и ее верховным ктитorem.

---

<sup>37</sup> Родзянко. 116.

Во вторник, 1 ноября 1905 г., император Николай II занес в свой дневник краткое сообщение: «Познакомились с человеком Божиим — Григорием из Тобольской губ.»<sup>1</sup>. В то время никто еще не мог представить, что сулит царской семье это знакомство. Увлечения «Божиими людьми» были довольно распространены в русском обществе.

Так, заведующий архивом и библиотекой Святейшего Синода А.Н. Львов отмечал в дневнике за 1894 г., что в столице империи, босиком и в веригах, бродит какой-то странник Антоний. Одно уже то, что он появился в Петербурге в таком виде, создало ему ореол святости. «Народ валит к нему тысячами, — замечал Львов, — и несет, конечно, всевозможные приношения — и большие, и малые. Такие явления повторяются ныне все чаще и чаще и составляют просто знамение времени. Относительно таких безобразных проявлений всяких ханжей и проходимцев и писания об них не принимается никаких ни полицейских, ни цензурных мер. Можно ожидать, что скоро их будут возводить в звание “синодальных странников”, как есть теперь синодальные миссионеры. Удивительное, право, время!»<sup>2</sup> Львов едва ли мог представить, что уже через одиннадцать лет его патетические восклицания окажутся сбывшимися пророчествами, а имя «главного странника» — уроженца Сибири Григория Ефимовича Распутина (1869–1916) — станет нарицательным.

---

<sup>1</sup> Николай II. 287. Запись от 1 ноября 1905 г.

<sup>2</sup> Львов (2). 112. Запись от 10 апреля 1894 г.

Он родился в крестьянской семье, нигде не учился, вплоть до смерти так и не постигнув всех премудростей письма: сохранившиеся собственноручные записки «старца» поражают безграмотностью. Почти тридцать лет прожил дома, работал в хозяйстве отца даже после того, как женился. Затем начался период странничества, в течение которого Распутин самостоятельно научился читать и писать, познакомился со Священным Писанием. Природная любознательность и живой крестьянский ум помогли Григорию «выйти в люди», произвести впечатление на мистически настроенных пастырей и искавших религиозного утешения православных мирян. Цельный и волевой (что в дальнейшем не раз отмечали современники), Распутин в тот период не давал повода к соблазну — вел себя (по крайней мере, на публике) благочестиво и скромно.

Однако уже тогда, на грани веков, проявился его особый дар воздействовать на женщин. «Духовно утешенная» Распутиным купчиха отвезла его в Казань, где познакомила с православными клириками. Викарный епископ Казанской епархии Хрисанф (Щетковский), непонятно почему, решил дать молодому крестьянину рекомендацию, с которой тот в 1903 г. и приехал в Петербург к ректору духовной академии епископу Сергию (Страгородскому). Последний познакомил с Распутиным инспектора академии архимандрита Феофана (Быстрова), а тот, в свою очередь, — Саратовского епископа Гермогена (Долганева). В дальнейшем именно отец Феофан рассказал о «страннике» дочерям черногорского князя (впоследствии короля) Николая Негоша — Милице и Анастасии, которых окормлял духовно. Сестры в то время были дружны с императрицей Александрой Федоровной и поведали своей венценосной подруге о новой религиозной знаменитости. Первые встречи Николая II и его супруги с Распутиным проходили, как правило, в присутствии сестер-«черногорок». Последующее разочарование сестер в «старце» привело не к удалению Распутина из дворца, а, наоборот, к разрыву Александры Федоровны с подругами. О возможных причинах этого разочарования речь пойдет ниже, сейчас же хочется остановиться на ином, — почему этот человек сыграл такую незаслуженно видную роль в истории Русской Церкви и что можно сказать о его религиозности.

Известно, что старец — это духовный наставник, помощник и врачеватель духовных недугов, умеющий понять грешника и вы-

вести его на путь покаяния. Стоит вспомнить, что в то самое время, когда известность Распутина росла и крепла, жили и проповедовали такие великие подвижники православия как, например, отец Иоанн Кронштадтский († 1908), Оптинские старцы Иосиф († 1911), Варсонофий († 1913), Нектарий († 1928). Почему же внимание всероссийского самодержца и его супруги привлек именно Распутин? Односложного ответа не существует. Однако современники, придерживавшиеся порой диаметрально противоположных политических взглядов, при разговоре о феномене Распутина обычно обращали внимание на психологический фактор.

«Важно сказать, *чем он в действительности был*, — писал товарищ последнего царского обер-прокурора Святейшего Синода князь Н.Д. Жевахов, — но не менее важно отметить и то, *чем он казался* в глазах Их Величеств и тех людей, которые считали его святым»<sup>3</sup>. Действительно, Распутин уже при жизни стал легендой; и легенда заслонила собой образ реального, живого человека. Для адептов «старца» легенда была самодостаточна, как, впрочем, и для его противников (хотя в первом и во втором случаях содержание легенды было совсем не тождественным). Мифотворчество нашло отражение и в мемуарах современников, пытавшихся понять причины роста влияния «старца» на царскую семью.

Пример тому — отношение Григория Распутина к св. Иоанну Кронштадтскому. Генерал В.Ф. Джунковский, в связи с выступлениями против сибирского странника лишившийся должности товарища министра внутренних дел, в своих воспоминаниях передавал слух, что разрыв великих княгинь Милицы и Анастасии с Распутиным был вызван тем, что распоясавшийся «старец» стал поносить к тому времени покойного о. Иоанна Кронштадтского, которого они почитали как святого. «Этого было достаточно, — писал Джунковский, — великий князь Николай Николаевич [муж Анастасии Николаевны. — С. Ф.] приказал его больше не пускать. Великие княгини совсем отошли от Распутина и пытались возбудить против него и императрицу и Государя, но было уже поздно, в Распутина уже верили»<sup>4</sup>. Со своей стороны, убийца Распутина князь Ф.Ф. Юсупов, восстанавливая биографическую канву жиз-

<sup>3</sup> Жевахов (1). 189. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>4</sup> Джунковский (1). 619.

ни «старца» и описывая его «петербургский период», особо отметил, что в Александро-Невской лавре Распутина принял о. Иоанн Кронштадтский, «которого он поразил своим простосердечием». Великий молитвенник будто бы поверил, «что в этом молодом сибиряке есть “искра Божия”»<sup>5</sup>.

Впрочем, многочисленные фактические погрешности, встречающиеся и в мемуарах Джунковского, и в мемуарах Юсупова заставляют предположить, что сообщаемая ими информация о первых шагах сибирского странника в столице во многом легендарна, хотя признать ее полностью недостоверной также нельзя. Скорее всего, Распутин действительно встречался с отцом Иоанном, быть может даже разговаривал с ним. Вполне вероятно и то, что Кронштадтский пастырь обратил внимание на молодого странника, глубоко религиозного и любившего молиться. Известно, что Распутин любил посещать столичный Иоанновский женский монастырь, где был погребен подвижник. Однако послушницы, к радости игуменьи монастыря Ангелины, скоро его от этого отвадили. «Стоит Распутин, — вспоминал хорошо знавший настоятельницу митрополит Евлогий (Георгиевский), — пройдет одна из послушниц, взглянет на него и говорит вслух, точно сама с собой рассуждает: “Нет, на святого совсем не похож...” А потом другая, третья — и все, заранее сговорившись, то же мнение высказывают. Распутин больше и не показывался»<sup>6</sup>.

Проблема Распутина — это не только проблема психологическая, это также проблема историческая. Занимаясь изучением «распутинщины», товарищ председателя Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства Б.Н. Смиттен обратил внимание, что именно «эпоха безвременья» содействовала расцвету «старца». Неудачи Русско-японской войны, революция и ее поражение, сменившая революцию реакция вызвали в обществе, особенно в аристократической среде, «повышенную нервную и чувствительную жизнь, странное сплетение религиозности и чувственности. <...> Распутин пришел на готовую почву, — заключал Смиттен, — и она его затянула; в свою очередь, он и сам после закреплял ее и развивал делом и идейно»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Юсупов. 142.

<sup>6</sup> Евлогий. 203–204.

<sup>7</sup> Последний временщик (1). 122.

Впрочем, если Смиттена можно заподозрить в тенденциозности (все-таки он разоблачал — по должности — преступления царского правительства), то князя Жевахова в тенденциозности такого именно рода никак не обвинить. Ярый юдофоб и проповедник идеи «жидо-масонского заговора», князь, тем не менее, также как и Смиттен, отмечал в своих воспоминаниях факты новой религиозности, проявившейся в то время в аристократической среде (хотя и оценивал их, понятно, по-иному). Указывая, что представителей столичной знати «с Евангелием в руках и всякого рода приношениями» *всегда* можно было встретить тогда в притонах нищеты, в подвалах и трущобах, среди чернорабочих, в тюрьмах и больницах, Жевахов утверждал, что это не было случайным явлением. «Петербургское общество, во главе со своими иерархами, отнеслось с доверием даже к косноязычному “Мите” не потому, что было духовно слепо, — подчеркивал князь, вспоминая историю с одним из предшественников Распутина — “юродивым” Митей Козельским<sup>8</sup>, — а, наоборот, потому, что чрезвычайно чутко отзывалось на всякое явление религиозной жизни, предпочитая ошибиться, приняв грешника за святого, чем наоборот, пройти мимо святого, осудив его»<sup>9</sup>.

Стремление обрести чистоту, окунувшись в «народную веру», можно считать характерной чертой религиозности некоторых «богоискательски» настроенных представителей русской знати тех лет. Поиск в этой самой вере ответов на запросы духа и разрешения религиозных сомнений подогревал интерес ко всякого рода стран-

<sup>8</sup> Дмитрий Попов, мещанин г. Козельска, юродивый, появившийся в начале XX столетия в Петербурге. В начале Первой мировой войны Мите было около 45 лет. Немой калека, в 1900 г. он, якобы от удара грома, выздоровел, стал ходить и кое-как говорить. По Митиным рассказам, тогда же у него на правой руке появился крест. В 1901 г. он приехал в Кронштадт, а в начале 1902 г. познакомился с архимандритом Феофаном (Быстровым) — тогдашним инспектором духовной академии. Последний представил его великой княгине Милице Николаевне, а затем и «царям». При дворе Митя давал советы, предупреждал, пророчествовал. По словам привезшего его в 1902 г. в академию Сергея Труфанова — друга, а затем непримиримого врага Распутина, «блаженненького» придворные любили. Однако, как ехидно писал Труфанов, «явился Григорий и затмил Митину звезду. Митю уволили в “отставку” и даже без пенсии» (См.: *Илиодор*. 91–92).

<sup>9</sup> Жевахов (1). 193, 203.

никам и кликушам. То обстоятельство, что ответов искали не только и даже не столько у известных старцев (например, Оптинских), сколько у разного рода новоявленных пророков, само по себе достаточно характеризует нездоровую обстановку, сложившуюся в русском обществе к началу XX века. Одна из причин этого нездоровья заключалась в том, что в обществе (и не только в аристократической среде) перестали доверять Православной Церкви, ее пастырям.

В молодости близко знавший Распутина, даже составлявший для императрицы Александры Федоровны его биографию, митрополит Вениамин (Федченков) много лет спустя с горечью констатировал общее охлаждение, свойственное тогдашним православным пастырям. «И вдруг появляется горящий факел. Какого он духа, качества, мы не хотели, да и не умели разбираться, не имея для этого собственного опыта. А блеск новой кометы, естественно, привлек внимание»<sup>10</sup>. Митрополит Вениамин был убежден в том, что далеко не все окружавшие Распутина люди были сплошь плохи. По его мнению, Распутин слишком рано вышел в мир руководить другими, не имея сам соответствующего духовного руководства, и притом отправился в такое общество, «где не очень любили подлинную святость, где грех господствовал широко и глубоко». Владыка, как Жевахов и Смиттен, подчеркивал наличие в высшем обществе почвы, которая содействовала росту увлечения Распутиным. «А потому не в нем одном, даже скажу не столько в нем, сколько в общей той атмосфере лежали причины увлечения им, — писал владыка Вениамин. — И это характерно для предреволюционного безвременья»<sup>11</sup>.

Однако в словах митрополита есть и новый, чрезвычайно существенный мотив. Это констатация беспомощности духовного сословия: «Мы перестали быть “соленой солью” и поэтому не могли осолить и других», писал владыка Вениамин. Представители традиционной религиозности, пастыри и архиереи, вне зависимости от их собственных нравственных качеств, — воспринимались как выразители чувств и настроений «казенной» Церкви, выполнявшей любые распоряжения власти светской. Будущее пока-

<sup>10</sup> Вениамин. 135.

<sup>11</sup> Вениамин. 138.

зало, что отношение к Церкви как к специальному ведомству православного исповедания было одинаково опасно и для нее самой, и для ее Верховного ктитора, который искренно хотел преодолеть средостение между народом и властью, максимально приблизиться к своему народу, к «мужику».

Возможно, одной из причин, заставивших Николая II держать возле трона сибирского странника, и было желание иметь около себя представителя «простого народа», который бескорыстно доведет до царя все чаяния и проблемы этого самого «народа». А то, что «представитель» ко всему прочему еще и «старец», носитель подлинной духовности, так не похожий на обычных «традиционных» нереев и иерархов, — могло лишь укрепить императора в правильности сделанного выбора. Когда ему стали известны соблазнительные факты жизни «старца», он, как сообщает митрополит Вениамин, ответил: «С вами тут и ангел упадет! — но тут же добавил: — И царь Давид пал, да покался»<sup>12</sup>.

Показательно не то, как император отреагировал на полученную информацию (начиная с 1910 г. он имел возможность многократно знакомиться с материалами о разгульной жизни «старца»), а то, что простому мужику он доверял несравненно больше, чем своим чиновникам и приближенным. По сообщению о. Георгия Шавельского, в августе или сентябре 1916 г. начальник штаба Верховного главнокомандующего генерал М.В. Алексеев прямо спросил императора, что он может находить «в этом грязном мужике». Николай II с удивительной для него откровенностью ответил: «Я нахожу в нем то, чего не могу найти ни в одном из наших священнослужителей». А на такой же вопрос, адресованный Алексеевым Александре Федоровне, последняя, по сведениям того же источника, сказала: «Вы его (то есть Распутина) совершенно не понимаете», — и отвернулась от генерала<sup>13</sup>.

Своеобразным комментарием к сказанному можно считать «современные диалоги» С.Н. Булгакова «На пиру богов», написанные в начале гражданской войны для сборника о русской ре-

<sup>12</sup> Цит. по: Вениамин. 138. «Вероятнее всего, — писал далее митрополит о причинах, заставлявших Николая II иметь возле себя Распутина, — у него сочетались обе причины: личная нужда в советнике и влияние царицы» (Вениамин. 140).

<sup>13</sup> См.: Шавельский (2). 29.

волюции «Из глубины». В роковом влиянии Распутина, — писал Булгаков, вкладывая эти слова в уста «беженца», — более всего сказался исторический характер последнего царствования: ведь император «взыскал пророка теократических вдохновений». «Его ли одного вина, что он встретил в ответ на этот свой зов, идущий из глубины, только лжепророка? Разве здесь не повинен и весь народ, и вся историческая Церковь с первосвященниками во главе?»<sup>14</sup>

Проблема Распутина — это проблема олицетворения идеала, восприятия «живого символа». Одни воспринимали его как нравственное чудовище, толкающее монархию в бездну, другие — как святого, непонятого и гонимого. Что касается Русской Церкви, то для нее оценка Распутина осложнялась прежде всего тем, что он был ее сыном, в верности которого многие сомневались, называя сибирского странника «хлыстом» и развратником. Обвинения, выдвинутые против Распутина, были столь серьезны, что просто игнорировать их не представлялось возможным. К тому же именно в «церковном вопросе» Распутин считал себя компетентным и по мере укрепления своего положения старался получить возможность влиять на происходившие в ведомстве православного исповедания назначения.

Таким образом, поставленный выше вопрос о причинах влияния «старца» на семью царя и на царскую церковную политику можно разделить на два вопроса, тесно связанных друг с другом. Первый — о личности Распутина; второй — о влиянии его на ход церковных дел.

Известно, что разговоры о хлыстовстве Распутина связывались с его личной жизнью: развратом и разгулом. Даже князь Жевахов, имевший печальную славу «распутинца», в воспоминаниях не стал отрицать фактов разгульного поведения сибирского странника. Он лишь указал, что трагедия императора и императрицы состояла в том, что *Распутин не был старцем*. По мнению мемуариста, вполне понятно, что одни считали Григория праведником, а другие — одержимым, так как «одни видели его таким, каким он был в царском дворце <...>, а другие — таким, каким он был в кабаке, выплясывая “камаринскую”»<sup>15</sup>. Рассмотрение личности

<sup>14</sup> Булгаков. 307.

<sup>15</sup> Жевахов (1). 246.

Распутина с двух сторон, как мне представляется, правомерно: удивительное сочетание греха и праведности замечали в нем многие современники. Так, мнение Н.Д. Жевахова (к которому отношение распутинских почитателей традиционно доброе) о двойственности поведения сибирского странника, повторял В.Ф. Джунковский (критикуемый некоторыми сегодняшними почитателями «старца» как масон, много лет занимавшийся фабрикацией полицейских фальшивок на Распутина<sup>16</sup>): «Он безобразничал, пьянствовал, развратничал, но это не мешало ему в то же время прикидываться самым кротким, смиренным и набожным, когда он бывал в Царском»<sup>17</sup>. Оставляя в стороне как недоказуемое заявление о лицемерии Распутина, отметим, что его набожность была таким же фактом для одних, как для других — его разгульность.

Митрополит Вениамин, например, писал, что в Распутине «борлись два начала, и низшее возобладало над высшим». А крупный чиновник Министерства внутренних дел С.П. Белецкий, в последние предреволюционные годы хорошо знавший (в том числе и по обязанностям службы) о жизни и привычках «старца», в показаниях Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства сформулировал своеобразное религиозное *credo* Распутина. Как писал Белецкий, сибирский странник считал, что человек, впитывая в себя грязь и порок, таким образом внедрял в телесную оболочку грехи, в борьбе с которыми совершал «преображение» своей души<sup>18</sup>. Иначе говоря: не согрешишь — не покаешься. Эту примитивную философию, свойственную «широкой русской натуре», Распутин, юродствовавший, по словам З.Н. Гиппиус, постоянно и с большой сметкой («соображал, где сколько положить»), использовал в корыстных целях. Именно поэтому Гиппиус считала, что Распутин интересен только как тип: его похоть, тщеславие и страх она видела в русской острой безмерности и бескрайности: «Все до дна: и гик, и крик, и пляс, и гомерическое бахвальство. В эти минуты расчет и хитрая сметливость отступают от него. Ему действительно “море по колено”»<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> См. напр.: Платонов. 231 и др.

<sup>17</sup> Джунковский (II). 333.

<sup>18</sup> Белецкий. 506.

<sup>19</sup> Гиппиус (I). 74.

Впрочем, скандальную известность Распутин приобрел не сразу: в течение нескольких лет слухи о его поведении не вызывали пристального интереса русской общественности, в том числе и церковной. Лишь с 1908 г. отношения Распутина с православными клириками стали портиться, его прежние покровители (начиная с архимандрита Феофана, из исповеди духовной дочери узнавшего о поведении «старца») отшатнулись от него. Отец Феофан постарался довести до сведения высочайших особ полученную информацию — близкий тогда к архимандриту отец Вениамин (будущий митрополит) ездил к князю В.Н. Орлову, другу императора, но результатов это не принесло — «он [Распутин. — С. Ф.] был сильнее»<sup>20</sup>.

С тех пор имя Распутина постепенно сделалось не только известным, но и нарицательным. Информированный общественный деятель, член партии конституционных демократов И.В. Гессен вспоминал, что впервые имя Распутина он услышал «лет за пять до войны от начальника гл[авного] управления по делам печати [А.В.] Бельгарда: он пригласил меня не в управление, а домой, — писал Гессен, — и необычайно взволнованно, задыхаясь и путаясь в словах, глухими намеками говорил об угрозе династии, о загадочном влиянии “старца”, и умолял, во имя интересов родины, воздержаться от разглашения в печати»<sup>21</sup>. В этом рассказе многое удивляет. Выдавая подобную информацию, Бельгард должен был понимать, что тем самым подольет масла в огонь, заставив журналистов интересоваться причинами роста этого «загадочного влияния». Можно предположить, что чиновник постарался с помощью «утечки» предотвратить возможные в будущем газетные разоблачения. Однако, как показало будущее, этого избежать не удалось.

Было совершенно очевидно, что дискредитация Распутина скажется на отношении к царской семье и приведет к критике священноначалия Православной Российской Церкви, которое, в представлении прессы, недостаточно боролось с «хлыстом», а иногда даже использовало его в своих корыстных интересах. На самом деле все обстояло иначе. К Распутину уже давно присматривались, подозревая в сектантстве. Дело Tobольской консистории по об-

<sup>20</sup> Вениамин. 142.

<sup>21</sup> Гессен (1). 318.

винению крестьянина Григория Ефимовича Распутина-Нового в распространении подобного хлыстовскому лжеучения было начато еще до всевозможных публичных разоблачений «старца» — 6 сентября 1907 г. — и утверждено местным архиереем Антонием (Каржавиным) 7 мая 1908 г.

Это дело приводит в своей тенденциозной книге О.А. Платонов, стремящийся доказать надуманность обвинений против Распутина, который-де стал жертвой злостной и преднамеренной фальсификации<sup>22</sup>. Расследование, по мнению автора, велось с целью доказать на пустом месте пресловутое «хлыстовство» Распутина. Возникает закономерный вопрос: а с какой стати Тобольскому епископу было начинать это расследование, собирать компрометирующие крестьянина Григория данные? О.А. Платонов полагает, что дело «организовал» великий князь Николай Николаевич, до Распутина занимавший место ближайшего друга и советника царской семьи. «В то время только он мог через руководителей Синода и епископа Тобольского назначить следствие по делу человека, который хорошо был известен в высших сферах и самому царю, — полагает Платонов. — Видимо, сначала дело носило характер проверки — что за человек так приближается к особе царя, а когда великий князь почувствовал ущемление своих интересов — оно приобрело клеветнический характер»<sup>23</sup>.

Подобный ход мысли невозможно признать убедительным. Во-первых, Николай Николаевич (как и любой другой близкий императору человек) не мог занять то место, какое занимал «мужик» Распутин: о мечте Николая II преодолеть «средостение» уже говорилось выше. Во-вторых, Николай Николаевич в то время пользовался искренним расположением самодержца, регулярно с ним встречался. Более того, именно в 1907 г. в жизни Николая Николаевича произошло знаменательное событие — он, наконец, получил возможность жениться на великой княгине Анастасии Николаевне, которая 10 ноября 1906 г. развелась со своим первым мужем герцогом Лейхтенбергским. Сообщая об этом в письме матери — императрице Марии Федоровне — Николай II признался, что подтверждение столичным митрополитом Антонием (Вадковским) воз-

<sup>22</sup> См.: Платонов. 6–8 и др.

<sup>23</sup> Платонов. 41.

возможности женитьбы великого князя его очень обрадовало. «Этим разрешается трудное и неопределенное положение Николаши и в особенности Станы, — подчеркивал самодержец. — Он стал неузнаваем с тех пор, и служба его сделалась для него легкой. А он мне так нужен!»<sup>24</sup>

Итак, «нужный» великий князь, благодетельствованный императором, на свой страх и риск начинает вести работу по сбору компрометирующей Распутина информации! В таком случае стоит признать Николая Николаевича человеком не только подлым, но и недалеким. Однако ни одно из этих определений не может быть подтверждено фактами: принципиальность и честность великого князя в императорской семье считались общепризнанными.

Разумеется, интерес Тобольской консистории к Распутину нельзя признать случайностью: контакты с императорской семьей должны были заставить официальные власти проверить личность сибирского крестьянина, а его частые контакты с женщинами могли насторожить церковное священноначалие. Возбудивший дело епископ Антоний (Каржавин) в 1888 г. защитил магистерскую работу «О рационалистических сектах». Занимаясь изучением рационалистического сектантства, он был, вероятно, знаком и с проблемами сектантства мистического. Близких отношений архиерея с великим князем выявить не удалось (если, конечно, не считать всех антираспутински настроенных пастырей и архипастырей изначальными сторонниками Николая Николаевича).

В деле говорилось, что по собранным сведениям, Распутин из своей жизни на заводах Пермской губернии вынес знакомство с учением «хлыстовской ереси» и ее главарями, а в Петербурге приобрел последователей, которые приезжали к нему в село и подолгу жили в его доме. Сообщалось о проходивших у Распутина молитвенных собраниях, на которых он является с золотым наперсным крестом, а также о хвастовстве Распутина своими знакомствами «с теперешними столпами православия» — архиепископами Сергием (Страгородским), Антонием (Храповицким), архимандритом Феофаном (Быстровым) и другими. Источником информации было местное духовенство. Конфликт Распутина «с определенной частью духовенства» возник, по словам О.А. Платонова, давно и

<sup>24</sup> Николай и Мария. 179. Письмо от 22 марта 1907 г.

носил принципиальный характер<sup>25</sup>. Местные клирики имели возможность регулярно наблюдать за поведением «старца», чего были лишены его высокопоставленные «духовные друзья» в Петербурге, и давно подметили особое отношение Распутина к женскому полу, о чем в деле также имелась информация.

Изучив материалы, член Тобольской консистории протоиерей Дмитрий Смирнов подготовил епископу Антонию рапорт, приложив к нему отзыв инспектора местной семинарии Д.М. Березкина. «Внимательно исследуя материал, имеющийся в деле об учении и деятельности крестьянина слободы Покровской Григория Распутина-Нового, — писал Березкин, — нельзя не прийти к выводу, что пред нами группа лиц, объединившихся в особое общество со своеобразным религиозно-нравственным укладом жизни, отличным от православного»<sup>26</sup>. Рапорт архиерей утвердил, очевидно согласившись с приведенными доводами.

Таким образом, Григорий Распутин воспринимался в своей епархии как человек, подозреваемый в хлыстовстве. Чтобы понять, что значило подобное обвинение, необходимо сказать несколько слов о признаках хлыстовства, а также разобраться в восприятии упомянутого термина в интересующее нас время. Согласно православным представлениям, главными причинами сектантства являются неблагоразумная ревность человека о своем спасении; гордость и высокомерие, повергающие иногда в духовную прелесть даже подвижников; увлечение ложной наукой и философией; плотские страсти, нравственная разнузданность и ложно понятая свобода, доводящая людей до самообоготворения.

Профессор-протоиерей Тимофей Буткевич, в дореволюционной России считавшийся одним из крупнейших знатоков сектантства, писал, что в начале XX века хлыстовство «в той или другой форме» охватило «всю русскую землю». У хлыстов не было точно определенного богослужебного ритуала, общепринятого катехизиса, почему и классифицировать их молитвенные собрания, охарактеризовать виды их богослужений исследователям не удавалось. «Как верования хлыстов зависят от непосредственных откровений их лжехристов и лжепророков, — писал о. Тимофей, — так и их

<sup>25</sup> Платонов. 28–30.

<sup>26</sup> Цит. по: Платонов. 39.

религиозные “радения” всегда носят случайный характер, так как все относящееся к ним — место, время, продолжительность, выбор кантов, их напевы, чтение книг Св. Писания, речи и виды “кружений” или “радений” в собственном смысле — зависит каждый раз от усмотрения лжехристов или лжепророков (общее название их в “корабле” — “старцы”)<sup>27</sup>.

Подобная трактовка давала значительный простор для определения хлыстовства. Сколько лидеров (лжехристов) — столько и сект. Под единый знаменатель, таким образом, можно было свести всевозможные религиозные новации, обязанные своим появлением неформальному лидеру («старцу») и нашедшие в традиционной православной среде некоторое количество почитателей. Кстати, и отличить настоящих православных от хлыстов было достаточно не просто: по внешнему виду последние казались самыми благочестивыми православными, регулярно посещали храм, почитали иконы. Какие же меры предпринимали миссионеры Православной Российской Церкви, чтобы распознать сектантов?

Они проанализировали внешние признаки, по которым можно было опознавать хлыстов. Стоит кратко обозначить эти признаки, как установил их официальный миссионерский съезд: проверенная народная молва; ночные собрания; легкие половые отношения, нескрываемые прелюбодейные связи; воздержание от мясной пищи; неупотребление спиртных напитков; истомленное лицо, неподвижный взгляд, гладко причесанные волосы (умасленная голова у мужчин и белый платок у женщин), вкрадчивая смиренная речь, нервные передергивания тела и своеобразная походка; мистические картины в домах; отсутствие на крестинах, свадьбах, брезгливость к акту рождения; называние друг друга уменьшительными именами; любовь к сладостям<sup>28</sup>.

Очевидно, что по таким признакам весьма непросто определить сектанта: даже беспорядочные половые связи и уклонение от крестин в полной мере не дают представления о сектантстве подозреваемых «народной молвой». Не стоит забывать, что в то время слово «хлыст» считалось нарицательным и обозначало в устах православных миссионеров ругательство, по остроумному замеча-

<sup>27</sup> Буткевич. 37–38.

<sup>28</sup> См.: Буткевич. 58–59.

нию правозащитника и публициста А. Амальрика, имевшее тот же смысл, что впоследствии слово «фашист» у коммунистов<sup>29</sup>. Обвинение в хлыстовстве, следовательно, можно считать также и проявлением политического недоверия. То, что Распутин оказался обвиненным в принадлежности к секте хлыстов, интересно уже само по себе (даже безотносительно к его действительному или мнимому неправославию). Не будет слишком большой натяжкой предположить, что странствуя и скитаясь по России, он мог сталкиваться и с христоверами (то есть хлыстами), с помощью которых сформулировал собственную «концепцию» борьбы с грехами и «христовой любви». Идея лидерства (псевдостарчества), предполагающая наличие некоего круга почитателей (и в особенности почитательниц) также могла выкристаллизироваться в хлыстовской среде.

Однако это вовсе не значит, что он был сектантом. Скорее его можно признать своеобразным религиозным вольнодумцем. Не случайно С.П. Белецкий вспоминал, что поддерживая в обиходе обрядовую сторону православия и высказывая свои мнения по вопросам догматического характера, «Распутин не признавал над своей душой власти той Церкви, к которой он себя причислял, вопросами обновления православной церковной жизни <...> не интересовался, а любил вдаваться в дебри схоластической казуистики, православное духовенство не только не уважал, а позволял себе третировать, никаких духовных авторитетов не ценил, даже в среде высшей церковной иерархии, отмежевывая себе функции оберпрокурорского надзора, и чувствовал в себе молитвенный экстаз лишь в момент наивысшего удовлетворения своих болезненно порочных наклонностей»<sup>30</sup>.

Видимо, подобное вольнодумство проявлялось и до того, как Распутин попал во дворец. В связи с этим подозрения епископа Антония (Каржавина), утвердившего дело о сектантстве «старца», вполне могут найти логическое оправдание — «народная молва» оказалась востребованной тогда, когда Распутин стал приобретать славу «старца» и, соответственно, религиозно-нравственное влияние на своих высочайших друзей. Когда это влияние достигло значительных размеров и «слава» сибирского странника вышла за

<sup>29</sup> Амальрик. 28.

<sup>30</sup> Белецкий. 506.

пределы Александровского парка, старое дело о принадлежности к секте хлыстов потребовалось закрыть. На фоне начавшегося тогда обсуждения «всесилия» Распутина в самых различных кругах русского общества сделать это было весьма трудно: ведь закрыть дело мог тот, кто его начал, то есть Тобольский архиерей.

К тому же слухи о распутинской «святости» в начале 1910-х гг. стали широко распространяться в церковной среде. В 1911 г. о негативном влиянии Распутина доложил Николаю II первоприсутствующий член Святейшего Синода митрополит Антоний (Вадковский). По словам председателя Государственной Думы М.В. Родзянко, государь возразил митрополиту, заявив, что эти дела его не касаются. Митрополит Антоний взял на себя смелость ответить, что эти дела касаются всей России, так как цесаревич не только сын императора, но и наследник престола. После того, как Николай II вновь прервал владыку, заявив, что не позволит, чтобы кто-либо касался происходящего во дворце, архипастырь, по словам Родзянко, волнуясь, заявил: «Слушаю, государь, но да позволено будет мне думать, что русский царь должен жить в хрустальном дворце, доступном взорам его подданных»<sup>31</sup>.

Сообщенное Родзянко находит подтверждение в так называемом «Дневнике Распутина», писанном под диктовку одной из почитательниц «старца» — аристократкой Марией (Муней) Евгеньевной Головиной. Текст «Дневника», подготовленный Головиной, хранился у монахини Акулины Никитичны Лаптинской, также почитательницы Распутина, излеченной им от «беснования». От Лаптинской, видимо, «Дневник» и попал в руки архивистов. В «Дневнике» можно найти материал с характерным названием: «Как я митрополиту Антонию нос натянул». В нем идет речь об уже упоминавшемся докладе Петербургского владыки. Распутинские заявления столь показательны, что их стоит привести полностью, сохранив «живую речь» сибирского странника, донесенную до нас составительницами «Дневника».

*«Я, грит Антоний, монах честной, мне от миру ничаво не надо! А коли не надо, зачем — лезешь? Тоже, вот, явился к Папе [Николаю II. — С. Ф.] с докладом обо мне. “Большой”, мол, “нам от мужика этого — конфуз... Он и царством править хочет и до*

<sup>31</sup> Родзянко. 35–36.

*Церкви добирается. Он в царский дом входит и на царскую семью — пятно от его кладется". А Папа и говорит Антонию: "Зачем не в свое део мешаешься? Кака тебе забота до того, што в моем дому делается? Аль уж я и в своем доме — не хозяин?" А Антоний и говорит: "Царь-Батюшка, — в твоём доме сын растёт... и сын этот будущий наш царь-повелитель, — и попечался о том, по какому пути ты своего сына поведешь! Не испортил бы его душу еретик, Григорий?!"*

*А Царь-Батюшка на его цыкнул... Куда, мол, лезешь?!... Я, чай, и сам не маленький, учить меня не гоже.*

*Как пришел митрополит Антоний домой... кукиш проглотил... запечалился... А я велел через человека толстопузого [? — С. Ф.], ишоб ему Мама [Александра Федоровна. — С. Ф.] наказала, што тебе, мол, Антоний, на покой пора... Ужо об этом позабочусь...*

*Вот»<sup>32</sup>.*

Митрополит Антоний, как известно, вплоть до своей смерти оставался столичным архиереем, но его отношениям с монархом, и без того испорченным в годы Первой российской революции, этим докладом, думается, был нанесен окончательный удар. Видимо, только частые болезни владыки, заставлявшие надолго оставлять епархию, уезжая на лечение, делали неактуальной его отставку. А в ноябре «переломного» для Распутина 1912 г. митрополит Антоний скончался.

Можно констатировать, что с того времени пресса постоянно, прикровенно и откровенно, писала о «старце», намекая на его всеисилие, в том числе (и прежде всего) в церковных делах. Так, 14 января 1912 г. в газете «Новое время» появилась статья известного публициста М.О. Меньшикова, озаглавленная «Распутица в Церкви». В резкой форме Меньшиков писал об увольнении от присутствия в Святейшем Синоде Саратовского епископа Гермогена (Долганева). Владыка, одно время считавший Распутина высоконравственным человеком, настоящим молитвенником, в конце концов узнал о его далеко не святой жизни и потребовал удаления из царского дворца. 16 декабря 1911 г. епископ, действовавший в союзе с иеромонахом Илиодором (Труфановым), под благовидным предлогом пригласил Распутина к себе на подворье и там в присутст-

---

<sup>32</sup> *Дневник Распутина. 12.*

вии еще шести человек активно «обличал» его, несколько раз ударив крестом. Агрессивно «обличали» его и присутствовавшие. Подавленный, Распутин дал требуемые от него клятвы, но, отпущенный на свободу, тут же рассказал императрице о совершенном над ним насилии. Расплата не заставила себя долго ждать: уже 3 января 1912 г. епископ Гермоген, уволенный от присутствия в Святейшем Синоде, получил распоряжение отбыть в свою епархию. 7 января повеление довели до сведения Саратовского архиерея, который, однако, не спешил покидать столицу.

В дни, когда будущее епископа еще не определилось, и появилась статья Меньшикова. Журналист сообщал о причинах, побудивших уволить владыку от присутствия в Синоде: неуступчивость в вопросах веры<sup>33</sup> и Григорий Распутин, против посвящения которого в сан священника, якобы, категорически выступал епископ. «Почти безграмотный (у меня есть записка с его подписью), — писал Меньшиков, — хлыстовский начетчик оказался в XX веке, в те дни, когда принимают в Петербурге лордов и джентльменов, ученых и писателей — большой силой. <...> По-видимому голос святителя Гермогена против великосветской хлыстовщины раздался как раз вовремя»<sup>34</sup>. Распутин, как видим, называется хлыстом, что делает борьбу против него в первую очередь борьбой религиозной, церковным долгом. Чем больше роль «старца», тем очевиднее долг преодоления «распутицы в Церкви».

Но статья не остановила падения владыки Гермогена. Отказ епископа подчиниться императорской воле привел лишь к тому, что 17 января он был уволен и от управления епархией. За неповиновение его наказали ссылкой в Жировицкий монастырь, император отказался отвечать на телеграммы владыки и не принял его. Обер-прокурор Святейшего Синода В.К. Саблер получил от Николая II телеграмму владыки, на которой рукой императора было написано, что архиерей должен немедленно удалиться из столицы. Пресса своими нападка на Распутина вызывала искреннее и глубокое

<sup>33</sup> Гермоген был противником введения института диаконисс, о чем особенно просила великая княгиня Елизавета Федоровна, сестра императрицы, а также возражал в связи с проектом установления особого чина панихиды по инославным христианам.

<sup>34</sup> Меньшиков М. 13.

недовольство самодержца, потребовавшего от министра внутренних дел принятия «решительных мер к обузданию печати» и запрещения газетам печатать что-либо о Распутине<sup>35</sup>.

Однако остановить поток разоблачений было уже невозможно. А разоблачения, в свою очередь, только способствовали росту всевозможных слухов, в которых истина переплеталась с откровенным вымыслом. К примеру, заявляя о всемогуществе «безграмотного» Распутина, критики власти долгое время не ставили вопрос о том, как «мужик» может заниматься назначениями, выбирая по своему усмотрению «нужных людей». Впрочем, важность этого вопроса прекрасно понимали многие государственные деятели того времени. Так, председатель Совета министров В.Н. Коковцов уже в 1912 г. заявил редакторам газет, что статьи с упоминанием Распутина делают последнему рекламу и, «что хуже всего, играют в руку всем революционным организациям, расшатывая в корне престиж власти монарха, который держится, главным образом, обаянием окружающего его ореола, и с уничтожением последнего рухнет и самый принцип власти»<sup>36</sup>. Подобная постановка вопроса была, как показали дальнейшие события, единственно правильной: «старец» и не занимался назначениями сам, он лишь доверял тем людям, которые его почитали и поддерживал их выдвиженцев. Как писал крупный чиновник Министерства внутренних дел С.П. Белецкий, имевший частые контакты с Распутиным, «для него не существовало идейных побуждений, и к каждому делу он подходил с точки зрения личных интересов своих или, как он понимал, интересов А.А. Вырубовой»<sup>37</sup> — его искренней почитательницы и ближайшей подруги императрицы.

Единственным местом, где Распутин считал себя полностью компетентным, была Церковь. Здесь у него мог проявляться собственный интерес, здесь он действительно мог успешно навязывать важные для него решения. Характерный случай — история приятеля «старца» архимандрита Варнавы (Накропина), уже упоминавшегося выше. Этого малообразованного монаха Распутин во что бы то ни стало желал видеть епископом. Члены Святейшего Си-

<sup>35</sup> Коковцов. 23.

<sup>36</sup> Коковцов. 18.

<sup>37</sup> Белецкий. 281.

нода первоначально не имели никакого представления о том, кто стоял за предполагавшейся хиротонией. Архиепископ Антоний (Храповицкий) в конце концов даже упросил обер-прокурора Святейшего Синода В.К. Саблера снять дело Варнавы с повестки дня. Однако вскоре вопрос был поставлен вновь. Архиепископ Антоний, наконец, понял в чем дело и сообщил Киевскому митрополиту Флавиану (Городецкому): В.К. Саблер признался, что таково желание царя.

«Пр[еосвященный] Димитрий [Абашидзе, епископ Херсонский. — С. Ф.] сказал: «А потом и Распутина придется хиротонисать?» Я, — сообщал владыка Антоний своему корреспонденту, — начал предлагать разъяснить неудобство сего желания; тогда В[ладимир] К[арлович] вынул из портфеля всеподданнейшее прошение свое об отставке и пояснил, что в отказе Синода он усмотрит свою неспособность быть посредником между государем и Синодом и предоставит это дело другому. Тогда я от лица иерархов сказал: “Для сохранения Вас на посту, мы и черного борова посвятим в архиереи”»<sup>38</sup>.

«Он — хлыст и участвует в радениях, как и братцы и иоанниты», — писал архиепископ о Распутине 18 августа 1911 г.<sup>39</sup>. И тем не менее, *protégé* «старца» стал епископом русской Церкви<sup>40</sup>! Интересно, что для владыки Антония не было вопроса — хлыст Распутин или же нет. Скорее всего, он повторял прежние известия, базировавшиеся на известном деле епископа Антония (Каржавина). Но отношение к Распутину одного из наиболее ярких архиереев, имевшего к тому же славу бескомпромиссного монархиста, заслуживает внимания.

<sup>38</sup> Антоний (4). 212.

<sup>39</sup> Антоний (4). 212.

<sup>40</sup> Варнава (в миру Василий Накропин; 1859–1924) обучался в Петрозаводском городском училище. С 1895 г. состоял послушником Клименецкого монастыря Олонецкой епархии. В 1897 г. был пострижен в мантию, с 1898 г. — иеромонах. Год спустя — настоятель Клименецкого монастыря, с 1904 г. — игумен. К 1910 г. — настоятель Коломенского Богоявленского Староголутвина монастыря Московской епархии. Был хиротонисан 28 августа 1911 г. во епископа Каргопольского, викария Олонецкой епархии. А два года спустя (2 ноября 1913 г.) получил назначение на самостоятельную кафедру епископа Тобольского и Сибирского. (См.: *За Христа пострадавшие*. 215).

Еще ранее, в начале того же 1911 г., Распутин показал свою силу, добившись оставления в Царицыне своего тогдашнего друга (и будущего врага) иеромонаха Илиодора (Труфанова). Решение Святейшего Синода о переводе иеромонаха настоятелем Ново-сильского монастыря было полностью проигнорировано. Забаррикадировавшись в царицынской «цитадели», Илиодор при поддержке своего епархиального начальства (того же владыки Гермогена) наотрез отказался покидать город. Светские власти штурмовать царицынский Свято-Духовский монастырь не стали, а митрополит Антоний (Вадковский) 3 апреля 1911 г. вынужден был сообщить мятежному иеромонаху, что «во внимание к мольбам народа» император разрешил ему «возвратиться» в Царицын. Царицынская эпопея, таким образом, показала бессилие не только саратовского губернатора П.П. Стремоухова, но и председателя Совета министров П.А. Столыпина, предпринимавших все меры к удалению Илиодора из Царицына, и стала для Распутина своеобразной «пробой сил».

Первой «политической» жертвой этого противостояния оказался обер-прокурор Святейшего Синода С.М. Лукьянов. По мнению товарища председателя Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства Б.Н. Смиттена, «в эксцессах Илиодора Лукьянов в полном согласии со Столыпиным видел лишь компрометирующий Церковь беспорядок, но на пути к устранению этого беспорядка встречался с высочайшими повелениями, бывшими по-мехой к устранению Илиодора»<sup>41</sup>. Не случайно и Илиодор в своих записках приводит чванливое заявление Распутина о том, что именно он возвратил иеромонаха обратно в Царицын<sup>42</sup>. Как бы то ни было, но скандал, учиненный в Саратовской епархии, привлек всеобщее внимание. Для мало-мальски внимательного наблюдателя было ясно, что никакой иеромонах сам по себе, без поддержки «в верхах», не может столь нагло и столь долго «трясти государя императора за шиворот», по словам правого члена Государственной Думы В. В. Шульгина<sup>43</sup>. Распутин, чем дальше, тем больше привлекал внимание общественности как закулисный дирижер. 1912 год

<sup>41</sup> *Последний временщик* (4). 103.

<sup>42</sup> См.: *Илиодор*. 61.

<sup>43</sup> *Шульгин*. 103.

как раз стал временем, когда его «тайна» окончательно вышла на Божий свет.

Новый скандал, связанный с тем, что бывшие друзья (Распутин и Илиодор) рассорились, не привел к изменению взглядов императора на «распутинский вопрос». Более того, царь и близкие ему люди решили, что все явления последнего времени (прежде всего скандал с епископом Гермогеном) были проявлением «слабости Столыпина [к тому времени уже убитого. — С. Ф.] и Лукьянова, которые не сумели укротить Илиодора, явно издевавшегося над властью»<sup>44</sup>. Логика в этом заявлении нет — Николаю II лучше, чем любому другому было известно, что причину «слабости» Столыпина нужно искать в поддержке Илиодора Распутиным. Даже если кто-то не хотел замечать распутинское влияние и отказывался верить в его «всесилие», он должен был найти разумное объяснение происходившим в ведомстве православного исповедания переменам и назначениям.

