

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Тихоокеанский государственный университет»

С. Ю. Симорот

**ВЛАСТЬ И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЯ ОТНОШЕНИЙ
(X ВЕК – 1917 ГОД)**

2-е издание, дополненное

Хабаровск
Издательство ТОГУ
2017

УДК 322:2:93/99

ББК Э 372-123

С375

Рецензенты:

завкафедрой публичного и частного права Дальневосточного института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации канд. юрид. наук, доц. *Н. М. Медведева*;
завкафедрой гражданско-правовых дисциплин Дальневосточного института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России) канд. юрид. наук, доц. *Е. В. Ким*

Научный редактор

канд. ист. наук, доц. *Ю. Н. Бакаев*

Симорот, С. Ю.

С375 Власть и религия: история отношений (X век – 1917 год) : [монография] / С. Ю. Симорот ; [науч. ред. Ю. Н. Бакаев]. – 2-е изд., доп. – Хабаровск : Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2017. – 228 с.

ISBN 978-5-7389-2208-4

В монографии анализируются государственно-церковные отношения в России. На базе разнообразных источников исследуются главные аспекты становления и функционирования православной церкви как части государственного аппарата, рассматриваются основы церковной юрисдикции, роль православия в социальной и культурной сферах. Дается справка о видных политических, культурных и религиозных деятелях.

Второе издание (1-е вышло в 2013 г.) существенно дополнено. Некоторые положения получили добавочную аргументацию, конкретизацию и уточнения.

Адресовано историкам, правоведам, культурологам, политологам, всем, кто интересуется взаимоотношениями государства и церкви, религиозоведением, историей религии и свободомыслия.

УДК 322:2:93/99

ББК Э 372-123

ISBN 978-5-7389-2208-4

© Тихоокеанский государственный университет, 2013

© Симорот С. Ю., 2013

© Тихоокеанский государственный университет, 2017

© Симорот С. Ю., 2017, с изменениями

Власть царска веру охраняет,
власть царску вера утверждает;
союзно общество гнетут.

А. Н. Радищев (XVIII в.)

Царская Россия не была теократическим государством, но роль Церкви в легитимации власти была велика.

С. Г. Кара-Мурза (XXI в.)

ВВЕДЕНИЕ

Историческая палитра отношений власти и религии в России весьма и весьма разнообразна. Самое очевидное – межличностный уровень, когда светский правитель де-юре и де-факто является главой церкви, а церковные иерархи (патриархи Филарет, Никон) в отсутствие царя заменяют его. «Митрополит Алексей правит Московским княжеством в малолетство Дмитрия Донского»¹, – отмечал известный историк М. Н. Покровский. В междоцарствие или волей случая патриарх оказывался непосредственно у кормила светской власти, как это было перед воцарением Бориса Годунова. Патриархи Филарет и Никон титуловались «Великий государь и патриарх».

Церковные деятели были не только духовниками государей, но выступали как ближайшие советники, соратники и «собинные друзья» светских правителей (Иларион и Ярослав Мудрый; митрополит Алексей, Сергей Радонежский и Дмитрий Донской; Иона и Василий II; Иосиф Волоцкий и Иван III; Макарий, Сильвестр и Иван IV; Иов и Б. Годунов, Филарет и Михаил Романов)² или же как воспитатели и наставники наследников трона и малолетних государей (Никон и

Алексей Михайлович, К. П. Победоносцев и Александр III, Николай II). Священники могли играть определяющую роль в особо доверительных структурах при государе, как, например, Сильвестр в Избранной раде.

Известны факты, когда светские правители России за поддержкой обращались к вселенским патриархам – Константинопольскому, Антиохийскому и др. Так, Алексей Михайлович приглашал в Москву всех четырех патриархов для придания большей легитимности свержения Никона с патриаршества. Титул одного из двух приехавших – Александрийского патриарха Паисия – содержал определения «Отец отцов» и «Судия Вселенной». Дочь «Тишайшего» Софья пыталась для укрепления своих позиций заручиться помощью вселенских патриархов.

Случалось, однако, что светские и духовные правители годами находились в жесткой конфронтации: митрополит Петр и Михаил Ярославич – великий князь Тверской и Владимирский; митрополит Филипп и Иван IV; патриарх Никон и царь Алексей Михайлович³.

Уровень религиозности государя и главных чиновников был важнейшим показателем для их политической и профессиональной характеристики. Истории России известны факты, когда религиозный аргумент становился одним из главных для оправдания захвата высшей власти. Так было при воцарении В. И. Шуйского: в одном из его документов утверждалось, что Г. Отрепьев (Лжедмитрий I) «Московское государство хотел до основания разорити, и крестьянскую (христианскую, православную – С. С.) веру попрасти, и церкви разорити, а костелы Римские устроить»⁴. Екатерина II, оправдывая захват власти, в своем первом манифесте обвиняла своего мужа – императора Петра III в том, что его правление грозило, кроме всего прочего, «ниспровержением в России православной веры»⁵. И на медалях в память коронации Екатерины II красовалась надпись «За спасение веры и Отечества». Все значимые события в жизни царя, его семьи и государства имели сугубо религиозное оформление. Шапку Мономаха на царствующую особу возлагал высший православный иерарх в

Успенском соборе. Эта акция сопровождалась особым православным таинством – миропомазанием, что означало сакрализацию власти монарха. В этом соборе царевич Алексей Петрович, отказываясь от статуса наследника престола, поклялся «перед крестом и Евангелием» «ни в какое время не искать, не желать, не принимать» царского трона. Кстати, там же заседала Уложенная комиссия – детище Екатерины II. Хоронили царей в Архангельском соборе Московского Кремля⁶. Бракосочетания членов царской фамилии проводились в дни чествования святых или икон, покровительствующих правящему дому. Восприемниками при крещении младенцев царского дома были духовные лица. В «царские дни» – тезоименитства, свадьбы, дни рождения государя и наследника – в храмах проводили особые службы. Праздники в честь кавалеров орденов А. Первозванного, А. Невского, Св. Георгия и др. начинались с литургии. Разумеется, церковные праздники, составляющие важную сферу государственной и общественной жизни, целиком проходили по православному сценарию.

Союз церкви и государства веками осуществлялся посредством исполнения Русской православной церковью (РПЦ) важных государственных функций: придание священного ореола самодержавному строю, безусловное оправдание этого строя, обучение и воспитание подрастающих поколений, судопроизводство, ведение метрических книг, принятие присяги в суде, армии и флоте и др.⁷, т. е. государство полностью или частично «поделилось» с церковью исполнением таких важных собственных обязанностей, как идеологическая, образовательно-культурная, правоохранительная и подобные функции. Служители православия как «государевы люди» получали соответствующее содержание как в денежной форме, так и в виде земельных пожалований, всевозможных привилегий, руги (государственного жалования) и пр.

В истории государственно-церковных отношений в России процесс формирования и функционирования РПЦ как государственного института, важнейшего механизма в госаппарате самодержавия занимает главное место.

Бывало, что светские правители существенно меняли внутреннее устройство церковной жизни. С другой стороны, десятки священнослужителей, осуществляя, скажем, миссионерскую деятельность, решали одновременно и общегосударственные задачи освоения далеких окраин империи. Так, в историю Сибири и Дальнего Востока вписаны имена Иакинфа (Н. Я. Бичурина), Иннокентия (И. Е. Вениаминова), Иосафа Хатунцевича, Макария (М. А. Невского), Софрония Крестелевского, Филофея Лещинского.

Руководители православных миссий за рубежом – Иакинф в Китае, Николай (И. Д. Касаткин) в Японии и др. – представляли прежде всего РПЦ. Однако в круге их деятельности находились и государственные общероссийские вопросы, решение которых способствовало установлению добрососедских отношений, развитию торговли, обмену научными знаниями.

Анализ историографии означенной темы логично начать с произведений известных российских историков, создавших свои труды еще в XIX – начале XX вв.: Н. М. Карамзина, А. А. Кизеветтера, В. О. Ключевского, С. Князькова, Н. И. Костомарова, П. Н. Милюкова, Н. М. Никольского, С. Ф. Платонова, М. Н. Покровского, С. М. Соловьева и др.⁸ Их работы отличаются уважительным отношением к историческим источникам, глубоким и всесторонним анализом, взвешенностью оценок и объективностью выводов. В условиях, когда РПЦ была государственным институтом, требовалась научная и гражданская смелость, чтобы писать и говорить о неприглядных страницах истории церкви, о мздоимстве духовенства, о низком нравственном облике клира и т. п. Научность и объективность трудов этих историков обусловлена и «включенностью» самих авторов в практику государственно-церковных отношений. Подчеркнем также, что их труды подвергались не только светской, но и церковной цензуре. К сожалению, деформации в исторической науке привели к тому, что ныне считается «непатриотичным» и «ненаучным» воспроизводить положения, вошедшие в учебники Князькова и Платонова, в лекции Ключевского, которые он читал в Православной академии. Принад-

лежность к православной вере не препятствовала известным историкам правдиво реконструировать прошлое. Обоснованность их положений и выводов прошла проверку и временем, и источниковедением.

В годы Первой русской революции началось более предметное осмысление отношений государства и церкви на отечественных материалах. С марксистских позиций эта проблематика нашла отражение прежде всего в статьях В. И. Ленина и Г. В. Плеханова⁹. За последние десятилетия доказательная ценность высказываний классиков марксизма весьма снизилась, но это не упразднило ни диалектический материализм, ни их могучий интеллект, ни точность многих оценок современной им жизни.

Общедемократические принципы свободы вероисповедания и свободы совести затрагивались в работах И. Г. Айвазова, С. П. Мельгунова, А. Орлова и др.¹⁰ Кроме того, в их трудах прослеживаются важные вехи в становлении и развитии государственно-церковных отношений в России. Проблемам церковного права посвящена весьма содержательная монография А. С. Павлова «Курс церковного права» (СПб., 2002). В ее основе – статьи, опубликованные автором в «Богословском вестнике» в 1899–1902 гг. Своеобразным эмоциональным камертоном подтверждения истинности отдельных научных положений могут послужить литературные произведения Л. Н. Андреева, А. И. Куприна, Н. С. Лескова, П. И. Мельникова (А. Печерского), А. С. Пушкина, А. Н. Радищева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, В. Я. Шишкова, И. С. Шмелева, картины В. Г. Перова, И. Е. Репина, В. В. Пукирева и др., а также демократическая сатира, фольклор и «смеховая культура»¹¹. Для реконструкции общественного сознания, социальной психологии различных слоев населения литература, живопись, фольклор – незаменимый источник. Нелишне напомнить, что культура России до недавнего времени была литературоцентрична. И художественная интерпретация государственно-церковных отношений, безусловно, должна учитываться.

Весьма обширна и неоднозначна «советская» составляющая историографии государственно-церковных отношений в России. В пер-

вые десятилетия Советской власти преобладали работы обличительного характера, раскрывающие роль духовенства и в целом РПЦ на различных этапах отечественной истории, обусловленность союза «престола и алтаря», функционирования церкви как государственного института и т. п.¹²

Данная тематика способствовала как разъяснению и пропаганде новых принципов взаимоотношений власти и религии (отделение церкви от государства и школы от церкви, свобода совести, равенство всех религий), так и практическому претворению этих принципов в жизнь. Обличительный пафос и явные перехлесты в контексте того времени вполне возможно понять, но не всегда оправдать, поскольку подобные издания могли быть своеобразным пропагандистским обеспечением для необоснованных репрессий против представителей духовенства.

С середины XX в. количество «разоблачающей» церковью литературы поступательно сокращается. В 1970–1980-е гг. вышло в свет множество добротных исторических, юридических и религиоведческих изданий, раскрывающих различные аспекты истории государственно-церковных отношений в России – работы Н. С. Гордиенко, П. Н. Зырянова, В. В. Ключкова, И. А. Крывелева, А. Г. Кузьмина, В. А. Куроедова, М. П. Новикова, Г. Г. Прошина, Б. А. Рыбакова, Р. Г. Скрынникова, И. Я. Фроянова, А. С. Хорошева, Я. Н. Щапова и др.¹³ В монографиях этих ученых практически отсутствуют «антицерковные перехлесты» и «антирелигиозный зуд» и присутствует стремление опереться на разнообразные и дополняющие друг друга источники, сугубо научные и глубокие выводы и оценки.

Многие из названных ученых являются соавторами содержательных коллективных монографий (Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.). М., 1967; Христианство и Русь. М., 1988; Русское православие: веки истории. М., 1989; Как была крещена Русь. М., 1990 и др.).

С начала 1990-х гг. внимание большинства историков «переключается» на советский период истории государственно-церковных отношений. Открытие «спецхранов» не всегда побуждало исследовате-

лей изучить максимально полную совокупность источников, проверить ранее «секретные» данные по другим источникам. Негативную роль в развитии исторической науки сыграло фактическое упразднение внешнего рецензирования и самоцензуры. Не редкостью в постсоветские времена стали «научные монографии», не имеющие историографических и источниковедческих разделов¹⁴.

В содержании работ по истории православия в целом и государственно-церковных отношений в частности оформились два тематических направления. Первое – это изображение истории РПЦ как демиурга государственности и культуры России, хранителя национальных ценностей и высокой нравственности и т. п. При этом применялись исключительно благостный тон и розовые краски. Второе – история отношений Советского государства и религиозных организаций отождествлялась исключительно с администрированием, попранием свободы вероисповедания, репрессиями против служителей культов и т. п. Очевидная перемена (по сравнению с советской историографией) оценочных знаков, скажем, о роли РПЦ не продвинула общество к истине. Скорее наоборот – появилось множество не просто легковесных, но и откровенно ненаучных опусов¹⁵. Манипуляции с историей стали инструментом пропаганды и информационной войны, то или иное событие многовековой давности превратилось в причину общественного беспокойства.

В постсоветские годы различные аспекты истории религии и церкви в России стали чаще обсуждаться на научных и научно-практических конференциях, в том числе международного и регионального уровня¹⁶. Разумеется, объем статей и тезисов ограничивает возможности глубокого и всестороннего анализа хотя бы одного конкретного вопроса данной проблематики. Однако в материалах большинства конференций преобладают темы сугубо внутрицерковной жизни (организация епархий и приходов, работа семинарий, содержание клира и т. п.). Кстати, такая тенденция просматривается и в тематике диссертационных исследований. Думается, что для светской ис-

торической науки не было бы большой беды, если бы данную тематику разрабатывали преимущественно церковные историки.

Избыточный интерес к внутрицерковной жизни сопровождается, на наш взгляд, недостатком внимания светских исследователей к истории становления РПЦ как государственного института со всей его сложностью, к роли церкви, не всегда однозначной, в экономике, культуре, судопроизводстве, к истории антиклерикализма и свободы мысли.

Вместе с тем издаются работы, авторы которых в соответствии с лучшими исследовательскими традициями раскрывают отдельные стороны РПЦ, специфику государственно-церковных отношений в различные периоды. Опора на обширный корпус источников позволила данным авторам избежать одностороннего подхода, аргументированно сформулировать основные положения и выводы. Именно этим определяется актуальность и научная значимость нижеперечисленных работ¹⁷.

При изучении данной темы определенный интерес представляют работы мыслителей, писателей, историков, которые хорошо знали специфику исторического развития России, место и роль РПЦ в различных сферах жизни. Доказательная база трудов Н. А. Бердяева, П. Н. Милюкова, И. Л. Солоневича, Е. Н. Трубецкого¹⁸ и других основана не только на личных наблюдениях, но и на многих и разнообразных документах. Их работы, особенно созданные за рубежом в советский период, лишены излишней ангажированности и безоговорочного восхваления РПЦ. И это в те времена, когда многие только очерняли государственно-церковные отношения советского периода и идеализировали эти отношения в царской России.