В самом деле: почему сняли Лукьянова и почему на его место назначили Саблера, почему убрали из Святейшего Синода и сурово наказали искреннего монархиста епископа Гермогена и его близкого помощника иеромонаха Илиодора, совсем недавно пользовавшихся благосклонностью властей? Не получая от верховной власти вразумительных ответов, русское общественное мнение вынуждено было искать их самостоятельно. И хотя поиски шли в правильном направлении (изменения в духовном ведомстве связывались не с государственной необходимостью, вынуждавшей императора менять обер-прокуроров или увольнять из Святейшего Синода недавно назначенных к присутствию иерархов, а с влиянием на него неких «безответственных сил», обеспокоенных решением своих проблем), их последствия неизбежно должны были сказываться на авторитете власти и критическом отношении к ее верховному носителю. В подобных обстоятельствах молва о хлыстовстве сибирского странника становилась фактором, не считаться с которым власть не могла.

Именно этим можно объяснить то, что в феврале 1912 г. Николай II приказал В.К. Саблеру достать из Святейшего Синода дело по обвинению Григория Распутина в принадлежности к хлыс-

<sup>44</sup> Цит. по: Коковцов. 25.

товской секте и передать его на ознакомление председателю Государственной Думы М.В. Родзянко. Император хотел, чтобы Родзянко, ознакомившись с делом, высказал ему *свое собственное мнение*. Результат оказался для государя неожиданным: председатель Государственной Думы привлек к изучению материалов членов Думы Н.П. Шубинского и А.И. Гучкова. Получив 26 февраля 1912 г. аудиенцию, Родзянко повел себя как деятель, призванный спасти царя от опасности, исходящей от близости Распутина к престолу<sup>45</sup>. «Общественность» в лице представителей Думы как бы поучала царя, предлагая ему навсегда выгнать «старца». Результат мог быть только один — Николай II понял свою ошибку и никогда впредь этого вопроса с «общественностью» не обсуждал. Ему тем более было неприятно поведение Родзянко, что в январе 1912 г. Дума уже заявила о своем отношении к Распутину.

Дело началось с конфискации брошюры издателя Религиозно-философской библиотеки М.А. Новоселова «Григорий Распутин и мистическое сектантство», в машинописных копиях уже ходившей по рукам. 22 января В.Н. Коковцов, просматривая папку сообщений о наиболее интересных эпизодах внутренней жизни империи, нашел извлечение из письма неизвестного архимандриту Троице-Сергиевой Лавры Феодору. В письме говорилось, что в Москве открыто готовилась антираспутинская брошюра, которую в последний момент уничтожила полиция, чем оказалась раздосадована великая княгиня Елизавета Федоровна<sup>46</sup>. Автор, изображая хлыстовство Распутина, обвинял высшую церковную иерархию в попустительстве сектантству. Как считал анализировавший работу Новоселова А. Амальрик, она была написана на основании тех же материалов, что и дело о сектантстве Распутина.

Характерно, что на экземпляре, которым пользовался Амальрик, имеется пометка известного сектоведа, социал-демократа В.Д. Бонч-Бруевича: «Многое из сообщенного в брошюре по тщательной проверке оказалось ложью, многое крайне преувеличено. Вл. Бонч-Бру-

<sup>45</sup> См.: Родзянко. 43. Примечательно, что Родзянко хотел устроить соединенный доклад против Распутина — с первоприсутствующим членом Святейшего Синода и председателем Совета Министров, но названные лица «по тем или иным причинам» уклонились от предложенного им совместного доклада. (Родзянко. 43).

<sup>46</sup> Коковцов. 27.

евич. СПб., 17 августа 1912 г.»<sup>47</sup>. Очевидно, что хлыстовство Распутина было Новоселовым преувеличено. Но факт запрещения его брошюры явно перевешивал эту «частность». К тому же власти конфисковали и антираспутинскую статью Новоселова, опубликованную в «Голосе Москвы»<sup>48</sup>.

Стремление императора остановить поток неприятных публикаций неизбежно приводило к обратному результату. В итоге, Государственная Дума обратилась с запросом о незаконной конфискации газет с антираспутинскими материалами к министру внутренних дел, приложив к нему и статью-письмо Новоселова. Скандал в Думе по поводу Распутина и его власти продолжался и после того, как «старец», по совету премьер-министра, покинул столицу. Объектом нападок стал обер-прокурор Святейшего Синода В.К. Саблер, которого голословно обвиняли в том, что за свое назначение он поклонился Распутину в ноги. В марте 1912 г. член Думы А.И. Гучков обрушился на церковную власть, которая якобы подчинена Распутину. «Из его речи можно было заключить, — вспоминал митрополит Евлогий (Гсоргиевский), — что Синод Распутину мирволит, а обер-прокурор всячески добивается его расположения... Состояние Саблера было отчаянное»<sup>49</sup>. История с епископом Гермогеном, которая обнажила большие проблемы церковно-государственных отношений, стала детонатором для взрыва недовольства Распутиным. Даже такой крайне правый депутат, как В.М. Пуришкевич не удержался от нападок на Саблера, хотя в тот раз и не произнес имя Распутина.

«Я убежден и скажу вам, — патетически восклицал Пуришкевич, — что ни один революционер не сделал столько зла России, как последние события в Православной Церкви; никакая смута 1905 г., никакие посягательства на устои народные не привели к тем результатам внутреннего шатания, тем враждебным отношениям отдельных классов общества, к каким привели последние события в Православной Церкви. И если бы спросить в данный момент, кому бы желали левые поставить памятник в Российской империи, благодаря за то, что он сделал для разрушения Церкви,

<sup>47</sup> *Амальрик*. 151.

<sup>48</sup> См.: *Новоселов*. 2.

<sup>49</sup> *Евлогий*. 183.

все левые ответили бы: В.К. Саблеру»<sup>50</sup>. Для слушателей было ясно, что метил Пуришкевич не столько в обер-прокурора, сколько в Распутина.

Однако именно в это время с Распутина, которого общественное мнение заглазно именovalo «хлыстом», было официально снято обвинение в принадлежности к сектантству. Свое слово сказал новый Тобольский архиерей Алексей (Молчанов), назначенный на кафедру в апреле 1912 г. Интересны обстоятельства этого дела. Епископ Алексей попал в Сибирь из Пскова, что можно считать явным понижением, даже ссылкой<sup>51</sup>. Причиной послужило обнаружение в Воронцовском монастыре Псковской епархии секты иоаннитов, адепты которой, неумеренные почитатели отца Иоанна Кронштадтского как сошедшего на землю Бога, считались сектантами хлыстовского толка. Вскоре по прибытии на новую кафедру епископ завязал отношения с крестьянином Григорием Распутиным, стал бывать у него в доме. Не прошло и нескольких месяцев, как епископ Алексей «обстоятельно изучил следственное дело о Григории Новом». В результате этого изучения и появилась на свет специальная записка, в которой отрицалась принадлежность Распутина к секте хлыстов.

Архиерей доказывал невиновность Распутина как с помощью своих личных впечатлений, так и посредством сведений, представленных зависимым от правящего епископа причтом церкви Покровской слободы. Владыка принимал Распутина у себя в Тобольске, подолгу беседовал с сибирским странником и в Покровской слободе. В результате преосвященный вынес впечатление, что ранее возбужденное дело о принадлежности Распутина к секте хлыстов не имело достаточных оснований, а он «со своей стороны считает Григория Распутина православным христианином, человеком очень умным, духовно настроенным, ищущим правды Христовой, могущим подавать при случае добрый совет тому, кто в нем нуждается»<sup>52</sup>. Упоминалось в записке и о ценных дарениях Распутина своему сельскому храму. Консистория, рассмотрев «новые данные», вскоре приняла решение — «дело о кр[естьянине] сл[ободы] По-

<sup>50</sup> Государственная Дума. (1912, 5-III). 73.

<sup>51</sup> См. напр.: Манил (1). 134.

<sup>52</sup> *Распутин*. 1. [См. также: Фирсов (6). 137].

кровской Григории Распутине-Новом производством прекратить и считать оконченным». Это консисторское определение 29 ноября 1912 г. было утверждено епископом Алексием<sup>53</sup>.

С той поры никаких официальных обвинений над Распутиным уже не тяготело. Но это вовсе не значило, что все поверили в результаты нового исследования. Не вызывал большого доверия инициатор пересмотра — епископ Алексей, вскоре (в октябре 1913 г.) переведенный на четвертую по значимости кафедру — архиепископа Карталинского и Кахетинского, экзарха Грузии. Обычно назначение на Кавказ говорило о том, что власти «имеют виды» на архиерея и ему предстоит со временем надеть митрополичий клобук. Весной 1912 г. наказанный переводом в Сибирь, полтора года спустя епископ сделал головокружительную карьеру, вместе с назначением на почетную кафедру, получив также и место члена Святейшего Синода. «Верный везде верный. И на Кавказе он будет нашим другом», якобы написал Распутин в телеграмме, направленной им в Царское Село<sup>54</sup>. Слухи о близости «старца» к епископу Алексию отмечали и составители официальной справки о Распутине, вероятнее всего подготовленной чинами департамента полиции в первой половине 1913 г. Из документа следовало, что родной брат владыки Алексия отец Николай Молчанов в марте 1913 г. получил назначение священником в село Покровское, где диаконом состоял муж племянницы епископа; оба постоянно посещают дом Распутина<sup>55</sup>. Таким образом, причт Покровского перестал быть опасен Григорию — теперь там служили преданные ему люди.

Уже эти факты говорили о степени влияния «старца», сумевшего с помощью «верного» архиерея закрыть дело и, вероятнее всего, протезировавшего владыке при назначении экзархом. Однако чины департамента полиции, равно как и канцелярия Святейшего Синода, прекрасно знали, что вопрос о сектантстве нельзя считать закрытым. Так, по словам С.П. Белецкого, директор канцелярии Святейшего Синода В.И. Яцкевич секретно передавал ему сведения, из которых следовало, что Распутин был сектантом и тяготел к хлыстовщине. Об этом *в свое время* (т. е. во время офици-

<sup>53</sup> *Распутин*. 1 об. [Фирсов (6). 138].

<sup>54</sup> См.: *Илиодор*. 110.

<sup>55</sup> *Справка о Распутине*. 8. [См. также: *Фирсов (6)*. 141].

ально тяготевшего над Распутиным обвинения) сообщал церковный причт села Покровского. Но «переписка эта своего дальнейшего развития не получила и только повлекла за собою перемену причта и назначение, взамен его, нового духовенства, которое, благодаря влияниям Распутина, было хорошо обеспечено, пользовалось его поддержкой и покровительством и считало Распутина преданным Церкви»<sup>56</sup>, — вспоминал Белецкий.

Итак, Распутин имел печальную славу хлыста, в основе которой было его пристрастие к женскому полу и слухи о «радениях». Современные почитатели «старца» категорически отрицают сам факт развратного поведения Распутина, указывая либо на сознательный обман составителей сводок, либо на присутствие неких «двойников», либо на иные малоубедительные доводы. Однако не верить многочисленным сообщениям невозможно: в той же официальной справке о Распутине сообщалось о посещении им проституток («как и раньше»), с указанием их имен и места жительства. Представить, что составители (равно как и многие другие) все выдумывали, — значит выдумать какого-то нового, не существовавшего в реальной жизни Распутина, и создать новую мифологию. Это тем более бессмысленно, что по имеющимся косвенным данным можно предположить, что и глубоко верившая в «старца» императрица догадывалась о его вольной жизни и пыталась найти нравственное обоснование этому.

Протопресвитер русской армии и флота Г.И. Шавельский в своих воспоминаниях приводит интересный рассказ, который в сентябре 1915 г. ему поведала вдова герцога Мекленбург-Стрелицкого графиня Карлова. Графиня рассказала отцу Георгию, что Александра Федоровна передала ей для прочтения, как весьма интересную, книгу «Юродивые святые русской Церкви», в которой красным карандашом императрицы были подчеркнуты слова, где говорилось, что у некоторых святых юродство проявлялось в форме половой распущенности. Комментировать это, по мнению протопресвитера, не стоило. Правда, о. Георгий оговорился, что заголовок книги воспроизводил по памяти. «Мне говорили, — писал он, — что книга эта составлена архимандритом Алексием (Кузнецовым), распутинцем, в оправдание Распутина. Может быть, в

---

<sup>56</sup> Белецкий. 505.

награду за эту услугу архимандрит Алексей, по рекомендации Распутина, в 1916 г. был сделан викарием Московской епархии». В дальнейшем, ученый монах представил свою книгу в столичную духовную академию для получения степени магистра богословия, но совет академии ее отверг<sup>57</sup>.

Очевидно, речь шла о религиозно-психологическом исследовании «Юродство и столпничество», изданном в Петербурге в 1913 г. Скорее всего, императрица могла обратить внимание на главу IX («Бесстрастие, как завершение подвига “юродства”. Проявление высшей степени святости в св. юродивых»). Автор (в то время иеромонах) подчеркивал, что бесстрастие есть стремление к богоподобию, при котором все страсти утихают. «Приобретению состояния бесстрастности, — указывалось в книге, — способствовала еще сильным образом та житейская обстановка, среди которой действовали св. юродивые, приучавшие себя к индифферентному бесстрастному обращению с людьми (напр[имер] с блудницами)»<sup>58</sup>.

Приходя к блуднице, такой святой не только не чувствовал движения страсти, но даже блудницу приводил к чистому и подвижническому житию<sup>59</sup>. Далее иеромонах Алексей приводил историю со святым юродивым Серапионом Синдонитом, предложившим одной затворнице проверить, умерла ли она для этого мира — снять одежды и пройти вместе с ним обнаженной по городу. Таким образом, — делал вывод автор, святые юродивые препобеждали естество, становились выше его. «И только божественной помощью, — указывал о. Алексей, — при собственных напряженных усилиях ума и воли, и можно объяснить то явление, что св. юродивые, вращаясь почти нагие в кругу женщин, оставались нечувствительными к женским прикосновениям»<sup>60</sup>.

Уже то, что Распутина могли сравнивать со св. юродивыми — достаточно показательно. Однако не менее показательно, что для большинства имевших с ним дело лиц (исключая, конечно же, поклонников) Распутин оставался человеком аморальным, «хлыстом», окруженным «мироносицами». Столь откровенная неприязнь к человеку, почитаемому в императорской семье, неминуемо дол-

<sup>57</sup> Шавельский (1). 67.

<sup>58</sup> Алексей. 221.

<sup>59</sup> Алексей. 224.

<sup>60</sup> Алексей. 229.

жна была закончиться трагически: ведь даже крайне правые смотрели на «старца» как на проходимца и политического авантюриста. Говорящий на вдохновенно-мужичий лад, «но в господском вкусе», Распутин, по мнению беседовавших с ним людей, говорил не то, что думал, не высказывая никогда собственных мыслей.

«Видали вы на траве комки белой пены, точно слюны? — писал в дневнике после разговора со «старцем» слышавший черносотенцем Б.В. Никольский. — В этой пенистой слюне живет червячок. Так и у Распутина, слова — слюная пена, точно кто плюнул; никто и не заподозрит в глубине этого плевок вредного червяка-паразита, жадную, хитрую, скрывающуюся мысль»<sup>61</sup>. Эта образная характеристика интересна тем, что показывает: отношение к Распутину базировалось на понимании его неординарности.

Для Русской Церкви борьба со «старцем» потому и представляла огромные сложности, что предполагала разоблачение человека тонкого, понимавшего обстановку, в которой ему приходилось вращаться. Обвинение в хлыстовстве в конце 1912 г. было снято, указания на недостойное поведение Распутина за пределами дворца на его обитателей особого впечатления не производило. Что в подобной ситуации было делать? Часть церковных иерархов выбрала путь публичного осуждения «старца», при любом удобном случае стараясь доводить до трона информацию о его поступках. Некоторые архиереи выбирали путь заискивания перед Распутиным, стараясь с его помощью укрепить собственное положение. Были также и такие, кто стоял в стороне от «распутиниады», не осуждая сибирского странника, но и не заискивая перед ним.

Среди иерархов сторонниками Распутина считались митрополиты Московский Макарий (Парвицкий-Невский) и Петербургский Питирим (Окнов), архиепископы Владимирский Алексей (Дородницын), Тверской Серафим (Чичагов), епископ Саратовский Палладий (Добронравов) и многие другие<sup>62</sup>. Впрочем, слухи о «распутинстве» тех или иных архиереев часто оказывались преувеличенными. Так, престарелый Московский митрополит Макарий (о котором кратко говорилось в предыдущем параграфе) до своего переезда в Москву был вовсе незнаком со «старцем». Сам Распутин

<sup>61</sup> Никольский и Распутин. 159.

<sup>62</sup> См. напр.: Шавельский (1). 59.

желал встречи с «апостолом Алтая» (как называли владыку Макария). Об этом архиерею сообщил С.П. Белецкий. «Владыка к этому отнесся спокойно и, не изменяя ни выражения лица, ни своих глаз, только тихо и тем же голосом ответил: “Говорят, что он дурной человек, но раз он хочет моего благословения, то я в нем никому не отказываю”»<sup>63</sup>.

Филерские наблюдения также подтвердили, что Распутин не ездил к Московскому митрополиту, хотя и глубоко почитал последнего: когда однажды зашел разговор о замене владыки Макария более молодым архиереем и о переводе его (правда, митрополитом) в Иркутск, то «Распутин вскочил, изменился в лице и заявил, что до смерти владыки Макария никогда этого не будет и добавил: “Не трошь, он святой”»<sup>64</sup>.

Очевидно, почитание Распутиным московского архиерея было достаточным основанием для того, чтобы владыку Макария признали «распутинцем». Это не удивительно, — ведь иные примеры свидетельствовали о реальной зависимости назначения на важную кафедру от благосклонности «старца». Один из таких примеров — изложенная выше история столичного митрополита Питирима (Окнова).

В годы Первой мировой войны имя Распутина стало известным всем подданным Российской империи, о нем ходили фантастические слухи и легенды. В конце 1915 – начале 1916 гг. «слава» сибирского странника достигает своего апогея: в столице распространяется слух о том, что «старец» скоро получит придворное назначение — «возжигателя лампад». Филеры отмечали, что сосед Распутина, проживавший по той же, что и он лестнице, проходя мимо агентов, обратился к ним с заявлением: «Вашего патрона скоро назначат в Царское Село управлять всеми лампадами»<sup>65</sup>.

Еще раньше Александра Федоровна с возмущением написала об этом мужу, заметив, что злоязычие людей не дает ей повидаться с «Другом» в отсутствие императора. «Теперь уверяют, — писала императрица, — будто Он [Распутин. — С. Ф.] получил назначение в Ф[едоровский] Собор, что связано с обязанностью зажи-

<sup>63</sup> Белецкий. 188, 189.

<sup>64</sup> Белецкий. 189.

<sup>65</sup> Распутин в освещении охраны. 284. Запись от 14 января 1916 г.

гать все лампадки во всех комнатах дворца! Понятно, что это значит, но это так идиотски-глупо, что разумный человек может лишь расхохотаться»<sup>66</sup>.

Однако дело было не в разуме, а в творимой легенде. Интерес русского общества к Распутину провоцировался политическим влиянием «старца», в годы Первой мировой войны достигшим колоссальных размеров. По мнению близко знавших его лиц, Распутин осознавал свою роль и старался играть ее с полной самоотдачей. «Распутин — связь власти с миром, — писал последний министр внутренних дел царской России А.Д. Протопопов. — Доверенный толкователь происходящих событий, ценитель людей. Большое влияние на царя, громадное на царицу. По словам царицы, он выучил ее верить и молиться Богу; ставил на поклоны, внушал ей спокойствие и сон»<sup>67</sup>. Отмеченное нуждается в разъяснении — в представлении императрицы Распутин был прежде всего «старец» (кстати, вспоминая о Распутине, она всегда писала о «Нем» с заглавной буквы). В течение войны 1914–1917 гг. императрица в своих письмах мужу 228 раз упомянула имя Распутина, он — только восемь. Цифры эти достаточно красноречивы и свидетельствуют, что если для Александры Федоровны «Он» был необходим, то для государя — только не был лишним. Видимо, не вполне корректно связывать огромное влияние Распутина лишь с его умением «заговаривать кровь» страдавшего гемофилией наследника — в тех же письмах имя «старца» в контексте болезни цесаревича Алексея практически не упоминается.

Оскорбление «старца» для императрицы было личным оскорблением. Поэтому, когда дело касалось критики действий Распутина и призывов убрать его подальше от трона, она была непреклонна и требовала наказания виновных. Она не желала понять роковую связь, соединявшую в умах многих ее верноподданных «православного старца» Распутина и православных всероссийских самодержцев. Вопрос о дискредитации Церкви сибирским странником был для Александры Федоровны неактуален и не связывался с опасным процессом десакрализации монархии, на который давно обращали внимание как церковные «либералы», например,

<sup>66</sup> Николай и Александра (IV). 30. Письмо от 7 января 1916 г.

<sup>67</sup> Протопопов. 8.

митрополит Антоний (Вадковский), так и правые — епископ Гермоген и его последователи. Летом 1915 г. с письмом к митрополиту Макарию по этому вопросу обратился известный проповедник, священник московского храма Никиты Великомученика В.И. Востоков. Близкий к тогдашнему обер-прокурору Святейшего Синода А.Д. Самарину, отец Владимир видел в Распутине человека, давно оскорблявшего Церковь, разрушавшего государственную жизнь и подкапывавшегося под священное достоинство русского царя. Он напомнил Московскому архипастырю вступительную речь А.Д. Самарина перед членами Святейшего Синода: всё, соблазняющее народ должно быть немедленно искореняемо. Синодалы ее поддержали. «Если же и после столь торжественного, ясного заявления церковной иерархии о борьбе с накопившимися церковными соблазнами распутинское зло останется в прежней силе, при молчании о нем церковной власти, — восклицал о. В. Востоков, — то народ вправе будет назвать такую власть лицемерною, а ведь это ужасно!»<sup>68</sup>

Призыв остался без последствий, но, скорее всего, дошел до императрицы. Антираспутинское настроение о. Владимира для Александры Федоровны секретом не было. Не случайно, откликаясь на сочувственную телеграмму, посланную Востоковым А.Д. Самарину (после вынужденной отставки последнего), она написала Николаю II, что было бы хорошо, если б митрополит Макарий «отделался» от о. Владимира. («Давно пора. Он причиняет бесконечные неприятности, и это он руководит Самариным»)<sup>69</sup>. Вскоре от священника действительно «отделались» — перевели из Москвы в провинцию.

Не трудно понять, как воспринимались подобные переводы и почему их связывали с именем сибирского странника. С влиянием Распутина также связывалось увольнение неугодных сановников, прежде всего — обер-прокуроров Святейшего Синода. После отставки В.К. Саблера, которой давно добивалась Дума, император 5 июля 1915 г. назначил исполняющим должность обер-прокурора уже упоминавшегося выше московского губернского председателя дворянства А.Д. Самарина. Однако на своем посту Самарин пробыл весьма недолго — уже 26 сентября его отстранили. При-

<sup>68</sup> Цит. по: *Джунковский (II)*. 632. В.Ф. Джунковский ошибочно называет автором письма о. И. Восторгова (Там же. 631).

<sup>69</sup> *Николай и Александра (III)*. 386. Письмо от 3 октября 1915 г.

чина была ясна — стремление обер-прокурора отстранить «старца» от влияния на ход церковных дел: не случайно еще в середине июня 1915 г. императрица, стремясь не допустить этого назначения, писала Николаю II: «Он будет работать против нас, раз он против *Гр[игория]*»<sup>70</sup>. В отчаянии от назначения был и сам Григорий<sup>71</sup>. «Успокоение» наступило лишь после отставки Самарина.

Однако нужный человек был найден не сразу: заместившего Самарина А.Н. Волжина в конце концов тоже заменили, назначив на должность обер-прокурора чиновника Министерства народного просвещения действительного статского советника Н.П. Раева, сына столичного митрополита Палладия, предшественника владыки Антония (Вадковского). Этот обер-прокурор находился в полной зависимости от митрополита Питирима, следовательно, мог контролироваться и Распутиным. Переписка императрицы с Николаем II дает возможность проследить как происходили подобные назначения и что советовал своим венценосным покровителям сибирский странник. Разумеется, он не мог разбираться в тонкостях политической игры, но прекрасно осознавал, что ему выгодно, а что — нет. Преданный человек Распутину был нужен не для того, чтобы проводить какую-то «свою политику», а только с целью удержаться на плаву, остаться нужным «царям». Не случайно, когда он замечал, что некогда благодетельствованный им человек начинает играть самостоятельно, а результатом этой игры может стать уменьшение его, Распутина, влияния во дворце, то сразу же предпринимал превентивные меры.

Показателен пример архиепископа Варнавы (Накропина). Умный и наблюдательный, владыка достаточно быстро понял на чем держится влияние Распутина и стал умело ему противодействовать, видимо, желая занять место «старца». «Вследствие этого, — припоминал С.П. Белецкий, — при мне<sup>72</sup> уже можно было наблюдать, что приезды епископа Варнавы нервировали Распутина, он подозрительно относился к нему, старался причинять ему затруднения в приемах в высших сферах и всячески противодействовал сильному стремлению Варнавы уйти из Тобольской епархии на се-

<sup>70</sup> Николай и Александра (III). 217. Письмо от 15 июня 1915 г.

<sup>71</sup> См.: Николай и Александра (III). 218.

<sup>72</sup> С.П. Белецкий с 28 сентября 1915 по 19 февраля 1916 гг. был товарищем министра внутренних дел.

вер. Но не могу умолчать, что, сделавши ту или иную неприятность владыке, Распутин через некоторое время старался чем-либо исправить ее»<sup>73</sup>.

Наблюдения Белецкого подтверждаются и признаниями министра внутренних дел А.Н. Хвостова, сделанными перед журналистами в феврале 1916 г. «Варнава отстранен, — заявил он, — они боятся его влияния и поэтому Питирим с Распутиным его отдалили, как удаляют всяких лиц, которые могут ослабить их влияние»<sup>74</sup>. Разумеется, необходимо иметь в виду, что в указанное время Хвостов яростно боролся со «старцем» и был, естественно, весьма субъективен в оценках. Но в данном случае он не только характеризовал, но и констатировал (министр отвечал на вопрос, какую роль играет Варнава).

Много лет спустя, анализируя феномен Распутина, И.В. Гессен видел отличие «старца» от всех прежних «незатейливых чудотворцев» в его государственном влиянии. Однако, если это влияние укрепились только в годы мировой войны (до осени 1915 г. сибирский странник не оказывал никакого давления ни министерские назначения), то стремление воздействовать на политику духовного ведомства проявлялось им еще в столыпинскую эпоху.

Интересуясь по преимуществу церковными делами, Распутин тем самым дискредитировал Церковь, которая в глазах многих потакала «хлысту и развратнику». Убедить в обратном могло лишь удаление «старца» из дворца. Однако вместо этого государь стремился любыми способами «замолчать» распутинский вопрос, считая его вопросом личным. В данном случае он удивительным образом отступал от всегдашнего правила связывать «личное» и «государственное», к чему был приучен еще Победоносцевым. Между тем неудачи войны стали связывать с изменой. «Любимца двора, странного человека Григория Распутина, молва признала немецким агентом, толкающим царя на сепаратный мир с Германией», — вспоминал Ф.И. Шаляпин<sup>75</sup>. Естественно, вспоминалась и царица — солдаты на фронте считали дурной приметой получать из ее рук Георгиевский крест — убьет немецкая пуля<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Белецкий. 153–154.

<sup>74</sup> Гессен (2). 81.

<sup>75</sup> Шаляпин. 152.

<sup>76</sup> Шаляпин. 152.

В таких условиях положение Святейшего Синода было поистине щекотливым. Во-первых, его члены уже имели печальный опыт противодействия «старцу» и знали, чем все заканчивается. Во-вторых, в условиях войны выступление против Распутина могло рассматриваться обществом как выражение политического и религиозного недоверия императрице: ведь об отношениях Александры Федоровны и сибирского странника распространялась масса небывлиц. Кроме того, предреволюционный состав Святейшего Синода в своем отношении к Распутину не был един, да и отношения между митрополитами не походили на дружеские. Митрополит Владимир откровенно выказывал свою антипатию к митрополиту Питириму, а митрополит Макарий, как правило, молчал и ни во что не вмешивался. Архиепископы Сергей (Страгородский) и Антоний (Храповицкий) в то время не имели в глазах царской четы авторитета (как враги «Друга») и вести самостоятельную борьбу против Распутина не могли. Другие архиереи, не имевшие связей «в сферах» и помнившие судьбу епископа Гермогена, также не решались гласно выступить против «старца». Были и такие архиереи, что старались завязать с Распутиным добрые отношения — например, в этом подозревался Черниговский архиепископ Василий (Богоявленский).

Правда, пользовавшийся расположением Николая II член Святейшего Синода, протопресвитер русской армии и флота Г.И. Шавельский, по его словам, в марте 1916 г. разговаривал с императором о пагубном влиянии Распутина на моральный дух армии<sup>77</sup>; но к удалению «старца» этот разговор не привел. В итоге, священноначалие Русской Церкви оказалось заложником обстоятельств и времени: оно не имело возможности ни выступить против «старца», ни заявить о церковной позиции по «распутинскому вопросу». В ответ на обвинения в поддержке Распутина иерархи молчали.

Ситуация скандально разрешилась убийством «старца», совершенном во дворце князя Юсупова в ночь с 16 декабря 1916 г. В убийстве принимали участие также член Государственной Думы Пуришкевич, великий князь Дмитрий Павлович, доктор Лазоверт и поручик Сухотин. То, как в обществе восприняли известие об убийстве Распутина, свидетельствовало, что процесс десакрализации самодержавной власти зашел слишком далеко — смерть царского

<sup>77</sup> Шавельский (2). 14–15.

«Друга» воспринималась чуть ли не как национальная победа. Даже в Ставке верховного главнокомандующего «и высшие, и низшие чины бросились поздравлять друг друга, целуясь как в день Пасхи»<sup>78</sup>. По словам Ф.И. Шаляпина, убийство Распутина укрепило мнение народа в наличии при дворе измены: ее заметили и за нее отомстили убийством. А раз так — все, что рассказывали о Распутине — правда!<sup>79</sup>

Всевозможные слухи стали распространяться о том, где и как будет похоронен «старец». 19 декабря газета «Русская Воля» сообщила, что принято решение хоронить недалеко от столицы и привела легенду, рассказывавшуюся для оправдания этого слуха — «Убитый — прямой потомок легендарного Федора Кузьмича. Последний долго жил в Сибири — и вот...»<sup>80</sup> Получалось, что Распутин — родственник Николая II. Подобные легенды не могут удивлять: еще Илиодора — друга-врага «старца» — после его победы над правительством Столыпина народная молва выставляла «незаконным братом государя, от отца, чисто русской крови»<sup>81</sup>. Психология народного восприятия очевидна — авторитет указанных лиц «освящается» их личной (то есть родственной) близостью к источнику власти. Следовательно, слухи о порочности таких «родственников», равно как и сведения об их благочестии непосредственно затрагивали психологию восприятия «простым народом» самих носителей высшей власти. По существу, это был религиозный подход к власти, свидетельствовавший сколь опасно игнорировать настроения, распространенные в обществе.

Петроградские газеты, печатавшие во второй половине декабря 1916 г. заметки о Распутине, отмечали, что недоучет религиозного отношения общества к «Другу» сказывается и на авторитете верховного носителя власти, правившего «милостью Божией». Слухи о «старце» подрывали и авторитет Православной Российской Церкви. Газеты сообщали своим читателям, что среди некоторых кругов столичного духовенства обсуждался вопрос, можно ли служить по Распутину панихиды. «По этому поводу запрошен преосвященный Питирим, митрополит Петроградский, — сообщали

<sup>78</sup> Шавельский (2). 249.

<sup>79</sup> Шаляпин. 153.

<sup>80</sup> В кулуарах Государственной Думы. 5.

<sup>81</sup> См.: Стремоухов. 39.

“Речь” и “Биржевые ведомости”. — Передают, что в покоях владыки 19-го декабря происходило совещание. Обсуждались, между прочим, вопросы о порядке и месте погребения. 19-го декабря в епархиальных кругах распространился слух, что после Нового года митрополит Питирим переезжает в Киев»<sup>82</sup>.

Увязка со смертью Распутина возможного перемещения владыки в Киев (и, следовательно, возвращения оттуда митрополита Владимира) — сама по себе достаточно показательна. Этого, вплоть до Февральской революции, не произошло, однако надежда многих на такой исход — совершенно очевидна.

Распутин был похоронен 21 декабря в Царском Селе, рядом с Феодоровским собором. На похоронах присутствовала царская семья. По сообщению министра внутренних дел А.Д. Протопопова, именно Александра Федоровна и решила хоронить его в Царском Селе. И она, и император восприняли смерть «старца» внешне спокойно — Александра Федоровна только выразила надежду, что молитвы мученически погибшего Григория Ефимовича спасут их семью от опасности переживавшегося смутного времени. Николай II поинтересовался впечатлением, произведенным убийством на общество и настроением, которое в этой связи создалось<sup>83</sup>. Видимо, впечатлением от случившегося они не хотели делиться даже с человеком, которому всецело доверяли.

На грудь «старца» царица положила иконку, которой благословил ее архиепископ Арсений (Стадницкий) 11 декабря 1916 г., во время посещения новгородского Знаменского собора, где находилась чудотворная икона Знамения Божией Матери. В этой поездке, оказавшейся последним до революции путешествием Александры Федоровны, ее «инкогнито» сопровождал и сибирский странник<sup>84</sup>.

Отпевал Распутина не столичный митрополит, а епископ Исидор (Колоколов; 1866–1918), человек скандальной известности<sup>85</sup>, лишь благодаря непонятному заступничеству «старца» незадолго перед революцией обретший «высочайшее благоволение». В 1916 г. он был управляющим, на правах настоятеля, Тюменским Троицким монастырем. Показательно поведение этого епископа. Вскоре

<sup>82</sup> Из «Речи». 3.

<sup>83</sup> Протопопов. 107.

<sup>84</sup> О путешествии см. подробно: *Иславин*. 1–5.

<sup>85</sup> См. о нем: *Львов (2)*. 97, 98, 101 и др.; *Последний временик (2)*. 94.

после похорон «старца», вечером 24 декабря, по поручению митрополита Питирима, он приехал к члену Святейшего Синода протопресвитеру придворного духовенства А.А. Дернову с просьбой заранее подписать синодальный журнал по еще не заслушанному в присутствии делу. Оно касалось помилования монаха, обвиненного в изнасиловании и тому подобных пороках.

Видя, что успеха не имеет, Исидор, по словам Дернова, принялся валяться на полу, умоляя подписать журнал и в качестве последнего аргумента заявив, «что он ночью, в Чесменской богадельне, отслужил обедню и отпевание Григория Распутина. Когда отец Дернов ему с укоризной заметил, — записывал в дневнике переданное ему протопресвитером сообщение великий князь Андрей Владимирович, — как он мог ночью совершать обедню, что против всех правил Церкви, то епископ Исидор сознался, что был вынужден это сделать». Сообщая все это великому князю, А.А. Дернов был глубоко возмущен и оскорблен за Церковь; он даже сказал, «что ему придется покинуть Синод, ибо при таких условиях работать невозможно»<sup>86</sup>.

Покинуть Синод, впрочем, ему не пришлось — происшедшая революция разом перечеркнула все возможные планы людей, болевших за состояние синодальной Церкви. Новая ситуация потребовала новых нестандартных решений и разрыва того «симфонического узла», который давно связывал русскую Церковь с империей Романовых.

За полтора месяца до убийства Распутина, характеризуя состояние дел в Святейшем Синоде, протопресвитер Георгий Шавельский заметил в дневнике: «Церкви нужны реформы. Но среди наших иерархов не только нет человека, который смог бы провести их, — нет и такого, который понимал бы, что с ними надо до крайности спешить. Реформ не будет! А в таком случае революция церковная, — особенно если разразится революция государственная, — неминуема»<sup>87</sup>. Необходимость реформ понимал не один о. Георгий, — их насущность видели и митрополит Питирим, и обер-прокурор Раев. Так, на совещании, посвященном приходскому вопросу и материальному обеспечению духовенства, которое про-

<sup>86</sup> Андрей Романов. 189.

<sup>87</sup> См.: Шавельский (2). 174.

ходило в Петрограде 21 января – 4 февраля 1917 г. в присутствии обер-прокурора Святейшего Синода, его председатель — митрополит Питирим — заявил: «Клир — надежный союзник государства. От того — будет ли он спокойно себя чувствовать и работать — будет зависеть как будет вести себя *и во время надвигающейся смуты*»<sup>88</sup>. В дальнейшем некогда близкие к митрополиту современники характеризовали его «прогрессивные тенденции» и «либеральные мысли» как стремление «загладить впечатление от своей близости с Распутиным и от обстоятельств своей карьеры»<sup>89</sup>.

Проблема, однако, заключалась прежде всего в том, что дискредитированная распутинской историей Церковь в условиях всеобъемлющего экономического, социального и политического кризиса *не могла* требовать у православного государства помощи в проведении реформ, равно как и самостоятельно приступать к реформированию. В таких условиях разговор мог вестись только о частных изменениях, хотя все понимали, что без созыва Поместного Собора решить накопившиеся проблемы невозможно (тем более, что вопрос о созыве Собора к тому времени уже более десяти лет откладывался до лучших времен).

Нравственные коллизии, наблюдавшиеся в русском обществе, служили достаточным показателем того, насколько возможность проведения церковных реформ сомнительна «на мрачном фоне безнадежности». Фон, действительно, был мрачным. Например, З.Н. Гиппиус, вспоминая убийство Распутина, с издевкой отметила в дневнике, что после случившегося «ждем чудес на могиле. Без этого не обойдется. Ведь мученик», — и тут же добавила: «Охота была этой мрази венец создавать. А пока болото — черти найдутся, всех не перебьешь»<sup>90</sup>.

Негативное восприятие Распутина-«старца» представителями русской интеллигенции было не самым страшным последствием для страны (и, следовательно, для Православной Церкви). Опаснее было иное — отношение к Распутину в народной среде. Представляя 27 декабря 1916 г. доклад о роли Распутина, депутат Государственной Думы В.А. Маклаков отметил: «*Сейчас в умах и душах*

<sup>88</sup> *Журналы заседаний комиссии*. 19 об. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>89</sup> *Титлинов*. 54.

<sup>90</sup> *Гиппиус* (2). 440. Запись от 2 февраля 1917 г.

*русского народа происходит самая ужасная революция, которая когда-либо имела место в истории. Это не революция, это — катастрофа: рушится целое вековое мирозерцание, вера народа в царя, в правду его власти, в ее идею как Божественного установления. И эту катастрофическую революцию в самых сокровенных глубинах души творят не какие-нибудь злонамеренные революционеры, а сама обезумевшая, влекомая каким-то роком власть». Отмечая, что власть ужаснулась бы, узнав, каким языком говорит деревня, облекая зерно истины «в невероятные одежды легенды», — Маклаков предостерегал ужас грядущей революции: «это будет не политическая революция, которая могла бы протекать планомерно, а революция гнева и мести темных низов, которая не может не быть стихийной, судорожной, хаотичной»<sup>91</sup>.*

Спустя почти год после убийства Распутина, в дни захвата большевиками власти в Петрограде, член Поместного Собора князь Е.Н. Трубецкой высказал удивительно глубокую мысль, которую вполне можно считать пророческой. В разговоре с одним из иерархов он заметил, что легион бесов, совсем недавно сидевших в одном Распутине, после его убийства переселился в стадо свиней. Стадо, констатировал князь, на наших глазах бросается в море: «Это и есть начало конца русской революции»<sup>92</sup>.

Таким образом, Распутин стал знаковой фигурой и для Российской империи, и для Православной Российской Церкви, вступившей в 1917 год с грузом необоснованных обвинений и нерешенных внутрицерковных проблем. Уже после отречения императора, 25 марта 1917 г., вспомнив о Распутине и пересказав легенду об отпевании сибирского странника «соборне» митрополитом Питиримом, З.Н. Гиппиус так определила главную проблему старой власти, обостренную близостью «старца» к царскому престолу: «Безнадежно глубоко (хотя фатально-несознательно) воспринял народ связь православия и самодержавия»<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> *Последний временщик* (4). 111–112. (Выделено мной — С. Ф.)

<sup>92</sup> *Трубецкой*. 229.

<sup>93</sup> *Гиппиус* (2). 506. Запись от 25 марта 1917 г.

## РЕВОЛЮЦИОННЫЙ СЛОМ

## § 1. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ФЕВРАЛЬСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ 1917 г.

Революцию 1917 г. невозможно назвать исторической случайностью, ее неизбежность предсказывалась многими современниками задолго до того, как события в столице перестали контролироваться властями. Для Православной Церкви революция означала разрушение старого синодального строя, актуализацию прежних проблем, прежде всего связанных с восстановлением соборных начал. Однако то, что давно уже понималось умозрительно, реализовать на практике было чрезвычайно непросто. Социально-психологические последствия разрушения империи для главной конфессии оказались весьма тягостными. Уже то, что революция произошла во время мировой войны, на фоне распутии ады, порождало общественные нестроения, которые не могли не отразиться на церковном авторитете, — ведь потакание «старцу» слухи безосновательно ставили в вину всей православной иерархии.

Заложница политических нестроений, Церковь должна была испытать всю ненависть люмпенизированных и распропагандированных масс. Лозунги всеобщего равенства становились стимулятором «классовой» ненависти, а построение нового общества связывалось с необходимостью разрушить прежние политические, правовые, религиозные институты. Опасность подобного развития прекрасно сознавали и царские чиновники, задумывавшиеся над дальнейшими перспективами страны. Еще накануне Первой мировой войны, в феврале 1914 г, бывший министр внутренних дел германофил П.Н. Дурново отправил императору Николаю II специальную записку, в которой предсказывал, что в побежденной стране неминуемо разра-

зится социальная революция; она перейдет затем и в страну-победительницу. Особенно благоприятную почву для социальных потрясений, по мнению Дурново, представляла Россия, «где народные массы несомненно исповедуют принципы бессознательного социализма. Несмотря на оппозиционность русского общества, столь же бессознательную, как и социализм широких слоев населения, — продолжал экс-министр, — политическая революция в России невозможна, но всякое революционное движение в России неизбежно выродится в социалистическое»<sup>1</sup>.

Понятно, что бессознательный социализм предполагает нигилистическое отношение к традициям, в том числе и к религиозным. Бессознательность лишь увеличивает опасность внешних проявлений такого отношения. Не случайно для Православной Российской Церкви понятия «социализм» и «атеизм» были синонимичными — уже с 1909/1910 учебного года в духовных семинариях стали преподавать в курсе нравственного богословия предмет «Обличение основ социализма». Давая отзыв о предмете, профессор Киевской духовной академии В.И. Экземплярский писал тогда, что «введение в круг семинарского преподавания сведений по обличению социализма вызвано, бесспорно, с одной стороны, все более и более возрастающим влиянием социалистических воззрений в среде рабочих, а отчасти и нашей интеллигенции; а с другой — тем явно враждебным положением в отношении религии вообще и христианства в частности, какое занял современный социализм»<sup>2</sup>.

Составленная синодальным миссионером И.Г. Айвазовым «Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма» акцентировала представление о «земном рае», строить который предполагалось, обобществив производительные силы и поставив духовную жизнь человека в зависимость от строя материальной жизни. «Отсюда началом и концом жизни человека является земля. Отсюда всякий социализм является материалистическим и атеистическим»<sup>3</sup>. Разумеется, популярность лозунгов социализма и, следовательно, атеизма, серьезно беспокоила Церковь, ибо провоцировала политический экстремизм в православном государстве.

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Фрейдлин*. 67.

<sup>2</sup> *Обличение основ*. 63.

<sup>3</sup> *Обличение социализма*. 3.

Революция стала социальным детонатором антирелигиозных настроений среди недовольных своей жизнью людей. В их представлении Церковь и царство были едины, и деаскрализация представлений о царстве естественно сказывалась и на отношении к Церкви. Мировая война расшатала нравственные устои многомиллионной русской армии, костяк которой составляло крестьянство. «Огрубление нравов» и потеря чувства законности (в том числе и «поколебание» понятия о собственности) создавали, по словам современника, «благоприятную почву для разжигания в массах низменных страстей»<sup>4</sup>. Все это напрямую касалось Церкви, которая не представляла себя существующей автономно от власти. Власть, в том числе и прежде всего церковная, базировалась на прочном фундаменте традиции. Разрушение «формы» поэтому не могло не сказаться на восприятии содержания. По словам генерала барона П.Н. Врангеля, «с падением царя, пала сама идея власти, в понятии русского народа исчезли все связывающие его обязательства, при этом власть и эти обязательства не могли быть ничем соответствующим заменены»<sup>5</sup>. Сделанное заключение было проверено Врангелем на практике — связь православия и самодержавия первыми почувствовали именно военные. В этой связи показательны и воспоминания протопресвитера армии и флота Г.И. Шавельского. Если в конце 1916 г. протопресвитер мог призвать нарушивших свой долг солдат к покаянию, то к концу мая 1917 г. ситуация уже никак не поддавалась его контролю. «Результат получился совершенно обратный: разъяренная толпа чуть не растерзала меня», — вспоминал отец Георгий свое посещение не желавших идти в окопы солдат 63 Сибирского полка<sup>6</sup>. Уважение к духовенству после падения самодержавия резко пошло вниз. Изменилось и отношение к религии, свидетельством чему могут служить воспоминания генерала А.И. Деникина.

С горечью констатируя, что к началу XX века религиозность русского народа пошатнулась, и он постепенно стал терять свой христианский облик, подпадая под власть материальных интересов, генерал определял все это как «процесс духовного перерож-

<sup>4</sup> Врангель. 7. При этом генерал повторял, что пожар в армии могла вызвать лишь брошенная извне искра.

<sup>5</sup> Врангель. 26.

<sup>6</sup> Шавельский (2). 277.

дения». «Я исхожу лишь из того несомненного факта, — писал Деникин, — что поступавшая в военные ряды молодежь к вопросам веры и Церкви относилась довольно равнодушно»<sup>7</sup>. Не обвиняя ни в чем военное духовенство, он, тем не менее, принужден был констатировать, что «духовенству не удалось вызвать религиозного подъема среди войск». Генерал вспомнил поразивший его эпизод из военной жизни. Один из полков стрелковой дивизии около позиций с любовью возвел походный храм, но в первые недели революции некий поручик решил, что его рота размещена плохо, и использовал храм в качестве казармы, в алтаре сделав отхожее место. «Я не удивляюсь, — писал Деникин, — что в полку нашелся негодяй-офицер, что начальство было терроризировано и молчало. Но почему 2–3 тысячи русских православных людей, воспитанных в мистических формах культа, равнодушно отнеслись к такому оскорблению и поруганию святыни?»<sup>8</sup>

Для генерала случай с полковым храмом служил лишь доказательством, иллюстрацией нравственного нездоровья русского народа. Православное духовенство, по убеждению Деникина, осталось за бортом разбушевавшейся жизни, и это печальное обстоятельство не вызывало у него удивления. Для него закономерно, что иерархи разделили участь правившей бюрократии, а «низшее духовенство» — средней русской интеллигенции. Деникин не делал глобальных выводов, он только констатировал: клирики были бессильны для борьбы, и *на первой стадии революции* сколько-нибудь заметного народно-религиозного движения наблюдать не пришлось.

Понять складывавшуюся ситуацию было психологически не просто. В первые дни революции даже Святейший Синод оказался в самом хвосте событий, плохо понимая происходившее. По рассказу товарища обер-прокурора Н.Д. Жевахова на заседании 26 февраля 1917 г. присутствовали не все иерархи, не было обер-прокурора. Осознавая опасность развивавшегося движения, князь предложил первоприсутствующему члену митрополиту Владимиру (Богоявленскому) выпустить воззвание к населению, которое было бы не только зачитано в храмах, но и расклеено на улицах. По мысли Жевахова, воззвание могло явиться грозным предупреждением вос-

<sup>7</sup> Деникин. 78–79.

<sup>8</sup> Деникин. 79–80.

ставшим со стороны Церкви, влекущим, в случае послушания, церковную кару. Но члены Святейшего Синода никакого постановления не приняли<sup>9</sup>. Заседание 26 февраля оказалось последним в самодержавной России. Через несколько дней император отрекся от престола и Церковь навсегда лишилась своего Верховного ктитора. К такому развороту событий она была явно не готова. «Всеобщего ликования» по случаю «свержения самодержавия» большинство архиереев не понимало. «На душе моей лежала тяжесть, — вспоминал впоследствии митрополит Евлогий (Георгиевский). — Вероятно, многие испытывали то же, что и я»<sup>10</sup>.

Для православной иерархии падение самодержавного строя было тем более, что некоторые ее представители считались креатурами сибирского странника и, следовательно, виновниками имевших место «нестроений». Показательно, что уже в самом начале событий, до отречения, был арестован столичный митрополит Питирим (Окнов). 28 февраля 1917 г. З.Н. Гиппиус записала в дневнике, как пришедший к ней А.В. Карташев (в дальнейшем обер-прокурор Синода и министр исповеданий Временного правительства), человек глубоко верующий, в волнении от происходившего заявил, что собственными глазами видел: «Питиримку повезли! Питиримку взяли и в Думу солдаты везут!». «Это наш достойный митрополит, — комментировала Гиппиус, — друг покойного Гриши»<sup>11</sup>. Начало было положено, и вскоре уже «по всей России пробежала волна “ниспровержений епископов”»; Синод был завален петициями с мест с требованиями выборного епископата»<sup>12</sup>. В условиях начавшейся революции заявления о необходимости введения выборного епископата звучали как требования политических изменений (хотя и облекались в каноническую форму). На фоне растерянности большинства православных иерархов неудивительным кажется подмеченное З.Н. Гиппиус замешательство рядовых клириков.

«В церкви о сию пору, — писала Гиппиус 3 марта 1917 г., — [поминают] “само-державнейшего” ... Тоже не “облечены” приказом и не могут отменить. Впрочем где-то поп на свой страх, рас-

<sup>9</sup> Жевахов (1). 288.

<sup>10</sup> Евлогий. 263.

<sup>11</sup> Гиппиус (2). 460. Запись от 28 февраля 1917 г.

<sup>12</sup> Евлогий. 264.

терявшись, хватил: “Ис-пол-ни-тельный ко-ми-тет...” Господи, Господи! Дай нам разум»<sup>13</sup>.

«Приказ» вышел со значительным (по меркам революционного времени) опозданием: 6 марта Святейший Синод выпустил обращение по поводу отречения императора, где кроме констатации случившегося («Свершилась воля Божия. Россия вступила на путь новой государственной жизни») ничего не было сказано о сути происшедшего. Тогда же Синод принял и определение об обнародовании в православных храмах актов 2-го и 3-го марта, а также о совершении молебствия «об утишении страстей, с возглашением многолетия Богохранимой державе Российской и Благоверному Временному правительству ее»<sup>14</sup>. Стремление сохранить прежнюю «форму» и предопределило, как я полагаю, тот факт, что *многолетие* предписывалось провозглашать *временному* институту власти<sup>15</sup>.

Временное правительство, как известно, не ликвидировало обер-прокуратуру, оставив светский надзор новой, «демократической» власти над Православной Церковью. Насколько это было неправильно, заявил много лет спустя, в эмиграции, последний обер-прокурор послереволюционного Святейшего Синода А.В. Карташев. «Сохранение этого титула и его полномочий было *недосмотром и тактической ошибкой Временного правительства*, — писал он. — Ненавистная и прежде фигура обер-прокурора, — потому только и принималась иерархами и церковным мнением, что она была личным органом царской власти, самой же Церковью миропомазанной и признанной к церковным делам»<sup>16</sup>. Впрочем, на следующей странице воспоминаний Карташев опровергает это заявление рассуждениями иного рода. «Во имя помощи и облегчения самой Церкви в переходе ее от подневольно-государственного положения к свободному выборному строю Временному правительству нужно

<sup>13</sup> Гиппиус (2). 475. Запись от 3 марта 1917 г.

<sup>14</sup> Определения Св. Синода от 6 марта 1917 г. 58.

<sup>15</sup> Вспоминая то время, митрополит Евлогий (Георгиевский) пишет, что «диаконы иногда путали и возглашали “Многие лета” — “благоверному Временному правительству...”» (Евлогий. 263). К сожалению, диаконы не путали, а лишь выполняли предписанное им сверху. То, что спустя много лет казалось митрополиту ошибкой отдельных клириков, на самом деле являлось установкой Святейшего Синода.

<sup>16</sup> Карташев (2). 15.

было как бы “нелегально” остаться на время внутри церковно-правлящего аппарата и продлением по существу прежних обер-прокурорских полномочий акушерски помочь рождению соборной реформы Церкви».

Получалось, таким образом, что сама Церковь соборно «родить» собственную свою реформу не могла. Для этого нужна была помощь новых, теперь демократических менторов Церкви, которые, если следовать логике Карташева, лучше понимали способы скорейшего освобождения православной конфессии от «тяжелого наследия старого строя»<sup>17</sup>. В этой связи совершенно непонятно, как бывший министр исповеданий понимал обер-прокурорские полномочия, ибо только их сохранение в прежнем объеме и делало возможным осуществление скорой «помощи» Церкви, не имевшей сил самостоятельно перебороть настроение «епископов-ставленников обер-прокурорской власти, в большинстве враждебных соборности и неспособных к ней»<sup>18</sup>.

До Карташева, ставшего обер-прокурором Святейшего Синода 25 июля 1917 года, этот пост занимал Владимир Николаевич Львов. Пришедший к власти на волне революции и сменивший Н.П. Раева, Львов стремился как можно скорее «освободить» Церковь от «реакционного» епископата, не соответствовавшего духу нового времени. Уже 4 марта, явившись в Синод, он в очень резкой форме потребовал удаления от присутствия в нем митрополитов двух столиц — Петрограда и Москвы. Тем самым, как справедливо отмечал И.К. Смолич, Львов «обнаружил не только отсутствие дипломатического таланта, но и фальшивость представлений о своей “революционной власти” — вполне в духе обер-прокуроров царских времен, которых он сам же так часто критиковал»<sup>19</sup>.

Первой жертвой революционных потрясений стал упомянутый выше столичный митрополит Питирим. По определению от 6 марта за № 1213 митрополит, с традиционной формулировкой — «согласно прошению», был уволен на покой<sup>20</sup>. По просьбе владыки, ему определили местопребывание на Кавказе, в пределах Владикавказской

<sup>17</sup> *Карташев (2)*. 16.

<sup>18</sup> *Карташев (2)*. 16.

<sup>19</sup> *Смолич (3)*. 723.

<sup>20</sup> *Постановления Святейшего Синода*. 69.

епархии. Питирим считался одним из «столпов» павшего режима и уже по этой причине должен был отправиться в отставку. Следующий же архиерей, лишившийся своей кафедры в результате революции, в представлении многих современников являлся скорее символом режима. Речь идет о близком друге Распутина архиепископе Тобольском и Сибирском Варнаве (Накропине). Для того, чтобы показать «механизм» увольнения архиерея в 1917 году, будет оправданным более подробно остановиться на деле Варнавы.

Телеграмма на имя председателя Совета министров от Исполнительного комитета города Ялуторовска (Тобольской губернии) с просьбой устранить губернатора и епископа «как ставленников Распутина, которые не должны иметь места в рядах правительства при обновленном строе» была послана 6 марта<sup>21</sup>. Уже 7 марта в Святейшем Синоде «имели суждение» об увольнении архиепископа Варнавы, «согласно ранее поданному им прошению». Действительно, еще в феврале 1916 г. Варнава просил отправить его на покой. Но тогда его прошение не было удовлетворено. О нем вспомнили годом позже. Можно предположить, что архиерей, с конца 1915 года испытывавший серьезное давление со стороны значительной части епископата, негодовавшего по поводу его церковного самоуправства, решил проверить свои силы и подал в отставку, зная, что ни императрица, ни Распутин не разрешат Святейшему Синоду удовлетворить прошение. Синод, члены которого не выносили Варнаву, тогда его действительно не уволил. Делу был дан ход только после революции: архиепископа отстранили от управления, назначив настоятелем Высокогорской пустыни Нижегородской епархии с 1000-рублевым ежегодным пособием. Епископом Тобольским Синод, видимо не без умысла, назначил владыку Гермогена (Долганева), ярого противника Распутина, по проискам последнего в 1911 года отстраненного от управления Саратовской кафедрой<sup>22</sup>.

Друга убитого в декабре 1916 года «старца» заменили на его непримиримого врага, что можно считать тонкой местью синодалов, не первый год стремившихся расправиться с Варнавой. 10 марта 1917 года архиепископ, «давно желавший» уйти на покой, по-

<sup>21</sup> Об удалении из епархии. З.

<sup>22</sup> Об удалении из епархии. З.

слал обер-прокурору В.Н. Львову телеграмму, в которой заявлял, что он *подчиняется* воле нового правительства и оставляет управление епархией. При этом владыка просил назначить его в один из монастырей Олонецкой или Архангельской епархий<sup>23</sup>. И если последнюю его просьбу не удовлетворили, то отставку с радостью приняли. Однако «техническое оформление» этой отставки было не столь быстрым. Лишь 29 июля А.В. Карташев сообщил Временному правительству об определении Святейшего Синода относительно опального архиепископа, обратившись с просьбой об утверждении данного определения<sup>24</sup>. Таким образом, от отставки до ее утверждения правительством прошло почти пять месяцев, что в условиях революции было гигантским сроком.

Интересно, что новая власть, вместе со всеми другими властными полномочиями монарха, присвоила себе и право утверждения решений Святейшего Синода. Это не было «анахронизмом» или «случайностью». Временное правительство вовсе не желало полной свободы совести западноевропейского образца, хотя 14 июля 1917 г. и приняло постановление «О свободе совести», узаконившее невероисповедное состояние. Постановление скорее фиксировало уже происшедшее, чем пыталось разрушить старую церковно-государственную связь. Разумеется, не были забыты и общие принципы свободы совести: униаты и сектанты, например, благодаря постановлению получали право действовать легально. Вскоре после этого было организовано Министерство исповеданий, а должность обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода уничтожена. Первым и, как оказалось, последним руководителем этого Министерства с 5 августа 1917 года стал А.В. Карташев.

И тем не менее, власти больше устраивало не «отделение», а «отдаление» Церкви от государства, то есть формирование *системы взаимной независимости соборной Церкви и правового государства при их моральном и культурном сотрудничестве*<sup>25</sup>. Так как ни правовое государство, ни соборная Церковь в тот период времени еще не появились, то вполне логичным было сохранение в церковно-государственных отношениях определенного *status quo*, имевше-

<sup>23</sup> Об удалении из епархии. 6.

<sup>24</sup> Об удалении из епархии. 4.

<sup>25</sup> См. подробно: Карташев (2). 21, 22.

го место и до февральских событий 1917 года. Временное правительство тем самым как бы взяло на себя обязанности «коллективно-го» ктитора Православной Церкви. Обер-прокурор, действовавший от имени демократической власти, как ранее его предшественники — от царского имени, охранял церковное благочестие, понимаемое, впрочем, совсем не так, как это было до Февраля. Стремление восстановить соборное начало воспринималось властью предрешающими как необходимость любыми средствами (включая и очевидно неканонические) «очистить» Церковь от «реакционеров», не считаясь с явными нарушениями норм церковного права. Требования с мест (в том числе и от всякого рода Исполнительных Комитетов) были для этого прекрасным поводом. Рассмотренная история увольнения архиепископа Варнавы достаточно иллюстрирует сказанное.

Итак, механизм отставки неугодного епископа весной 1917 г. был достаточно прост: отставка эта, как и прежде, зависела от светской власти. Разумеется, в отстранении от власти некоторых архиереев члены Святейшего Синода были заинтересованы не меньше правительства, но решающим оставалось дореволюционное правило; уже в марте члены Святейшего Синода смогли в этом убедиться. Поэтому нет ничего удивительного в том, что 9 марта 1917 года безапелляционный, по мнению современников, вершитель церковных дел В.Н. Львов получил специальное послание от находившихся тогда в столице синодалов — архиепископа Сергия (Страгородского), Тихона (Беллавина), Арсения (Стадницкого), Михаила (Ермакова), Иоакима (Левицкого), Василия (Богоявленского). Они заявили, что не могут брать на себя ответственность за действия правительства и присутствовать в Синоде без полномочий от российской иерархии. Ответ Львова был лаконичен и прост — он передаст всю полноту власти только Собору.

В тот же день 9 марта члены Синода встретились с председателем Государственной Думы М.В. Родзянко, надеясь на его содействие в разрешении конфликта. Однако надежды не оправдались. И хотя большая часть синодалов продолжала настаивать на своей независимости, в их среде были и сторонники нахождения компромисса с новыми властями. Таким сторонником был влияте-

<sup>26</sup> См. подробно: *Фруменкова*. 78.

льный член Святейшего Синода архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский). 12 марта в прессу просочились слухи о том, что на следующий день члены Святейшего Синода подадут в коллективную отставку. Однако слухи оказались преувеличенными — Синод не считал возможным «оставить кормило Всероссийской Православной Церкви без кормчего» и сохранил за собой ведение дел по церковному управлению до созыва Святейшего Синода нового состава, избранного уже на канонических основах: архиереев — путем опроса архиереев; пресвитеров — путем их избрания всем духовенством<sup>26</sup>.

Но соблюсти каноны не удалось. 14-го апреля 1917 года Временное правительство, как некогда император, издало указ об освобождении всех членов Святейшего Синода (за исключением одного архиепископа Финляндского Сергея) и о вызове новых членов. Мотивировка указа была достаточно сомнительна — «за увольнением членов Святейшего Синода — преосвященных митрополитов — Петроградского Питирима и Московского Макария на покой<sup>27</sup> и за окончанием зимней сессии Святейшего Синода»<sup>28</sup>. В самом деле, официальный синодальный орган «Церковные ведомости», опубликовавший этот указ в № 16–17 (от 22 апреля), в предыдущем номере (9–15; от 8 апреля), среди прочих сообщений, упоминал об отставке митрополита Макария, в отличие от митрополита Питирима ушедшего на покой *с оставлением в звании члена Святейшего Синода*. Никакого отдельного сообщения о лишении владыки Макария звания члена Синода не давалось. К тому же, ни митрополит Макарий, ни митрополит Питирим не являлись первоприсутствующими членами «церковного правительства», каковым был Киевский митрополит Владимир (Богоявленский).

Таким образом, ссылка на увольнение преосвященных Макария и Питирима как на повод для роспуска старого состава Си-

<sup>27</sup> Увольнение престарелого Московского митрополита Макария (Парвицкого-Невского), не желавшего покидать свою кафедру, затянулось до 20 марта. В тот день, определением за № 1661, Св. Синод постановил отправить владыку на покой, «согласно прошению», «с оставлением его в звании члена Св. Синода и с назначением ему местопребывания в Николо-Угрешском монастыре, Московской епархии». (*Постановления Святейшего Синода*. 69).

<sup>28</sup> Указ Временного правительства. 83.

нода совершенно не выдерживает критики. Скорее всего, упоминание их имен было вызвано тем обстоятельством, что Московский и (особенно) Петроградский владыки всячески поносились революционной прессой как верные рабы Распутина и в глазах общественности являлись *personae non gratae*. Разгон Синода, где якобы главную роль играли ставленники сибирского «старца», на таком фоне мог выглядеть как вполне необходимый. Ни о каких канонах Временное правительство, как ранее правительство царское, даже не упоминало, ведь «распускаемый Синод, — по мнению А.В. Карташева, — был не церковным учреждением», к тому же, под председательством консервативного Киевского митрополита Владимира «не хотел работать вместе с обер-прокурором Львовым по подготовке и ускорению Собора и срывал все его предложения»<sup>29</sup>.

Зная дальнейшую историю, трудно согласиться с заявлением Карташева. Ведь среди якобы не желавших содействовать обер-прокурору в благородном деле созыва Поместного Собора были архиепископ Тихон (Беллавин) будущий председатель Собора и патриарх; архиепископ Арсений (Стадницкий) один из трех кандидатов на патриаршество; архиепископ Сергей (Страгородский), оставленный и в новом Синоде; а также будущий почетный председатель Собора «консервативный» Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский.

Формирование нового Синода обер-прокурор В.Н. Львов оставил своей прерогативой, не забывая при этом, кстати и нехстати, вспоминать о каноническом устройстве Церкви, которое необходимо было восстановить. Среди новых членов Святейшего Синода, помимо архиепископов Сергея (Страгородского), Платона (Рождественского), Агафангела (Преображенского), а также епископов Андрея (князя Ухтомского) и Михаила (Богданова), были протопресвитер Московского Большого Успенского собора Николай Любимов<sup>30</sup> и трое протоиереев — профессор Петроградской духов-

<sup>29</sup> Карташев (2). 17, 18.

<sup>30</sup> Протопресвитер Николай Любимов, будучи членом Св. Синода нового состава, вел дневник, с 1920-х гг. хранившийся в Отделе рукописей Государственной публичной библиотеки имени Ленина в Москве. В 1995 г. издательство Крутицкого патриаршего подворья его опубликовало. См.: Любимов. 15–120.

ной академии Александр Рождественский и члены Государственной Думы профессор Петроградского университета Александр Смирнов и Феодор Филоненко<sup>31</sup>. Столь значительное число белых священников свидетельствовало о том, как понимал обер-прокурор строительство новой церковной жизни и какую роль в этом строительстве отводил клирикам.

Нельзя не согласиться с мнением И.К. Смолича, писавшего, что ликвидация старого Синода и образование Львовым Синода нового содействовали тому, что на многих епархиальных съездах духовенство стало требовать отстранения непопулярных епископов и назначения новых<sup>32</sup>. Собственно говоря, изменение порядка назначения епархиальных архиереев и стало доказательством того, как обер-прокуратура хотела ограничить власть епископата за счет «соборной воли» белых священников и мирян, организованных определенным образом.

«Февральский переворот вызвал революционное брожение в епархиях, — вспоминал митрополит Евлогий. — Всюду спешно созывались епархиальные съезды для обсуждения недочетов церковной жизни, для заявлений всевозможных требований и пожеланий, а кое-где и протестов против местных архиереев. Обер-прокурор В.Н. Львов был завален подобного рода протестами. Он держался диктатором и переуволил немало архиереев»<sup>33</sup>. Львов, державшийся диктатором перед князьями Церкви, благоволил белому духовенству, активность которого после Февральских событий значительно выросла. Так, 11 марта он принял депутацию от петроградского духовенства, которая высказала ему общее пожелание столичных пастырей, чтобы Петроградский архиерей был избран каноничным путем.

«Обер-прокурор ответил депутации, — сообщал заменивший неофициальную часть “Церковных ведомостей” “Всероссийский церковно-общественный вестник”<sup>34</sup>, — что новый митрополит до

<sup>31</sup> Указ Временного правительства. 83.

<sup>32</sup> Смолич (3). 727.

<sup>33</sup> Евлогий. 267.

<sup>34</sup> Еще 8 марта профессор Петроградской духовной академии Б.В. Титлинов подал обер-прокурору записку, в которой говорилось о необходимости иметь свободный печатный орган. 24 марта вышло постановление, передавшее редактирование «Всероссийского церковно-общественно-

тех пор не будет назначен, пока вся епархия не укажет своего избранника»<sup>35</sup>. В том же номере было помещено «Заявление духовенства», приветствовавшее уничтожение старого режима, — «того режима, который загрязнил белоснежную ризу Церкви, который сковал ее силы, разрознил их и придушил».

Проявили себя и представители известной в годы Первой российской революции реформаторски настроенной «группы 32-х петроградских священников», откликнувшиеся на революционные перемены пасхальным приветствием «Христос воскрес». Выражения их надежд на то, что и в Православной Церкви воссияет свобода, сопровождались призывом созвать Поместный Собор<sup>36</sup>. Таким образом, и в недрах Православия проявились активные сторонники созидания «свободной» Церкви, стремившиеся к восстановлению канонов такими же методами, как и революционный обер-прокурор, и прежде всего желавшие уменьшения епископского влияния на внутрицерковные дела.

«Новые мероприятия в области церковного управления, — писал по этому поводу биограф митрополита Антония (Храповицкого) епископ Никон (Рклицкий), — совершенно не считались с священными канонами и с прежней жизнью Русской Церкви и русского народа»<sup>37</sup>. В качестве иллюстрации своего вывода преосвященный автор приводил список из 12 архиереев, удаленных в результате революции со своих кафедр. В этот список владыка Никон включил Макария, митрополита Московского; Питирима, митрополита Петроградского; Антония, архиепископа Харьковского (в дальнейшем вернувшегося на кафедру в качестве избранны-

---

го вестника» совету столичной духовной академии. Первый номер «ВЦОВ» вышел 7 апреля. (См.: *Бовкало*. 64). Стоит отметить, что ВЦОВ выходил под девизом «Свободная Церковь свободного народа» и отличался максимализмом заявлений и выводов. Не случайно, думается, его редактор — профессор Титлинов в дальнейшем стал одним из наиболее последовательных обновленческих деятелей, до конца жизни оставаясь непримиримым противником идеи о восстановлении патриаршества, противоречащей, по его мнению, идеалам церковной свободы.

<sup>35</sup> ВЦОВ. 4. Следует отметить, что хотя *de jure* ВЦОВ сменил «Прибавления к Церковным ведомостям», на практике последние продолжали некоторое время издаваться параллельно с ВЦОВ.

<sup>36</sup> ВЦОВ. 3. См. также: *Смолич* (3). 726, 727.

<sup>37</sup> Никон (Рклицкий). IV. 135.

ка); Иоакима, архиепископа Нижегородского; Тихона, архиепископа Курского; Серафима, архиепископа Тверского; Макария, епископа Орловского; Алексия, архиепископа Владимирского; Амвросия, епископа Сарапульского; Исидора, епископа Балахнинского; Варнаву, архиепископа Тобольского; Василия, архиепископа Черниговского.

О причинах, повлиявших на отставку преосвященных Макария, Питирима и Варнавы уже говорилось. Относительно других упомянутых в списке архиереев можно сказать следующее. Епископ Исидор (Колоколов), во-первых, с 1906 г. являлся епископом Михайловским, викарием Рязанской епархии, а не Балахнинским. Во-вторых, с 1911 года он находился на покое, с 1916 г. управляя, на правах настоятеля, Тюменским Троицким монастырем. В последний период жизни Распутина владыка сблизился с ним и через него с императрицей, что в условиях революции считалось достаточным обвинением.

Орловского епископа Макария (Гневушева) также уволили на покой по причине дружбы с Распутиным. «Прихожане монастыря [где он настоятельствовал до своей хиротонии в 1914 г — С. Ф.], — сообщает в Словаре митрополита Мануила (Лемешевского), — подавали на него жалобы в Синод, обвиняя его в уголовных преступлениях, но все прошения оставались без последствий, так как он был большой приятель Григорию Распутину»<sup>38</sup>.

Остальные архиереи оставили свои кафедры по причине для 1917 года достаточно типичной — из-за конфликтов со светскими властями или же с клириками и прихожанами собственных епархий. Так, архиепископ Харьковский Антоний (Храповицкий) вынужден был подать в отставку, испытав давление нецерковных сил, стремившихся поскорее отправить «реакционера» на покой<sup>39</sup>. С другой стороны, архиепископы Тверской Серафим (Чичагов) и Владимирский Алексий (Дородницын) были удалены с кафедр постановлениями съездов духовенства и мирян по одному обвинению в суровом управлении и не в меру строгом обращении с духовенством<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> *Manuil (IV)*. 207.

<sup>39</sup> См. напр.: *Дело об увольнении*. 2–6.

<sup>40</sup> *Manuil (I)*. 117; *Manuil (VI)*. 83.

Впрочем, число уволенных после Февральской революции архиереев в последние годы было уточнено. Согласно подсчетам петербургской исследовательницы Т.Г. Фруменковой, изучившей фонд Канцелярии Святейшего Синода, в течение 1917 года была заменена значительная часть епархиальных архиереев. Она собрала сведения об увольнении глав 20 епархий — Владикавказской, Владимирской, Екатеринбургской, Енисейской, Имеретинской, Курской, Московской, Нижегородской, Орловской, Пензенской, Петроградской, Полоцкой, Рязанской, Саратовской, Тобольской, Томской, Тульской, Харьковской, Херсонской и Черниговской<sup>41</sup>. Все епископы официально отправлялись на покой «согласно прошению». Им назначались довольно высокие пенсии. К примеру, уволенному на покой определением от 23–25 мая за № 3285 архиепископу Тульскому и Белевскому Парфению (Левицкому) была назначена и утверждена ежегодная пенсия в 2000 рублей<sup>42</sup>.

Помимо епархиальных архиереев, увольнялись и викарные преосвященные. Требования к обер-прокурору убрать из епархии викарного архиерея поступали в Петроград, в частности, из Саратова (относительно епископа Петровского Леонтия) и из Забайкалья (относительно епископа Селенгинского Ефрема)<sup>43</sup>. На сегодняшний день установить точное число русских архиереев, в 1917 году навсегда или временно покинувших свои кафедры, довольно затруднительно. Однако с большой долей уверенности можно утверждать, что из почти 150 архиереев дореволюционного поставления не более 40 человек были удалены со своих кафедр. Это, конечно же, большое число, но преувеличивать масштабы «гонений» также не стоит.

Видимо не будет ошибкой сказать, что большинство уволенных преосвященных стали *жертвами* революционного времени. В са-

---

<sup>41</sup> *Фруменкова. 91.* По ее же подсчетам, архиереи по меньшей мере 35 из 67 существовавших в Православной Церкви России епархий были вовлечены в различные конфликты с центральными или местными властями, с духовенством или прихожанами. (*Фруменкова. 75.*) К слову сказать, даже такой информированный современник как профессор Б.В. Титлинов ошибочно заявлял, что «за полгода после революции было удалено всего пять-шесть архиереев, против которых решительно восстали епархиальные съезды» (*Титлинов. 89.*)

<sup>42</sup> *Об увольнении Парфения. 1, 4, 5.*

<sup>43</sup> *Дело об увольнении. 14, 16–18 и др.*

мом деле, даже по мнению либерально-обновленчески настроенного профессора Б.В. Титлинова, епархиальные архиереи заявили себя лояльными по отношению к перевороту: «С их стороны не было выступлений против революции. Большею частью они молчали, подчинившись новому порядку, хотя иные выражали публично и свою солидарность с народом»<sup>44</sup>. Разумеется, среди большинства епископов не было восторженных заявлений относительно революции, однако привычка подчиняться «властям предержащим» все-таки сработала.

Восторженные заявления слышались тогда по преимуществу от бского городского духовенства, стремившегося сбросить «архиерейское иго». Именно в их среде в первые же дни революции появились «прогрессивные» церковные объединения, — такие, как «Союз прогрессивного петроградского духовенства», «Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян». Во главе последнего встали священники: член Государственной Думы Дмитрий Яковлевич Попов и Александр Иванович Введенский<sup>45</sup> — будущий обновленческий «митрополит-апологет-благовестник». Революционная обер-прокуратура находилась в тесном контакте с прогрессивными церковными группами, явно в ущерб архиерейской власти. Действия В.Н. Львова закономерно вызывали неудовольствие епископата, столкнувшегося не только (и даже не столько) с необходимостью перестраивать церковную жизнь на основе канонов, сколько с нуждой перестраиваться психологически.

Восстанавливать канонический строй в условиях революции было для Церкви делом очевидно непростым. — ведь это восстановление шло на фоне демократизации общественной и политической жизни, сопровождавшейся ростом воинствующего антиклерикализма. Однако именно о каноничности избрания архиереев говорили сразу же после падения старого строя.

Действительно, в древней Церкви при избрании епископов существовало выборное начало. Верующие и клир епископии на предварительном совещании намечали кандидата на вакантную кафедру, затем представляя его собору епископской области, который, после проверки кандидата, и посвящал его в епископский сан. С го-

<sup>44</sup> Титлинов. 56.

<sup>45</sup> Титлинов. 59.

дами участие клира и мирян в избрании епископа ослабевало, в конце VI в. оно было ограничено участием в выборах лишь клира и городской знати, которые, как правило, избирали трех кандидатов и представляли их митрополиту. Митрополит сам избирал из трех одного, которого и посвящал. В XII в. избрание епископов происходило уже без участия клира и мирян, одним собором епископов. Из трех кандидатов митрополит, как и раньше, избирал одного. При замещении митрополичьей кафедры власть решать принадлежала патриарху, при избрании же патриарха — императору. В Русской Церкви до XV в. митрополиты избирались в Константинополе, избрание же епископов зависело от митрополита с собором и столярного князя. После того, как отечественная Церковь стала автокефальной, русские митрополиты, а затем и патриархи стали избираться собором русских пастырей в том порядке, какой существовал в Константинополе. После того, как в России утвердилось единодержавие, все епископы избирались высшей церковной властью и утверждались высшей светской властью<sup>46</sup>. Со времен Петра Великого, соответственно, Святейшим Синодом и императором.

Итак, можно согласиться с процитированным выше заявлением биографа митрополита Антония (Храповицкого) о том, что новые мероприятия не считались с прежней жизнью Русской Церкви, однако утверждать, что эти мероприятия не считались со священными канонами нельзя. В качестве убедительного примера можно привести выработанный апрельским съездом представителей духовенства и мирян всех благочиний Петроградской епархии и одобренный временно управлявшим столичной епархией «Порядок избрания Петроградского епархиального епископа».

Для избрания архиерея 23–24 мая созывался епархиальный собор, в состав которого входили избранные православным населением епархии делегаты от духовенства и мирян, а также члены Святейшего Синода и находившиеся на тот момент в Петрограде епископы. В избрании делегатов участвовали православные обоого пола, не моложе 21 года. Согласно древней практике Церкви, делегатами избирались только мужчины. Обсуждение дела и выбор делегатов производился мирянами и духовенством совместно. Порядок избрания тоже оговаривался: сколько при храме состояло

<sup>46</sup> См.: *Христианство* (1). 531.

священников, столько избиралось делегатов от мирян и столько же делегатов из местного причта<sup>47</sup>. Как известно, таким образом на столичную кафедру был избран епископ Гдовский Вениамин (Казанский), 25 мая возведенный Святейшим Синодом в сан архиепископа. В Москве избран был архиепископ Тихон (Беллавин), будущий патриарх.

«Выборное начало» уже вскоре после революции стало укрепляться и в самой, казалось бы, консервативной церковной среде — монашеской. Весной и летом 1917 года в стране активно шел процесс переизбрания и избрания насельниками и насельницами православных монастырей своих настоятелей или настоятельниц. «Церковные ведомости» практически в каждом номере сообщали о происшедших переменах, утверждаемых решениями Святейшего Синода. Летом 1917 г. в Сергиевом Посаде было собрано два монашеских съезда: с 7 по 14 июля — ученого монашества, а с 16 по 23 июля — представителей мужских обителей. Таким образом, в среде иноков стали постепенно возрождаться традиции самоуправления, имевшего свой канонический «предел» в лице высшей церковной власти, то есть Святейшего Синода.

Спустя два месяца после падения самодержавия, видимо не без определенного давления со стороны В.Н. Львова, Святейший Синод выпустил специальное определение за № 2668 (от 1–5 мая) о привлечении духовенства и паствы к более активному участию в церковном управлении. Ничего нового в этом определении не было. Оно по существу лишь законодательно оформило то, что уже практиковалось в Церкви. Временно (до Собора) епархиальные пресвященнные получили возможность предоставлять местным церковно-епархиальным советам (где таковые имелись) право участвовать, посредством трех выбранных представителей с правом совещательного голоса, в заседаниях духовной консистории при решении дел; учреждать при благочинных благочиннические советы, члены которых избирались бы собранием с участием мирян; не возбранялось предоставление прихожанам возможности избирать на освободившиеся священно- и церковнослужительские места достойных кандидатов (право утверждения либо неутверждения этого кандидата оставалось за архисреем). Епархиальному духо-

<sup>47</sup> Об избрании и назначении епархиальных епископов. 7.

венству официально предоставлялся ряд прав; благотворительные, уездные и епархиальные съезды получили возможность избирать, представляя на утверждение архиерею, местных благотворительных, штатных членов уездных отделений епархиальных училищных советов и тому подобных организаций. Разрешалось даже созывать чрезвычайные епархиальные съезды духовенства, с участием представителей от приходов и местных духовно-учебных заведений для обсуждения в том числе и *общих вопросов* о положении Православной Церкви в государстве<sup>48</sup>.

*Это был предел, большие прав православное духовенство и миряне не имели никогда.* Однако реализуемые в условиях политической нестабильности, права эти не могли быть закреплены постепенно формирующейся традицией: запоздалые, равно как и вынужденные реформы не помогают.

5 июля, спустя пять месяцев после начала революции, члены Святейшего Синода приняли и определение о порядке избрания епархиальных епископов, признав необходимым издать для руководства «Общие правила». Этот документ по основным положениям совпадает с тем «Порядком избрания», который соблюдался при выборах Петроградского архиерея. Для избрания епархиального епископа должен был созываться специальный епархиальный собор, на который прибывали все правящие и викарные епископы церковного (митрополичьего) округа, а также избранные на благотворительных собраниях представители духовенства и мирян, монашествующие (по два от каждого монастыря) и делегаты от духовно-учебных заведений (тоже по два человека). До создания митрополичьих округов епископы соседних епархий должны были прибывать на собор по специальному извещению Святейшего Синода. Обсуждение дел и выборы кандидатов производились совместно мирянами и духовенством. Правила могли быть дополняемы и изменяемы в зависимости от местных условий, но всегда с разрешения главного епископа округа<sup>49</sup>.

Все проводимые изменения во внутреннем строе Православной Российской Церкви лишней раз напоминали о том, что главная задача новой революционной обер-прокуратуры — помощь в

---

<sup>48</sup> Определение Св. Синода от 1–5 мая 1917 г. 111–113.

<sup>49</sup> Определение Св. Синода от 5 июля 1917 г. 219–221.

созыве Поместного Собора, на котором и предполагалось закрепить проводимые реформы и решить возникшие за 200-летнюю синодальную историю проблемы. Наконец, Поместный Собор должен был подготовить Церковь к новым отношениям с государством, по словам А.В. Карташева, отношениям «отдаления», а не «отделения». Еще 29 апреля 1917 г. новый состав Святейшего Синода выступил по этому вопросу с соответствующим посланием, в котором заявлялось, что его главная задача — «приложить все усилия к скорейшему по возможности созыву Всероссийского Поместного Собора»<sup>50</sup>. Тогда же определением Святейшего Синода было указано созвать Предсоборный Совет<sup>51</sup>. Старая проблема, не разрешенная в 1906–1907 гг., таким образом, вновь была поставлена на повестку дня.

---

<sup>50</sup> См.: *Определение Св. Синода от 29 апреля 1917 г.* 101.

<sup>51</sup> *Определение Св. Синода от 29 апреля 1917 г.* 117.

Крушение самодержавной монархии и изменение политической системы приучали Православную Церковь к мысли о том, что ее прежние отношения с государством навсегда ушли в прошлое. Стремясь в максимально короткие сроки построить либерально-демократическое (по западному образцу) общество, Временное правительство старалось уничтожить все дискриминационные религиозные положения, имевшиеся в российском законодательстве.

Уже 20 марта, Временное правительство отменило вероисповедные и национальные ограничения, подчеркнув, что «в свободной стране все граждане должны быть равны перед законом и что совесть народа не может мириться с ограничением прав отдельных граждан в зависимости от их веры и происхождения»<sup>1</sup>.

25 марта 1917 г. новые светские власти выпустили постановление «Об отмене ограничений в правах белого духовенства и монашествующих, добровольно, с разрешения духовных властей, слагающих с себя духовный сан, а также лишенных сана по суду». В этом постановлении заявлялось, что «слагающие» и после выхода из духовного сословия сохраняют все права состояния, полученные ранее (как до, так и после принятия священного сана) ученые степени, равно как и государственные чины. Те же права распространялись и на монахов<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Постановления Временного правительства (1)*. 64.

<sup>2</sup> *Постановления Временного правительства (1)*. 63.

Вскоре у министров появилась новая возможность доказать свою религиозную «демократичность», рассмотрев вопрос о с провозглашенной в первой половине марта автокефалии Грузинской Церкви. В течение многих десятилетий входившая в состав Православной Российской Церкви на правах экзархата, Грузинская Церковь никогда не забывала о своей прежней самостоятельности и как только обстоятельства изменились — воспользовалась ими. Ничего удивительного в этом не было. Показательным было лишь то, что Временное правительство восприняло данный вопрос как государственный и соответствующим образом постаралось его решить. Министры признали за автокефальной Грузинской Церковью характер «национально-грузинский», но не забыли также указать, что все православные русские и другие негрузинские приходы остаются в ведении Православной Российской Церкви. Право выработки основных начал правового положения в государстве было предоставлено самой Грузинской Церкви. Однако до того, как правительство утвердит «начала», церковные учреждения бывшего Экзархата должны были оставаться на прежних основаниях. Окончательное же установление и закрепление правового положения Грузинской Церкви в государстве предоставлялось Учредительному Собранию<sup>3</sup>.

Таким образом, правовой статус религиозных конфессий в демократической России определяла светская власть, которая заботилась о сохранении свободы вероисповедания. Учитывая прежние традиции «симфонии властей», подобные права светских лиц (пусть даже и полагавшихся на мудрость будущих депутатов Учредительного Собрания) не могли не вызывать опасения у священноначалия Православной Церкви. Единственной возможностью «обезопасить» Церковь от каких-либо неожиданностей по-разному понимаемых «религиозных свобод», был скорейший созыв Собора. Но Собор нужно было подготовить. Поэтому, как говорилось выше, определением Святейшего Синода «для обсуждения назревших вопросов, касающихся устройства Православной Российской Церкви» и был создан Предсоборный Совет.

Созвать Совет планировалось в Петрограде до 11 июня 1917 г. В его состав должны были войти все присутствовавшие в Святей-

<sup>3</sup> *Постановления Временного правительства (I)*. 63–64.

шем Синоде архиереи и представители белого духовенства, обер-прокурор Святейшего Синода и его товарищ; семь епископов, избранных правящими преосвященными и их викариями из собственной среды; восемь делегатов от Всероссийского съезда духовенства и мирян (по четыре человека); четыре делегата от духовно-учебных заведений; восемь делегатов по избранию Советов православных духовных академий; два делегата по избранию съезда монашествующих и один делегат от ученого монашества; один представитель от Грузинской Церкви; один представитель от единоверцев; восемнадцать лиц по особому приглашению Святейшего Синода.

- 12 мая 1917 г.<sup>4</sup> было решено образовать в Совете десять отделов:
- 1) о производстве выборов на Всероссийский Поместный церковный Собор, его организации и о составлении наказа для него;
  - 2) о преобразовании высшего центрального управления (постоянный Собор и Синод), об образовании церковных округов и об устройстве церковного управления в Грузии и Финляндии;
  - 3) о епархиальном управлении;
  - 4) о церковном суде;
  - 5) о благоустройении прихода;
  - 6) по делам веры и богослужения, о единоверии и старообрядчестве;
  - 7) о церковном хозяйстве;
  - 8) о правовом положении Православной Российской Церкви в государстве;
  - 9) о монастырях и монашестве;
  - 10) о духовно-учебных заведениях.

Вскоре определили и поименно участников Предсоборного Совета. Кроме членов Святейшего Синода, обер-прокурора В.Н. Львова и его товарища А.В. Карташева, членами Совета были избраны (в порядке полученных ими выборных голосов): архиепископ Новгородский Арсений (Стадницкий; 83 голоса «за»), архиепископ Литовский Тихон (Беллавин; 58 голосов), архиепископ Тамбовский Кирилл (Смирнов; 46 голосов), митрополит Киевский Владимир (Богоявленский; 45 голосов), архиепископ Волынский Евлогий (Георгиевский; 29 голосов), епископ Минский Георгий (Ярошевский; 27 голосов), епископ Пермский Андроник (Никольский; 27 голосов)<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 78.

<sup>5</sup> *Любимов*. 111. Запись от 8 июня 1917 г.

Среди лиц, особо приглашенных Святейшим Синодом, были крупные богословы и церковные историки, профессора духовных академий, а также преподаватели Петроградского и Варшавского университетов: С.Н. Булгаков, П.В. Верховской, И.М. Громогласов, Н.А. Заозерский, М.Н. Скабалланович, И.И. Соколов, Б.А. Тураев и другие. В числе приглашенных были также известные церковные публицисты М.А. Новоселов и А.А. Папков. К работе призывались и служащие центральных учреждений Синода: председатель Училищного совета протонеры П.И. Соколов, председатель Учебного комитета протонеры К.М. Аггеев, директор Канцелярии обер-прокурора В.И. Яцкевич, директор Хозяйственного управления А.А. Осецкий и другие<sup>6</sup>. Уже одно перечисление фамилий дает представление о том, сколь серьезные и компетентные люди собирались Святейшим Синодом для подготовки Собора.

Заранее было определено, кто из архиереев возглавит отделы Предсоборного Совета. Святейший Синод решил, что работой первого отдела должен руководить архиепископ Платон (Рождественский), второго — архиепископ Сергей (Страгородский), третьего — архиепископ Агафангел (Преображенский), четвертого — архиепископ Тихон (Беллавин), пятого — епископ Андрей (Ухтомский), шестого — архиепископ Евлогий (Георгиевский), седьмого — архиепископ Кирилл (Смирнов), восьмого — архиепископ Арсений (Стадницкий), девятого — епископ Георгий (Ярошевский), десятого — епископ Михаил (Богданов)<sup>7</sup>. В дальнейшем, общее собрание Предсоборного Совета утвердило это решение, установив, что сами отделы в помощь своим председателям должны избрать по два товарища.

До того, как Предсоборный Совет начал свои работы, чиновники обер-прокуратуры успели обсудить и финансовый вопрос. Для приезжих предполагалось выделять 15 рублей в сутки, предоставлять даровое помещение в Исидоровском епархиальном женском училище и бесплатный кипяток в течение дня. Для проживавших в Петрограде — 10 рублей в сутки. Сколько же планировалось платить и членам секретариата<sup>8</sup>. В обстановке нараставшей инфляции это были небольшие деньги, но иного православное ведомство предложить не могло.

<sup>6</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 81 об.—82, 87.

<sup>7</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 88–88 об.

<sup>8</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 106 об.—107.

Открытие Предсоборного Совета состоялось 12 июня 1917 г. в зале заседаний Святейшего Синода. Члены Синода архиепископ Ссргий, протопресвитер Н.А. Любимов и протоиерей А.П. Рождественский отслужили молебен. В начале заседания председательствовавший в Совете архиепископ Ссргий вспомнил о работах Предсоборного Присутствия и Предсоборного Совецания, высказав уверенность, что труды Предсоборного Совета не будут сданы в архив, как это случилось ранее с материалами Присутствия. Ныне, полагал архиепископ Финляндский, ввиду изменившихся условий жизни, настала необходимость полностью переработать правила, выработанные при старой власти. Кроме того, появились новые вопросы, не рассмотренные Предсоборным Присутствием: например, об отношениях Церкви к государству, о монастырях, о церковных финансах. Владыка являлся активным противником «сборобязни»<sup>9</sup>.

Следующим выступавшим был обер-прокурор Святейшего Синода В.Н. Львов. Он напомнил делегатам, что у Совета есть первоочередные и второстепенные задачи. К первым он отнес задачу реформирования высшего церковного управления и управления епархиального. Для Собора, полагал Львов, необходимо выработать наказ, проеки созыва и организации. «Одного только не понимаю я в словах Львова, — комментировал речь обер-прокурора протопресвитер Николай Любимов. — Ведь все равно Предсоборный Совет, какие бы ни обдумывал и не вырабатывал меры, важные ли или менее важные, — он самостоятельно провести их в жизнь не может, он только подготовит их для решения на Соборе; следовательно, если и можно говорить о степени важности тех и других реформ в Церкви, то только по их качеству и значению для жизни церковной, а не с точки зрения желательности их скорейшего осуществления. И те и другие реформы могут быть санкционированы только Собором и проведены в жизнь по его решению»<sup>10</sup>.