Ряд положений зарубежных исследователей, не испытывающих особых симпатий ни к России, ни к СССР (Р. Пайпс, Д. В. Поспеловский¹⁹ и др.), позволяют представить критическое положение РПЦ в начале XX в., сверить степень религиозности населения, дополнить характеристику морального облика духовенства и т. п.

С учетом изученности, научной и практической значимости темы в монографии ставится основная задача – раскрыть многообразие связей и отношений между государством Руси-России и Русской православной церковью, проанализировать место и роль РПЦ в исполнении важных государственных функций. При этом обобщить причины, ход, последствия христианизации населения страны, рассмотреть процесс становления церкви как государственного и социального института, формы взаимодействия религиозного фактора и основных сфер бытия (политика, экономика, культура), проанализировать основные аспекты церковной юрисдикции.

Известно, что задачи реконструкции прошлого можно пытаться решать с различных позиций – научных, классовых, конфессиональных, иррациональных и т. п. Последние десятилетия дают массу примеров подобного многообразия, что говорит лишь о серьезных деформациях в российской исторической науке. Однако, на наш взгляд, есть испытанная, общепризнанная в научных кругах и подтвержденная практикой совокупность методов исторического исследования: научная объективность, историзм, методы ретроспективы, реконструкции, актуализации, синхронизации²⁰ и др. Учитывая специфику темы, автор стремился анализировать взаимоотношения власти и РПЦ с аконфессиональных, светских позиций. Разумеется, в изложении церковных иерархов данная тематика может раскрываться совсем по-иному.

Источниковую базу монографии составили нормативно-правовые и подзаконные акты, различные публикации и периодическая печать как светского, так и церковного происхождения, воспоминания, публицистика разных веков и пр. К светским источникам следует отнести прежде всего важнейшие законодательные документы, регламентировавшие различные грани государственно-церковных отношений: церковные уставы князей Владимира и Ярослава Мудрого, Русская правда, Судебники 1497 и 1550 гг., Соборное уложение, Духовный регламент, законы Российской империи и др.²¹ Эти документы устанавливали статус РПЦ и основы взаимоотношений власти и церкви, разгра-

ничивали их полномочия, определяли материальные источники существования религиозных организаций, взаимоотношения православия и других конфессий.

Для уточнения многих сторон отношений между светской властью и РПЦ весьма важны высказывания государей (Ярослав Мудрый, Иван IV, Петр I, Екатерина II и др.), видных государственных сановников (С. С. Уваров, К. П. Победоносцев, С. Ю. Витте и др.).

Доказательность ряда положений монографии усиливается конкретными сведениями, почерпнутыми из летописей и хроник, жалованных грамот, уставов учебных заведений, отчетов обер-прокуроров Синода, свидетельств иностранных посланников и путешественников, воспоминаний современников.

В XIX в. на формирование идеологии освободительного движения, особенно среди интеллигенции, активно воздействовали произведения революционных демократов (А. И. Герцен, В. Г. Белинский, Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев). В своих трудах они рассматривали взаимосвязи, обоюдные интересы самодержавия и православия, обличали государственную церковь как «опору кнута» и «угодницу деспотизма». Аргументы и факты, которыми оперировали эти мыслители, черпались из реальной жизни, могли быть проверены современниками, поэтому и имели особую доказательность. Революционные демократы своими произведениями продолжили, несмотря на цензурные условия, традиции свободомыслия и положили начало становлению научного (не окарикатуренного безбожия) атеизма, этого древнего и не менее чем религия благородного компонента духовной культуры человечества.

Недооцененным историческим источником, позволяющим раскрыть специфику церковного обучения, остаются художественные произведения писателей-демократов Г. И. Недетовского (повесть «Миражи»), И. С. Никитина (повесть «Дневник семинариста»), Н. Г. Помяловского («Очерки бursы») и др. Все три писателя учились в духовном училище и семинарии, знали бурсу «вдоль и поперек» (И. С. Никитин). Их произведения, изуродованные, сокращенные цен-

зурой и все-таки сохранившие демократизм и антиклерикализм, имели, по словам современника-библиографа, «огромный успех» у читателей. Критика со стороны церковных авторов лишь подогрела интерес к этим повестям²².

Публицистика второй половины XIX в. активно обсуждала положение религии и церкви в России, раскрывала связи престола и алтаря, пропагандировала материалистические взгляды. В этом более последовательными были революционные народники – П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев, М. А. Бакунин, В. В. Берви-Флеровский. Они открыто называли себя атеистами и в своей революционной деятельности стремились изменить общественное сознание – от религиозности к свободомыслию и атеизму²³. Их работы, кроме прочего, способствовали коррективам в сфере государственно-церковных отношений.

Для характеристики государственно-церковных отношений в России конца XIX – начала XX в. весьма значимыми являются произведения видных деятелей РСДРП, прежде всего В. И. Ленина, П. А. Красикова, Ем. Ярославского и др. Действовавший тогда альянс монархии и церкви актуализировал программные требования большевиков и других партий об отделении церкви от государства, школы от церкви, принципов свободы совести.

Документы и материалы, исходившие от церковных органов и отдельных иерархов, также многообразны и по происхождению, и по содержанию. При анализе государственно-церковных отношений особый интерес представляют материалы церковных соборов, указы, распоряжения, уставные грамоты московских митрополитов и патриархов всея Руси, уставы и другие документы инструктивно-директивного характера, исходившие от Синода. По этим документам удастся уточнить процессы инкорпорирования РПЦ в государственный аппарат, обретения огромных имуществ, конкретную деятельность церкви по исполнению государственных функций, церковное судопроизводство и т. д. Значительная часть таких источников введена в научный оборот еще в XIX – начале XX в.

Различные грани православной жизни отражала церковная периодика – «Церковный вестник», «Церковные ведомости», епархиальные ведомости²⁴. В них публиковались официальные документы Синода, инструктивные материалы, тексты проповедей, информация о ситуации в епархиях, приходах и т. п. Преимущественно на источниках церковного происхождения создавали свои дореволюционные труды Е. Е. Голубинский, Д. С. Гумилевский (архиепископ Филарет), Б. В. Титлинов и др. Львиная доля многих томов этих авторов посвящена внутрицерковной жизни, органам управления РПЦ, миссионерской деятельности. Специфика источниковой базы данных исследований обусловила некоторую лакировку отдельных сюжетов истории РПЦ. Не будем забывать, что эти авторы работали во времена государственной церкви и духовной цензуры. Вместе с тем это, к примеру, не помешало Е. Е. Голубинскому, с 1903 г. академику Императорской академии наук, критически оценить роль православия в развитии отечественной культуры²⁵.

Отметим, что в церковных изданиях последних лет стало заметным стремление авторов дать более или менее реальную картину знаковых событий в истории РПЦ. Для примера приведем характеристики лишь двух событий, окаймляющих означенный монографией период. Так, в солидном церковном издании признается: «Процесс крещения Руси проходил весьма болезненно и кроваво – народ не спешил расставаться со старой языческой верой и не понимал, к чему все эти перемены... Крестились зачастую под страхом смерти»²⁶.

В другом месте церковный автор признает, что развитие капитализма в России, изменения условий жизни и быта людей привели к тому, что православие как государственную религию стали олицетворять с государственной машиной. «Это обстоятельство и предопределило величайшую трагедию в истории православия – отвержение государства привело к отвержению одной из его составляющих – Церкви. Авторитет Церкви в который раз стремительно падал»²⁷.

Данные признания резко контрастируют с растиражированными оценками конца 1980-х гг., когда отмечались 1000-летие Крещения

Руси и 400-летие патриаршества и история РПЦ изображалась только розовыми красками. Но время юбилейной риторики прошло и церковные историки осознали, что явная подчистка прошлого не имеет ныне должного результата. Очевидно, сказался и аргументированный анализ главных событий прошлого светскими, прежде всего советскими, историками. Кроме того, с изменением учебных программ в вузах и техникумах историю России стали изучать с древнейших времен. Многие документы (летописи, судебники и пр.), связанные с историей РПЦ, были включены в учебники и хрестоматии. Большими тиражами выходили труды дореволюционных историков, стремившихся к объективному освещению прошлого. Возросшая в тиражах многократно источниковая база сокращает возможности лишь благостного изложения и предписывает научное изучение реальной жизни РПЦ в целом и государственно-церковных отношений в частности.

Архивы субъектов Российской Федерации в последнее время активизировали работу по составлению и публикации сборников документов, характеризующих сферу государственно-церковных отношений на региональном уровне²⁸. Это, во-первых, облегчает доступ к различным источникам, ранее находившимся в архивных фондах, во-вторых, их использование усиливает конкретность и доказательность исследований.

В целом же комплекс источников по истории России и государственно-церковных отношений в период X в. – 1917 г. сложился давно и достаточно известен специалистам. По этому периоду не проводилось массированных кампаний по открытию секретных фондов, как это было по советскому периоду. Богатство и разнообразие источниковой базы требует ее комплексного изучения и использования. При этом источники светского и церковного происхождения зачастую уточняют и дополняют друг друга. Так, ежегодные отчеты епископов и митрополитов Синоду по характеру информации во многом аналогичны разделам о религиозной жизни отчетов губернаторов и генерал-губернаторов. Судя по источникам конца XIX – начала XX в. и светские, и церковные власти Дальнего Востока осознавали «необхо-

димось поднятия нравственного и умственного уровня духовенства», говорили о выделении «возможно больших средств» для «духовно-образовательного развития» клириков, о большой роли «церковно-строительного фонда имени Императора Александра III» в открытии новых храмов и т. д.²⁹

При использовании всех видов источников автор стремился учитывать и субъективность некоторых из них, и обусловленность конкретными временем и пространством, и религиозно ориентированный менталитет, скажем, средневекового общества. Опора на максимально полную совокупность источников, взаимодополняемых и взаимопроверяемых, по мнению автора, – важнейшая предпосылка научно обоснованных положений и выводов монографии.

Примечания к введению

¹ *Покровский М. Н.* Русская история : в 3 т. СПб., 2002. Т. 3. С. 344. Л. Н. Гумилев полагал, что Алексей с помощью Сергия Радонежского воздвиг на Руси здание православной теократии. – См.: *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989. С. 573.

² Краткие сведения об этих и других деятелях см. на с. 215–226. Напомним, патриарх Филарет был отцом Михаила Романова, основателя династии.

³ Подробней см.: *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. СПб., 2000. С. 45–46, 278–288, 386–390.

⁴ *Покровский М. Н.* Указ соч. С. 245.

⁵ *Кизеветтер А. А.* Исторические силуэты. Ростов н/Д, 1997. С. 126.

⁶ Протопоп Архангельского собора считался «хранителем царских гробов».

⁷ Кстати, святители не только утверждали присягу князя или сановника, скажем, великому князю, но могли и освобождать от таковой. Церковь выступала также гарантом соглашения между князьями.

⁸ *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 2003 ; *Кизеветтер А. А.* Исторические силуэты. Ростов н/Д, 1997 ; *Ключевский В. О.* Курс русской истории : М., 1956–1958 ; *Он же.* Исторические портреты. Деятели исторической мысли. М., 1990 ; *Князьков С.* Из прошлого Русской земли. Время Петра Великого. Репринтное воспроизведение издания 1909 г. М., 1991 ; *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1983 ; *Платонов С. Ф.* Лекции по русской истории. Изд. 10-е. Петроград, 1917 ; *Он же.* Учебник русской истории. СПб., 1993 ; *Покровский М. Н.* Русская история : в 3 т. СПб., 2002 ; *Соловьев С. М.* Сочинения : в 18 кн. М., 1988–1996 ; и др.

⁹ См.: В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. М., 1980 ; *Плеханов Г. В.* Об атеизме и религии в истории общества и культуры. М., 1977.

¹⁰ Айвазов И. Г. Новая вероисповедная система русского государства. М., 1908 ; Мельгунов С. П. Церковь и государство в России. М., 1907 ; Орлов А. Церковь и государство. СПб., 1910 ; и др.

¹¹ См.: Лихачев Д. С., Панченко С. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976 ; Русская демократическая сатира XVII в. М., 1977 ; и др.

¹² См., например: Амосов Н. К. Октябрьская революция и церковь. М., 1939 ; Артамонов Д. С. Северные церковники на службе у царизма. Архангельск, 1940 ; Василенко В. О. Офицеры в рясах. Духовенство в царской армии. М., 1930 ; Венедиктов Д. Г. Палачи в рясах (Прошлое русского духовенства). Л., 1933 ; Грекулов Е. Ф. Московские церковники в годы реакции. М., 1932 ; Кандидов Б. П. Церковь и 1905. М., 1926 ; Олещук Ф. Н. Борьба церкви против народа. М., 1941 ; Титлинов Б. В. Православие на службе самодержавия в русском государстве. Л., 1924 ; и др.

¹³ См.: Гордиенко Н. С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов. Л., 1984 ; Зырянов П. Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. М., 1984 ; Ключков В. В. Закон и религия: От государственной религии в России к свободе совести в СССР. М., 1982 ; Кривелев И. А. История религий : в 2 т. М., 1988 ; Кузьмин А. Г. Падение Перуна. М., 1988 ; Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. М., 1984 ; Новиков М. П. Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. М., 1991 ; Прошин Г. Г. Черное воинство. М., 1988 ; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981 ; Скрынников Р. Г. Святители и власти. Л., 1990 ; Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988 ; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI). М., 1986 ; Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI–XIV вв. М., 1972 ; и др.

¹⁴ См.: Симорот С. Ю. Власть и религия: история отношений (1941–1990). Хабаровск, 2014. С. 6–8.

¹⁵ В этой связи нет необходимости комментировать работы математиков Г. В. Носовского, А. Т. Фоменко и их болгарского единомышленника, кстати, тоже математика Йордана Табова.

¹⁶ См.: Дальний Восток в контексте мировой истории: от прошлого к будущему : материалы междунар. науч. конф. Владивосток, 1991 ; Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Исторический опыт освоения Дальнего Востока : тезисы докл. междунар. науч. конф. : в 3 кн. Благовещенск, 2001 ; Приамурье в историко-культурном и естественно-научном контексте России : материалы регион. науч.-практ. конф. (IV Гродековские чтения). Хабаровск, 2004 ; и др.

¹⁷ Алексеев А. В. К вопросу о положении православной церкви в Российском государстве к началу XX в. // История государства и права. 2008. № 3. С. 18–20 ; Грицков В. В. Крещение Руси. М., 2009 ; Иванов И. А. Церковная политика Российского государства в XVIII веке: предпосылки и реализация (историко-правовой аспект) // История государства и права. 2008. № 3. С. 17–19 ; Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX веке: история взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002 ; Скрынников Р. Г. Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX–XVII вв. СПб., 2000 ; Тарасов А. Е. Церковь и подчи-

нение великого княжества Тверского // Вопросы истории. 2008. № 5. С. 127–135 ; Шмелев Г. М. Русская православная церковь, ее деятельность и экономика до и после 1917 г. // Вопросы истории. 2003. № 11. С. 36–57 ; и др.

¹⁸ См.: Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990 ; Он же. Судьба России. М., 1994 ; Миллюков П. Н. Очерки истории русской культуры : в 3 т. М., 1995. Т. 3 ; Солоневич И. Л. Народная монархия. М., 2002 ; Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе. М., 1991 ; и др.

¹⁹ См.: Пайпс Р. Россия при старом режиме. М., 1993 ; Поспеловский Д. В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996 ; и др.

²⁰ Подробней о методах см. : Симорот С. Ю. Власть и религия: история отношений (1941–1990). Хабаровск, 2014. С. 10–12.

²¹ Тексты этих и других документов см.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. М., 1984–1994 ; Хрестоматия по истории отечественного государства и права (X век – 1917 год) / сост. В. А. Томсинов. М., 1998 ; Хрестоматия по истории России с древнейших времен до наших дней. М., 1999 ; и др.