О важности грядущего Собора говорили в тот день практически все выступавшие иерархи и иереи. Архиепископ Арсений, например, заметил, что Предсоборный Совет прежде всего должен подготовить не фактический материал, а такое настроение верую-

<sup>9</sup> См.: *Крестный путь патриарха Ссргия*. 57–58.

<sup>10</sup> *Любимов*. 115. Запись от 12 июня 1917 г.

щего народа, которое позволило бы с уверенностью сказать, что Собор будет авторитетным, а все его постановления будут приняты с любовью и уважением<sup>11</sup>.

Выступавший сразу после владыки единоверческий протоиерей С.И. Шлеев, говорил о необходимости скорейшего созыва Собора, который был нужен не только для благоустройства церковной жизни, но и «для спасения всей нашей отчизны от той толпы хулиганов, которая все больше и больше захватывает власть в свои руки». Вслед за архиепископом Сергием критикуя «соборобоязнь», протоиерей Шлеев желал Предсоборному Совету работать как можно напряженнее, чтобы *созвать Собор ранее Учредительного Собрания*<sup>12</sup>. На это заявление, думается, стоит обратить пристальное внимание: протоиерей Шлеев одним из первых указал на существующую опасность люмпенизации власти, что могло отразиться самым негативным образом и на будущем Православной Церкви.

В тот же день делегаты разбились на отделы, записавшись кто куда хотел. Некоторые записывались сразу в несколько отделов, предполагая высказаться по различным вопросам, поставленным на повестку дня. Были определены дни и часы заседаний отделов Предсоборного Совета, работа которых продолжалась в течение всей недели за исключением воскресенья. Большинство заседаний проходило в доме обер-прокурора на Литейном проспекте, в доме 62 и в ведомственных помещениях Святейшего Синода<sup>13</sup>.

Первое рабочее заседание прошло на следующий день — 13 июня. Именно тогда обер-прокурор В.Н. Львов выступил на заседании I отдела с предложением обсудить вопрос о том, не следует ли разделить будущий Собор на две «курии» (палаты): 1. Епископат. 2. Клер и миряне. Львов мотивировал это тем, что убедился в недоверии клира и мирян к современному епископату, почему-де и совместная их работа невозможна. Во избежание каких-либо эксцессов он и предлагал «разделиться». Все дружно восстали против этого предложения, указав обер-прокурору, что подобного деления ни на Вселенских, ни на Поместных Соборах никогда не было<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Любимов. 115–116.

<sup>12</sup> Любимов. 116–117.

<sup>13</sup> Предсоборный Совет (1917). 105.

Львов был убежден в существовании непроходимой пропасти между клириками и «князьями» Церкви. Выступая против сословного духовенства, предложением создать соборные «курии» он одновременно способствовал утверждению этой самой сословности. А ведь абсолютное большинство архиереев были выходцами из семей священно- и церковнослужителей и уже по этой причине хорошо знали и понимали проблемы рядового духовенства. Революционные конфликты между архиереями, с одной стороны, и клириками с мирянами — с другой, Львов пытался не столько сгладить, сколько, напротив, усугубить, считая себя вправе предложить способ функционирования Поместного Собора. Подобный подход обер-прокурора Святейшего Синода к своим обязанностям свидетельствовал, что «победоносцевский синдром», то есть желание самому решать все вопросы, касавшиеся Православной Церкви, было трудно преодолеть даже революционному руководителю ведомства православного исповедания.

Одним из наиболее актуальных был вопрос о месте и сроках созыва Собора. В условиях развивавшейся революции и с каждым днем все более возрастающей активности улицы, от его решения зависела успешность работы Собора. Первоначально (15 июня) этот вопрос рассматривался на заседании I отдела. Было признано наиболее целесообразным созвать Собор в Москве, в Большом Успенском соборе 15 августа 1917 г. В первых числах сентября Собор должен был прервать свою работу для того, чтобы дать его участникам возможность проголосовать на выборах в Учредительное Собрание<sup>15</sup>.

На следующий день вопрос о времени и месте открытия Собора рассмотрело уже общее собрание Предсоборного Совета. С докладом выступил протопресвитер Николай Любимов. Участники заседания узнали, что решение I отдела было единогласным, а основанием к нему послужили изменившиеся условия церковно-государственной жизни, желание верующих переустроить церковную жизнь, а также назначенное Временным правительством время созыва Учредительного Собрания<sup>16</sup>. Действительно, под влия-

<sup>15</sup> Любимов. 119–120.

<sup>15</sup> Журналы заседаний I отдела. 3–3 об.

<sup>16</sup> Журналы заседаний общих собраний. 2 об.–3 об.

янием июньского кризиса, Временное правительство 14 июня 1917 г. впервые объявило сроки выборов (17 сентября) и сроки созыва (30 сентября) Учредительного Собрания. Как показало время, установленные сроки выдержать не удалось.

Впрочем, столь важный вопрос 16 июня не был решен окончательно. На общем собрании Предсоборного Совета 4 июля 1917 г., он вновь был включен в повестку дня и серьезно обсуждался. Не стоит забывать, что в этот день в Петрограде произошло так называемое Июльское восстание, самое активное участие в котором приняли большевики. В условиях правительственного кризиса (2 июля кадеты вышли из состава Временного правительства) и «стихийно» вспыхнувших демонстраций, призывы к вооруженному противодействию власти не содействовали разрядке ситуации, загоняя ее в тупик<sup>17</sup>. На таком фоне — под оружейные выстрелы, рассмотрение вопроса о сроках созыва Поместного Собора вполне резонно могло ставиться членами Совета под сомнение. Характерные воспоминания о начале июля 1917 г. оставил участник работ Предсоборного Совета митрополит Евлогий (Георгиевский).

«Революционное настроение в городе все сгущалось, — писал владыка, — и наконец разразилось вооруженным выступлением большевиков. Наступали кровавые дни 3–5 июля...

Помню, 3 [скорее всего, 4. — С. Ф.] июля, не успели мы прийти на заседание, — раздался пулеметный треск: тра-та-та... тра-та-та... Смотрим в окно — толпы народу... Рабочие, работницы, красные флаги... Крик, шум, нестройное пение “Интернационала”... По тротуарам бегут испуганные прохожие, мчатся грузовики с вооруженными до зубов людьми... Доносятся ружейные выстрелы...

Члены нашего собрания нервничают, кричат председателю архиепископу Сергию: “Закройте! Закройте заседание!...” Но он спокойно возражает: “Почему нам не работать? То, что происходит, дело улицы. Нас это не касается”. Даже прибывшие с Васильевского острова архиереи, с большим трудом добравшиеся до Литейной, своими бледными, расстроенными лицами не поколебали хладнокровия нашего председателя. Так, под треск пулеметов и выстрелы мы в тот день и занимались...»<sup>18</sup>

<sup>17</sup> См. подробно: *Рабинович*. 194–224.

<sup>18</sup> *Евлогий*. 269.

На заседании 4 июля мнения разделились: некоторые члены Предсоборного Совета заявили о затруднительности созыва Собора к 15 августа, другие, наоборот, доказывали необходимость созыва именно к 15 августа. К примеру, епископ Пермский Андроник говорил, что время предсоборных выборных собраний падает на время уборки урожая, почему избирательные собрания с 23 июля по 8 августа (как планировалось) собрать будет трудно. Епископ предлагал передвинуть сроки созыва до 8 или даже 14 сентября. Подобных взглядов придерживался и архиепископ Новгородский Арсений, заявивший, что «мысль об этом сроке созыва Собора возможна в связи с предположением об открытии Учредительного Собрания 30 сентября и необходимостью до этого собрания разрешить на Соборе вопрос о возможном в будущем отношении Церкви к государству. Между тем лицо, участвующее в работе по созыву Учредительного Собрания, заявило, что едва ли возможен созыв Учредительного Собрания ранее 15 ноября. Посему, — резюмировал преосвященный, — и время созыва Собора может быть отложено по крайней мере на один месяц далее»<sup>19</sup>. Однако в итоге противники созыва Собора 15 августа все-таки оказались в меньшинстве: большинство поддержало предложение I отдела<sup>20</sup>.

Вскоре Святейший Синод выпустил послание, в котором извещил всех православных о времени открытия Поместного Собора и указал, что он будет состоять из епископов, монашествующих, приходских клириков и мирян. Церковь, говорилось в послании, «получила возможность осуществить право своего внутреннего, на началах соборности, устройства, а вместе и возможность созвать близкий к нам по времени Собор, который должен общим церковным рассуждением совершить великое дело обновления нашего церковного строя и улучшения жизни Церкви во благо и спасение русского православного народа»<sup>21</sup>.

Утвержденное определением Святейшего Синода от 5 июля 1917 г. «Положение о созыве Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви» было поистине выдающимся документом. В нем

---

<sup>19</sup> *Журналы заседаний Предсоборного Совета*. 15–15 об.

<sup>20</sup> *Журналы заседаний общих собраний*. 15–19. Против предложенного срока выступило только семь человек.

<sup>21</sup> *Послание Св. Синода (1)*. 207, 208.

детально рассматривался как общий порядок выборов по епархиям, так и особые правила. Составители хотели сделать Собор самым представительным форумом за всю русскую церковную историю, и эта задача была с успехом решена.

В состав Собора входили все члены Святейшего Синода, епархиальные архиереи (викарии и находившиеся на покое участвовали лишь по приглашению). Общее руководство и надзор за выборами лежал на Святейшем Синоде, в епархиях надзирающие функции выполняли епархиальные архиереи. Выборы делегатов на Собор от клира и мирян должны были состояться не позднее 23 июля и охватить всех православных. Поэтому первые собрания планировалось провести на приходском уровне. На равных правах в приходском собрании принимали участие и мужчины, и женщины. Председательствовал настоятель. Выборщики, избранные от прихода, составляли благочинническое собрание. В этом собрании должны были участвовать все штатные клирики причта и миряне (причем последних оказывалось в два раза больше, чем членов причта). Избранниками могли стать только мужчины от 25 лет и старше, не судимые и свободные от пороков пьянства, непотребства и тому подобных. О выборах составлялся акт. К приходским храмам приписывались все бесприходные храмы епархии, в которых были штатный клир и постоянные богомольцы. Клер мужских монастырей участвовал в выборах на благочинническом собрании по месту расположения обители — через представителей, избранных всеми манатейными монахами. Рясофорные монахи, а также послушники, равно как и все сестры женских монастырей участвовали в выборах при своем монастыре наряду с мирянами.

Выборы в благочинническом избирательном собрании были назначены на 30 июля. Закрытым голосованием выборщиков это собрание избирало двух клириков (один — непременно пресвитер) и трех мирян, которые, в свою очередь, являлись членами епархиального избирательного собрания. Кандидаты намечались записками. Опросом намеченных кандидатов выяснялись лица, согласные на баллотировку. Вначале избирался первый выборщик — пресвитер, затем второй клирик (не обязательно в пресвитерском сане), потом — миряне. Избранными считались получившие более 50% голосов от наличного состава собрания. Если требуемое число превосходилось, то избирался тот, кто получил большинство голосов. В конце процедуры составлялся акт.

Выборы в епархиальном избирательном собрании назначались на 8 августа. Их должен был открывать епархиальный архиерей, являющийся председателем собрания. В состав собрания предполагалось включить: всех епископов, постоянно пребывавших в епархии, избранников благочиннических собраний, представителей духовно-учебных заведений. Закрытым голосованием собрание избирало пять членов Собора (двух клириков: пресвитера и кого-либо еще — от викарного архиерея до исаакоука) и трех мирян. Процедура избрания была в основных чертах той же. Акт об избрании отсылался в Москву на имя Святейшего Синода.

Тем же порядком и в том же количестве, что и члены Собора, избирались их заместители (на случай выбытия первых). Заместитель епархиального архиерея (как члена Собора) мог определяться по его назначению — или викарный епископ, или лицо пресвитерского сана из духовенства епархии.

Особые правила касались епархий Грузинского экзархата (Гурийско-Мингрельской, Имеретинской и Сухумской), фактически к тому времени не подчинявшемуся центральной церковной власти России, наместников Лавр (Алекса́ндро-Невской, Троице-Сергиевой, Киевской, Успенской Почаевской), крупнейших монастырей (Соловецкого и Валаамского) и пустыней (Саровской и Оптиной), а также протопресвитеров (Большого Успенского собора в Москве, военного и морского духовенства). Епархии Грузинского экзархата (каждая) избирали трех членов Собора: одного клирика и двух мирян; епископы Грузинско-Мингрельский, Имеретинский и Сухумский, наместники Лавр, настоятели пустыней и протопресвитеры считались членами Собора по должности. Само военное и морское духовенство 1 июля 1917 г. избрало на своем съезде десять членов Собора, из которых не менее половины должны были быть пресвитерами. Военное духовенство также определяло способ избрания пятнадцати православных представителей от действующей армии.

Единоверцы (православные старообрядцы) избрали десять депутатов и их заместителей на своем Нижегородском съезде в июле 1917 г.

Членами Собора становились все члены Предсоборного Совета. Корпорации каждой из духовных академий получили право делегировать по три своих представителя, не считая тех профессоров, кто участвовал в работе Предсоборного Совета. Академии

Наук и одиннадцати российским университетам полагалось посылать на Собор по одному представителю. Членам Государственной Думы и Государственного Совета отводилось пятнадцать мест. Алеутско-Американская и Японская епархии могли делегировать на Собор по три члена каждая, в том числе — епископ, пресвитер и мирянин. Представители восточных патриархов и православных автокефальных Церквей имели право участвовать на Соборе на правах его членов<sup>22</sup>.

Видимо тогда же, в июле 1917 г., обер-прокурор Святейшего Синода направил министру иностранных дел М.И. Терещенко послание с просьбой срочно доставить приглашения, адресованные на имя Вселенского, Александрийского и Антиохийского патриархов<sup>23</sup>. Тогда же ведомство православного исповедания направило письма: митрополиту Угро-Валахии, примасу Румынии Конону; митрополиту Буковинскому Владимиру, митрополиту Сербии Димитрию; митрополиту Черногорскому Митрофану; митрополиту Афинскому Феоктисту; архиепископу Новой Юстицианы и всего Кипра Кириллу; архиепископу Синая и Раифы Порфирию; епископу Далматинскому Владимиру; архиепископу Сарасвскому, митрополиту Дабро-Боснийскому Евгению<sup>24</sup>. Русские церковные власти стремились сделать предстоявший Собор максимально представительным, предполагая широкое участие на нем делегатов всех православных Церквей.

Подготовка Собора шла в невероятно трудных условиях. Опасность анархии к середине лета 1917 г. стала настолько осязаемой, что Святейший Синод определением от 12 июля 1917 г. решил обратиться к православным с особым посланием. Послание можно считать вполне естественным проявлением заботы Церкви о будущем Российского государства, с которым она связывала все свои надежды, в том числе и на спокойное проведение выборов на Собор.

Это послание, адресованное как чадам Церкви, так и «гражданам Российской державы», напоминало, что «пробил час общественной свободы Руси», что «вся страна, из конца в конец, еди-

<sup>22</sup> *Положение о созыве Поместного Собора.* 210–217.

<sup>23</sup> *Предсоборный Совет (1917).* 136.

<sup>24</sup> *Предсоборный Совет (1917).* 139–147 об.

ным сердцем и единой душой возликовала о новых светлых днях своей жизни, о новом благоприятном для нее лете Господнем». Но, завершая патетическое вступление, члены Святейшего Синода переходили к неутешительным наблюдениям: вслед за свободой в страну проник новый злой враг — хищения, грабежи, разбои. Насилия и партийная политическая борьба озлобили народ, повлекли внутреннюю братоубийственную войну. Страна пошла по пути гибели и в будущем ее может ждать страшная бездна. Священноначалие призывало народ к покаянию в грехе небрежения Божескими и человеческими законами, а архиереями и пастырями убеждало звать народ к молитве и сердечному покаянию<sup>25</sup>.

Чем дальше, тем больше таких выступлений исходило от Святейшего Синода, а затем и от Собора, но остановить революционный вал оказалось делом невозможным. Православная Церковь лишь фиксировала тревожные симптомы разложения старой власти, отдавая себе отчет в том, что последствия могут оказаться ужасающими и необратимыми. Однако никто из клириков и мирян в середине 1917 г. еще не мог представить, что революция полностью уничтожит надежду на нормальные, четко определенные и охраняемые законом церковно-государственные отношения, на уважение светских властей к Православной Церкви. Доказательством может служить разработка Предсоборным Советом материалов о правовом положении Православной Церкви в России. По мнению членов Совета, в русском государстве Православная Церковь должна занимать первое среди других религиозных исповеданий и наиболее благоприятствуемое публично-правовое положение, «приличествующее ей, как величайшей народной святыне, исключительной исторической и культурной ценности, а также религии большинства населения». Священно- и церковнослужители, по мысли составителей, должны освобождаться «от воинской и других натуральных повинностей». Глава государства и министр исповеданий должны быть православными. Все установления Православной Церкви, как и до революции, предполагалось оставить наделенными имущественными правами в качестве юридических лиц. Более того, члены Предсоборного Совета предусматривали систематическое еже-

<sup>25</sup> *Определение Св. Синода от 12 июля 1917 г. 233, Послание Св. Синода (2). 231–232.*

годное ассигнование из средств государственного казначейства на нужды Церкви — «в пределах ее действительных потребностей, под условием отчетности в полученных суммах на общем основании»<sup>26</sup>.

Эти пожелания высказывались тогда, когда Временное правительство обнародовало свое постановление о свободе совести, где, среди прочего, было указано, что по достижении четырнадцатилетнего возраста человек имеет право без каких-либо заявлений или разрешений переходить из одного вероисповедания в другое или признавать себя *не принадлежащим ни к какой вере*. В последнем случае акты гражданского состояния велись органами местного самоуправления<sup>27</sup>. Это был первый шаг, который в перспективе мог привести не к «отдалению», о котором писал А.В. Карташев, а к «отделению» Церкви от государства. К тому же еще 20 июня 1917 г. Временное правительство предоставило Церкви доказательства своего видения возможных церковно-государственных отношений, приняв постановление «Об объединении, в целях введения всеобщего обучения, учебных заведений разных ведомств в ведомстве Министерства народного просвещения».

Этим постановлением, подписанным министром народного просвещения кадетом А.А. Мануйловым, все начальные училища, включая начальные церковные школы передавались в ведомство Министерства народного просвещения, а все кредиты на них — в смету того же министерства. Церковный ответ прозвучал слишком поздно — за два дня до Октябрьского большевистского переворота. Особенно важна мотивация этого ответа, заявленного членами к тому времени уже действовавшего Поместного Собора, поэтому стоит несколько забежать вперед и нарушить хронологию.

Итак, члены Собора указали на большой вред, причинявшийся законом от 20 июня 1917 г. Церкви в ее просветительской деятельности. Закон дает повод к заключению, согласно которому пользование Министерством помещениями церковно-приходских школ нарушает права в отношении пользования имуществом церковных учреждений и является явным нарушением охранявшейся законом воли жертвователей и завещателей. Отдельно говорилось о церквях-школах, представлявших здание, в котором находился алтарь.

<sup>26</sup> Журналы заседаний Предсоборного Совета. 20–23.

<sup>27</sup> См.: Постановления Временного правительства (2). 247.

Такое здание, по мнению Собора, вообще не могло служить для целей нерелигиозных<sup>28</sup>.

Еще раньше, 28 сентября 1917 г., Собор принял определение о преподавании Закона Божия в школе, в котором утверждалось, что во всех светских высших, средних и низших учебных заведениях (как государственных, так и частных), где есть учащиеся православного исповедания, должно в обязательном порядке вестись и преподавание Закона Божьего. Этот предмет, полагали члены Собора, необходимо поставить в одинаковые условия со всеми главными предметами учебного курса<sup>29</sup>. Эти требования приходилось отстаивать перед *демократическим* Временным правительством, постоянно сталкиваясь с серьезными, в том числе и психологическими трудностями, во взаимоотношениях между светской и церковной властями после гибели монархии в России. Интересы и ценности либерального общества не могли не вступать в противоречия с тем, как понимала церковно-государственную связь (и в целом, и в частности) Православная Церковь. Не удивительно поэтому, что вопрос о церковно-государственных отношениях рассматривался уже на четвертом общем собрании Предсоборного Совета 13 июля 1917 г., вскоре после того, как был решен вопрос о созыве Собора 15 августа<sup>30</sup>.

Однако, хотя важность нормальных церковно-государственных отношений невозможно переоценить, не меньшее значение для будущего Православной Церкви имела реформа прихода. Без действенного прихода говорить о церковном строительстве было по меньшей мере наивно. Прекрасно понимали это и члены Предсоборного Совета, и члены Святейшего Синода. Вопросами благоустройства прихода занимался пятый отдел, вопросу о приходе было посвящено десятое общее собрание Предсоборного Совета (27 июля 1917 г.). Работа Предсоборного Совета облегчалась тем, что приходская проблема во многих своих аспектах к июлю 1917 г. была обсуждена и обозначена в церковных документах.

Так, в мае 1917 г., определением за № 3096, Святейший Синод предоставил православным приходам право ближайшего участия

<sup>28</sup> *Собрание определений и постановлений* (2). 16–20.

<sup>29</sup> *Собрание определений и постановлений* (2). 13.

<sup>30</sup> См.: *Журналы заседаний общих собраний*. 20–22 об.

в заведовании своими церковно-приходскими школами, указав на то, что просвещение и воспитание населения в духе Православной Церкви — важнейшая обязанность прихода. Осуществлять же эту обязанность приход мог только через школу. Общее заведование ею лежало на приходском совете, который избирал на учительские должности в школе, предоставляя кандидатов на утверждение уездного отделения епархиального учебного совета. Таким образом, приходский совет оказывался главным распорядителем школьных дел — или непосредственно, или через школьный совет, состоявший из священника и трех человек (один представитель от родителей учащихся и два представителя непосредственно от прихода по избранию приходского совета). Изыскание общепархиальных средств на нужды приходских школ, поступление и порядок их расходования устанавливались епархиальным съездом духовенства и мирян<sup>31</sup>.

Вскоре это решение оказалось невыполнимым — как уже говорилось, Временное правительство передало Министерству народного просвещения все начальные училища страны. Но важнее отметить, что даже не имея опыта отдельного от государства существования, Православная Российская Церковь после Февраля 1917 г. пыталась укрепиться в новом для нее светском мире, рассчитывая прежде всего на *свои собственные* силы, и уже во вторую очередь — на отказавшееся от «симфонии» государство, психологическая зависимость от которого и после падения монархии была исключительно велика.

В июне 1917 г. Святейший Синод принял определение за № 4062, которым утверждалось Временное Положение о православном приходе, выработанное особой комиссией под председательством епископа Уфимского Андрея (возглавившего в дальнейшем V отдел). Члены Святейшего Синода признали Временное Положение о православном приходе полезным для Православной Российской Церкви «в настоящее время», благословив епархиальным преосвященным ввести его в действие «в виде временной меры — впредь до указаний предстоящего Всероссийского Поместного Собора».

Положение состояло из четырех параграфов: о приходе (5 пунктов); о прихожанах (6 пунктов); о приходском собрании (19 пун-

<sup>31</sup> Временное Положение. 198–199.

ктов); о приходском совете (20 пунктов). «Назначение православного прихода, — говорилось в первом пункте Положения, — состоит в том, чтобы православные христиане на всяком месте жительства соединялись в одну церковную общину при своем приходском храме и при посредстве церковного клира имели общение в молитвах, Таинствах и христианском учении, взаимно содействуя друг другу в достижении спасения чрез добрую жизнь, дела христианского просвещения и благотворения»<sup>32</sup>. В остальных пунктах пояснялось, как это назначение осуществить на практике и что для этого необходимо предпринимать. Некоторые предложения и сегодня кажутся актуальными. Так, Положение предусматривало (при появлении вакансий священно- и церковнослужителей) *право прихожан избирать* на освободившиеся места достойных кандидатов.

В целом же, предполагалось усилить влияние прихожан на дела прихода. Это влияние могло проводиться через приходское собрание и приходский совет. Право участвовать в приходском собрании предоставлялось всем прихожанам (и мужчинам, и женщинам), достигшим 25-летнего возраста и занесенным в приходскую книгу. Собрание надеялось правом запретить прихожанину участвовать в своих заседаниях, равно как и восстановить его в правах (в случае покаяния и исправления). На собраниях могли рассматриваться любые дела, относящиеся к религиозно-нравственной жизни прихода, его просветительной, благотворительной и хозяйственной деятельности.

Собрание, согласно Положению, избирало членов приходского совета, членов ревизионной комиссии по отчетности и деятельности этого совета. Решения принимались простым большинством голосов. Недовольные принятым решением прихожане могли принести жалобу благочинническому совету. Братства и приходские благотворительные общества, согласно Временному Положению, имели возможность продолжить свою деятельность и при новом строе прихода: новое устанавливалось с максимальной корректностью и бережным отношением к прежним церковным структурам. Приходский совет был исполнительным органом приходского собрания и вел церковно-приходские дела. Он состоял из при-

---

<sup>32</sup> Временное Положение. 193.

чта, лица, заведующего приходскими учреждениями и прихожан, избранных на три года в числе двенадцати человек. Каждый год одна треть выбывала (первые два года — по жребию, затем — по старшинству избрания). При этом выбывшие могли избираться вновь. Среди членов совета могли быть и мужчины, и женщины.

Важной задачей приходского совета было ограждение прихода от проникновения противорелигиозных и сектантских учений. С этой целью предполагалось избирать специальных «ревнителей веры», организовывать миссионерские кружки. Приходский совет заботился также и о религиозно-нравственном обучении и воспитании юных прихожан. Но этими задачами круг забот приходского совета не ограничивался. Его члены должны были заведовать приходскими капиталами и имуществом прихода, оказывать помощь нуждающимся, предварительно обсуждая «степень нужды» обратившегося за поддержкой лица<sup>33</sup>.

На приход возлагались огромные надежды как на низовую и поэтому самую важную часть церковного управления. Строительство системы церковного управления могло быть успешно только в случае оживления жизни прихода. Временное Положение о православном приходе дает возможность увидеть, как понимали такое оживление те, кто готовил Поместный Собор 1917–1918 гг. Важно, что они не путали соборность с популярными в то время идеями уличной демократии и вседозволенности.

Вопрос о приходе горячо обсуждался и членами Предсоборного Совета. Один из них — А.А. Папков «почти исступленно» отстаивал «самые широкие права прихода как юридического лица, которое должно обладать неограниченным правом заведования имуществом. «Тем самым, — пояснял в своих воспоминаниях митрополит Евлогий (Георгиевский), — права приходского духовенства значительно урезывались. Ему [А.А. Папкову. — С. Ф.] спокойно и сдержанно возражал Н.И. Лазаревский: бесконтрольное хозяйничанье мирян может привести к весьма неожиданным постановлениям — а если они постановят продать Казанский собор под увеселительное заведение, что тогда делать? Папков был вне себя от этой реплики. Несмотря на разногласия при обсуждении вопроса о реформе прихода, — заключал владыка, — соборное

<sup>33</sup> *Временное Положение*. 193–198.

начало все же восторжествовало и Предсоборное Присутствие [имеется в виду Предсоборный Совет. — С. Ф.] выработало основные принципы того устава приходской жизни, которым мы ныне и управляемся»<sup>34</sup>.

Среди реформ, которые должны были укрепить положение Церкви в государстве, предусматривалась и реформа высшего церковного управления, учреждение церковных округов и устройство церковной жизни на территориях окраин бывшей империи (Грузия и Финляндия). Не все эти вопросы разрешили до Поместного Собора, но принципиальные положения Предсоборным Советом и Святейшим Синодом были выработаны. Так, определением Святейшего Синода от 26–28 июня 1917 г. священноначалие Православной Российской Церкви заявило «о желательности установления окружных собраний епископов». Стремясь приблизить время чашевого «установления» и не предпринимая вопроса о церковных округах (в надежде на то, что его рассмотрит предстоящий Поместный Собор), члены Святейшего Синода определили: предоставить право шестнадцати преосвященным «для совместного решения назревших вопросов» приглашать епископов расположенных рядом (как правило) епархий.

*Петроградский* архиерей мог приглашать преосвященных Олонецкого, Архангельского, Финляндского и Алеутского; *Московский* — Тверского, Смоленского, Калужского, Тульского и Орловского; *Киевский* — Подольского, Волынского и Холмского; *Новгородский* — Псковского и Рижского; *Литовский* — Варшавского, Гродненского, Минского, Могилевского и Полоцкого; *Ярославский* — Костромского и Вологодского; *Владимирский* — Нижегородского, Пензенского, Тамбовского и Рязанского; *Казанский* — Вятского, Уфимского, Пермского, Самарского и Симбирского; *Саратовский* — Оренбургского, Астраханского и Туркестанского; *Харьковский* — Полтавского, Черниговского, Курского и Воронежского; *Херсонский* — Кишиневского, Таврического, Донского и Екатеринославского; *экзарх Грузии* — Ставропольского, Владикавказского, Сухумского и начальника Урмийской миссии; *Тобольский* — Екатеринбургского и Омского; *Томский* — Енисейского и начальника Алтайской миссии; *Иркутский* — Забайкаль-

---

<sup>34</sup> *Евлогий*. 268.

<sup>35</sup> *Определение Св. Синода от 26–28 июня 1917 г.* 221–222.

ского и Якутского; *Владивостокский* — Благовещенского и начальников Российских духовных миссий в Японии и Пекине<sup>35</sup>.

Это определение было первым шагом, сделанным Русской Церковью на пути к перестройке высшего церковного управления. Его результатом в перспективе могло стать усиление самостоятельности епархиальной власти, которая получила бы дополнительные полномочия, ранее принадлежавшие центру. Лучше зная ситуацию в округе, окружной преосвященный имел больше шансов правильно рассмотреть местные проблемы, чем члены далекого и заваленного множеством дел Святейшего Синода. Русский епископат считал, что планируемая децентрализация не приведет к ослаблению Церкви, а наоборот, будет содействовать укреплению ее самостоятельности в условиях изменившегося политического строя и ослабления государственности.

Вопрос о преобразовании высшего церковного управления, как уже говорилось, рассматривал II отдел Предсоборного Совета. Его члены успели до созыва Собора выработать и принять соответствующие положения в редакции архиепископа Сергия (Старгородского). Согласно этим положениям, высшая власть (законодательная, ревизионная и судебная) в Православной Российской Церкви принадлежит Поместному Собору, созываемому периодически. Управление церковными делами предполагалось осуществлять посредством Священного Синода и Высшего Церковного Совета (ВЦС), причем каждый должен действовать в пределах своих полномочий. Положения предусматривали ответственность Священного Синода и ВЦС перед Всероссийским Поместным Собором, которому и должны были представлять отчет о своей деятельности в междусоборный период. Председатель Священного Синода (он же председатель ВЦС) должен избираться Всероссийским Поместным Собором из епархиальных архиереев на междусоборный период, с правом переизбрания на следующий срок. При этом избранный в председатели Святейшего Синода сохранял за собой и свою епархию<sup>36</sup>. Наименования председателя патриархом члены II отдела постарались избежать.

Вспоминая обсуждение на Предсоборном Совете вопроса о восстановлении патриаршества, его участник — митрополит Евло-

<sup>36</sup> *Положения II отдела. 1.*

гий (Георгиевский) писал, что против этой идеи выступали либеральные профессора, стоявшие «за синодальное, коллегиальное, начало», усматривая в патриаршестве «принцип единодержавия, не отвечающий якобы требованиям данного исторического момента»<sup>37</sup>.

Кроме председателя, Священный Синод, по мысли членов II отдела, должен был состоять из четырех архиереев: один из них избирается Поместным Собором на три года и трое вызываются для присутствия на один год по особой очереди и согласно списку, утвержденному Собором. Высший Церковный Совет планировался состоящим из четырнадцати членов (кроме председателя), в числе которых было бы два архиерея — члена Священного Синода, четыре клирика (трое из которых — в пресвитерском сане) и восемь мирян. Всех членов ВЦС предполагалось избирать делегатам Поместного Собора на междусоборный период из лиц, как участвовавших, так и не участвовавших в его работах, если кандидаты в избранные изъявляют на то свое согласие. Согласно положению, вместе с избранием Синода и ВЦС Поместный Собор избирает в одинаковом числе и заместителей к ним.

Очерчивался также и круг дел, подлежащих ведению Священного Синода и ВЦС. Среди синодальных преобладали дела иерархическо-пастырские, относящиеся преимущественно к внутренней жизни Церкви, то есть к области вероучения, богослужения, церковного управления и церковной дисциплины, пастырского руководства. Ведению ВЦС подлежали дела церковно-общественного характера, касающиеся преимущественно внешней стороны церковной жизни, то есть области церковной администрации, церковного хозяйства и школьно-просветительного дела.

Предполагалось также, что часть дел будет рассматриваться совместно Священным Синодом и ВЦС. Это могли быть дела *по положению* (смешанного характера) и *по включению* (особо важные и трудные). К первой категории члены Предсоборного Совета отнесли дела по приведению в исполнение соборных постановлений об открытии новых епархий и приходов; дела по училищам пастырства, миссионерским и им подобным духовно-учебным учреждениям, открываемым при монастырях и монашеских братствах; утверждение новых уставов духовных академий и других духовно-

---

<sup>37</sup> *Евлогий*. 268.

учебных заведений; утверждение в должности ректора духовной академии; рассмотрение и одобрение представляемых Издательским советом планов церковно-издательской деятельности; рассмотрение проекта отчета о деятельности Священного Синода и ВЦС за междусоборный период для представления очередному Поместному Собору; обсуждение подготовительных к Поместному Собору мероприятий. Ко второй категории были отнесены любые дела, которые Священный Синод и ВЦС решали перенести на соединенное заседание, в виду особой важности, или для придания большей авторитетности церковному решению<sup>38</sup>.

Среди вопросов, рассмотренных Предсоборным Советом, было и положение церковного имущества и церковного хозяйства. В условиях роста анархии в стране Православная Церковь должна была как можно скорее заявить о том, кто является верховным распорядителем принадлежащих ей материальных ценностей. Поэтому в первом пункте положения было указано, что «имущество, принадлежащее установлениям Русской Православной Церкви, составляет общее ее достояние», а во втором — что верховным распорядителем имущества является Поместный Собор. Однако, памятуя прежнее первенство и по всей видимости надеясь на «историческую память» государства, Церковь желала получить для своих учреждений (в случае судебного разбирательства) права казенных учреждений<sup>39</sup>. В 1917 г., когда вопрос о церковных «богатствах» стал прекрасным поводом для политических и идеологических спекуляций самых разных групп и партий, стремление Церкви обезопасить свое имущество выглядело более, чем оправданно.

Косвенно решению этого вопроса должно было содействовать и изменение церковной политики в отношении монастырей в целом и монастырского хозяйства в частности. Занимаясь разработкой положений монастырского устава, члены Предсоборного Совета пришли к выводу о необходимости «в кратчайший срок» сделать все русские православные обители общежительными, хотя общежитие не исключало возможности устройства и отшельнических скитов<sup>40</sup>. Формулировались и задачи высшей церковной влас-

<sup>38</sup> *Положения II отдела.* 1–4.

<sup>39</sup> *Журналы заседаний общих собраний.* 42–43.

<sup>40</sup> *Журналы заседаний Предсоборного Совета.* 41.

ти по отношению к монастырскому хозяйству: охрана монастырского имущества, защита монастырей перед государственными учреждениями, и, наконец, высший надзор за хозяйством монастырей<sup>41</sup>. Расположение задач уже говорит о многом — опасность, потенциально исходившая от государства (еще не большевистского), воспринималась как приоритетная, необходимость же хозяйственного контроля за монастырями явно рассматривалась как задача менее важная.

Показательны также отмеченные членами Предсоборного Совета общие начала хозяйственной деятельности монастырей. «Главной целью должна быть культура духа; материальная культура не должна быть самоцелью, а лишь средством для реализации первой, — указывалось в тезисах “О монастырском хозяйстве”. — б) Источники доходов и способы доходов должны согласовываться с нравственными принципами. в) Все работы должны исполняться самими насельниками монастыря»<sup>42</sup>. По существу, это принципы православной коммуны, смысл существования которой — не столько хозяйственная деятельность, сколько религиозная «пропаганда» иноческого жития. В условиях 1917 г., когда процесс «полевения» затронул практически все слои и группы бывшей Российской империи, прозвучавшие в тезисах заявления выглядели своеобразным ответом Церкви на голословные обвинения насельников ее монастырей в лени и желании только «нажиться», выступая в роли «эксплуататоров трудового народа».

Важным вопросом, который должен был рассмотреть и решить Собор, считался также единоверческий. Существовавшее с 1800 г., единоверие давно рассматривалось как единственная возможность воссоединения староверов с Православной Церковью. Но чтобы эта возможность стала приемлемой для всех «поповцев», необходимо было расширить административные права единоверческого священноначалия. Данную задачу и решало «Положение об единоверии или православном старообрядчестве», разработанное Предсоборным Советом. Согласно «Положению», единоверческим обществом называлась совокупность православно-старообрядческих приходов, находящихся в составе Православной Рос-

---

<sup>41</sup> *Журналы заседаний Предсоборного Совета.* 48.

<sup>42</sup> *Журналы заседаний Предсоборного Совета.* 48 об.

сийской Церкви и живущих своим особым церковно-бытовым укладом. Единоверческие приходы выделялись «Положением» в отдельные епархии, которые должны были возглавляться единоверческими епископами. «Единоверцы и православные, — подчеркивали составители, — не должны производить распрей-раздоров за содержание разных обрядов и разных книг, ибо таковая разность не относится к существу веры»<sup>43</sup>. Следовательно, заявлялось о том, что дониконовская форма никак не влияет на содержание православной религиозности, что прежняя история гонений староверов — трагическая ошибка. Давние просьбы единоверцев получить своего епископа (этот вопрос к примеру, поднимался в 1912 г. на Всероссийском единоверческом съезде) оказались, наконец, услышанными.

Рассматривался на Предсоборном Совете и вопрос об устройстве церковного суда. Согласно мнению членов IV отдела, обсуждавших вопрос о суде, последний должен был иметь несколько инстанций. Благочиннический округ, предлагали члены Предсоборного Совета, избирает в благочиннический суд трех клириков, из которых не менее двух — в пресвитерском сане, и двух мирян. В свою очередь, епархия избирает в епархиальный (консисторский) суд пять клириков, из которых не менее трех — пресвитеры, и двух мирян. Область (митрополичий округ) избирает в церковно-областной суд трех архиереев, четырех клириков (среди которых не менее трех пресвитеров) и четырех мирян. Поместный Собор — высшая церковная апелляционная и судебная инстанция — избирает в высший церковный суд (синодальный) трех епископов, трех клириков (из которых не менее двух — пресвитеры) и двух мирян<sup>44</sup>. Таким образом, в церковном суде оказывалось возможным защищать интересы как клириков, так и мирян, а в случае несогласия с решением обвиненный в каких-либо церковных преступлениях (или проступках) мог искать справедливости в суде более высокой инстанции.

Понятно, что разговор о суде предполагал и рассмотрение вопроса о преступлениях, караемых Церковью. Церковным преступлением, указывалось в проекте церковно-карательного устава, «признается выразившееся в каком-либо внешнем действии нарушение

<sup>43</sup> *Журналы заседаний Предсоборного Совета*. 33–34 об.

<sup>44</sup> *Заседания IV отдела*. 39–40.

лицом, принадлежащим к Русской Православной Церкви, или неисполнение им церковных правил, постановлений и законов, воспрещенное во время его учинения церковным законом под страхом церковного наказания»<sup>45</sup>. Наказания имели градацию — для мирян и для клириков (хотя во многих пунктах наказания и совпадали).

Для мирян список наказаний выглядел следующим образом (от самых серьезных наказаний до наименее тяжелых): анафема; отлучение от Церкви; отлучение от святого причастия; лишение права участия в управлении делами Церкви; лишение права на занятие церковно-приходской должности; увольнение от церковно-приходской должности; обличение; денежные взыскания. Для клириков предлагалось ввести такие наказания: анафема; отлучение от Церкви<sup>46</sup>; лишение сана; запрещение в священнослужении; увольнение от должности за штат; клиросное послушание; обличение; денежные взыскания<sup>47</sup>. В проекте устава давались комментарии, за что православный мог подлежать отлучению от Церкви и кого могли анафематствовать. Кроме собственно религиозных преступлений (отпадение в иноверие, инославие, ересь, секту или раскол; открытое отрицание и хуление Святых Таинств, учения и установлений Православной Церкви), отлучением наказывалась и принадлежность к политическим партиям, враждебным христианству и православию<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> *Заседания IV отдела.* 50.

<sup>46</sup> В Русской Церкви со времен Духовного регламента (первая треть XVIII в.) существовало два вида отлучения — великое и малое. Первому Духовный регламент усваивал термин «анафема», второму — отлучение или запрещение. Анафема налагалась Св. Синодом в случаях явной хулы на имя Божие или Священное Писание, «явного» греха, неприятия более года святого причастия, иных поступков с характером «явного ругательства и посмеяния» Закона Божия. После принесения публичного церковного раскаяния, анафематствованный получал возможность исповедоваться (предварительно над ним читалась разрешительная молитва). Малое отлучение налагалось единолично епископом за преступление соборных правил и за «некий великий и явный грех». На отлучение можно было подать апелляцию Св. Синоду. Исключая немногие случаи, отлучение перестало практиковаться в Русской Церкви к началу XX столетия. См. подробно: *Христианство* (2). 260–262. Видимо, разделяя анафему и отлучение от Церкви, создатели проекта церковно-карательного устава имели в виду эту старую традицию, идущую от XVIII столетия.

<sup>47</sup> *Заседания IV отдела.* 50–51.

<sup>48</sup> *Заседания IV отдела.* 76.

В российских условиях это значило, что членство в любой «левой» (по крайней мере, левее кадет) партии вело к отлучению. Думается, что без этого обстоятельства трудно понять причины, заставившие многих современников (а вслед за ними и исследователей) увидеть в послании патриарха Тихона от 19 января/1 февраля 1918 г. «об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной»<sup>49</sup> — церковное проклятие именно большевиков. Негативное отношение к «левым» партиям, окончательно сложившееся у большинства представителей «клира и мира» в 1917 г., заставляло видеть в творимых тогда бесчинствах партийную составляющую. Возвращаясь к проекту Предсоборного Совета, стоит лишь добавить, что анафеме подлежали учредители сект и главные деятели ереси, секты и раскола.

\* \* \*

В конце июля 1917 г. Святейший Синод своим определением за № 4652 постановил, ввиду предстоявшего 15 августа открытия Поместного Собора, перенести свои заседания из Петрограда в Москву. Работы Святейшего Синода в северной столице планировалось завершить 2 августа, а 9 августа — открыть уже в первопрестольной. На время пребывания в Москве Святейшего Синода в Петрограде должна была работать Синодальная контора в составе первоприсутствующего архиепископа Вениамина (Казанского), а также Нарвского и Лужского викариев столицы, настоятеля Казанского собора протоиерея Философа Орнатского и помощника протопресвитера военного и морского духовенства протоиерея Иоанна Морева<sup>50</sup>. Можно сказать, что переезд Святейшего Синода являл собой последние приготовления к Собору: спешная работа, которую организаторы Предсоборного Совета планировали завершить к 1 августа, была в основном осуществлена.

Москва в то время постепенно становилась центром политической жизни России. Именно там, накануне открытия Собора (с 12

<sup>49</sup> *Акты.* 82–85.

<sup>50</sup> *Определение Св. Синода об открытии заседаний Св. Синода в г. Москве.* 248.

по 15 августа) «ввиду исключительности переживаемых событий и в целях единения государственной власти со всеми организованными силами страны», было созвано Государственное Собрание<sup>51</sup>. Москва считалась более спокойным, «безопасным» городом, чем Петроград. Церковное руководство прекрасно понимало, что страна находится в исключительно сложном положении, ей грозят анархия и безвластие. Именно поэтому Святейший Синод активно выступал в поддержку всех действий светских властей, направленных на укрепление государства, продолжавшего тяжелую войну.

Так, 2 августа 1917 г. Святейший Синод выступил с определением «О мерах к возвышению в воинских частях и в народе религиозно-нравственного сознания и патриотического долга». Не в первый раз говорилось, что «разложение проникло далеко вглубь России, и по всей земле водворилась смута». Высшая церковная власть обращалась к архипастырям и пастырям с призывом «усугубить особое попечение о христианском наставлении и пастырском руководстве народа». Особенного попечения требовали, по мнению Святейшего Синода, чины запасных батальонов. Тогда же Святейший Синод предложил обер-прокурору обратиться с ходатайством к Временному правительству для получения полумиллионного кредита на издание дешевых по цене Евангелий и книг религиозно-нравственного содержания для армии и народа. Церковь обращалась к МВД с просьбой обратить ее типографии (Синодальные — Петроградскую и Московскую, Почаевскую, Киевскую, Лаврскую Троице-Сергиевскую, Братства св. Василия в Рязани) вновь на работы *по прямому* назначению<sup>52</sup>.

К сожалению, неизвестно, откликнулась ли светская власть на обращение. Одно несомненно: она не могла не увидеть в Православной Церкви, по многим вопросам принципиально несогласной с ее решениями, политического союзника, искренно желавшего установления внутреннего мира в стране. Опасность, исходившая от крайне левых (и прежде всего от большевиков), не игнорировалась Церковью. Характерно, что церковный либерал, не стеснявшийся слова «левый», профессор Петроградской духовной академии Б.В. Титлинов писал, что «сдвиг политического настроения церковной среды

---

<sup>51</sup> См.: Минц. 614.

<sup>52</sup> *Определение Св. Синода от 2 августа 1917 г.* 263–264.

вправо, и сдвиг резкий, дал о себе знать уже в начале августа 1917 г., как раз в период выборов на созываемый 15 августа церковный Собор в Москве»<sup>53</sup>.

Разумеется, Титлинов, с 1922 г. связавший свою жизнь с обновленческим движением, оценивал это явление отрицательно. Но важно отметить сам факт «поправения». Православное духовенство принимало активное участие как в работе Совещания общественных деятелей (8–10 августа), так и в деятельности Государственного Совещания (хотя его представителей на этом Совещании было всего 24 человека — на почти 2500 делегатов). В выступлениях на Совещании общественных деятелей его участники призывали ликвидировать Советы, создать правительство, способное раздавить левых экстремистов. Все констатировали одно: развал государства есть свершившийся факт.

Желанием консолидировать власть объяснялась и организация Государственного Совещания, открывая которое его председатель А.Ф. Керенский заверил делегатов, что «железом и кровью» раздавит все попытки сопротивления правительству. Кумир Совещания — верховный главнокомандующий генерал Л.Г. Корнилов в своем докладе настаивал на введении смертной казни в тылу, милитаризации железных дорог, фабрик и заводов, работавших на оборону<sup>54</sup>. Укрепления дисциплины требовали и другие выступавшие. Однако все это предлагалось лишь с одной целью — не допустить гибели тех ценностей, которые были получены в результате Февральской революции. «Поразительное единодушие проявилось в том, — вспоминал А.Ф. Керенский, — с каким воодушевлением встречало Совещание требование установления республики, которое звучало в выступлениях всех ораторов — от рабочих до капиталистов, от генералов до простых солдат»<sup>55</sup>.

Впрочем, единодушие через несколько дней показало свою несостоятельность: 25 августа 1917 г. Корнилов двинул войска на Петроград и потребовал отставки Временного правительства во главе с Керенским. В этих условиях Керенский объявил генерала мятежником и отстранил от должности верховного главнокоман-

<sup>53</sup> Титлинов. 67.

<sup>54</sup> См. подробно: *Государственное Совещание*. 65–66.

<sup>55</sup> Керенский. 228.

дующего. Борьба с Корниловым позволила вновь политически окрепнуть большевикам и ослабила Временное правительство. Ленин, по словам премьера, «вознамерился прийти к власти, надев личину защитника политических свобод и нового социального статуса, обретенного народом в результате Февральской революции. В начале сентября 1917 года, — продолжал Керенский, — никто, конечно же, и представить себе не мог ту форму политического садизма, в которую переродится большевистская диктатура с уничтожением демократической системы»<sup>56</sup>.

Не могли этого представить и православные верующие, 15 августа 1917 г. собравшиеся на Всероссийский Поместный Собор.

---

<sup>56</sup> *Керенский*. 285.

### § 3. Поместный Собор в условиях Смуты: движение навстречу времени

Давно ожидавшееся открытие Поместного Собора Святейший Синод предварил определением от 11 августа, в котором предписал отметить это торжество совершением церковных молений<sup>1</sup>. Само открытие произошло в праздник Успения Пресвятой Богородицы под колокольный звон сотен московских церквей. На открытии присутствовали официальные лица: министр-председатель А.Ф. Керенский, министр внутренних дел Н.Д. Авксентьев, министр исповеданий А.В. Карташев, председатель Четвертой Государственной Думы М.В. Родзянко и другие. Торжество, проходившее в Успенском соборе Московского Кремля, началось с зачитания Киевским митрополитом Владимиром (Богоявленским) грамоты Святейшего Синода об открытии Собора и произнесения всеми присутствующими Символа веры. Затем члены Собора совершили поклонение мощам святителя Алексия, покоившимся в Чудовом монастыре Кремля, и приняли участие в совершении всенародного молебствия на Красной площади. Второй день Собора (16 августа) прошел в храме Христа Спасителя. Заседание было открыто, как и в предыдущий день, выступлением одного из старейших и авторитетнейших русских иерархов — митрополита Владимира (Богоявленского), затем последовали приветствия гостей. Первым произнес речь министр исповеданий А.В. Карташев.

---

<sup>1</sup> *Определение Св. Синода от 11 августа 1917 г.* 281.

Собственно деловые заседания начались лишь на третий день. Они проходили в епархиальном доме, расположенном в Лиховом переулке, недалеко от Самотеки и Сухаревки. Процесс заседаний решили скопировать у Государственной Думы, назначив ответственным секретарем Собора ее бывшего депутата В.П. Шеина (будущего священномученика архимандрита Сергия). «Впереди были возвышенные места для президиума и архиереев, сидевших к Собору лицом. Сзади епископов — алтарь. Все мы находились как бы перед лицом Самого Бога»<sup>2</sup>, — многие годы спустя вспоминал расположение делегатов в зале заседаний митрополит Вениамин (Федченков).

Всего на Собор было избрано 564 человека, среди которых было 72 архиерея, 192 клирика (среди них — 2 протопресвитера, 17 архимандритов, 2 игумена, 3 иеромонаха, 72 протоиерея, 65 приходских священников, 2 протодиакона и 8 диаконов) и 299 мирян<sup>3</sup>. Как видим, большинство составляли миряне и пресвитеры. Комментируя это обстоятельство, современный исследователь новейшей церковной истории протоиерей Владислав Цыпин справедливо упоминает два обстоятельства. Во-первых, столь большое представительство клириков и мирян обуславливалось стремлением верующего народа к возрождению соборности. Но, во вторых, это было также следствием революции с ее демократическими и либеральными веяниями<sup>4</sup>. Однако второе обстоятельство не следует преувеличивать: не случайно один из «левых» членов Собора профессор Б.В. Титлинов указывал, что это высокое церковное собрание по своему составу и настроению оказалось определенно правым.

«Соборное большинство было убеждено, — писал Титлинов, — что с Собором должна считаться новая Россия, и что скажет Собор в области церковно-государственных отношений, тому и должно быть. Но мало церковно-государственных отношений: соборяне полагали, что к их голосу и вообще обязана прислушиваться революция»<sup>5</sup>. Даже если сделать поправку на политическую ангажированность автора, желавшего как можно ярче представить «пра-

---

<sup>2</sup> Вениамин. 282.

<sup>3</sup> См.: Карташев (3). 87. Сообщенное А.В. Карташевым число «не добирает» 1 человека.

<sup>4</sup> Цыпин (1). 17.

<sup>5</sup> Титлинов. 68.

визну» Собора, то и в этом случае останется недоуменный вопрос — а разве могли делегаты (в своем большинстве) поддерживать «левых»? Опыт последних месяцев революции, июльские дни 1917 г; наконец, сложность стоявших перед Собором задач заставляли делегатов консолидироваться, отказавшись от привнесения политики в практическую работу. «Этот процесс молитвенного перерождения был очевиден для всякого внимательного глаза, ощутим для каждого соборного деятеля»<sup>6</sup>, — вспоминал митрополит Евлогий (Георгиевский).

18 августа 1917 г. состоялись выборы председателя Собора. Большинство голосов (407 — за, 30 — против) было отдано святителю Тихону (Беллавину), за пять дней до того, вместе с экзархом Грузии Платоном (Рождественским) и Петроградским архиепископом Вениамином (Казанским), возведенному Святейшим Синодом в сан митрополита<sup>7</sup>. Митрополит Владимир (Богоявленский) остался почетным председателем. Заместителями (товарищами) председателя стали шесть человек: два архиерея — архиепископы Арсений (Стадницкий) и Антоний (Храповицкий), два клирика — протопресвитеры Николай Любимов и Георгий Шавельский и два мирянина — князь Е.Н. Трубецкой и М.В. Родзянко, в дальнейшем замененный А.Д. Самарным.

В дальнейшем Собор приступил к организации специальных отделов, в том числе: уставного; высшего церковного управления; епархиального управления; церковного суда; благоустройства прихода; правового положения Церкви в государстве; богослужения, проповедничества и церковного искусства; церковной дисциплины; внешней и внутренней миссии и другие. Всего было создано 22 отдела и 3 совещания при соборном Совете: религиозно-просветительное, хозяйственно-распорядительное и юридическое<sup>8</sup>. Самым большим (по числу записавшихся участников) оказался отдел по реформе высшего церковного управления, что, конечно же, нельзя назвать случайностью. Вопрос о возглавлении Церкви, не разрешенный Предсоборным Советом (в смысле необходимости восстановления патриаршества), оставался центральным.

<sup>6</sup> *Евлогий*. 273.

<sup>7</sup> *Определения Св. Синода от 13 августа 1917 г.* 295.

<sup>8</sup> *Цыпин (1)*. 19; см. также: *Евлогий*. 272.

Однако решение его первое время оставалось проблематичным. И дело заключалось не только в том, что «при открытии Собора лишь немногие были убежденными поборниками восстановления патриаршества»<sup>9</sup>. В сложившихся политических условиях многое зависело от отношения к вопросу Временного правительства, которое вместе с властью унаследовало (или, лучше сказать, узурпировало) от самодержавного строя право утверждения церковных решений. Например, возведенные Святейшим Синодом в сан митрополитов накануне Собора высокопреосвященные Тихон, Платон и Вениамин стали полноправными носителями этого сана только после утверждения синодального постановления Временным правительством.

Профессор Титлинов, сторонник «демократического» церковного управления и яростный противник восстановления патриаршества, не без сарказма вспоминал впоследствии: в прогрессивном церковном и светском обществе репутация патриаршей идеи «была столь отрицательная, что нельзя было не предвидеть непопулярности патриаршества в правительственных кругах. А Временное правительство в декларации своей к Собору достаточно твердо заявило, что все проекты преобразований церковного управления могут воспринять силу лишь после санкции правительства. Преподносить на правительственное утверждение патриаршество — не улыбалось церковному Собору. Предположение это могли и не утвердить, что было бы не просто горестно, а и неудобно для соборного престижа»<sup>10</sup>.

Исходя из этого, можно предположить, что причиной слишком долгого официального «замалчивания» вопроса о восстановлении патриаршества являлось опасение негативной реакции Временного правительства. По мере ослабления правительственных позиций усиливались и голоса в пользу неотложного восстановления патриаршества. Это тем более кажется вероятным, что по настоящему вопросу, как писал современник, «огромное большинство, почти  $\frac{9}{10}$ », высказывалось положительно и только  $\frac{1}{10}$  выступала против возглавления Православной Церкви патриархом<sup>11</sup>. По словам профессора Д.В. Поспеловского, «документы не под-

---

<sup>9</sup> Цыпин (1). 23.

<sup>10</sup> Титлинов. 96.

тверждают позднейших утверждений “обновленческих” авторов о том, что поначалу на Соборе преобладали настроения против восстановления патриаршества и “лишь большевистский переворот заставил центр Собора (то есть умеренных) склониться вправо”». Подчеркивая, что большинство делегатов поддерживало идею восстановления патриаршества, Пospelовский вспоминает и о свидетельстве ее непримиримого противника — Б.В. Титлинова<sup>12</sup>.

Вспоминая, «что же заставило нас, большинство, стоять за патриаршество», митрополит Вениамин (Федченков) указывал не на речи и доводы умных ораторов, а на духовное состояние членов Собора. «В патриархе мы предчувствовали организующий творческий принцип власти, без него слабость, или еще хуже, борьба анархий», — вспоминал владыка. При этом большинству хотелось, чтобы патриарх был наделен всей полнотой власти, действуя полноправно в период между Соборами. Митрополит Вениамин называл восстановление патриаршества своего рода переворотом, возвратившим Церковь к ее многовековым устоям. Действительно, это был исторический парадокс: «Безрелигиозное революционное движение помогает лучше организовать церковному обществу, дав ему свободу самостоятельности, чего не хотели давать цари»<sup>13</sup>.

Итак, 11 октября 1917 г. на заседании отдела высшего церковного управления его председатель — епископ Астраханский Митрофан (Краснопольский) сделал доклад, «которым открывалось главное событие в деяниях Собора — восстановление патриаршества»<sup>14</sup>. В своей речи епископ ставил патриаршество в центр образуемой высшей церковной власти. Его предложение нашло живой отклик у большинства членов Собора. Многие выступавшие старались доказать, что патриаршество не только предполагает, но и гарантирует соборность. К примеру, этой теме было посвящено выступление делегата от Петроградской епархии А.В. Васильева, подчеркивавшего, что «в соборности стройно согласуются лично-иерархическое и общественное начала <...> Патриарх, возглавляющий Поместные Соборы, и постоянно действующий их ис-

<sup>11</sup> Вениамин. 283.

<sup>12</sup> Пospelовский. 38–39.

<sup>13</sup> Вениамин. 283–284.

<sup>14</sup> Цыпин (1). 23, 25.

полнительный орган — Синод — не противоречат соборности, а восполняют ее. И мы видим, что всюду, где патриархи — там и Соборы»<sup>15</sup>. Активно заявлял о необходимости восстановления патриаршества и будущий ближайший соратник патриарха Тихона профессор Московской духовной академии архимандрит Иларион (Троицкий). Архимандрит Иларион полагал патриаршество основным законом высшего управления поместной Церкви, считая, что его восстановления требует православное церковное сознание. При этом архимандрит Иларион резко критиковал петровскую синодальную реформу и самого преобразователя, «святотатственная рука» которого «свела первосвятителя российского с его векового места в Успенском соборе»<sup>16</sup>.

28 октября 1917 г., когда в Петрограде Временное правительство было низложено, а его председатель бежал, член Поместного Собора протоиерей П.И. Лахостский от имени 60 членов Собора предложил приступить к голосованию по вопросу о восстановлении патриаршества. Предложение было поддержано. А 4 ноября 1917 г. Собор принял определение по общим положениям о высшем управлении Православной Российской Церковью. Высшей властью (законодательной, административной, судебной и контролирующей), согласно определению, обладает Поместный Собор, созываемый периодически, в определенные сроки, в составе епископов, клириков и мирян. Вторым пунктом заявлялось о восстановлении патриаршества и возглавлении церковного управления патриархом, являющимся «первым между равными ему епископами». Патриарх подотчетен Собору, равно как и органы церковного управления<sup>17</sup>.

Ранее, 30 октября, Собор выслушал доклад о способах избрания патриарха. В качестве примера взяли правила, существовавшие в Константинопольской Церкви и первоначально проголосовали за кандидатов в патриархи, которых мог избрать весь Собор (из епископов, священников и мирян). В результате из 25 кандидатов, предложенных членами Собора, больше всего голосов (101) получил архиепископ Антоний (Храповицкий). Новое голосование прошло 31 октября после того, как была разъяснена невозмож-

<sup>15</sup> *Акты*. 38.

<sup>16</sup> *Акты*. 41, 45–46.

<sup>17</sup> *Собрание определений и постановлений (1)*. 1.

ность избрания А.Д. Самарина как мирянина в патриархи. Тогда члены Собора (в голосовании участвовало 309 соборян) в своих записках указывали уже не одно имя кандидата, а три. В результате, большинство (159 голосов) вновь получил архиепископ Антоний (Храповицкий), признанный первым кандидатом в патриархи. В результате повторного голосования кандидатом избрали также архиепископа Арсения (Стадницкого) получившего 199 голосов. А в третьем туре голосования кандидатом избрали митрополита Тихона (Беллавина), получившего 162 голоса<sup>18</sup>. Таким образом, кандидатами в патриархи Собор избрал архиепископов Антония и Арсения и митрополита Тихона.

Если бы епископы воспользовались своим правом избирать кандидата в патриархи, то, несомненно, первоиерархом стал бы архиепископ Антоний. Но архиереи отказались от этого права, постановив избрать патриарха посредством жребия. Постановление огласили 2 ноября, отложив процедуру до прекращения уличных боев, шедших в то время в Москве. Избрание состоялось три дня спустя, в храме Христа Спасителя. Захватившие к тому времени Кремль, большевики все же дали разрешение принести в храм Христа Спасителя икону Владимирской Божией Матери. По словам современника, храм, вмещавший 12 000 человек, был переполнен.

«Вход был свободный, — вспоминал участник работ Поместного Собора бывший член Государственной Думы князь И.С. Васильчиков. — Литургию совершал митрополит Владимир в сослужении многих архисреев. Пел, и пел замечательно, полный хор синодальных певчих. В конце литургии митрополит вынес из алтаря и поставил на небольшой столик перед иконой Владимирской Божией Матери, слева от царских врат, небольшой ковчег с именами выбранных на церковном Соборе кандидатов в патриархи. Затем он встал, окруженный архиереями, в царских вратах, лицом к народу. Впереди лицом к алтарю стоял протодиакон Успенского собора Розов. Тогда из алтаря вышел старец о. Алексей в черной монашеской мантии, подошел к иконе Богоматери и начал молиться, кладя земные поклоны. В храме стояла полная тишина, и в то же время чувствовалось, как нарастало общее нервное напряжение. Молился старец долго. Затем встал с колен, вынул из ковчега за-

<sup>18</sup> См. подробно: *Цыпин (1)*. 30–31, *Цыпин (3)*. 54–55.

писку и передал ее митрополиту. Тот прочел и передал протодиакону. И вот протодиакон своим знаменитым на всю Москву, могучим и в то же время бархатным басом медленно начал провозглашать многолетие. Напряжение в храме достигло высшей точки. Кого назовет? «...Патриарх-Московскому и всея Руси Тихону!» раздалось на весь храм, и хор грянул многолетие!»<sup>19</sup>

Рассказ об избрании патриарха, немного отличающийся от приведенного выше, оставил и митрополит Евлогий (Георгиевский), по словам которого записку «внятно прочел» именно митрополит Владимир, затем провозгласивший: «Аксиос» («Достоин»)<sup>20</sup>. Вынувший жребий иеросхимонах Смоленской Зосимовой пустыни, расположенной недалеко от Троице-Сергиевой Лавры, Алексей (Соловьев) состоял членом Поместного Собора от монашествующих. Но не это было причиной его участия в избрании патриарха. Отец Алексей в течение многих лет почитался старцем, являлся духовным руководителем многих православных — от мирян до архиереев. Собственно, и в работах Собора он участвовал только из послушания, так как был затворником.

Интронизацию избранного патриарха Собор назначил на 21 ноября, когда Церковь отмечает праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы. Этот день постановили ознаменовать колокольным звоном — и в Москве, и во всех храмах России (по получении известия — в первый воскресный или праздничный день). Со времени возведения на кафедру поминовения Святейшего патриарха должны были заменить поминовения Святейшего Синода<sup>21</sup>.

В назначенный день — 21 ноября 1917 г. — в Московском Успенском соборе и было совершено намеченное наречение митрополита Московского и Коломенского Тихона в патриарха Московского и всея России. Историческое событие произошло — Православная Церковь получила своего канонического главу, голоса которого не слышала целых 217 лет. С этого времени не только фактически, но и формально закрылась последняя страница в истории Синодальной эпохи. Избрание патриарха было главным делом Поместного Собора, высшей точкой, которой он, по словам митрополита Евлогия, духовно достиг.

---

<sup>19</sup> Цит. по: Регельсон. 31–33.

<sup>20</sup> Евлогий. 279.

<sup>21</sup> *Определение Св. Синода о возведении.* 419–420.

Современники прекрасно понимали масштаб совершившегося события. Так, в день торжественного на stolования Святейшего, профессор С.Н. Булгаков напомнил соборянам, что «помимо церковно-канонических прав, патриарх имеет еще особый иерархический авторитет, ибо в нем выражается живое единство поместной Церкви». Булгаков отметил и равное утверждение в православии как начала соборности, так и начала иерархизма. Стоя между «неведомым будущим» и «страшным настоящим», Церковь, по его словам, начала работу положительного строительства раньше государства и восстановление патриаршества — одна из его основ. Оно — «орган вселенского сознания Православной Церкви, каким не мог являться провинциальный коллегий Синода. Патриарх есть церковная вершина, возвышающаяся над местной оградой, видящая другие вершины и видимая ими»<sup>22</sup>.

\* \* \*

Поместный Собор, избравший в ноябре 1917 г. патриарха, проходил, как известно, в чрезвычайно тяжелых внутривполитических условиях: светская власть, чем дальше, тем больше теряла контроль над страной, вступавшей на путь гражданского противостояния. К тому же и положение на фронте становилось все более опасным. Складывавшееся положение заставляло членов Собора обращать самое пристальное внимание на ход политических событий в России, призывая к заблудших к покаянию. Уже 24 августа 1917 г. было принято специальное послание к православному русскому народу, в котором звучало предупреждение о надвигавшемся всеобщем разорении и предстоявшим «нашей армии и городам» ужасам небывалого голода. «Родина гибнет», — говорилось в послании, а «совесть народная затуманена противными христианству учениями. Совершаются неслыханные кощунства и святотатства; местами пастыри изгоняются из храмов». В сложившейся ситуации Собор призывал народ «не допустить Родину до поругания и до позорного конца»<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> См.: *Акты*. 23–27.

<sup>23</sup> *Послание Собора (1)*. 311, 312.

Тогда же Собор выступил и со специальным обращением к армии и флоту. По существу это была горькая констатация малого влияния религии на души православного воинства. Говорилось, что огонь православной веры стал гаснуть, ослабло стремление к подвигу во имя Христа. «Внутри страны — разруха, на фронте — измена». Воины, обманутые врагами и предателями, запятнавшие свое имя изменой долгу и присяге, убийствами сослуживцев, грабежами и насилиями, призывались опомниться — ведь враг стоял у дверей, подбираясь к Киевским святыням и к Петрограду. Необходимо было оставить партийные споры и счеты, простить друг другу обиды<sup>24</sup>. Но в условиях возраставшей ненависти и всеобщего ожесточения эти призывы, как правило, не встречали поддержки у тех, кому адресовались: нравственного и политического влияния на происходившие события Собор почти не имел.

Однако важно подчеркнуть, что соборяне чувствовали свою ответственность за происходившее в России. Определением Святейшего Синода от 21 сентября 1917 г. послание «христолюбивым воинству и флоту» поместили в «Церковных ведомостях», постановили огласить его в каждом храме в ближайший воскресный или праздничный день после литургии с совершением молебствия о спасении державы, а также напечатать необходимое количество экземпляров послания для раздачи в храмах<sup>25</sup>. В тот же день 21 сентября Святейший Синод принял определение и о напечатании постановления Собора по поводу угрожавшей Родине братоубийственной войны<sup>26</sup>. Это постановление появилось 1 сентября, когда Временное правительство провозгласило Россию республикой, тем самым узурпировав права Учредительного Собрания, ибо только оно могло определить будущую форму правления в государстве. Предложение провозгласить республику исходило от главы Кабинета А.Ф. Керенского. Официальным поводом было указание на необходимость «положить предел внешней неопределенности государственного строя, памятуя единодушное и восторженное признание республиканской идеи, которое сказалось на Московском Государственном Совещании»<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> *Послание Собора (2)*. 327–330.

<sup>25</sup> *Определение Св. Синода от 21 сентября 1917 г.* 331.

<sup>26</sup> *Постановление Собора*. 360.

<sup>27</sup> См.: Керенский. 288.

На этом фоне постановление Собора относительно угрозы гражданской войны выглядело особенно ярко. Как диссонировали слова Временного правительства о «единодушии и восторженности» приятия массами республиканской идеи с неутешительными свидетельствами соборян, трезво оценивавших внутривластическую ситуацию в стране! В самом деле: разве можно было надеяться на укрепление новых политических форм, когда в условиях Мировой войны многомиллионная армия разлагалась, теряя даже тень прежней своей боеспособности? Поместный Собор 1 сентября 1917 г. указал, что «упавший воинский дух в русской армии может быть восстановлен не прельщением вещественными благами, а только верою Христовой, которая побуждает к бескорыстным подвигам». «Власть должна быть не партийной, — пророчески предупреждал Собор светских правителей, — а всенародной. А народно-русской может быть только власть, просветленная верой Христовой»<sup>28</sup>.

Последней надеждой на создание такой власти для многих в России (в том числе и для членов Поместного Собора) было Учредительное Собрание, положение о выборах в которое предусматривало пропорциональную систему, основанную на всеобщем избирательном праве. С посланием, ввиду приближавшихся выборов, Собор выступил в первых числах октября 1917 г. «На сей государственный труд» было дано соборное благословение. Всячески поддерживая идею государственного строительства, члены Собора напоминали православным, что Россия не должна стать «царством безбожного неверия», что «не будет такому царству благоденствия и преуспевания». И в мирской области, указывалось в послании, нельзя забывать о Божией правде<sup>29</sup>. 4 октября Святейший Синод обнародовал по этому поводу специальное определение<sup>30</sup>.

В конце октября 1917 г. (но до Октябрьского переворота) Поместный Собор был вынужден выпустить новое послание. На сей раз в нем отмечались приходившие вести об ограблении церквей, монастырей, землевладельцев, говорилось об убийствах служителей алтаря и мирных обывателей, приводились примеры. Собор обращался к расхитителям с призывом возвратить награбленную у мо-

---

<sup>28</sup> *Постановление Собора.* 360.

<sup>29</sup> *Послание Собора (3).* 375–376.

<sup>30</sup> *Определение Св. Синода от 4 октября 1917 г.* 377.

настырей, храмов и частных владельцев землю, леса и урожай, вернуться к честному труду и не касаться чужого, «пока высшая власть, то есть Учредительное Собрание, не установит каких-либо новых земельных законов»<sup>31</sup>. Надеждам этим, как известно, не суждено было сбыться. Более того, призывы Церкви потонули в требованиях «экспроприировать экспроприаторов», которые откровенно поддерживали пришедшие на смену «министрам-капиталистам» народные комиссары.

И хотя после 25 октября 1917 г. внутривластная ситуация усложнилась, на первых порах, хотя это и кажется парадоксальным, большевики не воспринимались как воинствующе богоборческая власть: не стоит забывать, что и Временное правительство давало Церкви много поводов для критики и выражения недовольства, что именно с Февральской революции начались массовые издевательства над клириками и мирянами. По воспоминаниям митрополита Вениамина (Федченкова), «при борьбе Советов против предшествующей власти Керенского Церковь не проявила ни малейшего движения в пользу последнего. И не было к тому оснований. Когда Советы взяли верх, то Церковь совершенно легко признала их власть»<sup>32</sup>. Разумеется, читая цитированное выше заявление, необходимо учитывать и то обстоятельство, что владыка — бывший политэмигрант, припоминая давно минувшее, пытался реабилитировать себя перед советскими властями, разрешившими ему, бывшему «белому» епископу, жить и служить в СССР. Но сводить все только к конъюнктуре, думается, тоже неправильно: внешняя «легкость» признания 1917 г., о которой писал митрополит Вениамин, скорее свидетельствовала о недоверии к светским правителям, чем о признании их. Новая «власть» никак не пыталась остановить волну насилий над клириками и мирянами, равнодушно взирая на творившиеся безобразия. Религиозные ценности народа не воспринимались ею как нечто священное. Примером стал обстрел Московского Кремля. Поэтому уже 11 ноября 1917 г. Собор выступил с посланием, в котором вновь напомнил о «великой междоусобице», захватившей страну, и резко охарактеризовал произошедший обстрел. «Вместе с кремлевскими храмами, — писали

<sup>31</sup> *Послание Собора (4)*. 399–401.

<sup>32</sup> *Вениамин*. 286.

члены Собора, — начинает рушиться все мирское строение державы Российской <...> Для тех, кто видит единственное основание своей власти в насилии одного сословия над всем народом, не существует Родины и ее святыни. Они становятся изменниками Родины, которые чинят неслыханное предательство России и верных союзников наших. *К нашему несчастью, доселе не народилось еще власти воистину народной, достойной получить благословение Церкви Православной*»<sup>33</sup>.

Это заявление можно считать ответом Церкви на сложившуюся в России политическую ситуацию и характеристикой господствовавших на Соборе настроений. Последовавшие с калейдоскопической быстротой события лишь доказали правоту сказанного: ранним утром 6 января 1918 г. большевики разогнали Учредительное Собрание (где у них было меньшинство), назвав его «вчерашним днем революции», а две недели спустя Совет народных комиссаров во главе с В.И. Лениным принял декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Этот декрет окончательно перечеркивал надежды на восстановление взаимоуважительных церковно-государственных отношений. Прежде всего, согласно положениям декрета, Церковь не получила прав частного религиозного общества. Кроме того, она теряла права на владение собственностью, более не имея и права юридического лица. Все имущество, накопленное Православной Российской Церковью за тысячелетие, объявлялось «народным достоянием». Правда, здания и богослужебные предметы государственная власть передавала в бесплатное пользование религиозных сообществ<sup>34</sup>. Однако, зная об антиклерикальных настроениях властей, можно было без труда догадаться, что право передачи зданий и богослужебных предметов, монополизированное «народными представителями», может однажды превратиться в орудие давления на Церковь. По декрету Церковь лишалась и права обучать детей Закону Божьему не только в государственных и общественных, но и в частных учебных заведениях (если там преподавались общеобразовательные предметы).

Показательно, что именно председатель Совнаркома В.И. Ленин заменил первую статью проекта декрета, гласившую, что ре-

<sup>33</sup> *Послание Собора (5)*. 417. (Выделено мной. — С. Ф.)

<sup>34</sup> См.: *Следственное дело*. 814–815.

лигия есть частное дело каждого гражданина страны, положением об отделении Церкви от государства. Именно он добавил в третью статью проекта декрета фразу: «Из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан устраняется». Ленин внес поправку, пресекавшую любую попытку неисполнения гражданских обязанностей по причине религиозных убеждений. Им также были внесены в проект декрета и некоторые другие дополнения и исправления<sup>35</sup>.

Учитывая прежние (дореволюционные) традиции, все это означало отказ государства от любых связей с Церковью. Разумеется, данное обстоятельство прекрасно понимали члены Поместного Собора, через несколько дней (27 января 1918 г.) отозвавшиеся на случившееся специальным воззванием. Соборяне точно подметили, что в случае приведения декрета в исполнение, у верующих может быть все отнято, «священные сосуды перельют на деньги, или обратят во что угодно, колокольный звон тогда смолкнет, Святые Таинства совершаться не будут, покойники будут зарываться в землю не отпетыми по церковному». Верующие призывались объединяться около своих храмов и пастырей, составлять союзы для защиты православных святынь и следовать голосу Святейшего патриарха, анафематствовавшего «творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной» в своем послании 19 января 1918 г.<sup>36</sup>.

По точному замечанию протоиерея Владислава Цыпина, декрет об отделении Церкви от государства «явился юридической подготовкой к изъятию церковных ценностей, к закрытию монастырей и духовных школ, к кощунственным осквернениям святых мощей угодников Божиих, к противоправным судам и расправам над священнослужителями и благочестивыми мирянами»<sup>37</sup>. Православная Церковь на Соборе 1917–1918 гг. не признала законности декрета, как не признавала до заявлений патриарха в 1923 г. законности Советской власти в принципе. Действительно, после событий января 1918 г. церковно-государственные отношения уже не могли позитивно развиваться: новая власть показала, что считаться с традициями особых отношений к Православной Церкви большевики не намерены и ни при каких обстоятельствах не пойдут ей навстречу.

<sup>35</sup> См.: Куроедов. 48–49.

<sup>36</sup> См.: Следственное дело. 817.

<sup>37</sup> Цыпин (2). 58.

Пожалуй, единственным исключением можно считать признанное первой советской Конституцией (принятой 10 июля 1918 г. на V Всероссийском съезде Советов) право граждан как на антирелигиозную, так и на религиозную пропаганду. Но в условиях разворачивавшейся гражданской войны это право выглядело всего лишь как громкая декларация, практическое применение которой осложнялось постоянными обвинениями верующих в контрреволюционности: молчаливое, а иногда и открытое потакание большевиков насилиям, творившимся над клириками, монахами и активными мирянами означало, что в глазах властей «религиозная пропаганда» выглядела пропагандой политической то есть «антисоветской» со всеми вытекавшими последствиями.

Как видим, революционный фон во многом определял политическую направленность заявлений, делавшихся на протяжении 1917–1918 гг. членами Поместного Собора. Однако не эти заявления можно считать главным достижением соборян. На протяжении трех сессий (первая проходила с 15 августа по 9 декабря 1917 г.; вторая — с 20 января по 7 (20) апреля 1918 г.; третья — с 19 июня (2 июля) по 7 (20) сентября 1918 г.<sup>38</sup>) были рассмотрены и утверждены многие принципиальные определения, не потерявшие своей актуальности до сего дня. Думается, именно это и является причиной, позволившей современному немецкому исследователю профессору Гюнтеру Шульцу заявить, что в свое второе тысячелетие Православная Российская Церковь вступила Собором 1917–1918 гг., а не формальной датой 1988 г.<sup>39</sup>

Чтобы понять эти слова, стоит кратко охарактеризовать основные решения, принятые на Поместном Соборе и, прежде всего, вспомнить об определении, принятом 2 декабря 1917 г. В том день Собор заявил о том, как Церковь понимает вопрос о своем правовом положении в государстве. Еще осенью по поручению Собора профессор С.Н. Булгаков составил специальную декларацию

<sup>38</sup> Вскоре после Октябрьского переворота Совет народных комиссаров постановил перейти, начиная с февраля 1918 г., с юлианского календаря на григорианский. Поэтому после 31 января 1918 г. в России наступило сразу 14 февраля. Соответственно, в настоящей книге даты, начиная с февраля 1918 г., даются либо двойные (старый стиль и — в скобках — новый стиль), либо только в соответствии с новым стилем.

<sup>39</sup> Цит. по: *Поспеловский*. 49.

«Об отношениях Церкви и государства», «которая предваряла правовые определения и где требование о полном отделении Церкви от государства сравнивалось с пожеланием, “чтобы солнце не светило, а огонь не согревал”»<sup>40</sup>. В конце концов, суммируя пожелания и мнения, Собор определился в том, какими хотел бы видеть церковно-государственные отношения в России.

В определении повторялось то, что уже высказал ранее Предсоборный Совет — в эпоху Временного правительства. Отдельно указывалось, что установления Православной Церкви, имевшие на то время право юридического лица, сохраняют эти права, «а установления, не имеющие их или вновь возникающие, получают таковые права по заявлению церковной власти»<sup>41</sup>.

После принятия подобного определения, реакция Собора на декрет большевиков, о котором говорилось выше, была вполне прогнозируемой. Думается, новые власти не могли не понимать, что их решение вызовет бурное неприятие соборян, но не считали нужным избежать конфликта. С другой стороны, необходимо отметить, что священноначалие, равно как и активные миряне в большинстве своем отказывались понять (точнее сказать — принять) невозможность восстановления прежней модели церковно-государственных отношений (прежде всего сохранения идеи первенства) после того, как власть перешла в руки воинствующих антиклерикалов-большевиков. Разумеется, никто не мог представить тогда, что они пришли «всерьез и надолго», но, зная об идеологической платформе ленинцев, можно было предположить: пока большевики у власти, Определение о правовом положении Православной Церкви останется красивой, но неосуществимой мечтой.

Другой важной проблемой, решавшейся соборянами, была проблема реформирования всего строя церковного управления, актуализировавшаяся после избрания патриарха. Уже 7 декабря 1917 г. Собор принял определение о Священном Синоде и Высшем Церковном Совете. Согласно этому документу, управление церковными делами принадлежало патриарху совместно со Священным Синодом и ВЦС. Синод состоял из председателя — патриарха и двенадцати членов: Киевского митрополита (как постоянного члена),

<sup>40</sup> Цыпин (1). 37.

<sup>41</sup> См. подр.: *Собрание определений и постановлений* (2). 6–8.

шести иерархов, избираемых Поместным Собором на три года, и пяти иерархов, вызываемых по очереди для присутствия на один год. Указание на время пребывания в Синоде избранных Собором иерархов косвенно свидетельствовало, что следующий очередной Собор предполагалось созвать через три года. В состав ВЦС также входил патриарх на правах председателя и пятнадцать членов: три иерарха из состава Синода (по его — Синода — избранию), и по избранию Собора: один монах из монастырских иноков, пять клириков и шесть мирян<sup>42</sup>. 8 декабря было принято определение о круге дел, подлежащих ведению органов высшего церковного управления. Практически все, что разработал по этому вопросу Предсоборный Совет, члены Собора включили в свое определение<sup>43</sup>.

Глубоко и всесторонне изучали соборяне и вопрос о епархиальном управлении: определение по нему рассматривалось 1 (14), 7 (20) и 9 (22) февраля 1918 г., состояло оно из пяти глав — о епархии, ее устройстве и учреждениях, о епархиальном собрании, о епархиальном совете и, наконец, о благочиннических округах.

Согласно определению, епархией именуется часть Православной Российской Церкви, канонически управляющаяся епархиальным архиереем. В отношении управления она разделялась на благочиннические округа, которые должны находиться в ведении благочинных, действующих вместе с состоящими при них советами. Епархиальный архиерей, по преемству власти от святых апостолов, в качестве предстоятеля местной Церкви управляет епархией при соборном содействии клира и мирян. В определении четко устанавливался порядок избрания архиерея. Высшим органом, при посредстве которого епископ должен управлять епархией, считается епархиальное собрание. Оно состоит из клира и мирян в равном числе, избранных на три года. Епархиальное собрание имеет полномочия избирать членов епархиального совета и членов епархиального суда, а также других должностных лиц.

Как видим, и на местном уровне время работы избранных органов епархиальной власти не превышало трех лет. Епархиальный совет предусматривался непрерывно действующим административно-исполнительным институтом, состоящим из выборных членов.

<sup>42</sup> *Собрание определений и постановлений (1)*. 7–8.

<sup>43</sup> Ср.: *Собрание определений и постановлений (1)*. 12–16.

Предполагалось, что при его содействии епархиальный архиерей и будет осуществлять управление епархией. Совету предоставлялось право инициировать обсуждение общих вопросов, затрагивающих церковно-епархиальную жизнь, и проводить выработанные по ним мероприятия в жизнь, но только после рассмотрения их епархиальным собранием и одобрения епархиальным архиереем. Именно епархиальное собрание определяло границы благочиннических округов.

В свою очередь, в каждом благочинническом округе предполагалось наладить работу окружных благочиннических собраний, которые считались следующими (после собраний епархиальных) административно-распорядительными органами в общем строе епархиальной жизни. Окружные благочиннические собрания, согласно определению, могут быть как пастырскими, так и общими с присутствием на них мирян. Эти последние собрания состоят из всех штатных членов причтов приходских, домовых и монастырских храмов округа, и священников, приписанных к храмам округа сверх штата, а также из мирян — членов приходских советов (по их избранию) в числе, равном составу причта каждого храма. В пределы компетенции общих благочиннических собраний входили дела «о благолепии и единообразии» церковного богослужения; рассмотрение финансовой сметы; обсуждение церковно-приходского дела в округе, преподавания Закона Божия и так далее. Показательно, что избрание благочинного и членов благочиннического совета и их заместителей должно было происходить на общем благочинническом собрании *закрытой баллотировкой*<sup>44</sup>.

В конце (февраля 1918 г. (7 марта по новому стилю) было принято определение о единоверии. В иной политической обстановке оно могло бы сыграть более важную роль по объединению с Церковью-Матерью не только «православных старообрядцев» (как называли единоверцев), но и какой-либо части «австрийцев». В революционных же условиях определение скорее стало лишь свидетельством полного понимания членами Собора существа этой старой и больной для русского религиозного сознания проблемы. Определение было принято на основании материалов, подготовленных Предсоборным Советом. Согласно его первому пункту, единоверцы провозглашались чадами Единой Святой Соборной и Апос-

<sup>44</sup> См.: *Собрание определений и постановлений (1)*. 17–33.

тольской Церкви, которые, с благословения поместной Церкви, при единстве веры и управления, могут совершать церковные чинопоследования по богослужебным книгам, изданным при первых пяти патриархах, строго сохраняя древнерусский бытовой уклад<sup>45</sup>. Собор разрешил и вопрос о введении должностей викарных единоверческих епископов в большинстве епархий<sup>46</sup>. С того времени и приходская община могла самостоятельно решать вопрос о присоединении к единоверию (если четыре пятых ее состава выражали желание принять старый обряд). Без данного определения, думается, невозможно было бы и решение Поместного Собора 1971 г. об отмене клятв, изреченных Собором 1666–1667 гг., на доニコновские обряды.

Весной 1918 г. — 7 (20) апреля — было принято давно ожидавшееся определение о православном приходе и состоявший из 177 пунктов приходский устав. С его принятием план церковного строительства можно было признать завершенным в главных чертах: соборяне рассмотрели вопросы о высшем, епархиальном и приходском управлении. Они прекрасно понимали, что без возрождения живого прихода не могло быть и речи об успешности проведения других реформ, ибо приход — это фундамент Церкви.

Согласно принятому Собором определению, приходом «называется общество православных христиан, состоящее из клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника-настоятеля». Назначение прихода виделось в том, чтобы православные христиане содействовали друг другу в достижении спасения через христианское просвещение, добрую жизнь и благотворительность, имели заботу о своем храме, причте и приходе, а также о общепархиальных и общецерковных нуждах как Российской, так и Вселенской Церкви<sup>47</sup>. Предусматривалось также, чтобы приходский храм и приход были юридическими лицами.

<sup>45</sup> *Собрание определений и постановлений (2)*. 3.

<sup>46</sup> См.: *Старообрядчество. Словарь*. 98. Здесь же старообрядческие авторы приводят, видимо завышая, число единоверческих епископов — «около 30 архиереев».

<sup>47</sup> *Собрание определений и постановлений (3)*. 13.

Совместная работа клира и мирян в управлении приходскими делами должна осуществляться на основах соборности — через приходское собрание и приходский совет. Право участия с решающим голосом в собрании, созывавшемся по постановлениям приходского совета не менее одного раза в полугодие, принадлежит всем членам причта и прихожанам обоего пола, но не моложе 25 лет. Как видим, приходский устав в основных чертах повторял пункты Временного Положения о приходе<sup>48</sup>.

19 февраля (4 марта) 1918 г. Поместный Собор выпустил определение, в котором давался ответ на декреты новой власти о браке. Собор заявил, что брак, освященный Церковью, не может быть расторгнут гражданской властью. Если Церковь не расторгла брак, а православный все-таки вступил в новый — гражданский, то стал повинен в многоженстве и прелюбодеянии<sup>49</sup>. А спустя полтора месяца, определением от 7 (20) апреля 1918 г., Собор установил поводы к расторжению брачного союза, признав таковыми: отпадение от православия; прелюбодеяние и противоестественные пороки; непотребность к брачному сожитию; заболевание проказой или сифилисом; безвестное отсутствие; принуждение одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния; посягательство на жизнь и здоровье супруга или детей; снохачество, сводничество и извлечение выгод из непотребства супруга; вступление одного из супругов в новый брак<sup>50</sup>. Как видим, Собор расширил число поводов к разводу, либерализовав прежнее законодательство. Но при этом было закреплено и положение о принципиальной нерасторжимости христианского брака.

Днем раньше, 6 (19) апреля 1918 г., Собор откликнулся на опасные случаи обращения некоторых православных (от епископов до мирян) для решения церковных дел к враждебной Церкви гражданской власти. Это был тревожный симптом, показывавший, что традиции подчинения Церкви государству оказывались живучими даже в условиях правления богоборческого правительства, не скрывавшего своих антиклерикальных настроений. Спустя несколько лет гражданские власти сами начнут активно участвовать в церков-

<sup>48</sup> Ср.: *Собрание определений и постановлений* (3). 14, 17, 24–25 и др.

<sup>49</sup> *Собрание определений и постановлений* (2). 21–22.

<sup>50</sup> *Собрание определений и постановлений* (3). 61–62.

ных делах, стремясь по известному принципу «разделять и властвовать». В 1918 г. этого еще не было. Однако опасность возможного «сотрудничества» людей Церкви с антихристианским «миром» Собор уже почувствовал. Именно поэтому его члены предлагали епископа, противящегося высшей церковной власти и обращающегося за содействием к власти гражданской, или священнослужителя, а также низших клириков, противящихся своему епархиальному архиерею, находящемуся в единении с высшей церковной властью, — наказывать вплоть до извержения из сана, а мирян — вплоть до отлучения от Церкви. Так же предполагалось наказывать службу в противощерковных учреждениях, а равно и содействие проведению в жизнь враждебных Церкви положений декрета о свободе совести и аналогичных ему актов<sup>51</sup>.

Вскоре наступил перерыв в работах Собора, который собрался на последнюю (третьею) свою сессию только 2 июля (н. ст.) 1918 г., хотя планировалось открыть заседания еще 28 июня. К этому времени никаких иллюзий в отношении новой власти не было уже ни у кого: за несколько дней до открытия сессии власти заняли здание Московской духовной семинарии, где предполагалось проводить заседания, и вывезли оттуда продукты, заготовленные для членов Собора. Считать происшедшее случайностью было бы наивно. Таким образом, заседания первоначально проводились частным порядком, работа соборян не имела статуса соборного деяния. Однако, хотя на третью сессию съехалось всего 140 членов, многие решения, принятые ими, нельзя не считать по-настоящему историческими.

Третье заседание состоялось 6 (19) июля 1918 г., в день, когда было получено известие о расстреле императора Николая II. Тогда же возникла дискуссия об уместности совершения по бывшему императору панихиды, продолжившаяся и на следующий день. «Через две минуты после того, как частное совещание принимает решение о совершении панихиды, Собор объявляется открытым, и Святейшим патриархом Тихоном панихида совершается»<sup>52</sup>. Этому предшествовало обсуждение трагического сообщения, в результате которого большинством голосов (против — 28 человек, трое воздержались) было принято предложение о совершении Собором пани-

<sup>51</sup> *Собрание определений и постановлений (3)*. 58–60.

<sup>52</sup> *Кравецкий*. 102.