²² Бурсой называли и духовное училище и семинарию. Г. И. Недетовский учился еще и в Киевской духовной академии. См.: Кузнецов В. И. Антиклерикальная проза писателей-демократов // Миражи. М., 1988. С. 5–48. Кстати, великий историк В. О. Ключевский последовательно закончил обе бursы – и духовное училище, и духовную семинарию.

²³ См.: Встань, человек! М., 1986.

²⁴ В XIX в. каждая епархия издавала епархиальные ведомости. Так, «Иркутские епархиальные ведомости» выходили с 1863 г., «Камчатские...» с 1894 г. и т. д.

²⁵ См.: Новиков М. П. Указ. соч. С. 168.

²⁶ Православие. Полная энциклопедия. СПб., 2007. С. 22, 23.

²⁷ Там же. С. 63.

²⁸ См.: Документы по истории церквей и религиозных объединений в Алтайском крае. Барнаул, 1999 ; Религия и власть на Дальнем Востоке России. Хабаровск, 2001 ; Православные храмы Хабаровска – свидетели истории. Сер. «Документы и судьбы». Хабаровск, 2003 ; и др.

²⁹ См.: Религия и власть на Дальнем Востоке России. С. 51, 58 ; и др.

1. ЯЗЫЧЕСТВО И КРЕЩЕНИЕ РУСИ

Религиозность каждого народа уходит в глубь веков. Уже на ранних этапах истории религиозный фактор играл значимую роль в жизни древних славян. Далекие предки русских были приверженцами язычества. Это понятие достаточно условное и применяется к таким первоначальным формам религии, как магия, тотемизм, политеизм (многобожие) и т. п.

В основе язычества – обожествление повторяющихся природных явлений, наделение сверхъестественными свойствами отношений человека с внешним миром, с животными, растениями, с другими людьми. Языческие системы религиозных верований характерны для многих народов, в том числе для славянских и финно-угорских племен, населявших в раннем средневековье регион нынешней центральной России, и для аборигенов Сибири и Дальнего Востока.

Патриархальный уклад земледельцев, охотников и рыболовов отражался в культе солнца, леса, рек, в обожествлении сезонных, стихийных явлений природы. По мере развития производительных сил, социального усложнения общества появляются различные уровни языческих божеств, более четко оформляется их «специализация». В IX–X вв. в языческом пантеоне славян выделяется верховное божество – бог Род (по другим данным – Перун), поначалу повелитель грома и дождя, а затем ставший богом войны. Стрибог у славян был богом ветров, Велес – покровителем животноводства, «скотьим» богом и т. д. Наряду с персонифицированными божествами – «специалистами» – в мироощущении славян занимали определенное место домовые, берегини, лешие, водяные, русалки и множество других добрых и злых духов природы¹.

Культовая практика, организацией которой занимались волхвы, обряды язычества не отличались какой-либо сложностью. Однако язычество, как и всякая религия, способствовало удовлетворению самых разнообразных потребностей его приверженцев. Отправляя культ, участвуя в ритуалах, язычники закрепляли и совершенствова-

ли, скажем, охотничьи навыки, получали от волхвов ответы, хотя и не всегда адекватные, на многие вопросы; одновременно удовлетворялись зрелищные, эстетические, коммуникативные, нравственные и подобные общечеловеческие потребности. Язычество позволяло упорядочить и организовать коллективный практический опыт и мироощущение людей. Ко времени христианизации Киевской Руси язычество уже несколько веков являлось этнообразующей религией и формировало менталитет славян. Именно этими обстоятельствами объясняется сохранение до наших дней многих элементов язычества в культурной памяти не только, скажем, коренных народов Поволжья, Сибири и Дальнего Востока, но и русских.

Даже на этом самом общем фоне можно убедиться, что попытки представить язычество славян как нечто аморфное, примитивное и бессистемное явно не состоятельны. Можно спорить о том, достигла ли восточно-славянская мифология того уровня завершенности, который характерен, скажем, для древнеиндийской или античной мифологии. Добавим лишь, что язычество (неоязычество) представлено ныне и в современной России, и в других странах.

Язычество регулирует отношения в системе «человек – природа», т. е. в основе этой религии лежит мифологическое освоение природы, при котором культовая практика служила и формой передачи производственного и социального опыта. Перед природой все равны. И в этой связи становится более понятным пушкинское: «Волхвы не боятся могучих владык, а княжеский дар им не нужен». Добавим, что они не нуждались и в прижизненном величании («святейший», «владыка» и т. п.). Простота культа и стихийно-демократический дух, изначально присущие язычеству, веками противопоставлялись авторитарности, строгой регламентации и замысловатой догматике христианства.

Вместе с тем функции языческого культа нередко смыкались с властью племенных старейшин и князей. Формирование государственности и превращение князя из военного руководителя в главу господствующей социальной группы, подчинившей себе основную

массу населения, обуславливало возрастание статуса той религии, которую исповедовал сам князь и его дружина. Как правило, вера князя и его окружения рано или поздно становилась государственным культом.

Для окончательного утверждения той или иной государственной религии требуется ряд политических, социально-экономических и культурных предпосылок. Необходима соответствующая зрелость общества и политическая воля правящей элиты. Напомним, что еще княгиня Ольга, приняв христианство, намеревалась окрестить Русь, но отсутствие необходимых предпосылок не позволило осуществить эту акцию. Оставался язычником и сын Ольги – князь Святослав, хотя к христианству он относился довольно терпимо. На уговоры матери переменить веру и окреститься он отвечал отказом, – мол, дружина меня не поймет, будет смеяться и ругаться.

По мере ускорения социального расслоения, отдаления власти от общества и божествам предстояло отгораживаться непереступаемой чертой величия. Усложнение иерархии власти и подчинения на земле обуславливало построение новой «вертикали» божеств.

Князь Владимир Святославович – внук Ольги, завоевав киевский престол в 980 г., попытался создать нечто вроде единого пантеона главных славянских богов. В этой реформе много до конца невыясненного. Почему в новом языческом пантеоне оказалось только шесть божеств? При этом первая роль принадлежала Перуну. Возможно, это было уступкой варягам, пришедшим в Киев с Владимиром. Вторым лицом стал Хорс, бог солнца, далее шли Даждьбог, Стрибог, Симаргл и Мокошь. Остается неизвестным, почему такие почитаемые ранее кумиры, как Велес и Сварог, оказались за «штатом» пантеона? Возможно, к этому времени функции Сварога – индоевропейского по происхождению божества, особо чтимого славянами, перешли к Перуну и Даждьбогу (Сварожичу). А отсутствие Велеса в пантеоне могло быть связано с какими-то трениями в Киеве, с понижением значимости скотоводства на киевщине. До конца неясно, почему Владимир решил реформировать язычество, а не остановил свой выбор на хри-

стианстве, достаточно известном киевлянам? Возможно, наоборот, языческая реформа 980 г. имела цель противостоять христианскому проникновению и консолидировать довольно аморфное государство.

Уместно предположить, что реформа Владимира была попыткой преодолеть кризис самого язычества, вызванный обострением социальных и межплеменных противоречий. Она отражала стремление княжеской власти к укреплению единства славянских земель, попытку сверху придать язычеству более широкую общественно-политическую значимость. И на повестке дня все более актуальным становилось государственное и социальное устройство по принципу «един Бог на небе, один государь на земле».

Однако реформированное Владимиром язычество не вписалось в изменившуюся общественно-историческую ситуацию². Да и сам реформатор довольно быстро осознал бесперспективность решения новых и сложных задач волевыми и устаревшими идеологическими средствами. Многобожие, хотя и видоизмененное, оставалось препятствием на пути трансформации племенных союзов в единое национальное образование. Процесс централизации и политической консолидации славянских земель чрезвычайно осложнялся внешней опасностью, соперничеством Новгорода и т. д. В таких условиях Киев должен был стать не только политическим, но и общерусским религиозным центром.

Выделяя причины неудачи этой реформы, следует констатировать, что, во-первых, искусственно созданный пантеон сохранял и воплощал многобожие, а это противопоставлялось единовластию, противоречило потребностям формировавшегося централизованного государства.

Во-вторых, Перун защищал интересы лишь правящей элиты Киева, грозя карой строптивым новгородцам, холопам и смердам. Основная масса населения не получила даже призрачных надежд на лучшую жизнь.

В-третьих, для христианской Европы Русь оставалась языческой, т. е. в представлении европейцев варварской страной. Клятва киев-

ских купцов со ссылкой на Перуна для их западных коллег-христиан могла быть основанием для признания сделки ничтожной. Реформа не способствовала и решению внешнеполитических задач. Языческому Киеву труднее было обретать союзников, скажем, в исламских или христианских регионах. Эта реформа не могла найти должной поддержки у феодальной знати и купечества.

Вместе с тем, Владимир, «перекраивая» пантеон и устанавливая новую иерархию языческих божеств, создавал прецедент насильственного вмешательства в сферу мифологии и культа. Языческая реформа, подтверждая возможность идеологических манипуляций в этой сложной и деликатной сфере, была своего рода прелюдией предстоящей христианизации.

С крахом реформы язычества обострилась необходимость принятия такой религии, которая более бы соответствовала достигнутому Русью уровню развития. По летописной версии, Владимир тщательно присматривался и выбирал, выражаясь современным языком, в два тура новую религию. В 986 г. к нему поочередно приходили «болгары магометанской веры», «иноземцы из Рима» и «хазарские евреи». Они информировали Владимира об основных постулатах своих религий. Князь в этом туре не принял окончательного решения.

Кстати, как-то не замечается некоторая наивность и легковесность аргументов Владимира против представленных тогда религий. Вряд ли весомым доводом государственного мужа выглядит его высказывание против ислама: «Руси есть веселие пить, не можем без этого быть!» Тем не менее, согласно «Повести временных лет» (а летописец, надо полагать, приводил самые «убойные» аргументы князя), ислам был отвергнут и потому, что он запрещал пьянство. Наверное, с принятием ислама Русь не стала бы абсолютно трезвой, да и мусульмане уже в те годы знали араку и кумыс, но пьяного веселья было бы явно меньше, что благотворно бы сказалось и на физическом, и на культурном, и на нравственном состоянии соотечественников всех времен.

Другой пример. Согласно летописи, отсутствие земель у иудеев

(хазарских евреев) также оказалось весомой причиной, чтобы отвергнуть иудаизм. Но Владимир не мог не знать, что у хазар-иудеев был регион их исторического проживания, весьма обширный и богатый. Очевидно, опять-таки сказалось сугубо субъективное мнение князя.

Также трудно согласиться с версией о том, что Владимира отпугнула сложность мусульманского и иудаистского культов. Общеизвестно, что христианские, тем более православные, обряды и культ самые сложные, особенно для понимания человека с прагматическим мироощущением. Говоря о роли культа в православии, религиоведы нередко именуют эту конфессию обрядоверием.

Задолго до вокняжения Владимира на Руси действовали и римские миссионеры, хотя у Киева связи с Константинополем (проявлявшиеся, подчеркнем, не только в торговле, но и во враждебном соперничестве, в военных стычках, а религию врага принимать труднее) были много оживленнее чем с Римом. Владимир отверг римское христианство, поскольку, дескать, «отцы наши не приняли это», но ведь «отцы» (очевидно, предшествующие поколения) не принимали и византийское христианство?

Греческий философ, казалось, почти убедил Владимира в том, что «греческая вера» самая истинная. Но князь, не сделав выбора, сказал: «Подожду еще немного».

В 987 г. Владимир отправил своих послов «числом десять» за границу разузнать побольше о разных религиях. По летописи в Константинополе презентацией православия этим послам занимались сам царь и патриарх. По прибытии в Киев послы доложили князю о том, что у немцев и мусульман «не добр закон у них» и «красоты не видели никакой». В греческой же земле во время богослужения послы были поражены великолепием — «не знали на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой». И выбор был сделан³.

Разумеется, в той конкретно-исторической ситуации многое, если не все, зависело от позиции Владимира. Выбери князь римский вари-

ант — христианизация тоже, вероятно, состоялась бы, и Русь изначально и окончательно была бы сориентирована на Запад. Правда, приняв западное христианство, киевским правителям надо было бы, хотя бы формально, признать власть Папы Римского. Чью-то власть все равно надо было признавать. И Рим, возможно, в дела Киева вмешивался бы меньше, чем Константинополь, хотя бы в силу большей отдаленности⁴.

С христианизацией по византийскому образцу Русь становилась епархией Константинопольского патриархата, т. е. признавала власть патриарха, зависящего от византийского императора. Несколько веков в Константинополь со славянских земель отправлялась церковная десятина. Это также служит аргументами в спорах для тех, кто утверждает, что Владимир выбрал не единственно возможный, не самый удачный и даже самый неудачный вариант.

Церковные же авторы в правильности выбора Владимира, естественно, не сомневаются, считая его обусловленным «провидением Божиим». Князь при этом изображается таким мудрейшим политиком и гуманистом, «обустроившим» Русь на века (Красное Солнышко)⁵. Объясняя состоявшийся выбор религии «замыслом Господа», нет нужды в анализе реальных, земных причин. Довода «так Богу было угодно» для, скажем, невоцерковленного человека недостаточно.

Материалистическое понимание истории в ряде случаев не может дать исчерпывающие ответы на те или иные вопросы древности, что объясняется, скажем, недостатком источников, сложностью познаваемых явлений, усугубленной давностью лет, и т. п. Однако стремление познать прошлое во всей глубине, противоречиях и многообразии, опираясь на принципы историзма, более продуктивно, чем ссылки на волю всевышнего.

Выбор князя Владимира, как и в целом приход «греко-православного» христианства на Русь, можно объяснить следующими земными обстоятельствами.

Во-первых, Древнерусское государство имело с Византией более прочные экономические и культурные связи, чем с другими, напри-

мер католическими, странами. Напомним, что через Русь шел знаменитый путь «из варяг в греки»⁶.

Во-вторых, правящую элиту Киева в византийском варианте христианства привлекали и политическая беспомощность, и подчиненное положение церкви по отношению к государству, светской власти. Тогда как в Западной Европе римский первосвященник был вершителем судеб народов и государств, а католическая церковь организовывала многие политические, экономические акции, включая крестовые походы. Владимир не мог согласиться с чрезмерными претензиями Ватикана на светскую власть, что также предопределило неудачу миссионеров Папы Римского.

В-третьих, довольно оживленные связи Руси и Византии делали более результативной миссионерскую деятельность константинопольского духовенства, которая к тому же и началась раньше на десятки лет. Византийское православие сумело подготовить себе на Руси более богатую почву, продемонстрировав при этом известный демократизм и, в отличие от западного христианства, терпимость к язычеству.

В-четвертых, в православии уже тогда обычной практикой были богослужения на национальных языках, в то время как западное христианство признавало языком общения с Богом только латынь. На Руси латынь была неизвестна, а греческий язык был знаком купцам и части феодальной верхушки.

Выбор в пользу христианства состоялся еще и потому, что оно оправдывало и благословляло сложившиеся порядки, систему эксплуатации большинства населения, освящало княжескую, затем царскую власть («нести власти, аще не от Бога»). Владимир уже имел возможность рассмотреть эти функции принимаемой религии. Однако это еще не дает оснований оценивать введенную религию как однозначно реакционную силу, сориентированную исключительно на обеспечение интересов господствующего слоя.

Разумеется, не сразу вслед за крещением киевлян появился на Руси должный комплект и необходимое количество богослужебной ли-

тературы на понятном народу языке. Понадобились многие десятилетия и века для квалифицированного и точного (дабы не впасть в ересь) перевода. Полный текст Библии на церковно-славянском языке был подготовлен архиепископом Геннадием лишь в 1499 г. Кстати, для сверки текста он пользовался Библией на латыни.

Возможность богослужения на национальном языке вначале воспринималась как благо. И не этим ли еще соблазнился Владимир? Но первое время, а в ряде местностей около 2–3 веков, церковная служба осуществлялась на греческом языке силами священников, присылаемых из Византии. Разумеется, основная масса горожан и смердов не знала этого языка, не понимала ни смысла проповедей, ни сути происходящего, лицезрея лишь внешнюю обрядовую сторону. Мало кто мог прочесть надписи на греческом языке в Софийском соборе в Киеве.

К тому же богослужебная литература переводилась почему-то на церковно-славянский язык, который был в целом понятен большинству населения, но отличался от старославянского и не являлся языком национального общения. И история распорядилась так – пока в богослужении утверждался церковно-славянский язык, народ говорил на старославянском, потом на древнерусском, а затем и на русском языке. Напомним, что до сих пор в Русской православной церкви употребляется церковно-славянский язык. Этот феномен явно воздействовал и на культуру языкового общения, и затруднял понимание многих положений православной догматики.

В странах распространения католицизма вот уже второе тысячелетие церковным языком является латынь, еще в древности утвердившийся как язык культуры, науки, дипломатии и межнационального общения. Знание латыни, даже на бытовом уровне, значительно облегчало и облегчает овладение иностранными языками, особенно романскими и германскими (английский, французский, испанский, итальянский и др.). В России же отношение к латыни было вплоть до Петра I не только неодобрительным, но и резко отрицательным. Даже в XVII в. почитатели старины говорили: «Кто по латыни учился, тот

правого пути совратился», и призывали всячески избегать «еллинских борзостей и латинских пакостей».

Более ста лет назад профессор и один из лидеров народничества П. Л. Лавров отмечал: «Противоположение православия католицизму, отсутствие в богослужении и в школах языка, общего другим европейским народам, имело следствием крайне слабое участие русского народа в экономической, политической и умственной жизни средневековой западной Европы»⁷. Не здесь ли было «запрограммировано» отставание России от западных цивилизаций?

С Крещением Руси не удалось приобщиться к западной цивилизации. На тот факт, что Владимир из всего западного выбрал самое восточное, обращал внимание еще и А. И. Герцен: «Христианство, — писал он, — европейская религия, это религия Запада; приняв его, Россия тем самым отдалилась от Азии, но христианство, воспринятое ею, было восточным — оно шло из Византии»⁸. А Византия к тому же все более дистанцировалась от Запада. В то время как на Западе утверждался римский юридизм, формировался регламент отношений государства и церкви, византийское христианство к X в. адаптировалось к деспотизму, более того, способствовало его укреплению. Когда в католических высших школах и университетах (с XII в.) активно изучалось римское право, логика, велись горячие философские споры, процветала алхимия с ее разнообразными опытами, в хиреющей Византии укоренялись ритуальный консерватизм, самоотречение, аскеза, нетерпимость, идеи и ощущения изначальной и всеобщей греховности. Католические монахи ориентировались на мир, активно занимались наукой, православные утверждали затворничество, истязание плоти и т. п.

В этой связи можно только согласиться с мнением религиозного философа и историка Л. П. Карсавина: «Никак нельзя умалять закоснелости православной культуры в состоянии потенциальности, не только догматической, но и всяческой»⁹.

Требует комментария и тезис о «неправильности» Крещения Руси. Ещё во времена Екатерины II Московский митрополит Платон

(Левшин) не без горечи говорил: «Греки слукавили, а Владимир поспешил – невежд ненаученных окрестили»¹⁰. Нужно отметить, что в христианстве крещение взрослых является итоговой и осознанной акцией, одним из семи таинств, которому должно предшествовать знание и воспроизведение символа веры, т. е. всех основных догматов православия. Казалось бы, массовому крещению киевлян должна предшествовать активная катехизация, обучение основам православия. Однако в источниках об этом никаких следов.

В языческой Болгарии, например, введению христианства предшествовала активная и многолетняя работа по переводу Библии и богослужебных книг на болгарский язык, по подготовке служителей из болгар, организации монастырей и т. п. При этом правители Болгарии, умело используя противоречия между Римом и Константинополем, добивались изначальной самостоятельности Болгарской церкви. Считалось, что для осознания основ веры и принятия крещения взрослым требуется около 3 лет. Новокрещеный должен пройти все уровни «оглашения».

Форсированный характер крещения киевлян оставил ряд вопросов. Можно ли принимать веру, не зная ее основ? Как и на каком языке молились неофиты? Кто был крестными родителями для киевлян? Читались ли какие-либо наставления родителям крещаемых младенцев? и т. д.

Очевидно, что не все слои населения славянских земель безропотно и охотно принимали новую религию. Логично предположить, что купечество, княжеское окружение, дружина, южнорусские племена крестились без особого принуждения, так как более или менее знали православие и им было выгодно следовать примеру князя. Население северных и северо-восточных земель, незнакомое в силу отдаленности с православием, стойко придерживалось язычества. С утверждением православия волхвы теряли абсолютно все. За язычество цеплялись те, кто понимал, что вслед за крещением усилится зависимость Руси от Византии. Язычество было своеобразным знаменем «местных князьков», ратующих за независимость от Киева. Да и цер-

ковная десятина оказалась для всех дополнительным бременем. Волхвы обходились населению дешевле. Поэтому в процессе Крещения Руси немаловажную роль играли насильственные меры.

В истории различных стран имеется масса примеров, как те или иные меры властей по форсированному, «догоняющему» развитию опирались на насилие. Официальная религия всегда утверждалась силой государства. Иначе и быть не могло. За языческими кумирами стояли века и тысячелетия, влиятельная прослойка жрецов, огромный багаж традиций и привычных обрядов.

Летописец, видимо, дословно воспроизводит грозный приказ Владимира, отданный перед крещением киевлян: «Кто не придет к реке, богатый или убогий, нищий или раб, тот будет мне враг», «и не имать сей пощады быти от нас», т. е. не будешь креститься, пощады от князя не жди. Как видно, даже киевлян пришлось припугнуть.

Киевский митрополит Иларион, а он имел возможность воочию видеть крещение киевлян, признавал, что оно проходило по принуждению: «... Никто не сопротивлялся княжескому приказу, угодному богу, и крестились если не по собственной воле, то из страха перед приказавшим, ибо его религия была связана с властью»¹¹.

Силовыми методами из государственной и общественной жизни изгонялось язычество, низвергались и уничтожались идолы, разорялись капища и места поклонения. Многие крестились из-за страха репрессий, немало людей убегало в леса. В Новгороде воевода и дядя Владимира Добрыня вместе с киевским тысяцким Путятой подавили восстание вольнолюбивых и норовистых горожан, сокрушили прежних богов и побросали их в Волхов. Только с помощью дружинников принудили жителей окреститься. Благорасположенный к Рюриковичам автор «Повести временных лет» вынужден был отметить, что «Путята крестил мечом, а Добрыня – огнем». Фраза стала поговоркой.

Первые два епископа, посланные для христианизации в Ростов, – Федор и Илларион – вынуждены были спасаться бегством. Третий ростовский епископ изгонялся из города, а затем был убит взбунтовавшейся толпой. Трагедия произошла в 1073 г., т. е. спустя почти век

после крещения киевлян. Многие и многие десятилетия понадобились для приобщения к православию жителей Вятской земли, Муром, Мценска, Брянска, Козельска и других городов¹². И в этой связи опять возникает вопрос: правомерно ли было применение насилия, не противоречило ли оно собственно христианским принципам и установкам?

Наконец, о применении насилия в ходе христианизации многократно писали видные церковные историки. Так, Е. Е. Голубинский писал, что Русь «крещена была не только проповедью, но и принуждением», «совершенная покорность русских в деле перемены веры воле князя и так называемое мирное распространение христианства на Руси есть не что иное, как невозможная выдумка наших неумеренных патриотов, желающих приносить здравый смысл в жертву своему патриотизму. Нет сомнения, что введение новой веры сопровождалось немалым волнением в народе, что были открытые сопротивления и бунты»¹³.

О многих, не желавших креститься, открыто писали не только историки церкви, но и священники в начале XX в., т. е. тогда, когда православие было официальной идеологией, а РПЦ — государственной церковью. Автор статьи из церковной периодики в 1907 г. писал: «Язычество было еще сильно, оно не отжило еще своего времени у нас на Руси, оно сопротивлялось введению христианства; поэтому правительство принимает насильственные меры в деле распространения христианства, прибегает к огню и мечу с целью внедрения евангельского учения в сердца язычников. И служители Христа не вооружаются против таких средств; напротив, они их оправдывают и на трупах воздвигают крест Христов»¹⁴.

Мыслящих людей смущал и смущает тот факт, что Русь крестил не архиерей, не монах-миссионер, а князь, т. е. лицо мирское, с применением насилия, без предварительного знакомства с основами веры, и что именно это обстоятельство и предопределило главенство светской власти, а затем, при Петре I, полное огосударствление церкви. Известный религиозный мыслитель Е. Н. Трубецкой отмечал:

«Церковь испытала на себе тлетворное влияние мирского величия, попала в плен и мало-помалу стала превращаться в подчиненное оружие мирской власти»¹⁵.

Наконец, служители православия довольно быстро убедились в большой целесообразности и практичности языческих установок и стремились на смену язычеству как регулятору обыденности внедрить, в том числе и насильем, православную систему запретов и дозволений. Со временем церковный календарь регламентировал не только социально-политическую и духовную сферы жизни, но и повседневную жизнь: сельскохозяйственные работы, порядок отдыха, питание (посты, разговения), увеселительные действия, развлечения и т. д. И это касалось всех слоев населения. Так, у дворян балый сезон длился с Рождества до последнего дня Масленицы. День почитания Бориса и Глеба был связан с началом уборки урожая – «на Борис и Глеб поспевают хлеб». Для власть имущих день почитания этих святых служил напоминанием о пагубности распрей и убоищ. Оброк и «столовые припасы» крестьяне обязывались доставлять к Рождеству и т. д.

Свои советы и рекомендации духовенство давало на многие и разные случаи жизни. «Егда будеши в печали, помяни ангела Афонаила, той бо есть утешитель ангелам и человекам». «Егда налечиши пиво или мед, или иное что, помяни Св. ангела Рафаила, споро ти будет».

Церковные праздники, кроме прочего, служили вехами при назначении встреч, визитов, поездок, заключении перемирия, при определении срока возвращения долга и т. д. Веками бытовали пасхальные и рождественские каникулы, Юрьев день и пр.

Итак, введение христианства было радикальной государственной реформой, вполне сопоставимой, скажем, с реформами Петра I. Принятие Русью христианства стало первой акцией, в которой воплотился тип «догоняющего» развития нашей страны.

При этом нельзя игнорировать личностные качества князя Владимира (Красное Солнышко), его прозорливость, государствен-

ную мудрость, понимание им общественных потребностей, увидевшего и в чем-то «угадавшего» историческую перспективу православия. Феодальной организации древнерусского общества соответствовало христианство, а не язычество. Все это обусловило прогрессивное, на несколько веков, значение введения «сверху» новой религии на Руси.

Но было бы неверно сводить многоплановую деятельность Владимира, Святого и Равноапостольного, только к введению христианства, которое было для него способом идеологического обеспечения назревших необходимых преобразований – укрепления политической стабильности и государственной власти, повышения международного престижа, консолидации славянских земель, обороны от Степи и возвышения Киева как столицы. Об этих деяниях князя также уместно вспоминать, говоря о памятнике Владимиру в центре Москвы.

Примечания к главе 1

¹ Подробнее о язычестве см.: *Рыбаков. Б. А. Язычество древних славян*. М., 1980 ; *Он же. Язычество Древней Руси*. М., 1987.

² Подробнее см.: *Новиков М. П. Указ. соч.* С. 38–49.

³ События тысячелетней давности ныне могут использоваться для обоснования правомерности военных политических действий. Так, Крым как место крещения князя Владимира, по словам Президента РФ В. В. Путина, имеет для России, кроме прочего, «огромное цивилизационное и сакральное значение».

⁴ Некоторые исследователи ставят вопрос об альтернативах принятию византийского варианта, т. е. рассматриваются гипотетические пути возможного развития Руси, если бы она приняла, скажем, ислам или католицизм (См.: *Поликарпов В. С. «Если бы...». Исторические версии*. Ростов на/Д, 1995. С. 309–316). Для активизации познавательных устремлений такой подход представляется небесполезным.

⁵ Метафора явно языческого происхождения.

⁶ См.: *Титов В. Е. Православие*, М., 1974. С. 32–33.

⁷ *Лавров П. Л. Взгляд на прошедшее и настоящее русского социализма // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией*. М., 1994. Ч. 1. С. 235.

⁸ *Герцен А. И. О развитии революционных идей в России // Там же*. С. 125.

⁹ *Карсавин Л. П. Восток, Запад и русская идея // Памятники отечества*. 1992. № 2–3. С. 135.

¹⁰ Еще один факт о безупречной честности Платона. Его спросили, что он думает о Н. И. Новикове – известном просветителе, которого преследовала сама Екатерина II, заточившая его на 15 лет в Шлиссельбургскую крепость. Платон с благородной откровенностью ответил, что желал бы побольше видеть таких христиан.

¹¹ Цит. по: Русское православие: вехи истории. С. 18.

¹² Новиков М. П. Указ. соч. С. 71–73.

¹³ Цит. по: Гордиенко Н. С. Указ. соч. С. 80.

¹⁴ Там же. С. 81.

¹⁵ Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе. С. 107. В связи с введением в школы «Основ православной культуры» один из видных иерархов в РПЦ публично заявил, что такую тему как «крещение Руси» «священник лучше расскажет», чем светский педагог (Тихоокеанская звезда. 2012. 9 марта). Вряд ли священник полно раскроет земные причины для принятия византийского православия, а ссылок на «божие провидение» будет явно маловато, вряд ли он прокомментирует крещение «невежд ненаученных», применение насилия в ходе христианизации, растянувшейся к тому же на несколько веков, искоренение языческой культуры и т. д.

2. СТАНОВЛЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЦЕРКВИ

С введением христианства на Русь была перенесена и византийская схема церковно-государственных отношений. В Византии православная церковь поддерживалась государством. Церковь же в свою очередь тесно сотрудничала с государством, всячески помогала ему осуществлять свои функции. Обоожествление государственной власти, культ монарха были важным принципом греко-византийского христианства. Этот принцип РПЦ вольно или невольно также переняла.

Православие на Руси вводилось изначально как государственная религия. Это означает, что деятельность церкви совсем не ограничивалась сферой удовлетворения культовых потребностей. В компетенцию, даже в обязанности РПЦ входили политические, экономические, судебные, культурно-просветительные, идеологические функции, т. е. церковь должна была соучаствовать в делах, которые традиционно призвано осуществлять государство. К примеру, проводя христианизацию «медвежьих углов», церковь способствовала идеологическому закреплению территориального единства Руси.

Первые киевские князья стремились адаптировать к русским условиям финансовое и правовое положение церкви. Оно определялось уставом князя Владимира «О десятинных и церковных людях». Построенной в Киеве в честь Богородицы церкви (996 г.), названной Десятиной, Владимир дал «десятую часть от богатств моих и моих городов». Далее летописец приводит «заклятие» князя: «Если кто отменит это, – да будет проклят».

Ярослав Мудрый, продолжая дело отца, активно содействовал возведению Софийских соборов в Киеве и Новгороде, строил и другие церкви «по городам и иным местам, поставлял попов и давал им из своей казны плату... любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало, особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и днем и ночью».