хиды об упокоении души Николая II<sup>53</sup>. Среди выступавших в поддержку панихиды были не только церковные «консерваторы», но также и те, кто считался «либералами».

Например, профессор Б.В. Титлинов полагал, что мало не только одной, но даже и сорока панихид: «Нравственное достоинство Собора обязывает его к тому, чтобы заклеить это преступление и соответствующим словом. Долг Собора пред лицом русского народа и пред лицом всего мира возвысить голос против этого акта неслыханной жестокости»<sup>54</sup>. Другие выступавшие обращали внимание на то, что бывший государь — помазанник Божий, молитвенно помянуть которого требует Божия правда.

В итоге, 8 (21) июля 1918 г. патриарх за литургией произнес проповедь, осуждавшую совершенное злодеяние. Святейший открыто заявил, что с убийством Николая II (о расстреле вместе с ним семьи и слуг тогда не говорилось) христианская совесть примириться не может: «Пусть за это называют нас контрреволюционерами, пусть заключают в тюрьмы, пусть нас расстреливают. Мы готовы все это претерпеть в уповании, что к нам будут отнесены слова Спасителя нашего: “Блажени слышащие слово Божие и хранящие е”»<sup>55</sup>. На следующий день член Собора протоиерей П.Н. Лахостский призвал Собор присоединиться к словам патриарха, как ранее Собор присоединился к посланию 19 января 1918 г. «об анафематствовании».

13 (26) июля 1918 г. на закрытом заседании под председательством митрополита Новгородского Арсения (Стадницкого) соборяне приняли проект постановления, в котором заявлялось, что в слове Патриарха, произнесенном 8 июля, «выражены те именно мысли и чувства, которые по долгу христианской совести должна исповедовать вся православная верующая Россия»<sup>56</sup>. Честные и смелые слова патриарха, с которыми солидаризировались члены Собора, в дальнейшем многократно эксплуатировались штатными советскими атеистами и идеологическими работниками, стремившимися доказать прежде всего «монархизм» Святейшего, сознательно упуская из виду настоящие побудительные причины, приведшие к проведению им панихиды и произнесению слова<sup>57</sup>.

---

<sup>53</sup> См.: *Кравецкий*. 111.

<sup>54</sup> *Кравецкий*. 110.

<sup>55</sup> *Кравецкий*. 114.

<sup>56</sup> *Кравецкий*. 124.

<sup>57</sup> См. напр.: *Куредов*. 58.

Вскоре после этого, 31 июля (13 августа) 1918 г. соборяне утвердили определение об избрании Святейшего патриарха, указав, что это избрание производится Собором, состоящим из епископов, клириков и мирян. Система выборов сохранялась прежняя: из объявленного списка закрытым голосованием Собор избирает трех кандидатов путем подачи листов с обозначением на каждом трех имен. Далее патриарх избирается по жребию из трех указанных кандидатов<sup>58</sup>. Таким образом, Собор предполагал оставить те правила, которые были выработаны при избрании патриарха Тихона. Однако это определение (как и многие другие) оказалось в последующие годы неисполненным: первоначально — в силу развернувшихся гонений на Церковь, в дальнейшем — в силу выработавшейся и в Церкви привычки «единогласного» решения, без возможных в случае жеребьевки неожиданностей, столь нелюбимых Советской властью.

13 (26) августа 1918 г., в день именин Святейшего патриарха Тихона, Собор принял определение о восстановлении празднования дня памяти всех святых российских<sup>59</sup>. Служба «Всем святым, в земле Русской просиявшим», была составлена членами Собора иеромонахом Афанасием (Сахаровым, будущим епископом Ковровским) и профессором Петроградского университета Б.А. Тураевым. Профессор Тураев представил Собору предварительно рассмотренный богослужебным отделом доклад, в котором аргументировалась необходимость восстановления этого праздника. «В наше скорбное время, — говорилось в докладе, — когда единая Русь стала разорванной, когда нашим грешным поколением попораны плоды подвигов святых, трудившихся и в пещерах Киева, и в Москве, и в Фиваиде Севера, и в Западной России над созиданием единой Православной Русской Церкви, представлялось бы благовременным восстановить этот забытый праздник, да напоминает он нам и нашим отторженным братьям из рода в род о Единой Православной Русской Церкви и да будет он малой данью нашего грешного поколения и малым искуплением нашего греха»<sup>60</sup>.

Очередным свидетельством переживавшегося тогда «скорбного времени» стало определение от 30 августа (12 сентября) 1918 г.

<sup>58</sup> *Собрание определений и постановлений (4)*. 3, 5.

<sup>59</sup> *Собрание определений и постановлений (4)*. 27.

<sup>60</sup> *Афанасий*. 93.

об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания. Само его название говорило за себя — Церковь вступала в годину гонений и смут, когда надругательства над православными святынями становились нормой жизни безбожного государства. В этих условиях Собор, зная позицию Совнаркома, принявшего декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, специально указал, что «святые храмы и часовни со всеми священными предметами, в них находящимися, суть достояние Божие, состоящее в исключительном обладании Святой Божией Церкви в лице всех православно-верующих чад ее, возглавляемых богоучрежденной иерархией. Всякое отторжение сего достояния от Церкви есть кощунственный захват и насилие». Под страхом церковного отлучения православным запрещалось участвовать в изъятиях храмов, часовен и находившихся в них священных предметов<sup>61</sup>.

Последующие события показали значение определения от 30 августа: голод начала 1920-х гг. в Поволжье позволил большевикам развязать беспрецедентную кампанию по изъятию церковных ценностей якобы для помощи голодающим и на практике показать Церкви, что святыни, как и здания, в которых они хранились, не находятся в ее распоряжении, а принадлежат государству. Таким образом некоторые соборные определения и постановления входили в противоречие с новыми законами и, следовательно, не могли выполняться.

Какой усмешкой звучало, например, вымученное заявление Заместителя Патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского), данное им в интервью представителям советской печати в феврале 1930 г.: «Да, действительно, некоторые церкви закрываются. Но производится это закрытие не по инициативе власти, а по желанию населения, *а в иных случаях даже по постановлению самих верующих*»!<sup>62</sup> Понятно, что владыка принуждался лгать, но использование в качестве аргумента *воли верующих* выглядит совершенно абсурдно — согласно постановлению Собора 1917–1918 гг. таких «верующих» надлежало отлучать от Церкви. Вспомнил же я об этом лишь для того, чтобы отметить психологическую сторону вопроса: к 1930 г. определение об охране церковных святынь не

<sup>61</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 28.

<sup>62</sup> *Акты*. 683. (Выделено мной. — С. Ф.)

только было уже *невозможно* осуществить на практике, — само воспоминание о нем оказывалось пустым звуком.

Однако все это Церкви предстояло испытать в будущем. Тогда же, на Соборе, его члены пытались не только откликаться на животрепещущие вопросы церковно-политической жизни, но и принимать решения по текущим проблемам, не имевшим злободневного звучания. Одним из таких решений было определение от 31 августа (13 сентября) 1918 г. о монастырях и монашестве. Прежде всего стоит отметить, что и в монастырской жизни определением проводилось выборное начало — управление монастырями епархиальный архиерей осуществляет при содействии епархиального совета и епархиальных монашеских собраний.

В определении отмечено, что епископы, не имевшие монашеского пострига (облеченные только в рясофор, что предусматривалось Поместным Собором 1917–1918 гг.), не могут быть настоятелями и пользоваться настоятельской частью из монастырских доходов. Монастырем должен управлять настоятель, которому в хозяйственных делах содействует монастырский совет. В монастырский совет включаются, помимо настоятеля, наместник (если такой есть), казначей, ризничий, благочинный и эконом (если есть). Предполагалось регулярно, перед открытием Поместного Собора, а также в другое время по усмотрению высшей церковной власти созывать в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре всероссийские монашеские собрания. Высшее управление всеми монастырями и монашествующими предоставлялось патриарху, Священному Синоду и ВЦС<sup>63</sup>. Таким образом, предполагалось оживить монастырскую жизнь, дабы избежать в будущем возможных нареканий в «самоуправстве» настоятелей и полном «бесправии» братии, в том, что монастыри — это преимущественно «хозяйственные учреждения», а не нравственно-религиозные центры.

7 (20) сентября 1918 г. Собор выпустил определение, в котором поднимался старый вопрос об образовании в пределах Православной Российской Церкви церковных округов, потребность в которых была признана еще Соборами 1666–1667 гг. и 1681–1682 гг. Члены Собора, руководствуясь священными канонами и принимая во внимание значительное число уже существовавших в Церкви

<sup>63</sup> См.: *Собрание определений и постановлений* (4). 31–43.

епархий, определили учредить церковные округа, а распределение по ним поручить высшему церковному управлению<sup>64</sup>. Дальнейшие события не позволили реализовать это определение. Тем самым оказалось неисполнимым и определение от 21 августа (3 сентября) 1918 г. о порядке прославления святых к местному почитанию, согласно которому прославление угодника Божия к местному почитанию должно было совершаться собором митрополичьего округа с благословения патриарха и Синода, передаваемого через особую грамоту. Лишь «до подлежащей организации митрополичьих округов и окружных соборов» прославление совершалось патриархом и Синодом<sup>65</sup>.

Двумя днями ранее соборяне рассмотрели и приняли определение о своих полномочиях, указав, что таковые сохраняются «до воспоследования грамоты Святейшего патриарха о созыве нового (очередного) Собора». В определении также подчеркивалось, что патриарх имеет право «во всякое время, в зависимости от обстоятельств церковной жизни, созвать Священный Собор в настоящем его составе, пока члены Собора сохраняют свои полномочия»<sup>66</sup>. Следующее определение от 7 (20) сентября 1918 г. «О созыве очередного Собора и о полномочиях членов Священного Синода и Высшего церковного совета» предоставляло патриарху полномочия созвать очередной Собор в 1921 г. Предусматривалось также, что избранные Собором 1917–1918 гг. члены Синода и ВЦС сохраняют свои полномочия до избрания нового состава Синода и ВЦС очередным Собором<sup>67</sup>.

Следовательно, Собором 1917–1918 гг. была заложена норма регулярного проведения Поместных Соборов не менее одного раза в три года. Даже страшное время революционного лихолетья не сломало принципов соборности, с большим трудом утверждавшихся в церковном сознании и церковной практике в 1917–1918 гг. Желания сосредоточить в своих руках всю власть не обнаруживали ни Святейший патриарх Тихон, ни члены Священного Синода и ВЦС, хотя повод для такого «сосредоточения» у них был: поли-

<sup>64</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 14.

<sup>65</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 25–26.

<sup>66</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 9.

<sup>67</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 10.

тическая анархия, царившая в России, делала весьма призрачными надежды на претворение в жизнь церковных реформ, заставляла опасаться политических провокаций со стороны гражданских властей. Казалось бы, чего проще и естественней в таких условиях прекратить даже разговоры о соборности, о новом Соборе — «до лучших времен», сославшись на безбожную Советскую власть! Но этого не произошло: и патриарх, и члены высшего церковного управления чувствовали свою ответственность за будущее соборно управлявшейся Церкви<sup>68</sup>.

7 (20) сентября 1918 г. было принято одно из последних определений — по проекту положения о временном высшем управлении Православной Церкви на Украине. Согласно определению, православные епархии Украины, оставаясь частью Матери-Церкви, образовывали церковную область с особыми преимуществами на началах автономии. Эта автономия простиралась на местные церковные дела: административные, просветительские, миссионерские, благотворительные, монастырские, хозяйственные, судебные (в подлежащих инстанциях), брачные. Только дела общецерковного значения не могли рассматриваться самостоятельно<sup>69</sup>.

В тот же день, оказавшийся последним днем работы Собора, было принято и определение «О привлечении женщин к деятельному участию на разных поприщах церковного служения». Женщинам предоставлялось право быть церковными старостами, заседать в благочиннических и епархиальных собраниях, занимать должности во всех епархиальных просветительных и тому подобных учреждениях (кроме благочиннических и епархиальных советов, адми-

<sup>68</sup> Деятельность Священного Синода и ВЦС продолжалась и в годы гражданской войны, в 1918–1920 гг. Даже аресты патриарха в те времена не повлекли отмену заседаний Св. Синода и ВЦС. По мнению современного исследователя, «несмотря на препоны и провокации со стороны ВЧК, Высшее церковное управление продолжало в целом нормально функционировать» (Кашеваров. 103). Лишь позднее, в 1922 г., когда советские власти решили, воспользовавшись страшным голодом, охватившем Поволжье и другие регионы России, расколоть Церковь, Высшее церковное управление подверглось массивному натиску ОГПУ, стремившемуся разрушить «штаб церковной контрреволюции». К тому времени и следует отнести фактическое прекращение деятельности Св. Синода и ВЦС. См. подробно: Кашеваров. 134–165.

<sup>69</sup> *Собрание определений и постановлений* (4). 15–16.

нистративных и судебных учреждений), исполнять должность псаломщика (но без включения в клир)<sup>70</sup>. Планировалось и рассмотрение вопроса о восстановлении чина диаконисс, но этого, в виду вынужденного окончания работ Собора, не произошло. Соборяне прекрасно отдавали себе отчет в том, какая огромная роль принадлежала женщинам в церковной жизни. Так, во время обсуждения доклада «Об участии женщин в церковной жизни» 11 (24) июля 1918 г. член Комитета по делам печати соборянин М.А. Семенов, горячо приветствовавший предложения отдела о церковной дисциплине «Об участии женщин в жизни Церкви», специально подчеркнул «тот исключительный религиозный подъем, какой в эти страданные дни гонений на все чистое и святое проявила женщина. Побольше внимания и доверия к ней! — призывал оратор. — Она того заслужила!»<sup>71</sup>. Церковная история 1920-х – 1930-х гг. явила новые доказательства самоотверженного служения православных женщин Церкви, продемонстрировав их бесстрашие и религиозную стойкость.

Итак, Собор окончил свою деятельность, но у него остался весьма значительный список не обсуждавшихся в общих заседаниях за недостатком времени докладов, по которым не было принято никаких решений. Среди них значились подготовленные соборными отделами доклады об учреждении патриаршей палаты церковного искусства, об основных положениях Библейского совета при высшем церковном управлении, об устройстве Православной Церкви в Финляндии, о Грузинской автокефалии, о церковно-издательском отделе, об уставе устройства церковного суда и судопроизводства, о старом и новом календаре и другие<sup>72</sup>. Всего предстояло рассмотреть двадцать три доклада. Нерассмотренные доклады были переданы Собором на благоусмотрение Высшего церковного управления, которое, согласно принятому решению, получало право вводить в действие разработанные отделами Собора меры полностью или частично, причем не только повсеместно, но, в случае необходимости, и в отдельных епархиях<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> *Собрание определений и постановлений (4)*. 47. Правда, все это — в исключительных случаях.

<sup>71</sup> *Священный Собор*. 67–68.

<sup>72</sup> *Поспеловский*. 45.

<sup>73</sup> См. подр.: *Канцелярия патриарха Тихона*.

По мнению Д.В. Поспеловского, «продлился Собор еще на 1919 г., Церковь вступила бы в наш бурный XX в. “во всеоружии”, не “пережитком отсталого царизма”, как ее представляла богоборческая пропаганда, а живым динамичным организмом, непоколебимым в своих вероучительных основах, но откликающимся на требования века, отвечающим духовным запросам и понятиям современного человека»<sup>74</sup>.

Но продлиться на 1919 г., в разгар гражданской войны и «красного террора», Собор, за истекший период численно поредевший, не мог. Кроме того, ряд принципиальных вопросов церковного строительства можно было решить только при условии нормализации церковно-государственных отношений, при условии отказа советской власти от стремления «железной рукой» загнать собственный народ в безбожное «счастье». К 1919 г. рассчитывать на это не приходилось. Не приходилось более рассчитывать и на финансовую помощь государства, не только отказавшегося субсидировать работы Собора, но и лишившего Церковь еще имевшихся в ее распоряжении средств.

Впрочем, и до прихода большевиков к власти, материальные вопросы, стоявшие перед Церковью в связи с проводимым Собором, нельзя было считать легко решаемыми. В стране, не только участвовавшей в Мировой войне и пережившей революцию, но также находившейся в тисках хозяйственной разрухи, созыв Поместного Собора *закономерно* считался большой проблемой. Приблизительный подсчет только путевых денег, суточного довольствия при проезде делегатов в Москву и прочих «дорожных» расходов, вызванных предстоявшим Собором, давал сумму, почти равную 70 000 рублей. — Всем лицам, считая по пять человек от каждой епархии (а их было соответственно 335 человек), полагалось 26 039 рублей 75 копеек. 67-ми преосвященным — 5 207 рублей 95 копеек. Отдельно 50-ти членам, рассчитывавшим прибыть к 15 августа в Москву, на расстояние для каждого до 1000 верст — 2 500 рублей. Обер-прокурору, его товарищу и 22-м делопроизводителям — 724 рубля 80 копеек. Итого — 34 472 рубля 50 копеек в один конец, соответственно 68 945 рублей — в оба.

<sup>74</sup> Поспеловский. 45.

На суточное довольствие во время пребывания в Москве на Соборе 476 членам полагалось выделять по 10 рублей каждому. В расчете на два месяца это значило, что Собору необходимо было изыскать еще 285 600 рублей. На различные расходы: наем помещения, разъезды, канцелярские принадлежности и прочее требовалось 50 000 рублей. Всего получалось 404 545 рублей<sup>75</sup>.

Но данной суммой все расходы, разумеется, не покрывались. Требовались значительные средства на обеспечение деятельности Собора. Чем большую силу набирала в стране инфляция, тем больше возрастала необходимая сумма. Уже на закате своей деятельности, постановлением от 6 октября 1917 г. Временное правительство разрешило отпустить на расходы по созыву и деятельности Поместного Собора беспроцентную ссуду в 2 000 000 рублей с рассрочкой уплаты на пять лет и с ассигнованием этой суммы по частям, из которых первая составляла 500 000 рублей<sup>76</sup>. В связи с фактическим созывом Собора, на «первоочередные расходы» Временное правительство перевело 770 000 рублей.

Рассматривавшее проблему финансового обеспечения работ Собора, Хозяйственное управление Святейшего Синода полагало «1) из отпущенных в первую очередь 500 000 руб[лей] — 200 000 руб[лей] обратить к своему первоисточнику на покрытие расходов, а 300 000 руб[лей] предоставить Хозяйственному управлению отпустить на расходы по Поместному Собору; 2) просить министра исповеданий войти с кем следует в сношение об отпуске в ближайшее время нового кредита до 800 000 руб[лей] и 3) поручить Хозяйственному управлению из каждых новых ассигнований ссуды покрывать заимообразно произведенные расходы из специальных средств, а остающиеся суммы обращать на расходы по Собору»<sup>77</sup>. Однако сделанные предложения реализовать было невозможно — за два дня до составления директором Хозяйственного управления соответствующей справки, большевики низложили Временное правительство, захватив Зимний дворец. А помощь Церкви в проведении Поместного Собора никогда не рассматривалась и не могла рассматриваться ими всерьез.

<sup>75</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 173–174 об.

<sup>76</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 171.

<sup>77</sup> *Предсоборный Совет (1917)*. 172.

В конце октября 1917 г. русская Церковь вступила в новую полосу своего бытия, вынужденная больше думать не о реформах, а о выживании в условиях насилия, творимого под лозунгами «свободы совести» и заклинаний «воинствующего атеизма». Только на 1918 г. пришлось 3 000 расстрелов священнослужителей<sup>78</sup>. А в течение 1920-х – 1930-х гг. она оказалась на грани полного уничтожения. В подобных условиях невозможно было думать об исполнении многих постановлений Поместного Собора 1917–1918 гг. Но и тогда Собор продолжал оставаться для верующих нравственным ориентиром, своеобразным «церковным маяком», указывавшим верный путь в бурном море казенного советского безбожия.

Авторитет Собора не был поколеблен временем — и это одно из самых сильных свидетельств важности решавшихся и решенных на его заседаниях проблем.

---

<sup>78</sup> Яковлев. 86.

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ:

### ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ В РОССИИ ПОСЛЕ СОБОРА 1917–1918 гг.

Как известно, нового Поместного Собора Русской Православной Церкви пришлось ждать несколько десятилетий. Однако, уже к началу 1920-х годов окончательно стало ясно, что официальные советские власти не потерпят нормального течения церковной жизни, основанного на началах соборности. В задачу атеистического режима входило иное: всеми силами содействовать разрушению централизованного церковного управления и образованию самочинных православных объединений. Чем хуже для Церкви, тем лучше коммунистическому режиму.

Именно поэтому поддержка, оказанная советскими властями обновленцам буквально с первых дней их появления на исторической сцене, не может удивлять. Громкие заявления обновленческих лидеров, обвинявших священноначалие и лично патриарха Тихона в приверженности старому строю и пресловутой «реакционности», была тем более опасна, что обновленцы спекулировали своей мнимой приверженностью идее соборности. На фоне разворачивавшихся антицерковных гонений, развязанных партией большевиков, призывы обновленцев принять и даже возглавить «социализм», выглядели не просто провокационно, но и кощунственно.

Впрочем, эти призывы, а равно и прозрачная связь с ОГПУ, позволили им поставить перед властями вопрос о созыве Поместного Собора и получить на него разрешение. Назначенный первоначально на август 1922 г., этот «Второй Поместный Собор» открылся в Москве 29 апреля 1923 г. Различные, во многом не согласные друг с другом обновленческие группы довольно быстро

сошлись на одном: необходимости «развенчания» патриарха Тихона и уничтожения в России патриаршества. Но этим работа «Собора» не ограничилась — он успел узаконить равнозначность безбрачного и женатого епископата, второбрачие клириков (против чего выступил Собор 1917–1918 гг.), ввести григорианский календарь. Монастыри, по мнению «Собора», должны были закрыться и превратиться в трудовые коммуны и церковные приходы.

Известно, что победа обновленчества оказалась пирровой: народ не поддержал ни новоявленных церковных вождей, ни предложенные ими реформы. От верующих не удалось скрыть то обстоятельство, что Церкви навязывались решения, однозначного восприятия которых в православной среде не было, а в определенных случаях (например, когда поднимались вопросы об уничтожении патриаршества, лишении сана и монашества патриарха Тихона) — и быть не могло. Дальнейшие события, связанные с освобождением из-под ареста Святейшего и мощным народно-религиозным движением в его поддержку, заставили обновленцев пересмотреть свою тактику, создать Священный Синод и даже пойти на сближение со Святейшим патриархом. Однако весной 1924 г. подобные контакты прекратились: раскол был бесповоротно осужден, обновленческие хиротонии признавались незаконными.

Борьба продолжилась и после кончины патриарха Тихона (7 апреля 1925 г.): с 1 по 10 октября 1925 г. в Москве проходил новый обновленческий «Поместный Собор», названный «третьим». Этот «Собор» продемонстрировал последнюю глубину нравственного падения, публично заявив, что «тихоновская религиозная организация, формально признавшая Советскую власть, фактически остается организацией определенно антисоветской»<sup>1</sup>. На этом же «Соборе» делегаты приняли «Положение об управлении Российской Православной Церкви», в котором определялся порядок выборов епархиальных управлений, настоятелей храмов, предусматривалось создание митрополий. Одобрялось и возвращение в церковной жизни к «старому стилю». Эти решения, впрочем, не привели к росту авторитета обновленцев среди верующих. Паства, и без того невеликая, численно не возросла. Стремление обновленцев вести свою «соборную родословную» от Поместного Собора 1917–1918 гг. окон-

<sup>1</sup> Деяния III Собора. 31.

чилося провалом: в церковной традиции собрания 1923 и 1925 гг., получили печальную славу «разбойничьих Соборов».

Что касается Православной Церкви, сохранявшей верность патриарху Тихону и преемственной от него власти, то возможности созвать Поместный Собор на основе принятых в 1917 и 1918 гг. решений у нее не было. До 1943 г. не было возможности созвать даже Архиерейский Собор. Эта возможность появилась лишь после того, как 4 сентября 1943 г. И.В. Сталин принял патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и митрополитов Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича), положительно решив вопрос о патриаршем возглавлении Русской Православной Церкви. Понятно, что на Соборе, состоявшемся через четыре дня с участием лишь 19 архиереев, невозможно было обсуждать какие-либо иные вопросы, кроме одного: избрания патриарха и организации синодального управления (с 1935 г., в разгар безбожных пятилеток, Синод окончательно перестал существовать). О возвращении к идеям и постановлениям Поместного Собора 1917–1918 гг. в таких условиях невозможно было и думать. Синод образовывался *при патриархе* (им тогда же стал Блаженнейший митрополит Сергей), — прежний, более самостоятельный, статус Синода в годы гонений и воинствующего безбожия был потерян.

Патриарх Сергей скончался 15 мая 1944 г., после чего, согласно завещанию Святейшего, местоблюстителем стал митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий (Симанский). Сложившиеся в то время условия позволили начать подготовку к Поместному Собору, который открылся 31 января 1945 г. На нем присутствовало 171 человек, общее же число членов и гостей превышало 200 человек. Проходивший в условиях сталинского религиозного «ренессанса», этот Собор, как и Собор 1943 г., не имел возможности восстановить традиции, заложенные в 1917–1918 гг. Новая обстановка заставляла не восстанавливать прежнее, а создавать новое церковное устройство.

На Соборе было принято «Положение об управлении Русской Православной Церковью», в котором не содержалось указаний необходимости созыва новых Соборов в определенные сроки: после страшных 1920-х–1930-х гг. настаивать на проведении регулярных Соборов не приходилось. Предусматривался лишь созыв (и то — с согласия правительства) Архиерейских Соборов; Поместные должны были собираться лишь когда имелась необходи-

мость выслушать голос клира и мирян и когда имелась к этому «внешняя возможность». Права патриарха, по сравнению с имевшимися ранее — согласно решениям Собора 1917–1918 гг., — возрастали. Косвенным свидетельством можно считать то, что компетенция Священного Синода, совместно с которым патриарх и осуществлял управление Русской Православной Церковью, «Положением» 1945 г. не определялась.

Усиливалась и единоличная власть епископа, избрание которого оставалось прерогативой Священного Синода под председательством патриарха, а утверждение архиерея уже целиком принадлежало патриарху. Епископ мог учреждать епархиальный совет, а мог и не учреждать — этот коллегиальный орган создавался лишь в соответствии с его волей (если таковую можно было проявлять в то время). О благочиннических собраниях и советах в 1945 г. также не вспомнили, отменив и выборность благочинных. Не произошло и восстановление положения о православном приходе: согласно «Положению», настоятель прихода не зависел от органов приходского управления, имея непосредственное и преимущественное подчинение епархиальному архиерею. Выборы патриарха также не напоминали избрание святого Тихона: жребия не было, как не было и нескольких кандидатов. Единогласно избрали митрополита Алексия (Симанского), интронизация которого состоялась 4 февраля 1945 г.

С тех пор и вплоть до 1971 г. Поместных Соборов в Русской Православной Церкви не созывали, хотя ее жизнь после понесенных утрат нельзя было назвать удовлетворительно устроенной. Причина этого — та несвобода, в состоянии которой Церковь жила в государстве, поставившем целью построение коммунистического (то есть атеистического) общества и не желавшим возрождения идей соборности, для осуществления которых так много сделал Поместный Собор 1917–1918 гг.

Новым подтверждением церковной несвободы стал Архиерейский Собор 18 июля 1961 г., созданный по инициативе хрущевских властей. Целью этого Собора была реформа приходского управления, согласно с которой обязанности клира и настоятеля сосредотачивались преимущественно на духовном руководстве приходом и богослужении, а хозяйственно-финансовая деятельность становилась прерогативой исполнительных органов верующих (прежде всего, церковного старосты). Навязанная реформа нарушала

весь строй приходской жизни, делая хозяевами приходов церковные советы и так называемые двадцатки, контроль над которыми целиком находился в руках уполномоченных Совета по делам Русской Православной Церкви. По новым правилам, избирался исполнительный орган прихода — церковноприходской совет (староста, его помощник и казначей). Создавалась и ревизионная комиссия, обязанная наблюдать за состоянием церковного имущества. Разумеется, светские власти стремились всеми силами ослабить авторитет духовенства в приходе и не допустить роста церковного влияния на население. Для этого использовался старый проверенный метод — всеохватный контроль.

С того времени и вплоть до кончины патриарха Алексия I (17 апреля 1970 г.) никаких Соборов не проводилось. Поместный Собор Русской Православной Церкви начал свою работу спустя год после кончины патриарха — 30 мая 1971 г. В его работе принимали участие 236 человек, среди которых было 75 архиереев, 85 клириков и 78 мирян. Главным деянием Собора стало избрание нового предстоятеля. Выборов как таковых не проводилось, — епископы единогласно высказались за избрание патриархом митрополита Крутицкого Пимена (Извекова), местоблюстителя патриаршего престола. Кроме этого решения, Собор одобрил деятельность Священного Синода во главе с почившим патриархом Алексием, утвердил определения Архиерейского Собора 1961 г., отметил как выдающееся событие возвращение в православие греко-католиков Галиции и Закарпатья (1946 и 1949 гг.). Наконец, Собор своим решением от 2 июня 1971 г. отменил клятвы на старые (дониконовские) обряды и на лиц, их придерживающихся. Тем самым Русская Православная Церковь окончательно высказалась о своем отношении к бывшим «раскольникам». Но это не привело (да, очевидно, и не могло привести) к решению «старообрядческого вопроса» — время «положительных решений» давно ушло.

В 1988 г., когда отношение официальных советских властей к Православной Церкви стало быстро изменяться в лучшую сторону, был созван юбилейный Поместный Собор, приуроченный к празднованию 1000-летия Крещения Руси.

Был принят новый Устав об управлении Русской Православной Церкви, согласно которому Поместные и Архиерейские Соборы планировалось созывать с определенной периодичностью. Так, Поместный Собор должен был созываться патриархом (мес-

тоблпостителем) и Священным Синодом не реже одного раза в пять лет. Указание на необходимость периодически созывать Соборы можно считать возвращением к идеям Собора 1917–1918 гг. При этом, как и прежде, указывалось, что высшая власть в области вероучения, церковных управления и суда принадлежит Поместному Собору. Патриарх, согласно Уставу, имеет первенство чести среди архиереев и подотчетен Собору. Управление Церковью он осуществляет совместно со Священным Синодом, число временных членов которого тогда же увеличили до пяти.

Устав восстанавливал и предусмотренные Поместным Собором 1917–1918 гг. епархиальные собрания. Они получали полномочия избирать сроком на один год половину членов епархиального совета, при помощи которого архиерей должен осуществлять управление епархией. (Другая половина членов совета, согласно Уставу, архиереем назначается). Председателем приходского совета смог быть не только клирик, но и мирянин. Обсуждались на Соборе и иные вопросы, в частности о необходимости увеличить выпуск религиозной литературы. Поднимался вопрос об открытии новых духовных учебных заведений — открытие множества новых приходов настоятельно требовало подготовки большего числа богословски образованных пастырей. Можно сказать, что это был первый за годы Советской власти Собор, на котором архиереи, клирики и миряне смогли вести откровенный разговор о насущных церковных проблемах.

Через год, когда праздновался 400-летний юбилей учреждения на Руси патриаршества, состоялся Архиерейский Собор (9–11 октября 1989 г.). Канонизация на этом Соборе патриарха Тихона в условиях Советской власти (пусть даже «перестраивавшейся») без сомнения, явилась знаковым событием. К лику святых сопричислили того, кто в официальной историко-атеистической литературе (вплоть до конца 1980-х гг.) именовался «реакционером», долгое время стоявшим на позициях контрреволюции и поддерживавшим врагов трудового народа!<sup>2</sup> Тогда же было заявлено о необходимости возрождения приходской жизни, без чего не могли реализоваться никакие церковные преобразования. В связи с подготавливавшимся тогда законом «О свободе совести», Церковь открыто зая-

<sup>2</sup> См. напр.: *Плаксин*.

вила о необходимости внесения в него пункта о признании юридическим лицом церковной организации в целом. Собственно говоря, на Архиерейском Соборе ставился вопрос о пересмотре дискриминационных для Церкви отношений с государством. От светских властей требовали пересмотра прежней антицерковной политики.

События в то время развивались столь стремительно, что спустя всего несколько месяцев (в январе 1990 г.) состоялся новый Архиерейский Собор. Одним из самых острых вопросов, на нем обсуждавшихся, был вопрос о положении на Украине, где возник раскол, инициированный сторонниками украинской автокефалии, а масса храмов в западных областях перешла в руки греко-католиков. Сложные взаимоотношения православных и униатов, активизировавших свою деятельность в годы «перестройки», с тех пор стали для Русской Православной Церкви больной проблемой, решение которой осложнялось прежними обидами части западно-украинских верующих, в конце 1940-х годов насильственно «обращенных» в православных.

Новый и на сегодняшний день последний Поместный Собор состоялся в Москве вскоре после кончины патриарха Пимена († 3 мая 1990 г.). Его, как обычно в таких случаях, предварял Архиерейский Собор, обсуждавший программу предстоявшей встречи. На Архиерейском Соборе (впервые за годы Советской власти) тайным голосованием были избраны кандидаты на патриаршую кафедру: митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Ридигер; 37 голосов), митрополит Ростовский Владимир (Сабодан; 34 голоса) и митрополит Киевский Филарет (Денисенко; 34 голоса).

Поместный Собор, на рассмотрение которого были вынесены предложенные архиереями кандидатуры, открылся 7 июня 1990 г. На нем присутствовало 317 человек (90 архиереев, 92 клирика, 39 представителей от монастырей, 8 — от духовных школ и 88 мирян). Помимо предложенных кандидатур, делегаты Поместного Собора выдвинули в качестве кандидатов еще несколько, но ни один из предложенных кандидатов не получил поддержки половины Собора (что было необходимо для включения в списки для голосования). Архиепископ Могилевский Максим (Кроха) предложил использовать для избрания патриарха жребий, как это было в 1917 г. Но большинство соборян его не поддержало. И тем не менее, важно подчеркнуть, что хотя традиции Поместного Собора 1917–1918 гг. в данном вопросе не реализовались, о них не забыли. К тому же

голосование было тайным. Во втором туре большинство получил митрополит Алексей (Ридигер), ставший пятнадцатым патриархом Московским и всея Руси.

На Поместном Соборе было принято решение о канонизации протоиерея Иоанна Кронштадтского, всероссийски почитавшегося уже много десятилетий. Тогда же Собор поручил Комиссии по канонизации святых подготовить материалы к прославлению новомучеников, пострадавших за веру и Церковь в XX веке. Обращение к подвигу новомучеников свидетельствовало о том, что Русская Православная Церковь помнит о прошедшем лихолетье и надеется на восстановление соборной жизни, налаживать которую начал Поместный Собор 1917–1918 гг.

Политические и церковные события, разворачивавшиеся за истекшее десятилетие на территории СССР и России, заставляли Священный Синод неоднократно созывать Архиерейские Соборы, на которых рассматривались как вопросы правового положения РПЦ, так и многочисленные «нестроения», прежде всего связанные с ситуацией на Украине: действиями автокефалистов, униатов, сторонников извергнутого в 1992 г. из сана и монашества, а в 1997 г. — отлученного от Церкви бывшего митрополита Филарета (Денисенко). На Архиерейском Соборе 1990 г. Украинская Православная Церковь получила права широкой автономии, в дальнейшем ее статус независимости и самостоятельности неоднократно подтверждался.

Последний по времени проведения Архиерейский Собор был приурочен к празднованию 2000-летию христианства. В деяниях этого Собора, проходившем с 13 по 16 августа 2000 г. в воссозданном храме Христа Спасителя, приняло участие 147 архиереев. Доклад, с которым выступил патриарх Алексей, стал для Русской Православной Церкви своеобразным подведением итогов. Вспоминая празднование 1000-летия Крещения Руси, Святейший напомнил собравшимся, что оно «ознаменовало закат государственнотеистической системы и начало духовного возрождения Отечества». По его мнению, пережитое за последующие годы второе Крещение Руси и восстановление церковной жизни «коснулось не только стен храмовых зданий»<sup>3</sup>. Далее Алексей II затронул конкретные вопросы внутрицерковной и внешней церковной деятельности, которые нуждались в рассмотрении и соборном решении.

<sup>3</sup> Юбилейный Собор. 9, 10.

Проблемы, поднятые на Архиерейском Соборе 2000 г., по своему масштабу и сложности свидетельствуют о экстраординарности этого Собора, ставшего вехой в истории Русской Православной Церкви XX века. Так, по результатам работы Комиссии по канонизации святых Собор одобрил к канонизации 1154 угодника, из которых 1090 были новомученики и исповедники, пострадавшие в XX веке во время гонений на религию и Церковь в СССР. Среди канонизированных были император Николай II и его семья, расстрелянные в Екатеринбурге в ночь с 16 на 17 июля 1918 г. Сопричисленным к лику святых оказался и митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич; 1697–1772), пострадавший по политическим мотивам при Екатерине II и реабилитированный Поместным Собором 1917–1918 гг.

Собор принял также несколько определений, имеющих важное значение для дальнейшего развития Русской Православной Церкви. Одно из них — о новом церковном Уставе, окончательное утверждение которого остается прерогативой грядущего Поместного Собора<sup>4</sup>. Впрочем, неизвестно, когда такой Собор будет созван: ведь в соответствии с новым Уставом сроки его созыва определяет Архиерейский Собор или (в исключительных случаях) — патриарх (местоблюститель) и Священный Синод. В свою очередь, Архиерейский Собор должен созываться не реже одного раза в четыре года и в преддверии Поместного Собора<sup>5</sup>.

В Уставе кратко излагаются вопросы о положении церковного суда, правила управления епархиями и приходами, монастырями и духовно-учебными заведениями, а также вопросы владения имуществом, распоряжения финансами и проч. Однако, многие проблемы церковной жизни рассматриваются с меньшим учетом принципа соборности, чем это делал Поместный Собор 1917–1918 гг.

На Соборе было принято определение об «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», рекомендованных всем православным в качестве руководства во взаимоотношениях с государственной властью, светскими объединениями и организациями, внецерковными средствами массовой информации. В этом документе, созданном на основе опыта как церковно-государствен-

<sup>4</sup> Юбилейный Собор. 278.

<sup>5</sup> Устав РПЦ. 4, 7.

ных отношений последнего десятилетия, так и трагических лет существования в богоборческом государстве, ясно проводится мысль о том, что *«Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству», равно и «государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее»*. Исключением могут быть только те стороны церковно-государственных отношений, которые предполагают деятельность Церкви и канонических церковных учреждений в качестве юридического лица. *«Церковь ожидает от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям»,* — подчеркивается в «Основах»<sup>6</sup>.

При этом отмечалось и «несомненное искажение симфонической нормы» в Синодальную эпоху, и то, что Поместный Собор 1917–1918 гг. предпринял «попытку утвердить идеал симфонии в новых условиях, когда империя пала»<sup>7</sup>. Понимая, что эта глубокая идея практически не реализуема сегодня, составители «Основ» не забыли указать, что *«если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении»*<sup>8</sup>. Это замечание, без сомнения, должно считать результатом полученного Церковью в XX веке горького опыта отношений с безбожным государством. Стремление по возможности более ясно очертить пределы церковно-государственных контактов, побудило составителей «Основ» вновь повторить каноническое запрещение на участие клириков в делах государственного управления, в том числе в представительных органах власти.

Но Церковь не отказывалась от воздействия на мир, заявляя о том, что добивается признания легитимности религиозного мировоззрения как основания для общественно-значимых деяний. Об этом свидетельствовали и выступления многих архиереев. Собор в своих решениях был единодушен, полагая одной из главных ценностей — сохранение и впредь мира в Церкви.

Однако многие затронутые на Архиерейском Соборе 2000 г. проблемы, по-видимому, все же требуют рассмотрения Собора По-

<sup>6</sup> Юбилейный Собор. 156.

<sup>7</sup> Юбилейный Собор. 157.

<sup>8</sup> Юбилейный Собор. 159.

местного, которому, как и раньше, принадлежит высшая власть в области вероучения и канонического устройства. Думается, что, используя огромный, так до конца и не реализованный опыт Собора 1917–1918 гг., его постановления и определения, материалы предшествовавших присутствий, совещаний и советов, а также осознавая исключительное влияние на религиозную жизнь в России церковно-государственных отношений, вполне реально осуществить давнюю мечту православных ревнителей о восстановлении во всей полноте идеи соборности, ибо только в ней и возможно проявление вселенского сознания Православной Церкви.

1. *Авель* = Житие преподобного Авеля прорицателя. М., 1995.
2. *Айвазов* = Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма / Сост. И.Г. Айвазов. М., 1909.
3. *Акты* = Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преследовании высшей церковной власти. 1917-1943. Сборник в двух частях. / Сост. М.Е. Губонин. М., 1994. Ч. 1.
4. *Александр Михайлович* = *Александр Михайлович, вел. князь*. Книга воспоминаний. М., 1991.
5. *Александровский* = *Александровский А.* Подвеса среди духовенства // ГМ. 1917. № 11-12.
6. *Александро-Невская лавра* = *Александро-Невская лавра* накануне свержения самодержавия // КА. 1936. Т. 4 (77).
7. *Алексий* = *Алексий (Кузнецов), иером.* Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое исследование. СПб., 1913.
8. *Амальрик* = *Амальрик А.* Распутин. Документальная повесть. М., 1992.
9. *Амвросий* = Объяснение преосвященного Амвросия, архиепископа Харьковского, по поводу напечатанных «двух характерных писем» // ВР. 1901. № 11.
10. *Андреев* = *Андреев В.М.* Либерально-обновленческое движение в русском православии начала XX в. и его идеология. Л., 1971. Дисс. на соискание уч. степ. канд. философских наук.
11. *Андрей Романов* = Из дневника А.В. Романова за 1916-1917 гг. // КА. 1928. Т. 1 (26).
12. *Антоний (1)* = *Антоний, архиеп.* Ученое монашество (статистическая справка) // Кол. 1907. 8 февр. (№ 311).
13. *Антоний (2)* = *Антоний, архиеп.* Опять об ученом монашестве. (Письмо в редакцию) // Кол. 1907. 14 мая. (№ 668).

14. *Антоний (3) = Антоний, архиеп.* Беды от лжебратии. (Разбор главнейших возражений против патриаршества) // Христианин. 1912. Т. III. (№ 12).
15. *Антоний (4) =* В церковных кругах перед революцией. (Из писем архиепископа Антония Волынского к митрополиту Киевскому Флавиану) // КА. 1928. Т. 6 (31).
16. *Афанасий = Афанасий (Сахаров), еп.* О празднике всех святых, в земле русской просиявших, и о службе на сей праздник // Российский Православный Университет ап. Иоанна Богослова Ученые записки. М., 1995. Вып. 1.
17. *Багрецов = Багрецов Л.* Несколько слов по поводу «двух характерных писем», присланных преосвященному Амвросию, архиепископу Харьковскому и Ахтырскому // ВР. № 12.
18. *Б-в Т. = Б-в Т., свящ.* К выборам духовенства в Государственную Думу // СПбВ. 1912. 10 июля.
19. *Балашов (1) =* «К истории созыва Всероссийского церковного Собора» / Подготовка текста и комментарии прот. Н. Балашова // ЦВр. 2000. № 3 (12).
20. *Балашов (2) = Балашов Н., прот.* Всероссийский Церковный Собор 1917-1918 годов. Некоторые детали предыстории: В.К. Саблер и К.П. Победоносцев в 1905 году // ЦВр. 2000. № 3 (12).
21. *Белецкий =* Показания С.П. Белецкого // Падение царского режима. По материалам Чрезвычайной комиссии Временного Правительства. Л., 1926. Т. IV.
22. *Белый (1) = Белый А.* Начало века. М., 1990.
23. *Белый (2) = Белый А.* Воспоминания о А. Блоке // Эпопея. 1922. № 1. [Берлин].
24. *Бенуа = Бенуа А.* Мои воспоминания. М., 1990. Кн. IV-V.
25. *Бердяев (1) = Бердяев Н.А.* Самопознание. Л., 1991.
26. *Бердяев (2) = Бердяев Н.А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990.
27. *Битнер =* Краткий систематический словарь юридических наук / Под ред. В. В. Битнера. СПб., 1905. Ч. III.
28. *Благовидов = Благовидов В.Ф.* К работам общественной мысли по вопросу о церковной реформе. Казань, 1905.
29. *Благословенная грамота =* Благословенная грамота Святейшего Синода // ЦВ. 1913. № 7-8.
30. *Бовкало = Бовкало Ф.Ф.* [ошибка в инициалах, правильно — А.А.] Февральская революция и проблемы взаимоотношения Церкви и государства // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. Материалы конференции 22-23 марта 1996 г. СПб., 1996.
31. *Богатство =* Богатство и доходы духовенства / Сост. В. Кильчевский. СПб., 1908.
32. *Богданов = Богданов А.В.* Между стеной и бездной. Леонид Андреев и его творчество // Андреев Л. Собр. соч. в шести томах. М., 1990. Т. 1.