В знаменитом своем «Поучении» Владимир Мономах призывает к заботе о служителях православия: «...с любовью взимайте от них

благословение, и не устраняйтесь от них, и по силе любите и помогайте, да примете от них молитву». Безусловно, и Владимир Святославович и его преемники осознавали поверхностный характер христианизации, видели слабости православной церкви и ее служителей и стремились всячески помочь РПЦ, призывая к этому своих близких и служилое окружение. Первые князья-государственники, укрепляя Русь, рассматривали православие с его кадровым, идеологическим, обрядовым потенциалом как надежного соратника и активного помощника.

Взаимоотношения церкви и государства определяли также устав князя Ярослава «О церковном суде», впервые установивший компетенцию и пределы церковной юрисдикции, грамоты князя Ростислава в Смоленском княжестве, князя Святослава в Новгороде и т. д.

Исполняя многообразные функции, оплачиваемые первоначально из княжеской казны, духовенство имело при всем при этом возможность влиять на государственную политику, корректировать великокняжеский курс. Яркий пример этому можно привести из летописи. В ходе крещения многие убегали в леса, становились разбойниками. Епископы пришли к Владимиру, жившему «в страхе божьем», и сказали ему: «Вот умножились зело разбойники, почто не казнишь их?». Он же ответил: «Боюсь греха». Они же сказали ему: «Ты поставлен Богом для наказания злых, а добрым на милость. Следует тебе казнить разбойников, но по проверке». И Владимир же отверг виру¹ и начал наказывать разбойников. Как видно, епископы поспособствовали князю обрести «политическую волю» для борьбы с организованной преступностью.

Очевидно, разбои приобрели такую масштабность, что епископы, вопреки библейской заповеди «не убий», потребовали от князя принятия самых решительных мер, ссылаясь при этом на деяния Всевышнего – «ты поставлен Богом». Почему же умножились разбойники? Было бы наивно полагать, что с введением христианства у населения автоматически и резко повысился уровень законопослушности

и морали. Скорее наоборот. В первые века христианизации бытовало двоеверие, когда некоторые старые языческие нормы уже теряли свою регулирующую роль, а новые христианские установки еще не обрели силу. Это и сопровождалось ростом преступных и аморальных явлений.

Подобная картина наблюдалась при христианизации народов Поволжья. На это еще в XIX в. обратил внимание глубокий знаток религиозной сферы писатель Н. С. Лесков. Ссылаясь на труды Императорского Русского географического общества, он утверждает, что черемисы, татары, мордва «до сих пор не сделались христианами», «окрещенные черемисы стали нравственно хуже», «всякий, вынужденный иметь с ними дело, – старается отыскать старого, некрещеного черемиса (из тех, кои отбежали крещения), потому что, по общему наблюдению, у некрещеных больше совестливости». Причина этого – «во весь развал идет эпоха двоеверия». Можно встретить и таких, которые «не придерживаются никакой религии». «Вот положение, – заключает Н. С. Лесков, – которое едва ли нельзя назвать водворением религиозного нигилизма посредством крещения»². Смена мировоззренческой парадигмы всегда была сложнейшей проблемой и для светской, и для духовной власти.

Духовенство стремилось ассимилировать и использовать различные реалии государственной и общественной жизни, сложившиеся еще в дохристианские времена. Известно, что Владимир и после 988 г. устраивал пиры. Впрочем, их нередко практиковали и бояре, и просто зажиточные люди. Пирь организовывались отнюдь не ради кутежа и попойки, а в честь одержанных побед, для выяснения общественного мнения по той или иной проблеме, для повышения престижа устроителей и т. п. Духовенство пыталось придать таким пирам религиозную окраску: проводило особые богослужения, рассматривало их как форму христианской благотворительности, как замену языческой обрядности. Разумеется, во время постов пиры не практиковались, за этим строго следила церковь.

Другой пример: младшие сыновья Владимира Святославича Бо-

рис и Глеб погибли в братоубийственных распрях. Ярослав использовал гибель братьев для оправдания своей борьбы со Святополком. Церковь же в 1071 г. причислила братьев к лику святых. Это были первые русские святые. Канонизировав, к неудовольствию Византии, Бориса и Глеба, церковь изображала их как помощников русских князей, как олицетворение верности долгу. Их культ имел ярко выраженный патриотический характер и одновременно повышал престиж РПЦ. Заметим, что Борис и Глеб имели крестильные, т. е. православные имена – соответственно Роман и Давид, – но канонизированы они были и вошли в историю и православные святцы под славянскими именами, как и равноапостольные княгиня Ольга (Елена) и князь Владимир (Василий). Вероятно, православные имена забывались, а «языческие», славянские (Святослав, Ярополк и др.) до XIII в. изобилуют в княжеских семьях. Кстати, Владимир канонизирован лишь в середине XIII в. по велению А. Невского, Ольга – в середине XVI в.

Первоначально христианство распространялось медленно. По свидетельству летописца, только во времена княжения Ярослава Мудрого (1019–1054) «начат вера христианска разширяться и плодиться, и черноризцы начаша множитися, и монастыри начаша быти». «В глухих углах (например, у вятичей), – отмечает С. Ф. Платонов, – язычество держалось, не уступая христианской проповеди, еще целые века; да и по всей стране старые верования не сразу были забыты народом и сплетались с новым вероучением в пеструю смесь веры и суеверия»³.

В X в. государственная церковь – христианство – функционировала практически во всех европейских странах, став важным механизмом в феодальной государственной машине. С крещением Русь как бы переходила из языческой, второразрядной страны в ряд полноправных христианских держав, что облегчало решение многих международных проблем, в том числе и заключение междинастических браков, которые в свою очередь облегчали поиск союзников, способствовали торговле и т. п.

Так, Ярослав Мудрый сосватал своему сыну Изяславу дочь польского короля Мешко II, сыну Святославу – дочь немецкого графа. Младший из трех Ярославичей Всеволод женился на родственнице византийского императора Константина Мономаха. Среди дочерей Ярослава старшая Анастасия стала венгерской королевой, Елизавета – норвежской, а затем датской королевой, Анна – французской королевой. Заметим, что у сыновей имена еще славянские, языческие, у дочерей – уже христианские. В последующем византийские императоры и патриархи будут всемерно препятствовать свадьбам киевских княжичей и княжен с «латинскими» (католическими) королями и принцессами.

Православные установки обязывают отца всячески содействовать выдаче замуж дочерей. Князь Ярослав и в этом может служить образцом. Однако с XVI в. монархам России было затруднительно выдавать замуж своих дочерей за принцев католического и протестантского вероисповедания. Нередко против междинастических браков с иноверцами выступали и иерархи РПЦ. Весьма богомольному царю Алексею Михайловичу «Тишайшему» (1629–1676) не довелось выдать замуж ни одну из своих многочисленных дочерей. Две его сестры – Ирина и Анна – так и умерли старыми девами.

В конце X в. создается первоначальная организация РПЦ в форме митрополии Константинопольского патриархата. Ее возглавлял митрополит, назначаемый Константинополем из греков, резиденцией которого был кафедральный собор Святой Софии в Киеве. Митрополиту подчинялись епископы, осуществлявшие церковное управление на местах, в политических и административных центрах. Вскоре после крещения киевлян были образованы епископии в Белгороде, Новгороде, Полоцке, Чернигове, Турове и некоторых других городах⁴.

Новгородские епископы в период республиканского строя (XII–XV вв.) носили титул архиепископа (старший епископ). Однако этот греческий титул не означал подчинение его носителей непосредственно патриарху, минуя митрополита, как это было в Византии.

Новгородский архиепископ подчинялся Киевскому митрополиту, но значился первым среди русских епископов и имел особую привилегию — право носить белый клобук. Своим назначением он был обязан не патриарху и не князю, а вечевому собранию. Напомним, что новгородцы могли приглашать и прогонять князей. Изгоняя князя вместе с его боярами и огнищанами, новгородцы поручали управление домом и сбор доходов церковным властям. Со временем местные власти стали рассматривать казну Софийского собора в Новгороде как государственную. Возможно, с этим и связана организация силовой структуры — архиепископского полка.

Кроме этого, Новгородский архиепископ обладал еще рядом политических и экономических прав главы государства: вместе с посадником и тысяцким он скреплял своей печатью международные договоры, Софийский дом хранил эталоны мер и весов, санкция владыки требовалась при заключении судебной сделки, он осуществлял судопроизводство, под его контролем велись летописи и т. д.

С принятием христианства началась длительная борьба киевских князей за самостоятельность Русской православной церкви. С одной стороны, византийские императоры и патриархи стремились считать Русь политически зависимым государством на том основании, что РПЦ организационно, на правах митрополии входила в состав Константинопольского патриархата. Из Византии на Русь направлялись толпы служителей культов различного ранга, которые рассматривали славянскую землю как колонию и обильный источник доходов. Византийские власти таким методом заодно решали проблемы избытка духовенства, которое не могло прокормиться на греческих хлебах.

С другой стороны, крепнущая власть киевской правящей элиты добивалась обрести послушный церковный аппарат, независимый от Константинополя. Она смотрела на РПЦ как на свое детище, призванное укреплять мощь Киева. Княжеская власть заботилась о

привилегиях церкви, об укреплении ее авторитета и материального благополучия, о формировании корпуса своего русского духовенства.

Однако понадобилось 60 с лишним лет, чтобы митрополичий престол в Киеве впервые занял русский родом священник. В 1051 г. по приказу князя Ярослава Мудрого и без посвящения Константинопольского патриарха митрополитом стал единомышленник князя Иларион. Он активно участвовал в борьбе против византийских притязаний на вмешательство в дела как Киевского государства, так и русской церкви. Назначение Илариона как бы демонстрировало возросшую силу княжеской власти и ее решимость не считаться с Византией. Но уже через несколько лет его сменил грек. И все же зависимость РПЦ от Константинополя оставалась серьезной. Митрополичью кафедру в Киеве в основном занимали византийцы. Причем если другие митрополии пользовались правом представлять своего кандидата в митрополиты на утверждение патриарху, то русской митрополии было отказано в этом праве. Кандидатов в киевские митрополиты намечал сам византийский патриарх⁵. В казну Константинопольской патриархии самые большие доходы поступали из русских земель. Только в 1147 г. князь Изяслав, внук Владимира Мономаха, «поставил митрополитом Киева и Всея Руси инок Климента». Это был второй, редкий на Руси факт временной канонической эмансипации от власти вселенского патриарха, последний до татаро-монгольского нашествия случай, когда митрополитом в Киеве был русский, остальные 19 митрополитов – это византийцы, зачастую не знавшие древнерусского, позднее русского языка. Господствующим классам России в течение нескольких веков (до конца XVI в.) не удавалось добиться полной самостоятельности РПЦ, превратить ее в собственный идеологический аппарат. И вряд ли А. Невскому или Д. Донскому приятно было слушать «многие лета» на службе в день тезоименитства византийского патриарха или императора.

В XII в. с появлением тенденции к полицентризму каждая столица княжества, чаще всего по инициативе правителя, претендовала на собственную епископскую кафедру. Киевский митрополит в таких

случаях обычно шел навстречу, осознавая во многом формальный характер своей власти на местах. Таким способом как бы закреплялась самостоятельность княжества. Местная церковная организация переходила в окончательное подчинение князя. В такой ситуации удельно-княжеская оппозиция Киеву, как правило, сочеталась с оппозицией местных князей церкви митрополиту. Следовательно, церковь не всегда способствовала преодолению феодальной раздробленности, поскольку к сепаратизму князей прибавлялся сепаратизм епископов.

Каждая епископия (епархия) примерно соответствовала по территории крупному русскому княжеству. К середине XIII в. на Руси было 16 епархий. Для сравнения отметим, что в Византии было тогда около сотни митрополий и несколько сот епископий⁶. Таким образом, структура высшего и среднего уровня церковного управления не была точной копией иноземного образца, она соответствовала русской государственной структуре и отвечала интересам как центральной, так и местной светской власти.

Наличие в Киеве митрополичьей кафедры способствовало сохранению политической роли столицы. Тот факт, что епархии подчинялись как местным князьям, так и Киеву, гасил центробежные тенденции, компенсировал недостаток политической централизации. Обладание древней столицей позволяло киевскому князю использовать в своих интересах и главу своей епархии, и предстоятеля РПЦ.

«Митрополит был религиозным представителем «всея Руси» гораздо раньше, чем московский князь сделался ее политическим представителем, – вполне обоснованно утверждает П. Н. Милюков, – мало того, что сам митрополит являлся невольным представителем «всея Руси»; он переносил это положение и на того князя, возле которого избирал свою постоянную резиденцию»⁷.

Первичной церковной ячейкой становился приход, центром которого был храм (церковь). Селение с храмом именовалось селом, без храма – деревней. На территории прихода при госучреждениях, учеб-

ных заведениях, тюрьмах и др. могли функционировать часовни (церкви без алтаря) и домовые церкви. Во главе прихода находился священник, назначенный и рукоположенный епископом. Были времена, когда священника могла выбирать паства. Несколько приходов (до десятка и более) составляли благочиние во главе с благочинным, осуществлявшим контроль и общее руководство приходами. Епархии (епископии), объединявшие несколько благочиний, составляли митрополию. Система приходов, благочиний, епархий олицетворяла церковную «вертикаль власти» в Киевской Руси, что, разумеется, дисциплинировало не только православную паству, но и все население, в том числе и клир. Со временем административные границы будут совпадать с границами епархий, что обеспечивало единство действий властей.

Как и в Византии, русское духовенство делилось на две группы. Священники (иереи) и дьяконы составляли «белое» духовенство и должны были состоять в браке. Наряду с «белым» в православии существовало (и существует) «черное» духовенство (монахи), связавшее себя с обетами аскетизма, безбрачия, молитвенного служения Богу и т. п. Все высшие должности в РПЦ могут занимать только представители «черного» духовенства, т. е. монашествующие.

Материальное обеспечение управленческих структур РПЦ осуществлялось также при активной роли государственной власти. Первоначально у церкви не было возможности покупать земельные владения или получать их от князя в качестве лена, поэтому и существовала она за счет князя и государственного бюджета. В церковную казну шли отчисления от дани и других поступлений на княжеский двор.

Особой формой этих отчислений была десятина, т. е. десятая часть чего-либо. Церковная десятина известна на Руси с X в. Летописи рассказывают о десятине «от всякого стада и всякого живота» «и от жита на вся лета» и др. Она отчислялась также с поступлений от княжеского суда, от княжеских торговых пошлин, получаемых местными и центральными органами управления, от внутренней и внешней торговли.

Древнерусское государство, осуществлявшее надзор за соблюдением установленного порядка и вершившее суд за нарушение такового, налагало штрафы. Формально судебные штрафы могли применяться ко всем социальным группам лично свободного населения (смерды, ремесленники и др.). Однако представители знати чаще наказывались не денежным штрафом, а снижением социального статуса и церковной епитимьей. За преступление же против этой группы денежные наказания увеличивались в разы. Так, за изнасилование дочери боярина полагался штраф в 5 гривен золотом в пользу потерпевшей и столько же полагалось уплатить митрополиту. А за насилие над простолюдинкой грозил штраф всего лишь в 3 гривны серебром, причем жертве насилия платили в 3 раза меньше, чем получал митрополит⁸. Честь боярышни оценивалась на порядок выше. Заметим, что закон, карающий виновных за те или иные деяния, появляется тогда, когда подобные деяния совершаются.

Разумеется, христианские установки и мораль далеко не сразу утверждались даже в высших наиболее образованных слоях древнерусского общества. Они не могли в одночасье устранить распри между властью имущими, вероломство и клятвопреступление, утвердить нормы библейских заповедей в семье и обществе. Здесь сказывались объективные реалии, земные интересы, средневековый менталитет, поверхностный характер христианизации и др.

Н. М. Карамзин в «Истории государства Российского» привел яркий пример отнюдь не христианского поведения представителя власти: когда князю Владимирку Галицкому напомнили о нарушении клятвы, мол, ты же крест целовал, Владимирко сказал в насмешку: «Он был невелик!». Видимо, крепость клятвы увязывалась с размерами креста.

Крестоцелование и клятвы бытовали тогда как внешний ритуал, выполнять условия которого было совсем необязательно. Распри и кровавые трагедии той эпохи можно квалифицировать как следствие клятвопреступлений власть имущих.

Впрочем, история знает немало случаев, когда представители высшего духовенства «снимали на себя» клятвы князей.

Так, игумен Кирилло-Белозерского монастыря Трифон освободил Василия Темного от клятв, данных Дмитрию Шемяке, в которых он отказывался от претензий на великокняжеский престол. Шемяка, в свою очередь, неоднократно действовал как клятвопреступник⁹. При Иване IV и в Смуту расхожей была фраза: «Бояре крест целуют да изменяют».

В летописях немало фактов, когда и кровные, и крестные родители враждуют со своими родными и крестными детьми, вразумляя последних огнем и мечом.

С XII в. епископские кафедры при княжеском содействии начинают обзаводиться земельной собственностью. Летописи сообщают, что соборные церкви и кафедры владели не только селами, но и городами, которые можно рассматривать как поселения с зависимыми от церкви работниками, пополнявшими церковную казну.

Наряду с десятиной и земельными пожалованиями РПЦ получала от князей значительные средства в виде дарения церковной утвари, сосудов из драгоценных металлов, крестов, украшенных «дорогими камнями», богослужебных книг в богатых окладах и др. Эти ценности задействовались в культе, придавая ему зрелищность и величие, что имело в конечном счете эстетическое и идеологическое значение.

Становлению РПЦ как государственного института способствовало заимствованное из Византии ктиторское право. Ктитор – лицо, на чьи средства строилась церковь или менялось ее убранство. Это могли быть представители княжеской власти, купцы, состоятельные горожане, позднее – помещики. Ктитор мог действовать как полноправный хозяин храма, приглашать и устранять его служителей. При этом церковные власти только санкционировали ктиторские решения. Ктитор имел право распоряжаться частью доходов от храма и передавать свои полномочия по наследству. В поле ктиторского права могли находиться и монастыри. Так, ктиторами Богоявленского монастыря в Москве были бояре Вельяминовы.

Однако материальное положение духовенства во многом зависело и от прихожан, с которых взимались натурой и деньгами специальные сборы (требы). Если требовалось провести венчание или отпевание, прихожанин оплачивал эту требу. Поначалу такие сборы не являлись обязательными. Неофитов надо было еще приучать к требам. Для этого священники вводили в культовую практику элементы языческих жертвоприношений. При этом продукты жертвоприношений шли не на общую трапезу, а присваивались духовенством. Возможно, что это способствовало сохранению прежних верований в рамках православия, а извлечение данных доходов могло осуществляться за счет уступок в обеспечении чистоты веры. Есть мнение, что это одна из причин существования двоеверия¹⁰.

В некоторых княжествах вводились новые специальные подати в пользу епископа. Эти факты говорят об укреплении, разумеется, с согласия князя власти епископа. Ведь теперь он мог сам через своих подчиненных собирать подати, не опираясь на княжескую систему сбора дани¹¹.

Наконец, в ведении церкви находилась такая важная государственная функция, как надзор за мерами и весами. Следовательно, и пошлины с пользующихся этими мерами и весами шли в церковную казну.

Таким образом, в первые века своего существования церковь на Руси финансировалась в основном по государственной линии за счет постоянных источников, хотя некоторые средства она получала от добровольных, временных и случайных поступлений, по завещанию, в виде подарков и т. п. Все это лишь подчеркивает изначальную и органическую связь церкви и государства: княжеская власть содержала РПЦ, а последняя оправдывала и освящала существовавшие порядки, социальное неравенство и т. п. Церковь выполняла и конфессиональные, и публично-правовые, и идеологические, и политические функции. Она способствовала усилению власти князей и боярства, находилась рядом, хотя и не на равных, с этой властью и со временем превратилась в важный механизм государственной машины.

Примечания к главе 2

¹ В древнерусском праве не было смертной казни. За убитого полагался штраф – вира, тем более высокий, чем выше было социальное положение жертвы. Это не отменяло кровной мести, но месть оказывалась как бы за чертой закона. «Русская правда» кровную месть регламентирует.

² См.: *Лесков Н. С.* Епархиальный суд // *Собрание сочинений* : в 12 т. М., 1989. Т. 6. С. 350–351.

³ *Платонов С. Ф.* Лекции по русской истории. СПб., 1998. С. 91.

⁴ См.: *Русское православие: вехи истории.* С. 19.

⁵ См.: *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 32.

⁶ *Русское православие: вехи истории.* С. 22.

⁷ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. М., 1995. Т. 3. С. 35.

⁸ См.: *Христианство и Русь.* С. 51. Золото тогда ценилось в 6–7 раз дороже серебра, т. е. гривна серебра была во столько же раз дешевле золотой.

⁹ См.: *Соловьев С. М.* Сочинения. М., 1988. Кн. II. С. 398–405.

¹⁰ Подробней см.: *Новиков М. П.* Указ. соч. С. 81–83.

¹¹ См.: *Русское православие: вехи истории.* С. 30.

3. МОНАСТЫРИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ: ОРГАНИЗАЦИЯ, ФУНКЦИИ, ИМУЩЕСТВО

Монастыри на Руси появились вскоре после официального принятия христианства. «Монастырь» в переводе с греческого языка означает «уединенное жилище», «монах» – «живущий уединенно», «отшельник». С новой религией приходили и монахи, создавались монашеские общины, основывались монастыри. Однако неизвестно, где, сколько и какие обители существовали, скажем, на рубеже X–XI вв. Вероятно, первые монастыри не во всем соответствовали церковным канонам. Или же перенесенные в византийском варианте на русскую почву они какое-то время не вписывались во взгляды летописцев на монастырскую жизнь. С. М. Соловьев, имея это в виду, ссылаясь на летописи, писал: «Но монастыри не были такие, какие надобны были тогда для упрочения христианства, их монахи не были настоящими подвижниками»¹.

Монастырем принято называть и совокупность богослужебных, жилых, хозяйственных и подобных построек, и общину монахов, совместно проживающих по установленным церковным правилам. Монашеское сообщество предполагает определенную цель совместного проживания, единство мировоззрения, этических принципов и поведенческих правил.

Главное предназначение монастыря – создание соответствующих условий для лиц, которые рассматривают изоляцию от внешнего мира как идеальную форму служения Богу, путь к спасению себя и всех единоверцев. Образ жизни насельников монастыря издавна регламентируется уставом, включающим, как правило, такие нормы, как общность имущества, ограничения в пище, строгость нравов, безбрачие, пребывание в молитвенном настроении, исполнение послушаний и т. п.

Зарождение института монашества в христианстве связано с кризисом рабовладельческого общества, когда у некоторой части людей вырабатывалось особое мироощущение, включающее в себя отказ от

общепринятых ценностей, уход во внутренние переживания, нередко приводившие к разрыву связей со своей общественной средой и аскетическим подвигам. И только со временем монастыри превратились в важные центры религиозной пропаганды и религиозного воспитания.

Первые монашеские общины христиан пытались организовать земную жизнь в соответствии с евангельскими идеалами справедливости. Это был своего рода протест против феодального гнета, пришедшего на смену рабству. Впоследствии отцы церкви и монашеские авторитеты дополняли и конкретизировали уставные нормы, и в итоге была выработана развитая система неприятия мира, отказа от его соблазнов.

На Русь монашество пришло уже в более или менее сложившемся виде. Среди насельников первых монастырей преобладали подданные Византийской империи. Однако переизбыток духовенства в самой Византии выдавливал в более суровые славянские условия зачастую не самых благочестивых монахов. Многие из них были схожи, выражаясь современным языком, с нынешними гастарбайтерами. Показательный факт: Антоний Печерский, вернувшись с Афона, искал в Киеве «где жити, и походи по монастырям», но они ему не понравились². Надо полагать, что Антоний на Афоне познал правильное монашество. Позднее летописец отметит: «Много монастырей поставлено от царей и бояр на богатом иждивении, но не таковы эти монастыри, как те, которые поставлены слезами, постом, молитвою, бдением»³. Можно предположить, что многие монастыри совсем не соответствовали религиозным требованиям.

Более конкретные сведения древние источники содержат о Киево-Печерском монастыре, основанном в 1051 г. при митрополите Иларионе и князе Ярославом монахом Антонием — выходцем из состоятельных, возможно, боярских кругов г. Любеча. Вначале монастырь располагался в пещере (отсюда Печерский), выкопанной Иларионом, когда он еще был священником в княжеском селе Берестове и духовником Ярослава.

Щедрые, нередко вынужденные земельные пожалования князей и бояр вскоре превратили столичный монастырь в крупного феодала. Уже к исходу XI в. обитель разворачивает большое строительство, организует мастерские по изготовлению строительного камня, стекла, мозаики и др. Одновременно главный монастырь Киева и всея Руси превращается в важнейший культурный центр Древнерусского государства. Там располагалась библиотека, создавались летописи и жития, в том числе и всемирно известные «Повесть временных лет» и «Киево-Печерский патерик».

Печерская обитель в те годы не была «карманным» монастырем киевского князя. Более того, отношения между монастырем и княжеской властью временами сильно осложнялись. Дело доходило до крупных конфликтов, как это было при князьях Изяславе и Святославе. Только кадровые перестановки и передача монастырю княжеских земель погасили споры. К началу XII в. обитель становится собственником ряда сел. Монастырь имел большое влияние и на светскую, и на церковную власть. В XI–XII вв. из него вышло не менее 15 епископов, т. е. он был своего рода школой подготовки руководящих церковных кадров.

К началу 1050-х гг. относятся первые сведения о строительстве княжеских монастырей. При Ярославе Мудром были заложены монастыри Святого Георгия и Святой Ирины, посвященные великокняжеским святым покровителям. Это были аристократические закрытые организации для удовлетворения религиозных потребностей членов княжеской семьи. Они находились на полном обеспечении княжеского двора. Источники иногда именуют эти монастыри просто церквами. Очевидно, тот факт, что в княжеских храмах служило черное духовенство, и давал повод называть их монастырями. Но какие-либо сведения о наличии в этих монастырях монашеской братии отсутствуют.

На исходе XI в. организуются и женские монастыри. В Киеве действовала Андреевская, в Новгороде – Петропавловская обитель. В XII в. было основано втрое больше монастырей, чем за предшеству-

ющий период, — 71, в том числе 53 мужских и 18 женских. В конце XIII в. на Руси действовало 120 монастырей, из них 24 женских. В целом же в Средневековой Руси женских монастырей было в 5–7 раз меньше, чем мужских⁴. Случалось, что монастыри основывались для того, чтобы перещеголять соперника или возвыситься над другими монастырями.

Со временем в роли основателей монастырей стали выступать не только князья и церковные иерархи. Нередко боярин или богатый купец строил церкви и кельи, обеспечивал всем необходимым и содержал их, удовлетворяя собственные потребности в молитве, тщеславии, «творении благ» при жизни и в надежде со смертью найти вечный покой в собственном монастыре. Так, новгородский боярин Своеземцев, крупный землевладелец, в XV в. построил около своего городка на реке Ваге монастырь, в котором и сам постригся под именем Варлаама, приписав ему обширные земли своих вотчин. В завещании, оставленном братии, он распорядился ежегодно в день своей кончины вдоволь кормить бедных «сколько бы их ни набралось в монастырь», наделять их после трапезы печеным и зерновым хлебом⁵.

Иногда монастырь строился при содействии целого общества, городского или сельского, с тем, чтобы обывателям было где постричься в старости и при смерти «устроить душу». Казна таких монастырей содержалась в волости, и в распределении ее средств могли участвовать и крестьяне. Поступления в казну подобного мирского монастыря составлялись в основном из вкладов за пострижение и помин души. Расходы шли на приобретение утвари, недвижимости, угодий и т. п.

Устроители такого монастыря набирали для церковной службы братию, своего рода наемных богомольцев, которые получали жалованье из монастырской казны, а для вкладчиков монастырь служил богадельней, в которой они более или менее благополучно коротали старость, не обременяя себя строгими обетами.

В первые века существования православия на Руси выделяются некоторые закономерности распространения монастырей. В. О. Ключ-

чевский отмечает, что монастыри идут «вслед за русско-христианской жизнью, они ведут ее за собою, не вносят ее в пределы дотоле ей чуждые». Впоследствии многие монастыри станут своего рода опорными пунктами православных миссионеров, центрами христианизации и освоения окраинных земель Русского государства.

До татаро-монгольского нашествия наибольшее количество монастырей было основано в исконно славянских землях – Приднепровье, бассейнах рек Ловати и Волхова. Именно в этой центральной полосе христианство первоначально и с наименьшими затруднениями получило распространение. В конце XII в. в этой полосе располагалось около 50 из 70 действовавших тогда монастырей. Характерно, что половина монастырей в этот период приходилась на два крупных города – в Киеве действовало 15, в Новгороде 20 обителей⁶.

Большинство монастырей располагались преимущественно внутри городов или поближе к их стенам, поскольку они еще не обзавелись собственными оборонительными сооружениями, а набеги степняков и княжеские распри зачастую грозили обителям полным разорением.

В XIII в. активизируется монастырское строительство. Это, видимо, объясняется своеобразным отливом русской жизни с юга на север, где растет сеть городов, защищенных крепостными стенами. Удельное дробление Северо-Восточной Руси, как отмечает В. О. Ключевский, содействовало распространению монастырей. Каждый удельный князь стремился обзавестись новой обителью, собственным митрополитом, возвести в своем «стольном граде» богатый собор. Значительная часть городских монастырей в этот период строится на княжеские средства, на деньги бояр и богатых горожан. Братия таких монастырей была тесно связана с миром, ежедневно общалась с горожанами.

Веком позднее среди монашества распространяется и пустынножительство. Небольшие обители все чаще появляются в незаселенной местности, в глухих местах, лесах, труднодоступных для монголо-татарских орд землях. Основателями небольших пустыней нередко

становились монахи-отшельники, стремившиеся спастись от мирской суеты, а возможно, и от беспредела удельных распрь, ханских баскаков, заискивания церковной верхушки перед Золотой Ордой и т. п. Со временем в таких п'устынях собирались единомышленники, складывался особый распорядок жизни.

Молва об усердных тружениках и строгих подвижниках-монахах привлекала крестьян, которые селились вокруг обители. На месте п'устыни возникал монастырь, обрамленный деревнями. Так шло освоение отдаленных земель, в процессе которого монастыри становились одним из опорных пунктов христианской колонизации окраин Древнерусского государства. Уместно отметить, что тезис об исключительной роли монастырей в освоении новых земель, а это задача государственного значения, часто встречается в церковных изданиях. Его отстаивал и В. О. Ключевский.

Есть и другая, противоположная точка зрения, сторонники которой не признают вообще какой-либо роли монастырей в заселении и освоении окраин⁷. На наш взгляд, такая оценка излишне категоричная. Но не следует и переоценивать роль монастырей в освоении новых земель. Одинокiй отшельник, пусть даже «со товарищи», в пустынных дебрях вынужден был прежде всего бороться за выживание, а на молитвы, проповеди и благочестивые размышления в суровом климате времени оставалось немного. Но для крестьян сам факт существования кельи, п'устыни или монастыря в той или иной местности был своего рода религиозно-нравственным ориентиром, психологической опорой. Участие братии в мирских делах по собственному жизнеобеспечению не могло не расцениваться положительно в крестьянском мироощущении. Не сразу монастыри превратились в типичных крепостников, захватывавших общинные земли, прибиравших в свои руки торговлю и т. п.