33. *Богданович = Богданович А.* Три последних самодержца. М., 1990.
34. *Братство (1) = Братство ревнителей церковного обновления* // ЦОЖ. 1906. № 42.
35. *Братство (2) = С[анкт-]П[етер]б[ургское] братство ревнителей церковного обновления* // ЦВк. 1906. № 49.
36. *Брикнер = Брикнер А.Г.* История Петра Великого. М., 1991.
37. *Булгаков = Булгаков С.Н.* На пиру богов // Вехи. Из глубины. М., 1991.
38. *Буткевич = Буткевич Т. И.,* профессор-протоиерей. Обзор русских сект и их толков, с изложением их происхождения, распространения и вероучения и с опровержением последнего. Пг., 1915.
39. *В. Б. = В. Б.* Состояние старообрядчества в 1909 году // ПЦВ. 1911. № 34.
40. *В кулуарах Государственной Думы = В кулуарах Государственной Думы* // Русская воля. 1916. 19 декабря.
41. *Вениамин = Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994.
42. *Витте (1) = Витте С.Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 1.
43. *Витте (2) = Витте С.Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 2.
44. *Витте (3) = Витте С.Ю.* Воспоминания. М., 1960. Т. 3.
45. *Витте (4) = Переписка С.Ю. Витте и К.П. Победоносцева (1895-1905 гг.)* // КА. 1928. Т. 5 (30).
46. *Владимир = [Владимир (Богоявленский), митр.]* Наша пастырская задача // ПЦВ. 1907. № 14.
47. *Власть и реформы = Власть и реформы.* От самодержавной к советской России. СПб., 1996.
48. *Воейков = [Воейков В.Н.]* С царем и без царя. Воспоминания последнего дворцового коменданта государя императора Николая II В. Н. Воейкова. М., 1994.
49. *Возобновление заседаний Предсоборного Присутствия = Возобновление заседаний Предсоборного Присутствия* // ЦВк. 1906. № 46.
50. *Возрождающийся приход = Возрождающийся приход* // ПЦВ. 1905. № 48.
51. *Возрождение прихода = Возрождение прихода* (послание епископа Таврического Алексия) // ПЦВ. 1906. № 2.
52. *Восторгов = Восторгов И., прот.* Новый выборный закон и духовенство // Кол. 1907. 10 июля.
53. *Временное Положение = Временное Положение о православном приходе* // ЦВ. 1917. № 28.
54. *Всепопданнейшие отчеты (1900) = Всепопданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1900 г.* Приложения. СПб., 1903.
55. *Всепопданнейшие отчеты (1903-1904) = Всепопданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству пра-*

- вославного исповедания за 1903–1904 годы. Приложения. СПб., 1909.
56. *Всепопданнейшие отчеты (1905-1907)* = Всепопданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905–1907. Приложения. СПб., 1911.
57. *Всепопданнейшие отчеты (1910)* = Всепопданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1910 г. Приложения. СПб., 1913.
58. *Всепопданнейшие отчеты (1914)* = Всепопданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г. Приложения. Пг., 1916.
59. *ВЦОВ* = Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. №1.
60. *Врангель* = [Врангель П.Н.] Воспоминания генерала барона П. Н. Врангеля. М., 1992. Ч. 1.
61. *Выборгский процесс* = Выборгский процесс. СПб., 1908.
62. *Высочайшая телеграмма* = [Высочайшая телеграмма] // ЦВ. 1905. № 18.
63. *Высочайший рескрипт* = Высочайший рескрипт // ЦВ. 1904. № 1.
64. *Высочайший рескрипт о награждении* = Высочайший рескрипт о награждении митрополита Антония // Кол. 1907. 8 мая.
65. *Высочайший рескрипт о награждении архиепископа Сергия* = Высочайший рескрипт о награждении архиепископа Сергия орденом св. благоверного великого князя Александра Невского // ЦВ. 1915. № 18-19.
66. *Ганелин (1)* = Ганелин Р.Ш. Российское самодержавие в 1905 году. Реформы и революция. СПб., 1991.
67. *Ганелин (2)* = Ганелин Р.Ш. Черносотенные организации, политическая полиция и государственная власть в царской России // Национальная правая прежде и теперь. Историко-социологические очерки. СПб., 1992. Ч. I.
68. *Герасимов* = Герасимов А.В. На лезвии с террористами. М., 1991.
69. *Гессен (1)* = Гессен И.В. В двух веках. Жизненный отчет // АРР. М., 1993. Т. XXII.
70. *Гессен (2)* = Гессен И.В. Беседа с А.Н. Хвостовым в феврале 1916 г. // АРР. М., 1991. Т. XII.
71. *Гиппиус (1)* = Гиппиус З. Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991. Т. 2.
72. *Гиппиус (2)* = Гиппиус З. Дневники. М., 1999. Т. 1.
73. *Гирш* = [Гирш Е. В.] // МВ. 1907. 11 марта.
74. *Глубоковский* = Глубоковский Н.Н. Санкт-Петербургская духовная академия во времена студенчества там патриарха Варнавы // ЦИВ. 1999. № 2-3.
75. *Государственная Дума (1907, 2-1)* = Государственная Дума. Второй созыв. Стенографические отчеты. 1907 год. Сессия вторая. СПб., 1907. Т. I.

76. *Государственная Дума (1908, 1-I)* = Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. Сессия первая. 1907-1908 гг. СПб., 1908. Ч. I.
77. *Государственная Дума (1908, 2-I)* = Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. Сессия вторая. 1908 год. Ч. I. СПб., 1908.
78. *Государственная Дума (1909, 2-III)* = Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. Сессия вторая. 1909 год. Ч. III. СПб., 1909.
79. *Государственная Дума (1909, 2-IV)* = Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. Сессия вторая. 1909 год. Ч. IV. СПб., 1909.
80. *Государственная Дума (1912, 5-III)* = Государственная Дума. Третий созыв. Стенографические отчеты. 1912 год. Сессия пятая. СПб., 1912. Ч. III.
81. *Государственная роспись (1910)* = Государственная роспись доходов и расходов на 1910 год. Приложения. [СПб., 1910].
82. *Государственное Совецание* = «Государственное Совецание». М.; Л., 1930.
83. *Грингмут* = Грингмут [В.А.] Кризис православия // МВ. 1905. 9 мая.
84. *Гулыга* = Гулыга А. Владимир Сергеевич Соловьев // ЛГ. 1989. 18 января.
85. *Гурко* = Гурко В.И. Черты и силуэты прошлого. Правительство и общественность в царствование императора Николая II в изображении современника. М., 2000.
86. *Данилов* = Данилов Ю.Н. Мои воспоминания об императоре Николае II и Великом князе Михаиле Александровиче // АРР. М., 1993. Т. XIX.
87. *Двадцатипятилетие служения* = Двадцатипятилетие служения статс-секретаря К. П. Победоносцева в должности обер-прокурора Святейшего Синода // ПЦВ. 1905. № 18.
88. *«Дело» митрополита* = «Дело» митрополита Вениамина (Петроград, 1922 г.). М., 1991.
89. *Деникин* = Деникин А.И. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль-сентябрь 1917 г. М., 1991.
90. *Деяния III Собора* = Деяния III Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви на территории СССР. Самара, 1925.
91. *Джунковский (I)* = Джунковский В.Ф. Воспоминания. М., 1997. Т. I.
92. *Джунковский (II)* = Джунковский В.Ф. Воспоминания. М., 1997. Т. II.
93. *Дмитриевский (1)* = Дмитриевский А. Личные воспоминания о митрополите Петербургском Антонии, как учителе и сослуживце. Пг., 1916.
94. *Дмитриевский (2)* = Дмитриевский. Первый православно-старообрядческий всероссийский съезд // СПбВ. 1912. 22 февраля.

95. *Дубровин (1)* = Открытое письмо председателя Главного совета Союза русского народа А.И. Дубровина митрополиту С.-Петербургскому Антонию, первенствующему члену Святейшего Синода // Приложение к № 299 РЗ. 1906. 5 декабря.
96. *Дубровин (2)* = *Дубровин А.* Паки о письме моём митрополиту Антонию // РЗ. 1906. 19 декабря.
97. *Думский «синодик»* = *Думский «синодик»* // Кол. 1908. 4 марта.
98. *Дурново (1)* = *Дурново Н.* Письмо к редактору «Русского знамени» по поводу письма к митрополиту Антонию // РЗ. 1906. 13 декабря.
99. *Дурново (2)* = *Дурново Н.* Еще об единоверческом съезде // СПбВ. 1912. 1 февраля.
100. *Духовенство и смута* = Мнения и отзывы. [Духовенство и политическая смута] // ЦВк. 1905. № 43.
101. *Евлогий* = *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогий (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994.
102. *Жевахов (1)* = [*Жевахов Н.Д.*] Воспоминания товарища обер-прокурора Святейшего Синода князя Н.Д. Жевахова. М., 1993. Т. 1.
103. *Жевахов (2)* = [*Жевахов Н.Д.*] Воспоминания товарища обер-прокурора Святейшего Синода князя Н.Д. Жевахова. М., 1993. Т. 2.
104. *Журналы и протоколы (1)* = Журналы и протоколы высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. I.
105. *Журналы и протоколы (2)* = Журналы и протоколы высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. II.
106. *Журналы и протоколы (3)* = Журналы и протоколы высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1907. Т. III.
107. *Журналы и протоколы (4)* = Журналы и протоколы высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1907. Т. IV.
108. *За Христа пострадавшие* = За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917-1956. Биографический справочник. М., 1997. Кн. 1.
109. *Закон 17 октября* = Закон 17 октября и православие // Кол. 1906. 29 октября.
110. *Заозерский (1)* = *Заозерский Н.А.* О средствах усиления власти нашего высшего церковного управления. (Л. Тихомиров: Запросы жизни и наше церковное управление) // БВ. 1903. Т. I. (№ 4).
111. *Заозерский (2)* = *Заозерский Н.А.* О средствах усиления власти нашего высшего церковного управления. (Л. Тихомиров:

- Запросы жизни и наше церковное управление) // БВ. 1903. Т. III. (№ 11).
112. *Записки РФС* = Записки Петербургских Религиозно-фило-софских собраний (1902-1903 гг.) СПб., 1906.
  113. *Заседание Государственного Совета* = Заседание Государствен-ного Совета 8 марта 1881 г. // Былое. 1906. № 1.
  114. *Зернов* = *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX ве-ка. Париж, 1991.
  115. *Зыбковец* = *Зыбковец В.Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917-1921 гг.). М., 1975.
  116. *Зызыкин(1)* = *Зызыкин М.В.* Патриарх Никон. Его госу-дарственные и канонические идеи. М., 1995. Ч. I.
  117. *Зызыкин(2)* = *Зызыкин М.В.* Патриарх Никон. Его госу-дарственные и канонические идеи. М., 1995. Ч. III.
  118. *Зырянов (1)* = *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX в. // Acta Slavica Iaponica. Т. XIII. 1995. Sapporo, Japan.
  119. *Зырянов (2)* = *Зырянов П.Н.* Православная Церковь в борьбе с революцией 1905-1907 гг. М., 1984.
  120. *Иванов П.* = *Иванов П.* Тайна святых. Введение в Апокалип-сис. М., 1993. Т. 2.
  121. *Иванцов-Платонов* = *Иванцов-Платонов А.М.* О русском цер-ковном управлении. СПб., 1898.
  122. *Из «Речи»* = *Из «Речи»* // БирВ. 1916. 20 декабря.
  123. *Иксуль* = Отношения государства к религии. Очерк барона А.А. Иксуля. [СПб.], 1903.
  124. *Илиодор* = *Илиодор (Сергей Труфанов), бывш[ий] иер[омо-нах]*. Святой чорт. (Записки о Распутине). М., 1917.
  125. *Ильин* = *Ильин И.А.* Путь к очевидности. М., 1993.
  126. *Информация* = [Информация] // Кол. 1907. 3 ноября.
  127. *Историческая переписка* = *А. Р.* Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912.
  128. *К вопросу о веротерпимости* = *К вопросу о веротерпимости* // ЦВк. 1905. № 13.
  129. *К истории «записки 32-х»* = *К истории «записки 32-х»* // Слово. 1905. 5 апреля.
  130. *К митрополиту Антонию* = *К митрополиту Антонию* // ЦВ. 1906. № 1.
  131. *К предстоящему церковному Собору* = *К предстоящему цер-ковному Собору* // Кол. 1907. 3 мая.
  132. *К церковному Собору* = *К церковному Собору.* Сборник. СПб., 1906.
  133. *К церковному Собору (1)* = *К церковному Собору* // Кол. 1907. 21 сентября.
  134. *Кавторин* = *Кавторин В.* Первый шаг к катастрофе. [СПб.], 1992.
  135. *Каннингем* = *Каннингем Дж.В.* С надеждой на Собор. Русское религиозное пробуждение начала века. London, 1990.

136. *Карташев (1) = Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 2.
137. *Карташев (2) = Карташев А.В.* Временное Правительство и Церковь // Из истории христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995.
138. *Карташев (3) = Карташев А.В.* Революция и Собор 1917–1918 гг. // Богословская мысль. Париж, 1942.
139. *Кашеваров = Кашеваров А.Н.* Церковь и власть. Русская Православная Церковь в первые годы Советской власти. СПб., 1999.
140. *Кашкаров (1) = Кашкаров И.* О всероссийском Поместном Соборе // РЗ. 1906. 25 апреля.
141. *Кашкаров (2) = Кашкаров И.* О всероссийском Поместном Соборе // РЗ. 1906. 27 апреля.
142. *Керенский = Керенский А.Ф.* Россия на историческом повороте. Мемуары. М., 1993.
143. *Ключевский (1) = Ключевский В.О.* Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., 1968.
144. *Ключевский (2) = Ключевский В.О.* Западное влияние и церковный раскол в России XVII в. (Историко-психологический очерк) // Очерки и статьи. Пг., 1918. Сб. 2.
145. *Ключевский (3) = Ключевский В.О.* Курс русской истории. Пг., 1918. Ч. III.
146. *Кожин = Кожин В.* Загадочные страницы истории XX века. «Черносотенцы» и революция. М., 1995.
147. *Коковцов = Коковцов В.Н.* Из моего прошлого. Воспоминания. 1903 — 1911 гг. М., 1992. Кн. 2.
148. *Кони (1) = Кони А.Ф.* Петр IV // Избранное. М., 1989.
149. *Кони (2) = Кони А.Ф.* Триумвиры // Собр. соч. в восьми томах. М., 1966. Т. 2.
150. *Кони (3) = Кони А.Ф.* [Письмо] А. А. Чичериной // Собр. соч. в восьми томах. 1969. Т. 8.
151. *Корнилов = Корнилов А.* Курс истории XIX в. М., 1918. Ч. II.
152. *Кравецкий = Кравецкий А.Г.* Священный Собор 1917–1918 гг. о расстреле Николая II // Российский Православный Университет ап. Иоанна Богослова. Ученые записки. М., 1995. Вып. 1.
153. *Крестный путь патриарха Сергия = Крестный путь патриарха Сергия: документы, письма, свидетельства современников (к 50-летию со дня кончины) / Публ. М.И. Одинцова // ОА. 1994. № 2.*
154. *Кризис самодержавия = Кризис самодержавия в России. 1895–1917. Л., 1984.*
155. *Крыжановский = [Крыжановский С.Е.]* Воспоминания. Из бумаг С. Е. Крыжановского, последнего Государственного секретаря Российской империи. [Берлин, Б/г].
156. *Кузнецов = Кузнецов Н.Д.* Преобразования в Русской Церкви. М., 1906.

157. *Куроедов* = *Куроедов В.А.* Религия и церковь в Советском государстве. М., 1981.
158. *Куропаткин* = *Дневник А.Н. Куропаткина.* Нижний Новгород, 1923.
159. *Левин* = [*Левин Ш.*] Материалы для характеристики контрреволюции 1905 г. (Из переписки Бориса Никольского с Антоном Волынским) // *Былое.* 1923. № 21.
160. *Левитин-Краснов* = *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.
161. *Ленин (1)* = *Ленин В.И.* Третий съезд // *Полн. собр. соч.* М., 1972. Т. 10.
162. *Ленин (2)* = *Ленин В.И.* Классы и партии в их отношении к религии и Церкви // *Полн. собр. соч.* М., 1961. Т. 17.
163. *Леонтьев* = *Памяти К.Н. Леонтьева.* СПб., 1911.
164. *Летопись* = *Летопись церковной и общественной жизни.* [Запрещение собрания с[анкт-]п[етербургского] духовенства] // *ЦВк.* 1905. № 18.
165. *Лубянский* = *Лубянский М.Ф.* В кругу духовном // *НР.* 1908. № 99.
166. *Лукоянов* = *Лукоянов И.В.* Проекты изменения государственного строя в России в конце XIX — начале XX вв. и власть. (Проблема правого реформаторства). СПб., 1993. Дисс. на соискание уч. степ. канд. ист. наук.
167. *Львов (1)* = [*Львов А.Н.*] «Князья Церкви» (*Из дневника А. Н. Львова*) // *КА.* 1930. Т. 2 (39).
168. *Львов (2)* = [*Львов А.Н.*] «Князья Церкви» (*Из дневника А. Н. Львова*) // *КА.* 1930. Т. 3 (40).
169. *Любимов* = *Любимов Н., протопресв.* Дневник о заседаниях вновь сформированного Синода (12 апреля – 12 июня 1917 г.) // *Российская Церковь в годы революции.* М., 1995.
170. *М.* = *М. К* созыву церковного Собора. (Беседа с Д. С. Мережковским) // *НБГ.* 1905. 31 марта.
171. *М. Б.* = *М. Б.* Православный приход и старообрядческая или сектантская община // *ЦВк.* 1906. № 49.
172. *Манифест 17 октября* = *Манифест 17 октября* // *КА.* 1925. Т. 4–5 (11–12).
173. *Материалы о канонизации* = Материалы связанные с вопросом о канонизации царской семьи. М., 1996.
174. *Материалы IV миссионерского съезда* = Материалы IV миссионерского съезда // *ПЦВ.* 1908. № 29.
175. *Мельгунов* = *Мельгунов С.* Церковь и государство в России в переходное время. Сборник статей (1907–1908 гг.). М., 1909. Вып. II.
176. *Мельников (1)* = *Мельников Ф.И.* Краткая история Древлеправославной (Старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999.
177. *Мельников (2)* = *Мельников М.Е.* Блуждающее богословие. Обзор вероучения господствующей Церкви. М., 1911. Вып. 1.

178. *Меньшиков* = *Меньшиков В.*, инок. Новогодний голос пустынника со Старого Афона. (Об отношении Церкви к государству и нашей духовной нужде) // МО. 1913. № 1.
179. *Меньшиков М.* = *Меньшиков М.* Распутица в Церкви // НВ. 1912. 14 января.
180. *Мережковский (1)* = *Мережковский Д.С.* Не мир, но меч. К будущей критике христианства. СПб., 1908.
181. *Мережковский (2)* = *Мережковский Д.С.* Революция и религия // РМ. 1907. № 3.
182. *Мережковский (3)* = *Мережковский Д.С.* Грядущий Хам // В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М., 1991.
183. *Миллюков* = *Миллюков П.Н.* Воспоминания. М., 1990. Т. 2.
184. *Миц* = *Миц И.И.* История Великого Октября. М., 1978. Т. 2.
185. *Мирянин* = «*Мирянин*». Тоже молеельщики! // РЗ. 1906. 15 марта.
186. *Миссионерский съезд* = Статистические данные о членах IV всероссийского миссионерского съезда в г. Киеве // Кол. 1908. 26 августа.
187. *Михайлов* = *Михайлов О.* Пленник культуры (О Д.С. Мережковском и его романах) // *Мережковский Д.С.* Собр. соч. в четырех томах. М., 1990. Т. 1.
188. *Мнения и отзывы* = Мнения и отзывы // ЦВк. 1906. № 43.
189. *Морозов* = *Морозов А.* Открытое письмо Антонию, архиепископу Волынскому // СПбВ. 1912. 1 мая.
190. *Мосолов* = *Мосолов А.А.* При дворе последнего императора. Записки начальника канцелярии министра двора. СПб., 1992.
191. *Н. Р.* = *Н. Р.* Духовенство и политическая агитация // СПбВ. 1912. 12 июля.
192. *Никодим* = *Никодим, еп.* О Святейшем Синоде. Свято-Троицкая Сергиева лавра. 1905.
193. *Николай II* = Дневник императора Николая II. М., 1991.
194. *Николай и Александра (III)* = Переписка Николая и Александры Романовых. М.; Пг., 1923. Т. III.
195. *Николай и Александра (IV)* = Переписка Николая и Александры Романовых. М.; Л., 1926. Т. IV.
196. *Николай и Мария* = Из переписки Николая и Марии Романовых в 1907-1910 гг. // КА. 1932. Т. 1-2 (L-LI).
197. *Никольский* = Дневник Бориса Никольского (1905-1907) // Красный архив. 1934. Т. 2 (63).
198. *Никольский и Распутин* = Борис Никольский и Григорий Распутин // КА. 1935. Т. 1 (68).
199. *Никон (Рклицкий). II* = *Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1957. Т. II.
200. *Никон (Рклицкий). III* = *Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1957. Т. III.

201. *Никон (Рклицкий). IV = Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1958. Т. IV.
202. *Никулин = Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х-конец 1870-х гг.) Автореф. дисс. на соискание уч. степ. канд. историч. наук. М., 1997.
203. *Нилус (1) = Нилус С.* На берегу Божьей реки. Записки православного. Сан-Франциско, 1969. Т. II.
204. *Нилус (2) = [Речь С.А. Нилуса в Мценском комитете о нуждах сельскохозяйственной промышленности] // МВ. 1903. 15 января.*
205. *Новоселов = Новоселов М.* Голос православного мирянина // ГМос. 1912. 24 января.
206. *Новые узаконения = Новые узаконения о старообрядцах и сектантах // Кол. 1906. 19 октября.*
207. *Новый Иерусалим = Новый Иерусалим // МВ. 1903. 12 апреля.*
208. *Новый путь = Новый путь. 1904. Февраль.*
209. *НЭС = Новый энциклопедический словарь.* СПб., Б/г. Т. 16.
210. *О преобразовании церковного управления = О преобразовании церковного управления в России на соборном начале // ПЦВ. 1905. № 45.*
211. *[О приглашении для работы в Предсоборном Присутствии] = [О приглашении для работы в Предсоборном Присутствии] // ЦВ. 1906. №№ 3, 8, 9, 18, 20, 29, 49.*
212. *О-въ Н. = О-в Н.* Настоящее и будущее русского духа // Кол. 1907. 5 января.
213. *Обзор деятельности III Думы (I) = Обзор деятельности Государственной Думы Третьего созыва. 1907–1912 гг.* СПб., 1912. Ч. I.
214. *Обзор деятельности III Думы (II) = Обзор деятельности Государственной Думы Третьего созыва. 1907–1912 гг.* СПб., 1912. Ч. II.
215. *Обличение социализма = Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма // Сост. И.Г. Айвазов. М., 1909.*
216. *Обнинский (1) = Обнинский ВЛП.* Новый строй. М., 1913. Ч. 1.
217. *Обнинский (2) = Обнинский ВЛП.* Новый строй. М., 1909. Ч. 2.
218. *Объяснительная записка = Объяснительная записка к смете доходов и расходов ведомства Святейшего Синода на 1916 год.* Пг., 1915.
219. *Объяснительная записка (1) = Объяснительная записка к смете доходов и расходов ведомства Святейшего Синода на 1917 год.* Пг., 1916.
220. *Определение Св. Синода о возведении = Определение Святейшего Синода о возведении на патриаршую кафедру митрополита Московского и Коломенского // ЦВ. 1917. № 46-47.*
221. *Определение Св. Синода о священниках = Определение Святей-*

- шего Синода о священниках членах Государственной Думы, принадлежащих к революционным партиям // Кол. 1907. 13 мая.
222. *Определение Св. Синода об открытии заседаний Св. Синода в г. Москве* = Определение Святейшего Синода об открытии заседаний Святейшего Синода в г. Москве и учреждении в Петрограде Синодальной конторы // ЦВ. 1917. № 31.
223. *Определение Св. Синода от 22 октября 1905 г.* = Определение Святейшего Синода от 22 октября 1905 г. // ЦВ. 1905. № 44.
224. *Определение Св. Синода от 26 октября-9 ноября 1905 г.* = Определение Святейшего Синода от 26 октября – 9 ноября 1905 г. // ЦВ. 1905. № 47.
225. *Определение Св. Синода от 18 ноября 1905 г.* = Определение Святейшего Синода от 18 ноября 1905 г. // ЦВ. 1905. № 48.
226. *Определение Св. Синода от 8-24 февраля 1906 г.* = Определение Святейшего Синода от 8-24 февраля 1906 г. // ЦВ. 1906. № 10.
227. *Определение Св. Синода от 18-19 октября 1906 г.* = Определение Святейшего Синода от 18 -19 октября 1906 г. // ЦВ. 1906. № 44.
228. *Определение Св. Синода от 29 апреля 1917 г.* = Определение Святейшего Синода о необходимости созыва Всероссийского Поместного Собора от 29 апреля 1917 г. // ЦВ. 1917. № 18-19.
229. *Определение Св. Синода от 1-5 мая 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 1-5 мая 1917 г. // ЦВ. 1917. № 18-19.
230. *Определение Св. Синода от 26-28 июня 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 26-28 июня 1917 г. // ЦВ. 1917. № 29.
231. *Определение Св. Синода от 5 июля 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 5 июля 1917 г. // ЦВ. 1917. № 29.
232. *Определение Св. Синода от 12 июля 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 12 июля 1917 г. // ЦВ. 1917. № 30.
233. *Определение Св. Синода от 2 августа 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 2 августа 1917 г. // ЦВ. 1917. № 32-33.
234. *Определение Св. Синода от 11 августа 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 11 августа 1917 г. за № 4968 о совершении церковных молений по случаю открытия работ Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви // ЦВ. 1917. № 34.
235. *Определение Св. Синода от 13 августа 1917 г.* = Определения Святейшего Синода от 13 августа 1917 г. // ЦВ. 1917. № 35.
236. *Определение Св. Синода от 21 сентября 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 21 сентября 1917 г. // ЦВ. 1917. № 38-39.
237. *Определение Св. Синода от 4 октября 1917 г.* = Определение Святейшего Синода от 4 октября 1917 г. // ЦВ. 1917. № 42.
238. *Определения Св. Синода от 6 марта 1917 г.* = Определения Святейшего Синода от 6 марта 1917 г. // ЦВ. 1917. № 9-15.

239. *Ореханов = Ореханов Ю.Л.* Реформа высшего церковного управления Русской Православной Церкви, деятельность Предсоборного Присутствия 1906 г. и связанные с ней вопросы эkkлeзиoлoгии. М., 1998. Дисс. на соискание уч. степ. канд. богословия.
240. *От Союза церковного обновления = От Союза церковного обновления // ЦВк. 1905. № 46.*
241. *Отзывы архиереев (I) = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. I.*
242. *Отзывы архиереев (II) = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. II.*
243. *Отзывы архиереев (III) = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. III.*
244. *Открытие чтений = Открытие чтений для фабричных рабочих // ПЦВ. 1906. № 36.*
245. *Палеолог = Палеолог М.* Россия накануне революции. М., 1991.
246. *Папков = Папков А.* Необходимые меры для окончательного восстановления православного прихода // ПЦВ. 1906. № 4.
247. *Перед церковным Собором = Перед церковным Собором. М., 1906.*
248. *Петров = Петров Г.И.* Отлучение Льва Толстого от Церкви. М., 1978.
249. *Печать = Печать // Речь. 1911. 10 мая.*
250. *Плаксин = Плаксин Р.Ю.* Тихоновщина и ее крах. 2-ое изд. Л., 1987.
251. *Платонов = Платонов О.А.* Жизнь за царя. (Правда о Григории Распутине). СПб., 1996.
252. *По поводу послания к старообрядцам = По поводу послания к старообрядцам высокопреосвященного архиепископа Волынского Антония // СПбВ. 1912. 18 марта.*
253. *Победоносцев (1) = К.П. Победоносцев: Pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Петровича Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. Изд. подготовил С. Л. Фирсов. СПб., 1996.*
254. *Победоносцев (2) = Из черновых бумаг К.П. Победоносцева // КА. 1926. Т. 5 (18).*
255. *Победоносцев (3) = Из писем К.П. Победоносцева к Николаю II (1898–1905). Публ. М.Н. Курова // Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1983. М., 1983.*
256. *Победоносцев (4) = Письма Победоносцева к Александру III. М., 1925. Т. 1.*
257. *Победоносцев (5) = Высочайший рескрипт, данный на имя Победоносцева // Церковные ведомости. 1905. № 43.*
258. *Победоносцев (6) = Константин Петрович Победоносцев // ПЦВ. 1905. № 44.*

259. *Победоносцев (7)* = Похороны К.П. Победоносцева // СПбВ. 1907. 14 марта.
260. *Победоносцев (8)*. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К.П. Победоносцева. Опыт к усовершенствованию на русский язык священных книг Нового Завета. СПб., 1906.
261. *Покровский = Покровский Н.* Предисловие // Ахивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922-1925 гг. М.; Новосибирск, 1997. Кн. 1.
262. *Положение о созыве Поместного Собора* = Положение о созыве Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви в Москве 15 августа 1917 года // ЦВ. 1917. № 29.
263. *Полунов* = Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора. Государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996.
264. *Поселянин* = Поселянин Е. К вопросу об ученом монашестве. (По поводу 800-летия со дня преставления святителя Никиты Новгородского) // Кол. 1908. 1 мая. (№ 658).
265. *Послание митрополиту Антонию* = Послание митрополиту Антонию // РЗ. 1906. 27 сентября.
266. *Послание Св. Синода [о манифесте 17 октября 1905 г.]* = Послание Святейшего Синода [о манифесте 17 октября 1905 г.] // ЦВ. 1905. № 44.
267. *Послание Св. Синода (1)* = Послание Святейшего Синода // ЦВ. 1917. № 29.
268. *Послание Св. Синода (2)* = Послание Святейшего Синода // ЦВ. 1917. № 30.
269. *Послание Собора (1)* = Священный Собор Православной Российской Церкви всему православному народу русскому // ЦВ. 1917. № 36.
270. *Послание Собора (2)* = Священный Собор Православной Российской Церкви всероссийским христолюбивым воинству и флоту // ЦВ. 1917. № 38-39.
271. *Послание Собора (3)* = Послание Священного Собора Православной Российской Церкви в виду приближающихся выборов в Учредительное Собрание // ЦВ. 1917. № 42.
272. *Послание Собора (4)* = Священный Собор всем чадам Православной Российской Церкви // ЦВ. 1917. № 43-45.
273. *Послание Собора (5)* = Священный Собор всем чадам Православной Российской Церкви // ЦВ. 1917. № 46-47.
274. *Последний временщик (1)* = Последний временщик последнего царя (Материалы Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства о Распутине и разложении самодержавия) // ВИ. 1964. № 10.
275. *Последний временщик (2)* = Последний временщик последнего царя (Материалы Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства о Распутине и разложении самодержавия) // ВИ. 1964. № 12.

276. *Последний временщик (3)* = Последний временщик последнего царя (Материалы Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства о Распутине и разложении самодержавия) // ВИ. 1965. № 1.
277. *Последний временщик (4)* = Последний временщик последнего царя. (Материалы Чрезвычайной следственной комиссии Временного Правительства о Распутине и разложении самодержавия) // ВИ. 1965. № 2.
278. *Поспеловский* = *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.
279. *Постановление Собора* = Постановление Священного Собора Православной Российской Церкви от 1 сентября 1917 г. по поводу угрожавшей Родине братоубийственной войны // ЦВ. 1917. № 40–41.
280. *Постановления Временного Правительства (1)* = Постановления Временного правительства // ЦВ. 1917. № 9–15.
281. *Постановления Временного Правительства (2)* = Постановление Временного правительства о свободе совести // ЦВ. 1917. № 31.
282. *Постановления Святейшего Синода* = Постановления Святейшего Синода // ЦВ. 1917. № 9–15.
283. *Правительственный взгляд* = Правительственный взгляд на отношения государства к Православной Церкви // Кол. 1907. 24 января.
284. *Правительственный вестник* = Правительственный вестник. 1912. 9 июня.
285. *Предсоборное Совецание* = Первое заседание Предсоборного Совецания // ПЦВ. 1912. № 10.
286. *Преображенский (1)* = *Преображенский И.* Иллюстрация к нашим статьям: «Что говорят цифры о состоянии Церкви в царствовании императоров Николая I, Александра II, Александра III, и в настоящее время по 1903-й год. (Статистическая справка для соображений по вопросу о церковной реформе) // ПЦВ. 1906. № 51–52.
287. *Преображенский (2)* = Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / Сост. И.В. Преображенский. СПб., 1905.
288. *Преображенский (3, I)* = *Преображенский И.* Возможность и преимущество церковной реформы без созыва Собора // Кол. 1908. 15 ноября.
289. *Преображенский (3, II)* = *Преображенский И.* Возможность и преимущество церковной реформы без созыва Собора // Кол. 1908. 18 декабря.
290. *Преображенский (3, III)* = *Преображенский И.* Возможность и преимущество церковной реформы без созыва Собора // Кол. 1908. 19 декабря.
291. *Преображенский (4)* = *Преображенский И.* Письмо в редакцию // Кол. 1908. 26 ноября.

292. *Преображенский И.* = [Письмо И. Преображенского] // ВР. 1901. № 8.
293. *Прибавления* = Прибавления к отзывам епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906.
294. *Продолжение Свода Законов* = Продолжение Свода Законов Российской империи 1906 года. СПб., б/г. Ч. 5.
295. *Протопопов* = Показания А.Д. Протопопова // Падение царского режима. Л., 1926. Т. IV.
296. *ПСЗ-I. Т. XXIV* = ПСЗ-I. Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-I). [СПб.], 1830. Т. XXIV.
297. *ПСЗ-II. Т. XLII* = ПСЗ-II. Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-II). СПб., 1871. Т. XLII.
298. *ПСЗ-II. Т. XLIV* = ПСЗ-II. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе (ПСЗ-II). СПб., 1873. Т. XLIV.
299. *ПСЗ-III. Т. III* = ПСЗ-III. Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). СПб., 1886. Т. III.
300. *ПСЗ-III. Т. XIII* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). СПб., 1897. Т. XIII.
301. *ПСЗ-III. Т. XXIII* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). СПб., 1905. Т. XXIII.
302. *ПСЗ-III. Т. XXIV* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). ПСЗ-III. СПб., 1907. Т. XXIV.
303. *ПСЗ-III. Т. XXV* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). ПСЗ-III. СПб., 1908. Т. XXV.
304. *ПСЗ-III. Т. XXVI* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). СПб., 1909. Т. XXVI.
305. *ПСЗ-III. Т. XXVII* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ-III). СПб., 1910. Т. XXVII.
306. *Рабинович* = Рабинович А. Кровавые дни. Июльское восстание 1917 года в Петрограде. М., 1992.
307. *Развал Церкви* = Перед судом народной совести. (Развал Церкви) // СЦ. 1916. № 50.
308. *Распутин в освещении охранки* = Распутин в освещении «Охранки» // КА. 1924. Т. 5.
309. *Религия и Церковь* = Религия и церковь в истории России. М., 1975.
310. *Римский* = Римский С.В. Российская Церковь в эпоху Великих реформ. (Церковные реформы в России 1860-1870-х годов). М., 1999.
311. *Родзянко* = Родзянко М.В. Крушение империи. (Записки председателя русской Государственной Думы) // АРР. М., 1993. Т. XVII.
312. *Розанов (1)* = Розанов В. Бегство из духовного сословия // НП. 1904. № 8.
313. *Розанов (2)* = Розанов В.В. Об отлучении гр[афа] Л. Толстого от Церкви // Около церковных стен. М., 1995.

314. *Розанов (3) = Письма А.С. Суворина к В.В. Розанову // Розанов В.В. Из припоминаний и мыслей об А.С. Суворине. М., 1992.*
315. *Розанов (4) = Розанов В.В. Психология русского раскола // Сочинения в двух томах. М., 1990. Т. 1.*
316. *Розанов (5) = Розанов В.В. Перед созывом церковного Собора // НВ. 1905. 22 ноября.*
317. *Розанов (6) = Розанов В.В. Когда начальство ушло... 1905 — 1906 гг. // Когда начальство ушло... М., 1997.*
318. *Розанов (7) = Розанов В.В. Между светом и тьмою // Около церковных стен. М., 1995.*
319. *Регельсон = Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. 1917–1945. М., 1996.*
320. *Религия и Церковь = Религия и Церковь в истории России. М., 1975.*
321. *Россия перед вторым пришествием = Россия перед вторым пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии / Сост. С. Фомин. М., 1993.*
322. *Русские писатели = Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. М., 1989. Т. 1.*
323. *Русское православие = Русское православие: вехи истории. М., 1989.*
324. *Рында = Рында А. Незаслуженное оскорбление монархических партий митрополитом Антонием // РЗ. 10 декабря. 1906.*
325. *Савельев (1) = Савельев А.А. Николай II в Саровской пустыни (Из воспоминаний земского деятеля) // ГМ. 1918. № 4-6.*
326. *Савельев (2) = Савельев С.Н. Идеиное банкротство богосискательства в России в начале XX века. Историко-религиоведческий очерк. Л., 1987.*
327. *Самодержавие = Самодержавие. История, закон, юридическая конструкция. Издание Государственной Канцелярии. СПб., 1906.*
328. *Сахаров = Сахаров С.П. О Предсоборном Присутствии. Юрьев, 1910.*
329. *Свод Законов = Свод Законов Российской империи. СПб., 1906. Т. I. Ч. 1.*
330. *Свод законов уголовных = Свод законов уголовных. СПб., 1885. [Т. 15].*
331. *Сводки отзывов = Сводки отзывов епархиальных преосвященных по вопросам церковной реформы. СПб., 1906.*
332. *Св. Синод и священники-депутаты = [Святейший Синод и священники-депутаты] // Кол. 1907. 24 мая.*
333. *Святополк-Мирская = Дневник кн[ягини] Екатерины Алексеевны Святополк-Мирской за 1904-1905 гг. // ИЗ. М., 1965. Т. 77.*
334. *Священный Собор = Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия / Сост. А.Г. Кравецкий и Г. Шульц. М., 2000.*

335. *Серафим = Серафим (Соболев), архиеп.* Русская идеология. Джорданвилл, 1987.
336. *Сергий = Сергий, еп.* Накануне объявления полной веротерпимости // ЦВк. 1905. № 8.
337. *Симбирский = Симбирский Н.* Правда о Гапоне и 9-м января. СПб., 1906.
338. *Следственное дело = Следственное дело патриарха Тихона.* Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ. М., 2000.
339. *Слово правды = Слово правды укрывателям правды* // ПЦВ. 1912. № 28.
340. *«Слово принадлежит Церкви» = «Слово принадлежит Церкви»* // Кол. 1907. 29 мая.
341. *Смета (1907) = Смета доходов и расходов Святейшего Правительствующего Синода на 1907 год.* [СПб., 1906].
342. *Смета (1911) = Смета доходов и расходов Святейшего Правительствующего Синода на 1911 год.* СПб., 1910.
343. *Смета (1912) = Смета доходов и расходов Святейшего Правительствующего Синода на 1912 год.* СПб., 1911.
344. *Смета (1916) = Смета доходов и расходов Святейшего Правительствующего Синода на 1916 год.* Пг., 1915.
345. *Смета (1917) = Смета доходов и расходов Святейшего Правительствующего Синода на 1917 год.* Пг., 1916.
346. *Смолич (1) = Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1996. Кн. VIII. Ч. 1.
347. *Смолич (2) = Смолич И.К.* Предсоборное Присутствие 1906 г. // История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1997. Кн. VIII. Ч. 2.
348. *Смолич (3) = Смолич И.К.* Русская Церковь во время революции: с марта по октябрь 1917 г., и Поместный Собор 1917/1918 гг. (К истории взаимоотношений между государством и Церковью в России) // История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1997. Т. VIII. Ч. 2.
349. *Собрание определений и постановлений (1) = Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* М., 1918. Вып. 1. (Репринт: М., 1994).
350. *Собрание определений и постановлений (2) = Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* М., 1918. Вып. 2. (Репринт: М., 1994).
351. *Собрание определений и постановлений (3) = Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* М., 1918. Вып. 3. (Репринт: М., 1994).
352. *Собрание определений и постановлений (4) = Собрание определений и постановлений Священного Собора Православ-*

- ной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. Вып. 4. (Репринт: М., 1994).
353. Соловьев = «...Для блага России и всего мира». Владимир Соловьев в последние годы жизни. Письмо к Николаю II // РМ. 1992. 9 октября.
  354. Союз церковного обновления = «Союз церковного обновления» в Петербурге // ЦОЖ. 1906. № 5.
  355. Стародум = Стародум. Нужно ли участие духовенства в Государственной Думе? // СПбВ. 1912. 21 апреля.
  356. Старообрядцы о будущем Соборе = Старообрядцы о будущем Соборе // ПЦВ. 1906. № 2.
  357. Старообрядчество. Словарь = Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
  358. Степанов = Степанов С.А. Черная сотня в России (1905–1914 гг.). М., 1992.
  359. Столичное духовенство = Столичное духовенство и «русские» люди // ЦО. 1906. № 7.
  360. Столыпин = Столыпин П.А. Нам нужна великая Россия. М., 1991.
  361. Стремоухов = Стремоухов П.П. Моя борьба с епископом Гермогеном и Илиодором // АРР. М., 1993. Т. XVI.
  362. Суворин = Дневник Алексея Сергеевича Суворина. М., 1999.
  363. Суетов = Суетов Ф. О высочайше утвержденном при Святейшем Синоде особом Присутствии для разработки вопросов, подлежащих рассмотрению Всероссийского Собора // Ученые записки императорского Юрьевского университета. Юрьев, 1912.
  364. Таганцев = Таганцев Н.С. Пережитое. Учреждение Государственной Думы в 1905-1906 гг. Пг., 1919. Вып. 1.
  365. Титлинов = Титлинов Б.В. Церковь во время революции. Пг., 1924.
  366. Тихомиров Л. (1) = Тихомиров Л.А. Запросы жизни и наше церковное управление // МВ. 1902. 14 декабря, 15 декабря.
  367. Тихомиров Л. (2) = Тихомиров Л.А. Государственность и религия // МВ. 1903. 28 февраля.
  368. Тихомиров Л. (3) = [Тихомиров Л.А.] 25 лет назад. (Из дневника Л. Тихомирова) // КА. 1930. Т. 3 (40).
  369. Тихомиров Л. (4) = [Тихомиров Л.А.] 25 лет назад. (Из дневника Л. Тихомирова) // КА. 1930. Т. 4-5 (41-42).
  370. Тихомиров Л. (5) = [Тихомиров Л.А.] 25 лет назад. (Из дневника Л. Тихомирова) // КА. 1933. Т. 6 (61).
  371. Тихомиров Л. (6) = Тихомиров Л.А. Духовенство Третьей Думы // Кол. 1907. 18 ноября.
  372. Тихомиров Л. (7) = Тихомиров Л.А. Новогодняя церковная загадка. — Увидит ли предстоящий 1907 год так давно, двести лет жданный Поместный Собор Церкви? // Кол. 1907. 3 января.
  373. Тихомиров Л. (8) = Тихомиров Л.А. О созыве Поместного Собора // Кол. 1907. 13 января.

374. *Тихомиров П. (1) = Тихомиров П.* Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению. (Несколько историко-канонических справок и соображений в дополнение к статьям Л. А. Тихомирова и проф. Н. А. Заозерского о церковном управлении и церковной власти) // БВ. 1904. Т. I. (№1).
375. *Тихомиров П. (2) = Тихомиров П.* Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению. (Несколько историко-канонических справок и соображений в дополнение к статьям Л. А. Тихомирова и проф. Н. А. Заозерского о церковном управлении и церковной власти) // БВ. 1904. Т. I. (№ 2).
376. *Толстой (1) = Письмо Л.Н. Толстого к Николаю II* [от 16 января 1902 г.] // ГМ. 1917. № 4.
377. *Торжественная встреча = Хроника* [Торжественная встреча иконы Воскресения Господня] // ПЦВ. 1907. № 27.
378. *Трубецкой = Трубецкой Е.Н.* О христианском отношении к современным событиям [Письмо к А.Ф. Кони] // НМ. 1990. № 7.
379. *Указ Временного Правительства = Указ Временного правительства* // ЦВ. 1917. № 16-17.
380. *Уортман = Уортман Р.* Николай II и образ самодержавия // ВИ. 1991. № 2.
381. *Устав РПЦ = Устав Русской Православной Церкви.* СПб., 2000.
382. *Устройство Православной Российской Церкви = Устройство Православной Российской Церкви.* Ее учреждения и действующие узаконения по ее управлению / Сост. прот. И. Чижевский. Харьков, 1898.
383. *Учреждение Предсоборного Совещания = Высочайше утвержденные определения Святейшего Синода об учреждении Предсоборного Совещания* // ЦВ. 1912. № 9.
384. *Фигнер = [Фигнер В.Н.]* Сановники в Шлиссельбургской тюрьме. Из воспоминаний Веры Фигнер // Былое. 1919. № 14.
385. *Философов = Философов Д.* Церковные дела // Ежегодник газеты Речь на 1913 год. СПб., 1913.
386. *Фирсов (1) = [Фирсов С.Л.]* Православная Российская Церковь в годы Первой российской революции («Ответ» митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Антония (Вадковского) на «Открытое письмо» лидера Союза русского народа А.И. Дубровина) // РП. 1994. № 5.
387. *Фирсов (2) = Фирсов С.Л.* Православная Церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996.
388. *Фирсов (3) = [Фирсов С.Л.]* Православная Российская Церковь в годы первой российской революции (О начальном этапе об-

новленческого движения в Православной Российской Церкви в 1905 г.) // РП. 1994. № 5.