В период татаро-монгольского ига русские князья продолжали ставить монастыри вблизи городов. Нередко «пригородные» монастыри выполняли функции дозорных крепостей, предупреждавших о внезапном набеге ордынцев. Немаловажен и тот факт, что с организа-

цией монастыря у князя создавался своего рода внутренний резерв, так как по ханским ярлыкам обители и монахи освобождались от дани. Это означало, что на имущество и драгоценности, хранившиеся в монастырях, ханские баскаки не посягали по крайней мере в относительно мирное время. Во время набега обители, разумеется, постигала общая участь разграбления.

Очевидно, такими мотивами руководствовался Даниил Александрович (1261–1303), младший сын А. Невского, поставивший в пригороде Москвы знаменитый ныне Свято-Данилов монастырь. Многие монастыри основывались в важных ключевых для государства пунктах – на бойком торговом пути, на перекрестке дорог, на перевалочном месте, на берегах рек, служивших тогда транспортными артериями, и т. п.

Отшельники и основатели монастырей были первыми, кто вольно или невольно оценивал перспективность региона с точки зрения интересов будущей обители и освоения региона, его климатических особенностей. Наряду с первопроходцами из крестьян и казаков монахи участвовали в «глубинной и долговременной» разведке земель. В целом же освоение новых земель осуществлялось, безусловно, не столько монашескими, сколько крестьянскими руками.

Некоторые монастыри были основаны в честь памятных событий, победоносных сражений и т. п. Так, летом 1591 г. под Москвой русские войска наголову разбили крымского хана Казы-Гирея. В память об этой битве царь Федор Иоаннович повелел на месте стана русских, в центре которого стояла походная церковь Сергия Радонежского с иконой Донской Божией Матери, основать монастырь и назвать его в честь иконы Донским⁸.

С XIV в. с возвышением Москвы началось активное крестьянское освоение центральных районов. Меняется и соотношение городских и сельских монастырей – соответственно в XIV в. 82 и 58, в XV в. среди вновь организованных монастырей преобладают сельские – 120 против 85 городских, в XVI в. основано 158 городских и 251 сельский монастырь. Рост числа сельских монастырей отражает результаты

внутреннего крестьянского освоения территории страны. В итоге к 1700 г. в России было 1153 монастыря, из них женских – 229, городских – 565, сельских – 588⁹.

Наметившееся с XV в. увеличение темпов основания монастырей объясняется прежде всего укреплением позиции самой церкви и как религиозной организации, и как института феодального государства, тем более что РПЦ получала значительные привилегии и от татаро-монголов, и от великого князя. Сказывался также рост, хотя и медленный, производительных сил, что способствовало укреплению и феодальных отношений в целом, в то время еще прогрессивных, и отдельных институтов феодального общества, в том числе и церкви. Часть населения видела в монашестве способ облегчить себе жизнь, уйти от смут, грабежей, налогов и притеснений.

К концу XVII в. в России было основано 2010 монастырей. Несмотря на то, что несколько сотен обителей были упразднены или же исчезли по разным причинам (пожары, эпидемии, вражеские нашествия), вся территория Российского государства была покрыта густой сетью монастырей.

Монашество в православии делилось на три разряда по принятым на себя обетам. Первый разряд – послушник, т. е. готовящийся стать иноком и принять монашество. Он может быть пострижен в рясофоры, т. е. обрести первую степень пострижения. Вторая степень – монах, принявший постриг. И третья, высшая степень пострижения – великий постриг, великая схима, предписывающая затвор в монастыре и соблюдение особо строгих монашеских правил. Посвященные в схиму назывались схимниками.

Высшей целью «духовного совершенствования» человека монашество провозглашало подавление ради «обожения», служения Богу основных человеческих потребностей. Это отражалось в идеализации соответствующего образа жизни, в анахоретстве, затворничестве, столпничестве, «мукe грязью», ношении вериг, власяниц и т. п.

И в те времена, когда гражданские законы были тесно связаны с религиозными установками, пострижение в монахи практически все-

гда означало гражданскую смерть. Постриженник навсегда уходил из мирской жизни и возвратиться к ней снова не мог. Не случайно одна из характеристик монаха — «непогребенный мертвец». Вот почему правители Руси-России, стремясь навсегда избавиться от претендентов на высшую власть, насильно постригали их в монахи. Так, Василий III выключил из борьбы за власть князя Вассиана Патрикеева, его постригли вместе с семейством. Борис Годунов распорядился постричь старшего из Романовых — Федора Никитича, будущего патриарха Филарета, насильно постригли свергнутого с царского престола Василия Шуйского и т. д. Участь монахинь ждала и царских, и боярских жен — строптивых, нелюбимых, бесплодных и т. п. Не по доброй воле, а по приказу Василия III приняла постриг его жена С. Сабурова, Иван IV отправил в монастырь двух своих жен — А. Колтовскую и А. Васильчикову, Петр I сослал жену Е. Лопухину в монастырь, где она была пострижена, а, заодно, для сокращения возможных интриг при дворе заставил постричься сводных сестер — царевен Софью и Марфу. Таким образом, в монастырь попадали люди по самым разным причинам, различного происхождения, звания и чина. Средневековое монашество по своему составу было весьма неоднородно и пестро. Неудивительно, что мирские интересы и отнюдь не благочестивые развлечения соседствовали в монастырях с подлинным религиозным благочестием и фанатизмом.

Всякое монашеское дело и любая должность в монастыре называется послушанием. Должности эконома (келаря) — завхоза монастыря, ризничего — хранителя богослужебных одежд и др. относятся к постоянным послушаниям. У монаха нередко имеется личная прислуга — келейник. Обычно это послушник. Монах может выполнять обязанности священнослужителя. Инок в сане дьякона называется иеродьякон, в сане священника — иеромонах. Отличие от мирских правил призвано подчеркнуть и обращение монахов друг к другу — «брат», «сестра», «отец игумен». Монаха, достигшего особого благочестия путем высокой степени религиозного подвижничества, называли старцем. Старцы окормляли практику послушников.

По строгости устава, по характеру послушания и проживания православные монастыри подразделяются на ряд категорий. Деление монастырей на мужские и женские понятно и в комментариях не нуждается. Наиболее крупные и важные по своему положению мужские православные монастыри именуются лаврой. Так, Киево-Печерский монастырь получил этот статус в 1598 г. До XVIII в. лавры подчинялись непосредственно патриарху, с 1721 г. – Синоду. Лавры пользовались особыми правами, число монахов в них не ограничивалось.

Несколько особняком стояли и ставропигиальные (крестовоздвиженские) монастыри, основанные патриархом по особому чину. Он же имел исключительное право на доходы от ставропигии.

Особый тип самостоятельного монастыря – п^устынь. Основывалась она чаще на отшибе, вдали от дорог, в лесных дебрях. Почти все п^устыни были мужскими. Со временем они оказывались в оживленном и освоенном районе, нередко преобразовывались в обычный монастырь, но название традиционно сохранялось. Кстати, знаменитая Опти^на п^устынь была основана еще в XIV в. предводителем шайки разбойников Оптою, принявшим постриг с именем Макария, но только со второй половины XIX в. эта п^устынь превращается в центр старчества.

Старчество же, в свою очередь, представляет собой особый монашеский институт, основанный на руководстве старца всей религиозной, в том числе и аскетической, практикой послушника. Старец и послушник составляли клеточку монашества, скрепленную религиозно-идеологическими и личностными отношениями. Старчество составляло основу воспроизводства монашеского устроения, всей системы монастырских традиций.

Небольшой филиал монастыря обычно в несколько (а то и в одну) келий назывался скитом. Скит располагался обычно поблизости от основной обители. В скитах поселялись отшельники, схимники, принявшие на себя более строгие, чем остальная братия, обеты.

По православным канонам праведный монах после смерти становился ангелом. По иерархии загробного мира умершие монахи при-

числяются к шестому ангельскому лику — лику Господств. Праведные цари, князья и т. д. стоят гораздо ниже иноков — они всего третий лик. В силу этих представлений примерно с середины XIII в. и по конец XVII в. русские князья, а затем и цари почти обязательно принимали схиму. Постриг совершался при самой кончине. Случалось, что монашеским платьем накрывали уже бездыханное тело. Так, схимой покрыли Василия III, в последнее мгновение нареченного Варлаамом, иноком Троице-Сергиевой обители¹⁰.

Главной и основной религиозной функцией монастыря является создание всех условий для того, чтобы все время монашествующего занимали молитвы и различные послушания. Только так для инока можно после смерти обрести ангельский лик. Исполнение этой главной функции призвано было способствовать укреплению религиозных настроений и представлений.

Однако, кроме этой главной функции, определяющей назначение монастырей, просматривается и многообразная «мирская», некультовая деятельность, лежащая за пределами монастырских уставов. Нередко эта деятельность вступала в противоречие с монастырскими установлениями, поглощая значительную часть времени и сил братии.

К «мирским» видам деятельности обителей относят обычно летописание, книгоиздание, все, что связано с землевладением, предпринимательством, судопроизводством и т. п. Действительно, трудно согласиться с тем, что летописание — занятие, органически присущее монастырям и только монастырям. Создание летописей всегда и везде было одним из проявлений живой и деятельной заинтересованности в судьбах своего народа и государства, т. е. того самого «мира», от которого согласно христианскому вероучению и должен уйти монах.

Абсолютно беспристрастную летопись вряд ли можно было когда-либо и где-либо написать. Многие летописи создавались по княжескому заказу, позднее по воле правителя в них делались вставки. Летописец, независимо от собственной воли, стоял на той или иной

позиции, а его труд был зачастую средством вмешательства в общественную жизнь, во внутривластную борьбу на стороне той или иной группировки.

Большинство летописей, в том числе и «Повесть временных лет», пронизано публицистикой, в них отчетливо просматривается авторская позиция. К тому же летописи велись далеко не в каждом монастыре, а лишь в горстке обителей. Следует также подчеркнуть, что монастыри отнюдь не обладали монополией на составление и хранение летописей. Так, «Московский свод» составлен в Москве в великокняжеской канцелярии. Знаменитый «Лицевой» (т. е. с иллюстрациями) летописный свод был создан при дворе Ивана Грозного.

Явно преувеличивается, особенно в нынешних средствах массовой информации, культурно-просветительская деятельность монастырей. Иные светские журналисты, вторя церковным изданиям, чуть ли не каждую церковную обитель представляют очагом просвещения и книжности. Далеко не во всех древнерусских монастырях были библиотеки. В большинстве обителей были небольшие собрания книг, в основном богослужебных. Только в отдельных монастырях были светские книги и жития святых. В монастырских школах учили грамоте, письму, чтению, но это просвещение носило, разумеется, религиозный характер, программы этих школ были сориентированы на обслуживание прежде всего интересов церкви, которая умела использовать преимущество грамотности и «книжного разума». Известный факт: духовенство, в том числе и монашество, резко выступало против изобретения Ивана Федорова – книгопечатания.

Видный зарубежный знаток российской истории, последовательный противник атеизма и коммунизма Ричард Пайпс на основании изучения различных источников делает, может быть, даже слишком категоричный вывод: «Русское духовенство отличалось невероятным невежеством». Говоря о ситуации в церковной жизни более позднего времени (XVIII–XIX вв.), тот же автор не без резкости отмечает: «Православная церковь никогда не находила общего языка с образо-

ванными людьми, поскольку её консервативное мировоззрение придавало ей ярко выраженную антиинтеллектуальность»¹¹.

«Общий уровень монашеской среды был невысок, — констатирует церковный историк Б. В. Титлинов, — влияние монашества на просвещение страны было незначительным и преувеличивать его просветительское значение совсем не соответствует исторической истине»¹².

Нуждается в уточнении и безоговорочное суждение об огромной роли монастырей в обороне русских рубежей и городов. Разумеется, нельзя отрицать бесспорных фактов их участия в войнах, смутах, осадах и т. п. А стойкость защитников Псково-Печерского монастыря, среди которых в большинстве были крестьяне и ремесленники, во многом помогла отстоять Псков во время Ливонской войны (1558–1583). В годы Смуты начала XVII в. успешно выдержали многомесячную осаду польско-литовских и шведских интервентов Троице-Сергиевский, Кирилло-Белозерский и Тихвинский монастыри.

К этому времени, а это уже XVI–XVII вв., власти укрепили эти монастыри как настоящие крепости. При этом, естественно, использовались государственные средства. Но сотни обитателей не имели ни каменных стен, ни рвов, ни башен и быть «форпостами» и «монастырскими твердынями» не могли.

До середины XVII в. даже южный пояс московских монастырей — Спасо-Андроников, Данилов, Донской, Новодевичий и др. — сколько-либо серьезного оборонительного значения не имел. Не случайно набеги ордынцев и позднее крымских татар не встречали на подступах к Москве никаких препятствий.

Только после возведения каменных, взамен деревянных, стен монастыри стали «щитом Москвы», но в XVII в. необходимость обороны столицы от степняков потеряла свою остроту. Против неприятеля на монастырских стенах стояли не только и не столько монахи, сколько миряне — ратные люди, дети боярские, крестьяне и ремесленники. Так, в 1608 г. семитысячный отряд Яна Сапеги, служившего

Лжедмитрию II, осадил Троице-Сергиев монастырь. Его защищали примерно 2300 человек, монахов из них было около 300. Осада продолжалась 18 месяцев, но Сапега так и не взял обитель.

В предшествующие века (XII–XIV вв.), согласно археологическим изысканиям и летописным данным, пригородные монастыри никакой оборонительной роли не играли. Более того, при наступлении врага такие монастыри представляли опасность для осажденного города, так как они становились легкой добычей для неприятеля, который мог найти в них материал для осадных сооружений, кров, пищу и т. п. Поэтому братия сжигала свои обители и уходила в город. Кстати, при подходе врага сами горожане огнем уничтожали все посадские постройки, чтобы лишить неприятеля материала, необходимого для штурма города. По летописи, в 1386 г. при подходе московских войск к Новгороду «новгородцы около города пожгоша монастырей великих 24, а деревянных церквей 6»¹³.

Таким образом, было бы неправомерно отрицать роль монастырей в исполнении такой государственной функции, как оборона от внешних врагов. Хотя говорить об этой роли следует в историческом контексте, применительно к месту и времени. Веками монастыри были своего рода сторожевыми пунктами. Превращение некоторых монастырей в форпосты обороны завершилось лишь в XVII в. Это было обусловлено реальными потребностями отпора внешней угрозе. Крепостные стены монастырей как бы символизировали совпадение оборонительных интересов светских и церковных властей.

Монастырское начальство было причастно к осуществлению и такой государственной функции, как судопроизводство, и не только над монашествующими, но и над зависимым от обители населением. Функция эта также слабо увязывалась с главным предназначением монастыря и обусловлена мирскими интересами церкви. Логическим завершением исполнения этой функции стало оборудование в монастырях мест заключения. Тюрьма в обители существовала и в виде монашеских келий, казематов внутри стен, подвалов, и в виде специальных тюремных зданий.

Так, Соловецкий монастырь несколько веков был местом заточения опасных государственных преступников или просто неугодных для царя и его окружения людей. Государственно-церковными тюрьмами были также Спасо-Евфимиевский мужской, Покровский женский в Суздале, Ивановский женский, Новоспасский мужской в Москве и другие монастыри.

Как и РПЦ в целом, монастыри изначально были тесно связаны с государственными структурами, с мирской жизнью и вынуждены были выполнять несвойственные христианским установкам функции. Игумены монастырей наравне с епископами выступали как дипломаты, судьи, посредники. Реальная жизнь и насущные интересы государства и человека часто не оставляли места и времени для монашеской отрешенности от «суеты мира». Для истории же одинаково действительно и выдающееся культурное значение монастырей, и выполнение последними политических, охранительных, тюремных и социальных функций призрения нетрудоспособных (организация больниц, домов инвалидов и пр.).