389. *Фирсов (4) = Фирсов С.Л.* Священник Григорий Спиридонович Петров // Российская интеллигенция на историческом переломе. Первая треть XX века. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Санкт-Петербург, 19–20 марта 1996 г. СПб., 1996.
390. *Фирсов (5) = Фирсов С.Л.* Финансовое положение Русской Церкви в последнее предреволюционное десятилетие // ЦИВ. 1998. № 1.
391. *Фирсов (6) = Г. Е.* Распутин глазами официальных властей / Вст. ст., подг. текста и комм. С.Л. Фирсова // РП. 1996. № 6.
392. *Фирсов (7) = Фирсов С.Л.* К вопросу о церковном реформаторстве начала века: штрихи к портрету старообрядческого епископа Михаила (Семенова) // Проблемы социально-экономической и политической истории России XIX–XX веков. Сборник статей памяти Валентина Семеновича Дякина и Юрия Борисовича Соловьева. СПб., 1999.
393. *Фоменко = Фоменко К., прот.* Хулиганство // Киевские епархиальные ведомости. 1913. № 40. Ч. неоф.
394. *Флоровский = Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
395. *Фрейдлин = Фрейдлин Б.* Массовое рабочее движение накануне империалистической войны // История пролетариата СССР. М., 1934. Сб. 2 (18).
396. *Фриз = Фриз Г.Л.* Церковь, религия и политическая культура на закате старой России // История СССР. 1991. № 2.
397. *Фруменкова = Фруменкова Т.Г.* Высшее православное духовенство России в 1917 г. // Из глубины времен. 1995. № 5.
398. *Христианство (1) = Христианство.* Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1.
399. *Христианство (2) = Христианство.* Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 2.
400. *Хроника (1) = Хроника* церковно-общественных событий за неделю // ЦОЖ. 1905. № 1.
401. *Хроника (2) = Хроника* церковно-общественной жизни // ЦОЖ. 1906. № 27.
402. *Хроника (3) = Хроника* // ПЦВ. 1913. № 15–16.
403. *Хроника (4) = Хроника* // ПЦВ. 1913. № 45.
404. *Церковник = «Церковник».* Церковь и русский народ // РЗ. 1906. 11 марта.
405. *Церковные вопросы = Церковные вопросы* в России. Браила, 1896.
406. *Церковь в 1907 году = Православная Церковь в 1907 году* / Кол. 1908. 1 января.
407. *Цыпин (1) = Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. IX.

408. *Цыпин (2) = Цыпин В., прот.* Взаимоотношения Церкви и государства. Канонические принципы и историческая действительность // ИВ. 2000. № 5-6 (9-10).
409. *Цыпин (3) = Цыпин В., прот.* Русская Церковь (1917–1925). М., 1996.
410. *Чельцов = Чельцов М.П., прот.* В чем причина церковной разрухи в 1920–1930 гг. / Публ. В. Антонова // Минувшее. Исторический альманах. М., СПб., 1994. Т. 17.
411. *Шавельский (1) = Шавельский Г., протопресв.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 1.
412. *Шавельский (2) = Шавельский Г., протопресв.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 2.
413. *Шаляпин = Шаляпин Ф.И.* Маска и душа. Мои сорок лет на театрах. М., 1989.
414. *Шаталов = Шаталов О.В.* Святитель Николай (Касаткин) в первый период деятельности Российской православной миссии в Японии (1861–1875 гг.) // ИВ. 2000. № 3-4 (7-8).
415. *Швейцер = Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1991.
416. *Шкаровский = Шкаровский М.В.* Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999.
417. *Шмеман = Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. М., 1993.
418. *Шпыняй = Дядя Шпыняй.* Беседы по душе. Митрополит Антоний // РЗ. 1906. 21 декабря.
419. *Щапов = Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской Церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола // Сочинения в трех томах. СПб., 1906. Т. 1.
420. *Шульгин = Шульгин В.* Годы // Годы — Дни — 1920. М., 1990.
421. *Энгельгардт = Энгельгардт М.* Чужая радость // НБГ. 1905. 29 марта.
422. *Энциклопедический Словарь (1) = Энциклопедический Словарь.* Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб, 1896. Т. XIX<sup>a</sup>.
423. *Энциклопедический словарь (2) = Энциклопедический словарь.* Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1899. Т. XXVI.
424. *Энциклопедический словарь (3) = Энциклопедический словарь.* Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1901. Т. XXXI<sup>a</sup>.
425. *Юбилейный Собор = Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви.* Москва, 13–16 августа 2000 года. Сборник докладов и документов. СПб., 2000.
426. *Юсупов = Юсупов Ф., кн.* Перед изгнанием. 1887–1919. М., 1993.

- 427. *Яковлев = Яковлев А.Н.* По мощам и елей. М., 1995.
- 428. *Burchardt = Burchardt J.* Weltgeschichtliche Betrachtungen. Kiwi-Wissen. Kippenheuer & Witsch, 1954.
- 429. *Manuil (I–VI) = Die Russischen Orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965.* Bio-Bibliographie von Metropolit Manuil (Lemeševskij). Erlangen, 1979–1989. Teil I–VI.

1. *Богдашевский* = Письмо профессора Киевской духовной академии Д.И. Богдашевского Н.Н. Глубоковскому от 9 апреля 1903 г. РО РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 336.
2. *Дело о прекращении печатания записок РФС* = Дело по определению Святейшего Синода о прекращении печатания «Записок Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге». РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 5436.
3. *Дело об увольнении* = Дело об увольнении епархиальных архиереев, известных своей реакционной деятельностью, по требованиям местных общественных организаций. РГИА. Ф. 797. Оп. 96. Д. 294.
4. *Доклад и письма* = Доклад и письма о необходимости пересмотра порядка управления святой Церкви. РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 36.
5. *Дневник Распутина* = Дневник Распутина. ГАРФ. Ф. 612. Оп. 1. Д. 36.
6. *Журналы заседаний комиссии* = Журналы заседаний комиссии по вопросу об улучшении содержания православного духовенства (черновики). РГИА. Ф. 799. Оп. 31. Д. 306.
7. *Журналы заседаний общих собраний* = Журналы заседаний общих собраний Предсоборного Совета. Организационные вопросы. Черновики. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 234.
8. *Журналы заседаний I отдела* = Журналы заседаний I отдела Предсоборного Совета. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 235.
9. *Журналы заседаний Предсоборного Совета* = Журналы заседаний Предсоборного Совета и материалы к ним: правила выборов на Всероссийский церковный Собор, правовое положение Православной Церкви в России и др. Черновики. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 233.
10. *Журналы и записки* = Журналы и записки Особого

совещания по делам веры (комиссии гр. Игнатьева). РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 35.

11. *Записки, письма и предложения* = Записки, письма и предложения разных лиц и организаций о государственных преобразованиях и мерах борьбы с революцией, присланные во исполнение указа 18 февраля 1905 г. и оставленные без последствий. РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 12.
12. *Заседания IV отдела* = Заседания IV отдела Предсоборного Совета. Журналы заседания, церковный судебник, проект церковно-карательного устава и другие материалы. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 238.
13. *Извольский* = Извольский П.П., обер-прокурор Св. Синода. Письма (7) и докладная записка Николаю II. РО РНБ. Ф. 443. Д. 852.
14. *Иславин* = Иславин М.В., бывший Новгородский губернатор. Приезд в Новгород в 1916 г. императрицы Александры Федоровны. РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 2. Д. 551.
15. *Историческая справка* = Историческая справка по делу старообрядческого Рогожского кладбища. ГМИР. Ф. 2. Оп. 9. Д. 92.
16. *Канцелярия патриарха Тихона* = Канцелярия патриарха Тихона и Священного Синода (1917 — 1925 гг.). РГИА. Ф. 831. Оп. 1.
17. *Киреев (1)* = Дневник А.А. Киреева. РО РГБ. Фонд 126. Дело 13.
18. *Киреев (2)* = Дневник А.А. Киреева. РО РГБ. Фонд 126. Дело 14.
19. *Книга регистрации* = Книга регистрации статей, корреспонденций, объявлений, поступивших в редакцию журнала «Церковный вестник» в 1896-1908 гг. РО РНБ. Ф. 832. Д. 3.
20. *Листовка* = Листовка по поводу состояния и направления деятельности Синода. РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 250.
21. *Материалы Самаринского фонда* = Материалы Самаринского фонда. РО РГБ. Папка 116. Д. 52.
22. *О порядке выполнения* = О порядке выполнения п. 6 высочайшего указа 12 декабря 1904 года. РГИА. Ф. 1284. Оп. 222. Д. 3.
23. *О современном положении Церкви* = «О современном положении Православной Церкви» и проч. 1905-1909 гг. РО РНБ. Ф. 832. Д. 327.
24. *Обличение основ* = О введении в духовных семинариях преподавания обличения основ социализма. РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 186.
25. *Об избрании и назначении епархиальных епископов* = Об избрании и назначении епархиальных епископов. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 стол. Д. 66.
26. *Об организации и деятельности присутствия* = Об организации и деятельности присутствия при Синоде для разработки

вопросов, подлежащих рассмотрению Поместного церковного Собора. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 193.

27. *Об увольнении Парфения* = Об увольнении преосвященного Тульского Парфения на покой и о назначении ему пенсии. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 стол. Д. 69.
28. *Об удалении из епархии* = Об удалении из епархии архиепископа Тобольского Варнавы. РГИА. Ф. 797. Оп. 86. III отд. 4 стол. Д. 14.
29. *Особый журнал Комитета министров* = Особый журнал Комитета министров 25 января, 1 и 8 февраля и 15 марта 1905 г., о порядке выполнения пункта шестого именного высочайшего указа 12 декабря 1904 года. РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 68.
30. *Отклик на записку* = Отклик на записку 32 священников г. Петербурга. РО РНБ. Ф. 832. Д. 597.
31. *Письма Сергия (Страгородского)* = Письма Сергия (Страгородского) митр. Флавиану о делах по Синоду. 1901–1915. РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 742.
32. *Письмо В. Владимирова* = Дело о разработке законопроекта о свободе совести и о рассмотрении прошений и телеграмм разных отделений Союза русского народа и духовных лиц с протестами против рассмотрения Государственной Думой вопросов вероисповеданий. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 39.
33. *Победоносцева* = Воспоминания Е.А. Победоносцевой (урожденной Энгельгарт), написанные рукой З.С. Зарудной. РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 29.
34. *Подготовительные материалы* = Подготовительные материалы к реформе церковного управления. РГИА. Ф. 797. Оп. 75. Д. 127.
35. *Положения II отдела* = Положения (резолуции), принятые II отделом Предсоборного Совета об устройстве высшего церковного управления. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 236.
36. *Предсоборный Совет (1917)* = Предсоборный Совет (1917). Дело об организации и составе. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 232.
37. *Протоколы Св. Синода. 1905 г.* = Протоколы Святейшего Синода. 1905 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2241.
38. *Распределение старообрядцев и сектантов* = Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам. ГМИР. Ф. 2. Оп. 9. Д. 117.
39. *Распутин* = Распутин Григорий Ефимович. Записка о непринадлежности его к секте хлыстов. РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 2. Д. 1145.
40. *Рункевич* = Записка С. Г. Рункевича о Предсоборном Совещании при Святейшем Синоде (1912–1916). РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 269.
41. *Свобода совести* = Дело по проекту основных положений, предлагаемых изменений в законе о свободе совести. РГИА. Ф. 1278. Оп. 1. Д. 297.

42. *Совещание министров* = Дело совещания министров и председателей департаментов Государственного Совета по вопросу о преобразовании Православной Церкви в России. РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 157.
43. *Справка о Распутине* = Илиодор, иеромонах. «Гриша». Письмо с разоблачением Григория Распутина. Здесь же — официальная справка о Распутине. РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 3. Д. 439.
44. *Старообрядчество* = Старообрядчество. Материалы. Б/м, Б/г. (Фонд Научной библиотеки РГИА).
45. *Чрезвычайный съезд* = Чрезвычайный Всероссийский съезд старообрядцев. Б/м, 1905. Машинопись. (Фонд Научной библиотеки РГИА).
46. *Яцкевич* = Материалы о созыве и составе чрезвычайного Собора русской Церкви и разработке вопросов, подлежащих к обсуждению (доклады, отношения, письма, реестр). РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРР	=	Архив русской революции.
БирВ	=	Биржевые ведомости.
БВ	=	Богословский вестник.
ВР	=	Вера и разум.
ВИ	=	Вопросы истории.
ГАРФ	=	Государственный архив Российской Федерации.
ГМ	=	Голос минувшего.
ГМос	=	Голос Москвы.
ГМИР	=	Рукописный отдел Государственного музея истории религии.
ИВ	=	Исторический вестник.
ИЗ	=	Исторические записки.
КА	=	Красный архив.
Кол.	=	Колокол.
ЛГ	=	Литературная газета.
МО	=	Миссионерское обозрение.
МВ	=	Московские ведомости.
НР	=	Новая Русь.
НВ	=	Новое время.
НБГ	=	Новости и биржевая газета.
НМ	=	Новый мир.
НП	=	Новый путь.
ОА	=	Отечественные архивы.
ПЦВ	=	Прибавления к Церковным ведомостям.
РГИА	=	Российский государственный исторический архив.
РМ	=	Русская мысль.
РЗ	=	Русское знамя.
РП	=	Русское прошлое.
РОРГБ	=	Рукописный отдел Российской государственной библиотеки.
РОРНБ	=	Рукописный отдел Российской национальной библиотеки.
СПбВ	=	Санкт-Петербургские ведомости.

СЦ	= Слово Церкви.
ЦИВ	= Церковно-исторический вестник.
ЦВ	= Церковные ведомости.
ЦВк	= Церковный вестник.
ЦОЖ	= Церковно-общественная жизнь.
ЦО	= Церковное обновление.
ЦВр	= Церковь и время.

## А

- Аввакум, протопоп 254
- Авель, мон. 61-62
- Авксентьев Н.Д. 535
- Аврех А.Я. 7
- Агапит (Вишневский), еп. 420
- Агафангел (Преображенский), архиеп. 208, 211, 435, 496, 509
- Аггеев К.М., прот. 325, 339, 509
- Адриан, патр. 38
- Айвазов И.Г. 403, 486
- Аксаков И.С. 127, 325
- Александр I 28
- Александр II 28, 30-31, 35, 46, 79, 80, 100, 127, 148, 205, 255, 419
- Александр III 27-28, 30, 36, 40-41, 54, 78, 100, 133, 137, 141, 148, 255-256, 261
- Александра Федоровна, имп. 18, 60-61, 313, 414, 435-436, 438, 442, 446, 450-451, 461, 471, 474-476, 479, 481
- Александровский А. 27
- Александр Михайлович, вел. кн. 54
- Алексеев М.В. 451
- Алексей Михайлович, царь 45, 61, 138
- Алексей Александрович, вел. кн. 150, 180
- Алексей, цесаревич 63, 475
- Алексий (Дородницын), архиеп. 473, 499
- Алексий (Кузнецов), архим. 471-472
- Алексий (Молчанов), еп. 191, 469-470
- Алексий I (Симанский), патр. 568-570
- Алексий II (Ридигер), патр. 572-573

Алексей (Соболев), еп. 208  
 Алексей (Соловьев), иеросхим. 541-542  
 Алексей, митр. Московский, св. 535  
 Алферов Г.Т., прот. 422  
 Амальрик А. 459, 467-468  
 Амвросий (Ключарев), архиеп. 127-131  
 Амвросий (Гудко), еп. 499  
 Амвросий (Попович), митр. 254, 259, 264, 274  
 Ананьич Б.В., акад. 49  
 Анастасия Николаевна, вел. кн. 446-447, 455  
 Анатолий (Каменский), еп. 385  
 Ангелина, игум. 448  
 Андреев В.М. 339-340  
 Андреев Л. 103-104  
 Андрей (Ухтомский), еп. 496, 509, 521  
 Андрей Владимирович, вел. кн. 482  
 Андрей Враль, см. Арсений Мацеевич 132  
 Андроник (Никольский), еп. 508, 514  
 Анна Кашинская, св. 59, 402  
 Антоний (Вадковский), митр. 9-10, 14-15, 18, 63-70, 72, 74-75, 91, 109, 120-122, 135, 139, 152-155, 157-158, 161-162, 164-165, 168-171, 178-180, 191, 195, 197, 200, 208, 216-217, 219-220, 241, 249-250, 269, 276, 296, 300-303, 305, 309-314, 316, 319, 322-323, 326-327, 333, 340, 357-358, 361, 374, 383, 394-395, 405, 408, 424, 426, 432, 455, 460-461, 465, 476-477  
 Антоний (Каржавин), еп. 455-456, 459, 464  
 Антоний (Храповицкий), архиеп. 14, 18, 63, 74, 86, 90, 92-94, 164, 186, 191, 194, 206, 213, 217, 219, 222, 225, 240, 287, 297-300, 314, 332, 399-403, 410-412, 415, 420, 426-428, 433, 456-457, 464, 479, 498-499, 502, 537, 540-541  
 Антоний, странник 445  
 Арсений (Брянцев), архиеп. 440  
 Арсений (Мацеевич), митр. 132, 574  
 Арсений (Стадницкий), архиеп. 217, 222, 481, 494, 496, 508-510, 514, 537, 541, 556  
 Архинов А., свящ. 355, 358  
 Афанасий (Сахаров), еп. 557  
 Афанасьев, К., свящ. 337, 345, 346, 354

## Б

Багрецов Л. 130, 131  
 Бакст Л.С. 108  
 Балашов Н.В., прот. 161, 163, 168, 276, 416, 421  
 Барсов Т.В. 154, 158  
 Бейлис М. 317

Белецкий С.П. 442-443, 453, 459, 463, 470-471, 474, 477-478  
 Белый А. 102, 106-107  
 Бельгард А.В. 454  
 Бенуа А.Н. 108-111  
 Бердников И.С. 226, 233  
 Бердяев Н.А. 18, 80, 102-103, 105, 123  
 Березкин Д.М. 457  
 Битнер В.В. 345  
 Благовидов Ф.В. 132, 154, 158  
 Блок А.А. 102  
 Богданов А.В. 104  
 Богданович А.В. 19, 74, 129, 145, 170, 176, 178-180, 301, 307, 313, 314, 316  
 Богданович Е.В. 180  
 Богдашевский Д.И. 118-119  
 Богоявленский Н.В., см. Владимир (Богоявленский) 428-429  
 Бонч-Бруевич В.Д. 467-468  
 Брикнер А.Г. 38  
 Бриллиантов А.И. 110, 120, 217, 355, 358, 360  
 Булгаков С.Н. 16, 103, 451, 509, 543, 549  
 Булыгин А.Г. 179, 275, 280, 344  
 Бунге Н.Х. 49, 131  
 Бурхардт Я. 47  
 Буткевич Т., прот. 217, 415, 422, 457, 458

## В

Вадковская Л.А. 67  
 Вадковский Б.А. 67  
 Вадковский И.А. 67  
 Вадковский А.В., см. Антоний (Вадковский) 66-67  
 Валуев П.А. 255  
 Варнава (Накропин), архиеп. 60, 433-439, 441, 463-464, 477, 492, 494, 499  
 Варсонофий (Плиханков), схиархим., св. 447  
 Василий (Богоявленский), архиеп. 479, 494, 499  
 Васильев А.В. 539  
 Васильчиков И.С. 541  
 Введенский А.И., свящ. 501  
 Вениамин (Казанский), еп. 324, 503, 531, 537  
 Вениамин (Муратовский), еп. 208, 314  
 Вениамин (Федченков), митр. 19, 86, 97, 325, 423, 450-451, 453-454, 536, 539, 546  
 Верховской П.В. 509  
 Виктория, королева 69  
 Виталий, архим. 297

Витте С.Ю. 10, 13, 18–19, 55, 60, 73–74, 81, 146, 148, 150–152,  
 154–155, 157, 160–162, 165, 168–172, 178, 180, 184, 187, 255,  
 271, 273–274, 276, 281, 300–301, 305–308, 310, 324, 349, 409  
 Владимир Александрович, вел. кн. 150, 180  
 Владимир (Богоявленский), митр. 15, 75, 164, 181, 191, 212, 216–  
 217, 249, 303, 425, 427–433, 435, 437, 442, 479, 481, 488, 495–  
 496, 508, 535, 537, 541–542  
 Владимир (Сабодан), митр. 572  
 Владимир (Сеньковский), еп. 203  
 Владимир (Соколовский), еп. 203–204  
 Владимир (Путята), еп. 420  
 Владимиров В.В. 281, 349, 350  
 Владимирский Ф., свящ. 355  
 Владимир, Буковинский митр. 517  
 Владимир, Далматинский еп. 517  
 Воейков Н.В. 58  
 Воздвиженский П., свящ. 345  
 Волжин А.Н. 441–442, 477  
 Волконский С.М. 110, 115–116  
 Воронков М.С. 369  
 Востоков В.И., свящ. 476  
 Восторгов И.И., прот. 313, 314, 361, 389, 476  
 Врангель П.Н. 487  
 Вырубова А.А. 463

## Г

Гайдебуров В.П. 117  
 Ганелин Р.Ш. 13, 150, 295–296  
 Гапон Г., свящ. 166  
 Гашкевич М., свящ. 355  
 Георгий (Ярошевский), еп. 508–509  
 Георгий (Орлов), еп. 212  
 Гепецкий Н., свящ. 376  
 Герасимов А.В. 184, 295  
 Герингер М.Ф. 61  
 Гермоген (Долганев), еп. 194, 298, 393, 417–418, 435, 446, 461–462,  
 465–466, 468, 476, 479, 492  
 Гермоген, патр. 423  
 Герштанский Д., свящ. 355  
 Гессен И.В. 454, 478  
 Гиппиус З.Н. 19, 105–109, 120–123, 301, 453, 483–484, 489–490  
 Гирш Е.В. 187  
 Глубоковский Н.Н. 19, 68, 70–71, 91, 118, 217, 235  
 Голицын Д.Б. 278  
 Головина М.Е. 460

Голубинский Е.Е. 230  
Горемыкин И.Л. 349–350  
Горчаков М., прот. 217, 312, 324  
Грингмут В.А. 176–177  
Гриневич А., свящ. 355, 358  
Громогласов И.М. 509  
Гулыга А. 104  
Гума В., свящ. 345  
Гурий (Буртасовский), еп. 208  
Гурко В.И. 8, 281  
Гучков А.И. 258, 379, 467–468

## Д

Давид, царь 451  
Даманский П.С. 418  
Данилов Ю.Н. 57  
Деникин А.И. 487, 488  
Дернов А.А., протопр. 482  
Джунковский В.Ф. 447–448, 453, 476  
Димитрий (Абашидзе), еп. 464  
Димитрий (Ковальницкий), архиеп. 214, 217, 221  
Димитрий, Сербский митр. 517  
Дмитриевский А. 75, 315, 411  
Дмитрий Павлович, вел. кн. 187, 479  
Добролюбов Н.А. 10, 101  
Достоевский Ф.М. 89, 101  
Дубровин А.И. 74, 296, 310–315, 326  
Дурново И.Н. 263, 312, 410, 485–486

## Е

Евгений, Дабро-Боснийский митр. 517  
Евлогий (Георгиевский), митр. 19, 25, 37, 151, 176, 185, 196, 206, 277, 298, 341, 355, 361, 363–366, 370–371, 374, 378, 386, 388, 404, 415, 448, 468, 489–490, 497, 508–509, 513, 523–526, 537, 542  
Евсевий (Никольский), еп. 420  
Егоров И.Ф., свящ. 325, 339  
Екатерина II 28, 61, 89, 132  
Елизавета Федоровна, вел. кн. 187, 462, 467  
Ермоген, патр. 59  
Ефрем (Кузнецов), еп. 500

## Ж

Жевахов Н.Д. 5, 19, 43, 55, 62–65, 85, 86, 91–92, 389, 438–439, 447, 449–450, 452–453, 488–489  
Желобовский А.А., протопр. 181  
Жукович П.Н. 205

## З

Заозерский Н.А. 139–141, 154, 158, 217, 509  
Зверев Н.А. 145  
Зернов Н.М. 20, 83, 103, 132  
Зыбковец В.Ф. 32  
Зызыкин М.В. 49–50  
Зырянов П.Н. 21, 32, 33, 221

## И

Иаков (Пятницкий), архиеп. 217, 222  
Иванов П. 40, 44  
Иванцов-Платонов А.М., прот. 127, 154, 158  
Игнатъев А.П. 281  
Извольский П.П. 288, 312, 366, 369, 392–394, 401  
Измайлов К. 130  
Иксуль А.А. 142–144  
Иларион (Троицкий), архим. 540  
Илиодор (Труфанов), иером. 393, 417–418, 449, 461, 465–466, 470, 480  
Ильин И.А. 55  
Иннокентий (Беляев), еп. 297  
Иннокентий (Ястребов), еп. 358  
Иоаким (Левицкий), архиеп. 195, 494, 499  
Иоанн Кронштадтский, св. 13, 120, 122, 176, 402, 402, 447, 448, 469, 573  
Иоанн (Картушин) 275–276, 287  
Иоанн Грозный 45  
Иоанн (Максимович), митр. см. Иоанн Тобольский  
Иоанн Тобольский, св. 60, 433–434, 436–437  
Иоанникий (Казанский), еп. 203, 214  
Иоанн Златоуст 434, 436  
Иосаф Белгородский, св. 59–60, 439  
Иов, игум. Почаевский, св. 59  
Иов 58  
Иосиф (Литовкин), схииером., св. 447

Исидор (Колоколов), еп. 481–482, 499

Исидор (Никольский), митр. 429

Исидор, св. 59

Иславин 481

## К

Кавторин В. 166

Кавур К.Б. 52, 227, 342, 346

Каменский П.В. 373–374

Каннингем Дж.В. 21, 67, 127, 250

Каракозов Д. 79

Караулов В.А. 377

Кареев Н.И. 346

Карлова, вдова Мекленбург-Стрелицкого 471

Карташев А.В. 65, 325, 338–339, 489–491, 493, 496, 505, 508, 519, 535–536

Катков М.Н. 128

Кашеваров А.Н. 561

Кашкаров И. 307–308

Керенский А.Ф. 533–535, 544, 546

Киреев А.А. 20, 30, 47, 56–59, 73, 82, 89–90, 94, 96, 100–101, 105, 110, 119, 121, 134–135, 139, 168–170, 172, 217, 219–220, 227–228, 245, 264, 358–359, 364, 394, 396–398, 400, 402, 404, 407–409

Киреевский И.В. 100

Кирилл (Смирнов), архиеп. 312, 508–509

Кирилл, архиеп. Кипрский 517

Кирион (Садзагелов), еп. 214, 217

Климент (Верниковский), еп. 164

Ключевский В.О. 19, 217, 218, 249, 251–252, 314

Ковалевский М.М. 346, 382

Кожин В.В. 12–13

Коковцов В.Н. 19, 416, 463, 466–467

Колачев В.Я., прот. 324–325, 328–329

Колокольников К., свящ. 355, 358

Кони А.Ф. 79, 82, 83, 132, 430

Конон, примас Румынии 517

Константин, еп. Болгарский 67

Константин (Булычев), еп. 212, 441

Константин Великий 44

Концевич А., свящ. 345

Корнилов Л.Г. 51, 533–534

Короленко В.Г. 56

Кравецкий А.Г. 555–556

Красницкий В., свящ. 12

Крыжановский С.Е. 19, 149, 271, 286–288, 290, 293, 377–378

Крылов С., свящ. 389

Крючков К., прот. 400–401  
Кузнецов Н.Д. 182, 359  
Куроедов В.А. 548, 556  
Куропаткин А.Н. 19, 136

## Л

Лаврентий (Некрасов), еп. 195, 198, 204, 213  
Лавров П.Л. 133  
Лазаревский Н.И. 523  
Лазоверт 479  
Лаптинская А.Н., мон. 460  
Лажостский П.И., прот. 540, 556  
Левин Ш. 74, 186, 191, 299–300, 332  
Левитин-Краснов А.Э. 325  
Ленин В.И. 33, 341, 363–364, 534, 547, 548  
Леонтий (Вимпфен), еп. 500  
Леонтьев К.Н. 81, 101  
Лидия, см. Антоний (Вадковский) 67  
Липягов С.С. 384  
Лобко П.Л. 156  
Лохтина О. 418  
Лубянский М.Ф. 406–407  
Лукоянов И.В. 147  
Лукьянов С.М. 366, 385, 465, 466  
Львов А.Н. 37–38, 68–69, 85–86, 170, 445, 481  
Львов В.Н. 361, 377–379, 383, 388–389, 417, 491, 493–494, 496–  
497, 501, 503, 508, 510–512  
Любимов Н.А., прот. 496, 508, 510–512, 537  
Людовик XIV 260

## М

Макарий (Парвицкий-Невский), митр. 297, 428, 437, 442, 473, 476,  
479, 495, 498  
Макарий (Гневушев), еп. 499  
Макаров А.А. 388, 416  
Маклаков В.А. 389, 483–484  
Максим (Кроха), архиеп. 572  
Мануил (Лемешевский), митр. 87, 314–315, 499  
Мануйлов А.А. 519  
Мария Павловна, вел. кн. 187  
Мария Федоровна, имп. 455  
Мекленбург-Стрелицкий 471  
Мельгунов С.П. 33, 65, 347, 376–377, 380, 397–398, 402–404

Мельников С.П. 380, 400-401, 413  
 Меньшиков М.О. 94-95, 110, 397, 461-462  
 Мережковский Д.С. 18, 39-40, 71-72, 76, 102, 104-105, 107-108, 118-120, 122-123, 173, 301-302, 325, 338-339  
 Мещерский В.П. 137, 143-144, 332  
 Милица, вел. кн. 446-447, 449  
 Милюков П.Н. 5, 19, 52, 186, 368, 378, 383, 424  
 Минский Н.М. 108  
 Минц И.И. 532  
 Миролубов В.С. 108  
 Митя Козельский (Попов Д.), юрод. 449  
 Митрофан (Краснопольский), еп. 361, 363-364, 370, 374-375, 539  
 Митрофан, Черногорский еп. 517  
 Михаил Александрович, вел. кн. 150  
 Михаил (Богданов), еп. 496, 509  
 Михаил (Ермаков), архиеп. 420, 494  
 Михаил (Семенов), архим. 325, 400-401, 413  
 Михаил (Темнорусов), еп. 205  
 Михайлов О. 104-105  
 Молчанов Н., свящ. 470  
 Мордвинов Н.Л. 313-314  
 Морев И., прот. 531  
 Морозов Н.А. 102  
 Морозов А.И. 412  
 Мосолов А.А. 55-56  
 Муравьев Н.В. 147, 264  
 Муромцев С.А. 337, 346

## Н

Набоков В.Д. 62, 346  
 Нарышкин А.А. 82  
 Нектарий (Тихонов), иеросхим., св. 447  
 Немерцалов В., свящ. 389  
 Немцов И., свящ. 271-272  
 Никандр (Молчанов), архиеп. 214, 217, 222  
 Никодим (Преображенский), еп. 41  
 Николай (Зиоров), архиеп. 404  
 Николай (Налимов), архиеп. 164  
 Николай Негош, король 446  
 Николай (Касаткин), архиеп. 406  
 Николай (Ярушевич), митр. 568  
 Николай I 26, 28, 30, 39, 51, 254, 255, 428, 462  
 Николай II 6-7, 9, 18-19, 21, 28, 36, 40-41, 46, 49, 52, 54-55, 57, 59-62, 64-65, 68, 73, 79, 82, 99, 135, 137-139, 148, 154-156, 160, 164-166, 168, 171, 176, 181, 187, 191, 215-216, 229-230, 249-

250, 260–261, 263, 269–271, 276–278, 288, 300, 303, 307, 315, 330, 382, 395, 404, 410, 416, 424, 427, 435, 437–438, 440–443, 445–447, 451, 455, 458, 460, 466–467, 476–477, 479–481, 555–556, 574  
Николай Александрович, вел. кн. 78  
Николай Николаевич, вел. кн. 440–441, 447, 455  
Никольский Б.В. 13, 18–19, 74, 178–180, 186, 191, 299–300, 473  
Никон (Бессонов), еп. 388  
Никон (Рклицкий), еп. 400, 410–411, 427–428, 498  
Никон (Рождественский), еп. 303–304, 435  
Никон (Софийский), еп. 164, 208, 212  
Никон, патр. 11, 45, 128, 138–139, 251–252, 254, 272, 287, 377  
Никулин М.В. 46  
Нилус С.А. 62–63, 135–136  
Новгородцев П.И. 346  
Новоселов М.А. 467–468, 509  
Нольде Э.Ю. 154, 158  
Ньютон И. 102

## О

Обнинский В.П. 353–354  
Оболенский А.Д. 149, 220, 271, 301–303, 308  
Огнев Н., свящ. 345, 354–355  
Окнов П. см. Питирим (Окнов) 438  
Ореханов Ю.Л. 247–248  
Орлов В.Н. 454  
Орнатский Ф., прот. 183–184, 531  
Осецкий А.А. 509  
Осипенко И.З. 443  
Остроумов М.А. 415, 422

## П

Павел I 28, 35, 41, 46, 61, 65, 136, 253  
Паисий (Виноградов), еп. 195, 198  
Палеолог М. 58  
Палладий (Добронравов), еп. 473  
Палладий (Раев), митр. 67, 69, 477  
Папков А.А. 158, 191, 400, 509, 523  
Парфений (Левицкий), архиеп. 500  
Парфенов 312  
Петр (Другов), еп. 204, 210  
Петр I 38–40, 43–47, 50–51, 56, 61, 78, 83, 95, 103, 116, 133–134, 141–143, 152, 159–161, 198, 219–220, 252, 254, 262, 502  
Петров Г.С., свящ. 70, 120, 144–145, 324–326, 339–340, 355

Пилкин А.П. 422  
 Пимен (Извеков), патр. 570  
 Пирский Н., свящ. 355  
 Писарев Д.И. 101  
 Питирим (Окнов), митр. 15, 297, 389, 425, 433, 435, 438, 440-443, 473-474, 478-480, 482-484, 489, 491, 495, 498-499  
 Питирим Тамбовский, св. 59  
 Плаксин Р.Ю. 571  
 Платон (Левшин), митр. 210, 253  
 Платон (Рождественский), архиеп. 355, 496, 509, 537  
 Платонов С.Ф. 281  
 Платонов О.А. 453, 455-456  
 Плевако Ф.Н. 362  
 Плеве В.К. 136, 139, 144, 146, 148, 266, 272  
 Плеве Н.В. 350  
 Победоносцев К.П. 6, 9, 11, 18, 20, 27, 29-30, 40-43, 47-49, 51, 60, 65, 68, 70-71, 73, 76-83, 86, 90, 94, 97, 99, 101, 105, 108, 110-111, 113, 119, 121-124, 126, 128-129, 132, 141, 144-146, 149, 153-159, 161-162, 164, 166-169, 171, 173, 176, 180-188, 192-193, 205, 220, 229-230, 256-263, 269-270, 278, 281, 290, 301, 307, 393, 414, 430, 478  
 Победоносцева Е. А. 68-69  
 Покровский Н. 33  
 Полунов А.Ю. 42, 77, 89, 111, 126  
 Попов Д.Я. 501  
 Порфирий, архиеп. Синая и Раифы 517  
 Поселянин Е. (Погожев) 93  
 Поспеловский Д.В. 192, 538-539, 549, 562-563  
 Потоцкий Б. 63  
 Поярков А., свящ. 345  
 Преображенский И. 28, 88, 128-131, 166, 172, 323, 326, 405-407  
 Протопопов А.Д. 475, 481  
 Пуришкевич В.М. 383, 417, 468, 469, 479  
 Путятин М.С. 276

## Р

Рабинович. А. 513  
 Радзимовский В.В. 422  
 Раев Н.П. 477, 482, 491  
 Распутин Г.Е. 15, 60, 366-367, 388, 390, 414, 417-418, 428, 433-435, 437, 441-445, 447-450, 452-457, 459-463, 465-472, 474-484, 492, 496, 499  
 Расторгуев П.С. 287  
 Рачковский П.И. 295  
 Регельсон Л.Л. 542

Римский С.В. 28, 419  
Рогович А.П. 248–249, 313–314, 408  
Родзянко М.В. 443–444, 460, 467, 494, 535, 537  
Рождественский А.П., свящ. 324, 329, 497, 510  
Розанов В.В. 18, 25–27, 102, 107–108, 114–115, 119, 173, 190, 262–263, 304, 309, 322–323, 332–333, 360, 396  
Розанов Н.В. 360  
Розов К., протод. 541  
Рудинский Н., свящ. 329  
Рункевич С.Г. 162, 415, 421–423  
Рында А. 311  
Рябушинский П.П. 258, 287, 413

## С

Саблер В.К. 155–156, 160, 164, 169, 178–179, 187, 275–278, 281, 366–367, 383–384, 388, 414–419, 427, 434, 439, 462, 464, 466, 468–469, 476  
Савельев А.А. 56  
Савельев С.Н. 111, 119, 122, 301, 324–325, 338–339  
Сазонов С.Д. 58  
Самарин А.Д. 441, 476–477, 537, 541  
Самарин Ф.Д. 217, 247–248  
Сахаров С.П. 224  
Сведенборг Э. 102  
Светлов П.Я., прот. 234–235  
Святополк-Мирская Е.А. 19, 148, 269–270  
Святополк-Мирский П.Д. 148–150, 269–272, 278  
Семенов М.А. 562  
Серапион Синдонит, св. 472  
Серафим (Чичагов), архиеп. 473, 499  
Серафим Саровский, св. 59–60, 62  
Серафим (Соболев), архиеп. 45  
Сергей Александрович, вел. кн. 139, 150, 172, 264–265, 270–271, 278  
Сергий (Ляпидевский), митр. 430  
Сергий (Страгородский), патр. 9, 71, 109, 117, 120, 177, 195, 200, 203, 217, 223, 307, 315, 322, 328, 386, 415–416, 419–422, 426–427, 435–437, 446, 456, 479, 494–496, 509–511, 513, 525, 558, 568  
Сергий (Тихомиров), архим. 109  
Сергий (Шеин), архим. см. Шеин В.П. 536  
Симбирский Н. 166, 323  
Сипягин Д.С. 147, 264–266, 272  
Скабалланович М.Н. 509  
Скворцов В.М. 109, 113, 116–117, 122, 172, 281, 290, 359, 398, 440  
Смирнов Д., прот. 457  
Смиттен Б.Н. 448–450, 465

Смолич И.К. 21, 192, 243, 419, 491, 497–498  
Соболевский А.И., 13  
Соколов И.И., 415, 509  
Соколов П.И. 509  
Соллертинский С.А., прот. 120  
Соловьев В.С. 18, 101–102, 260–261  
Сталин И.В. 568  
Станиславский А., свящ. 384  
Степанов С.А. 297, 316  
Стефан (Архангельский), еп. 217, 222  
Стефан Подгорный, странник 440  
Стишинский А.С. 178  
Столыпин П.А. 8, 13, 58, 149, 170, 287, 290, 316, 343, 349–350, 355–357, 371–373, 375, 380, 382–383, 388, 407–409, 465–466  
Стремоухов П.П. 465, 480  
Струве П.Б. 103  
Суворин А.А. 19  
Суворин А.С. 128–130, 148, 173  
Суворов Н.С., 247  
Суетов Ф. 229  
Сухомлинов 404  
Сухотин 479

## Т

Таганцев Н.С., 345  
Терещенко М.И. 517  
Тернавцев В.А. 108, 112–113, 118  
Титлинов Б.В., 340, 483, 497–498, 501, 532–533, 536, 538–539, 556  
Титов Ф., прот. 217  
Титов И., свящ. 384  
Тихвинский Ф.У., свящ. 355, 358, 360  
Тихомиров Л.А. 19, 102, 133–135, 137–141, 154, 158, 165, 172, 185, 191, 248–249, 302–303, 362, 391–392, 394, 408  
Тихомиров П.В. 141–142, 158, 302, 303  
Тихомиров А.А. 349  
Тихон (Василевский), архиеп. 499  
Тихон (Беллавин), патр. 13, 16, 209, 212, 437, 494, 496, 503, 508–509, 531, 537, 540–542, 555–557, 560, 562, 566–569, 571  
Тихон (Троицкий-Донебин), архиеп. 202  
Толстой Л.Н. 56, 110, 114–115, 215  
Трепов Д.Ф. 179, 183  
Трубецкой Е.Н. 484, 537  
Труфанов С. см. Илиодор (Труфанов) 449  
Тураев Б.А. 509, 557

## У

Уваров С.С. 51  
Уваров А.А. 384  
Уортман Р. 60  
Утин С.Я. 422

## Ф

Федор Кузьмич 480  
Феодор, архим. 467  
Феодосий Углицкий, св. 59  
Феоктист, митр. Афинский 517  
Феофан (Быстров), архим. 446, 449, 454, 456  
Феофан Прокопович, архиеп. 133, 143, 198  
Фигнер В.Н. 71  
Филарет (Денисенко), митр. 572–573  
Филарет (Дроздов), митр., св. 38  
Филарет (Никольский), еп. 212  
Филиппов Т.И. 89  
Философов Д.В. 108, 122, 301, 338, 417, 419  
Фирсов С.Л. 75, 313, 317, 324–325, 330, 332, 340, 365, 469  
Флавиан (Городецкий), митр. 164, 191, 216–217, 219, 249, 420, 428, 433, 436–437, 442, 464  
Флоровский Г.В., прот. 78, 81–82, 95–96, 99, 101, 103–104, 107, 109  
Фоменко К., прот. 298  
Франк С.Л. 103  
Фрейдлин Б. 486  
Фруменкова Т.Г. 494, 500

## Х

Хвостов А.Н. 478  
Хмелевский А.Д. 61–62  
Хомяков А.С. 100  
Хомяков Д.А. 217  
Храповицкий А.П., см. Антоний (Храповицкий) 89  
Хрисанф (Щетковский), еп. 446

## Ц

Цыпин В., прот. 536–539, 541, 548, 550

## Ч

Чельцов М.П., прот. 324-325  
Чернышевский Н.Г. 10, 101  
Чихачев Н.М. 156

## Ш

Шабельский-Борк П.Н. 62  
Шавельский Г.И., протопр. 19, 70, 88-92, 419, 428, 430, 433-434, 439-441, 451, 471-473, 479-480, 482, 487, 537  
Шаляпин Ф.И. 306, 478, 480  
Шаталов О.В. 406  
Шаховской Д.И. 346  
Швейцер А. 106  
Шеин В.П., см. Сергей (Шеин) 422, 536  
Ширинский-Шихматов А.А. 170, 281, 313-314, 349  
Шкаровский М.В. 325  
Шлеев С.И., прот. 511  
Шмеман А.Д., протопр. 39, 44, 64-65  
Шмидт А.Н. 102  
Шмидт П.П. 307  
Шпыняй, публицист 312  
Штраус Д.Ф. 114  
Штюмер Б.В. 267-268, 281  
Шубинский Н.П. 467  
Шульгин В. 465-466  
Шульц Т.Г. 549

## Щ

Щапов А.П. 252, 253

## Э

Экземплярский В.И. 486  
Энгельгардт М.А. 173

## Ю

Ювачев И.П. 284  
Юзефович Б.М. 309  
Юстиниан, имп. 43-44  
Юсупов Ф.Ф. 447-448, 479

## Я

Яковлев 565

Якубович В., свящ. 355

Янышев И.Л. 89, 110, 358, 398, 407

Яцкевич В.И. 90, 161, 165, 270, 416, 440, 470, 509

# СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	5
----------------	---

## Глава 1.

### РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ И «ВЕДОМСТВО ПРАВОСЛАВНОГО ИСПОВЕДАНИЯ»

§ 1. Положение Православной Церкви в российской политической системе .....	23
§ 2. Император Николай II как православный государь (к вопросу о религиозных взглядах и религиозном восприятии самодержца) .....	54
§ 3. Митрополит Антоний (Вадковский) .....	66
§ 4. К.П. Победоносцев, православный епископат и проблема «ученого монашества» .....	76

## ГЛАВА 2.

### ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ «ПОДГОТОВКА» И НАЧАЛО РЕФОРМ

§ 1. Богоискательство русской интеллигенции и Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге (1901–1903) .....	99
§ 2. Церковная и светская печать начала XX века о насущных реформах .....	126
§ 3. Светские власти и начало разработки вопроса о церковных реформах .....	147
§ 4. От указа 17 апреля до манифеста 17 октября 1905 г. Православная Церковь в разгар первой российской революции ....	175
§ 5. Отзывы русских архиереев по вопросам церковной реформы. ....	193

### Глава 3.

## ПРЕРВАННАЯ РЕФОРМА: ПОПЫТКИ ВОССТАНОВЛЕНИЯ КАНОНИЧЕСКОГО СТРОЯ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИОРИТЕТЫ ПРАВОСЛАВНОГО ГОСУДАРСТВА

§ 1. Предсоборное Присутствие: задачи и перспективы .....	216
§ 2. Старообрядческий вопрос и Православная Церковь .....	251
§ 3. Политическая реакция справа и ее влияние на дело церковной реформы .....	294
§ 4. «Обновленческий» фактор в истории Православной Церкви начала XX столетия .....	318

### Глава 4.

## ПРОБЛЕМА «ЦЕРКОВНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА» ПОСЛЕ НЕУДАЧИ 1905–1907 гг.

§ 1. Православная Церковь и Государственная Дума .....	343
§ 2. Перспективы созыва Поместного Собора после завершения работ Предсоборного Присутствия 1906 г. ....	391
§ 3. Столичные архиереи после кончины митрополита Антония (Вадковского): их назначения и перемещения .....	426
§ 4. Распутин и Церковь .....	445

### Глава 5.

## РЕВОЛЮЦИОННЫЙ СЛОМ

§ 1. Православная Церковь и Февральская революция 1917 г. ....	485
§ 2. На пути к Поместному Собору: реформы и революция .....	506
§ 3. Поместный Собор в условиях Смуты: движение навстречу времени .....	535

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ:

## ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ В РОССИИ

ПОСЛЕ СОБОРА 1917–1918 гг. ....	566
ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ .....	577
АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ .....	600
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ .....	604
АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ .....	606
СОДЕРЖАНИЕ .....	622

Сергей Львович Фирсов  
*Русская Церковь накануне перемен*  
(конец 1890-х – 1918 гг.)

---

Культурный центр  
«Духовная Библиотека»  
Лицензия ИД № 02663 от 28.08.2000 г.

Подписано в печать 23.12.2001. Печать офсетная  
Формат 60х90/16. Тираж 3000 экз. Заказ 5310

Отпечатано с оригинал-макета  
в ППП «Типография Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6