Анализируя государственно-церковные отношения в России, нельзя обойти вниманием вопрос о монастырских имуществах – об их размерах, источниках накопления, способах приобретения и т. д. Монастыри как один из субъектов освоения новых земель имели возможность на правах первопроходца приобретать обширные земельные владения. Однако этот путь был далеко не единственным. В. О. Ключевский видел несколько способов земельного обогащения монастырей. Главным из них было пожалование земель. Происходило это следующим образом: монастырское начальство, иногда это только старец-отшельник, обращалось к мирским властям, нередко к князьям и царям, с просьбой выделить обители на определенных условиях ту или иную землю – лес, пустошь, урочище. Монастырь при этом давал обещание освоить эту землю (расчистить лес, подготовить пашню, возвести строения и т. п.) и выплачивать в казну определенную сумму. Светские правители охотно жаловали эту землю монастырю, так как монахи, привлекая крестьян, умели достаточно быстро вводить

пустующие земли в народно-хозяйственный оборот, заселять их крестьянами.

Напомним, что и в городах церкви принадлежали дворы и целые слободы («белые»). Даже некоторые города, например Алексин на Оке и Гороховец, находились в собственности РПЦ¹⁴.

Земельные пожалования поначалу сопровождались определенными льготами для крестьян, селившихся на этих землях. Часть льгот была обычной и необходимой привилегией для новопоселенцев, некоторых временных льгот добивались и монастыри, чтобы на первоначальном этапе освоения района привлечь побольше крестьян. Однако были и случаи жесткой конфронтации монастыря и окрестных крестьян, когда дело доходило до поджогов церквей и убийства основателей обители¹⁵. Озлобленное отношение окрестных обывателей порождалось их опасениями потерять земли и уголья.

Распространенной практикой являлось пожалование государем населенной земли. Многие исследователи отмечают, что одним росчерком государя десятки свободных деревень превращались в феодальную собственность монастыря¹⁶.

Другим значительным источником роста монастырского землевладения были вклады по душе («на помин души»), призванные в соответствии с религиозными представлениями обеспечить вкладчику молитву церкви об искуплении его грехов и о спасении его души. Земельный вклад служил как бы средством найма монастырской братии творить молитву ради спасения души вкладчика.

В. О. Ключевский считал, что подобная практика «послужила для податливой на соблазн и трусливой совести поводом к мнению, что можно отомолиться чужой молитвой». «Такой взгляд на монастыри, укрепившийся в древнерусском обществе, был большим несчастьем для монастырского монашества, расстраивавшим его быт и мешавшим ему понять свое истинное назначение»¹⁷.

Вклады «на помин души» могли быть не только землей, но и драгоценными предметами, колоколами, иконами, скотом, деньгами и т. п. В состав средневекового права наследования такой вклад вхо-

дил как норма — из имущества состоятельного при жизни покойника обязательно выделялась доля на помин его души, даже если он и не оставлял соответствующих предсмертных распоряжений.

Обычно число и величина вкладов этого вида возрастали в период Великого поста, когда активизировались покаянно-молитвенные настроения, или во время стихийных бедствий, крестьянских волнений и прочих потрясений.

Солидные дарения монастырям практиковались даже в XIX — начале XX в. Так, золотопромышленник И. М. Сибиряков передал в 1894 г. Угличскому Богоявленскому монастырю 147 (!) тысяч рублей. Правда, без курьезов не обошлось. Шокированная суммой монахиня, через которую были переданы эти деньги, заявила в полицию. Полиция опечатала имущество Сибирякова и обязала его пройти освидетельствование психического здоровья. В итоге дарителя признали здоровым, через пару лет он постригся в монахи¹⁸.

Приращение монастырских имуществ происходило также за счет взносов за пострижение, которые как бы обеспечивали пожизненное содержание постриженного. С распространением в обществе обычая постригаться под старость или перед смертью этот источник все больше расширялся. Иосиф Волоцкий признавал, что его монастырь начал отстраиваться с тех пор, как в нем стали постригаться в чернецы князья, бояре, купцы, платившие взносы от 10 до 200 рублей (!).

Вклад при пострижении был обязательным, тем более что со смертью вкладчика этот вклад превращался в поминальный. Иногда он служил основанием для похорон вкладчика на монастырском кладбище. В силу этого некоторые монастыри — Донской, Новодевичий, Данилов, Александро-Невский и др. — становились семейными кладбищами знатных родов¹⁹. Земля, деревни с крепостными душами, угодья становились своего рода пропуском в обитель «вечного покоя».

Монастырские владения расширялись и посредством купли земли. Причем нередко в роли покупателя выступал не монастырь, а вкладчик, который на денежную сумму своего вклада покупал землю

и делал вклад земель. Иногда вотчина отчуждалась монастырю за деньги под видом заклада: вотчинник занимал у монастыря деньги под залог вотчины, при неуплате долга в срок закладная превращалась в купчую. Встречалось и вымогательство земель под видом вкладов, и случаи прямого насильственного захвата окрестных черносошных земель. Распространен был и обмен земель – монастырь покупал малоценную землю и менял ее с доплатой на более ценную. В «Стоглаве» от имени Церковного собора (1551 г.) осуждалась практика присвоения чужих земель монастырями. Однако факты подобного поведения братии отражают царские грамоты и XVII в.

Все это привело к тому, что церковь в целом и монастыри в частности превратились в крупных землевладельцев. Самое большое количество пашни в XVII в. имел подмосковный Троице-Сергиев монастырь – 150 тыс. десятин в различных уездах Русского государства. Это только пашня, общее же количество земли, включая леса, рыбные, сенокосные угодья и пр., достигало примерно полумиллиона десятин, на которых трудилось около 200 тыс. душ крепостных.

У других монастырей вотчины были меньших размеров, не такие внушительные по площадям. Так, Кирилло-Белозерский и Иосифо-Волоколамский имели по 35,5 тыс. десятин пашни²⁰. Многочисленные запреты (1551, 1572, 1581, 1649 гг.) приобретать владения виртуозно обходились монастырями, тем более что и само правительство, стремившееся заручиться надежной поддержкой РПЦ, попустительствовало ее иерархам. А при царе Михаиле Федоровиче, когда патриархом стал его отец Филарет, правительство подтвердило все приобретения земель церковью. В. О. Ключевский одним из первых сказал о «вредных следствиях» обогащения монастырей, разросшихся в крупные землевладельческие общества, где «монастырское братство представляло из себя черноризческое барство». В больших монастырях было много постриженников из князей, бояр и дворян, которые и под монашеской рясой сохраняли воспринятые и воспитанные в миру чувства и привычки людей правящего класса. «Неправильно понятая идея церковной молитвы за усопших, – отмечает В. О. Ключевский, –

повела к непомерному земельному обогащению монастырей и поставила их в безысходный круг противоречий»²¹. В монастырях забывался нищелюбивый завет основателей, благотворительность становилась эпизодической, падала внутренняя дисциплина и процветали лихоимство и ростовщичество. Все это резко противоречило принципам монастырского жития, евангельским идеалам справедливости, обетам послушания.

Подобная включенность монастырей в сугубо мирские и неблагоприятные дела приводила к нравственному и бытовому разложению монашества. Не случайно Иван IV на Стоглавом соборе, характеризуя облик братии, подчеркивал: «В монастыри постригаются не ради спасения души, а покоя ради телесного, чтобы всегда бражничать», среди монахов царит «упивание безмерное», разврат, «содомский грех», к игуменам и архимандритам «по келиям инде жонки и девки небрежно приходят, а робята молодые по всем келиям живут невозбранно»²².

Кстати, в XVIII–XIX вв. облик монашества также не отличался особым благочестием. К деяниям представителей этого сословия сами церковные иерархи применяли такие эпитеты: «спились и изворовались» (Ростовский митрополит Георгий), «бесчинства во время богослужения», «растрата», «буйство и драка», «срамник и дебошир», «разгульная жизнь», «крайняя нетрезвость» и т. д. В епархиальных «Ведомостях» есть сотни и сотни упоминаний о подобном поведении как черного, так и белого духовенства. Кроме этого, иноки нередко убегали из монастырей, прихватив при этом кое-что из имущества обители.

Судя по различным источникам²³, в средневековых монастырях западноевропейских стран уклад жизни тоже не отличался особой строгостью и благочестием. К примеру, в «Декамероне» Дж. Боккаччо многие картины жизни обителей словно списаны с речей И. Грозного.

Монастыри могли потерять и теряли свои земли в процессе централизации. Епископы местных епархий при этом лишались своей самостоятельности и независимости в отношении к московскому митрополиту, и нередко им приходилось расставаться и с землями.

Отсюда понятно стойкое сопротивление централизации, к примеру, Новгородского и Псковского духовенства. Показательно, что Иван III, ликвидировав в 1478 г. независимость Новгорода, отобрал в свою казну 10 волостей архиепископа Новгородского Феофила и половину земель 6 наиболее богатых новгородских монастырей. Только у одного Юрьевского монастыря отобранная половина составила 10 800 десятин (около 12 тыс. га). А в 1499 г. царь раздал церковные и монастырские земли Новгорода в поместья московскому дворянству. Церковная казна переведена в Москву, а новгородский владыка Феофил заточен в монастырь²⁴.

Надо сказать, что Иван III в 1503 г. предложил Церковному собору провести секуляризацию земель: «У митрополита и у всех владык и у всех монастырей села поимати и вся к своим соединити». При этом духовенство и монастыри предлагалось перевести на ругу, т. е. на государственное жалование²⁵. Однако предложение государя не нашло одобрения Собора. За провал царского проекта секуляризации земель два старших иерарха лишились своих постов. В том числе по приказу великого князя устранен с должности архиепископ Новгородский Серапион²⁶.

Земли монастырей были заселены крестьянами, находившимися в разной степени зависимости от церковной власти. Так, Уставная грамота митрополита Киприана 21 октября 1391 г., данная Константино-Еленинскому монастырю, обязывала монастырских крестьян строить церкви, монастырские здания и укрепления, пахать, сеять и жать на монастырской пашне, косить сено, ловить рыбу, охотиться на бобров, молотить рожь, печь хлебы, молотить солод, варить пиво, прясть лен, делать сети и, кроме того, отдавать на пасху по телке и делать другие подношения игумену²⁷.

В. О. Ключевский в этой связи отмечал, что «монастырское землевладение в одно и то же время содействовало и увеличению тягости крестьянского труда и уменьшению его свободы»²⁸.

Монастыри получали право сбора пошлин с торговых операций, за переправу через реку и т. п. Сохранившиеся документы дают осно-

вание полагать, что первые мероприятия по юридическому оформлению крепостного права в России были осуществлены на церковных землях. Монахи прибирали к своим рукам наиболее плодородные земли, лесные и рыбные угодья. В силу всего сказанного выше взаимоотношения монастырей с крестьянами были далеки от идиллии.

Хозяйственная деятельность монастырей зачастую базировалась на эксплуатации окрестных крестьян и аборигенного населения, что нейтрализовало «благие помыслы», благотворительные и просветительские устремления монахов. Так, известный писатель Вяч. Шишков, проживший в Сибири почти 20 лет, характеризовал подобную ситуацию следующим образом: «Чулышманский мужской монастырь имеет около 3800 десятин пахотной и иной земли, но плата, взимаемая монастырем за пользование земельными угодьями, сильно стесняет инородцев, и что «они относятся к монастырю с нескрываемой ненавистью», и что, наконец, «при таких условиях просветительская деятельность монастыря равна нулю»²⁹.

Формирование монастырской земельной собственности осложнялось, во-первых, сопротивлением крестьянства, так как монастырские латифундии увеличивались в основном за счет освоенных крестьянских земель. Источники рассказывают о многих конфликтах между монахами и крестьянами из-за земли. Часть споров решалась судом, княжеским или царским, но, случалось, и кровь лилась, «убогие хижины пустынников» горели. В XVI в. наиболее известны волнения монастырских крестьян в вотчинах Антониево-Сийского (1577–1578 гг.) и Иосифо-Волоколамского (1594–1595 гг.) монастырей. Активно участвовали монастырские крестьяне в восстаниях под предводительством И. Болотникова и С. Разина.

Во-вторых, между соседними монастырями шла подчас жесткая конкурентная борьба за обладание землей, селами, угодьями и крепостными душами. Дело доходило до кровавых стычек между братией соседних обителей, до надругательства над местночтимыми святынями побежденных и т. п.

В-третьих, формирование церковной и монастырской земельной

собственности входило в противоречие с интересами светской власти. Укрепление централизующегося государства требовало прочной социальной опоры в лице дворянства, для увеличения рядов которого были нужны все новые и новые пожалования в виде заселенных и освоенных земель. Всякое перераспределение монастырских земель в пользу дворянства, естественно, вызывало негативную реакцию и сопротивление духовенства. Однако оно не останавливало светских государей – от Ивана III до Екатерины II – в попытках урезать церковные владения в пользу государственных интересов. В целом церковь все же сохраняла свои вотчины. По некоторым данным, к XVII в. монастырские владения распространялись примерно на одну треть земель государства и это были не самые худшие земли.

Резюмируя сказанное, уместно отметить, что монастыри еще до татаро-монгольского нашествия стали опорой государства и церкви в христианизации славянских и угро-финских племен, основным звеном подготовки священнослужителей. Исполняя ряд государственных функций, монастыри пополняли и собственную казну.

Динамика организации монастырей в основном совпадала с процессом освоения земель Русского государства. Монастыри из принадлежности городов и пригородов по мере освоения территории становятся привычным и распространенным атрибутом сельской местности. Они сыграли определенную роль в обустройстве окраин Русского государства. Органическая включенность не только в сугубо церковную, но и государственную сферу жизни – общий признак для всех монастырей.

Их обремененность различными имуществами была обусловлена как жизненной необходимостью и природно-климатическими условиями, так и исполнением важных государственных функций. Однако обладание огромными богатствами неизбежно вело к обмирщению монастырского уклада, отступлениям от своего главного предназначения. Все это сказывалось на облике монашества, из среды которого

выходили не только бражники и тунеядцы, но и добрые воины, великие художники, известные мыслители, еретики и благочестивые подвижники.

Примечания к главе 3

¹ Соловьев С. М. Сочинения. М., 1988. Кн. 1. С. 248.

² Русское православие: вехи истории. С. 42.

³ Цит. по: Соловьев С. М. Указ. соч. С. 248.

⁴ См.: Русское православие: вехи истории. С. 505–507, 516–517.

⁵ См.: Ключевский В. О. Указ. соч. Т. 2. С. 256.

⁶ Там же. С. 245–246.

⁷ Так, автор многих публикаций о монастырях Г. Г. Прошин пишет: «Анализ истории возникновения всех монастырей, которые существовали в России к моменту Октябрьской революции, показывает, что нет ни одного случая, чтобы монастырь основывался действительно в глуши и чаще безлюдной. Ни одного! Никогда монастырь не шел впереди мира, всегда монашество внедрялось в более или менее освоенные земли». См.: Прошин Г. Г. Правда о православных монастырях // Атеистические чтения. М., 1984. Вып. 1. С. 15.

⁸ См.: Исаков Е. В. Храмы – памятники русской воинской доблести. М., 1991. С. 9–10.

⁹ Русское православие: вехи истории. С. 507, 517, 529.

¹⁰ См.: Прошин Г. Г. Указ. соч. С. 28.

¹¹ Пайнс Р. Указ. соч. С. 299, 319.

¹² Цит по: Шамаро А. А. Указ. соч. С. 47. О лихоимстве монахов и «нестроениях» в монастырях см.: Соловьев С. М. Сочинения. М., 1990. Кн. V. С. 300–326.

¹³ Цит. по: Шамаро А. А. Указ. соч. С. 52.

¹⁴ См.: Христианство и Русь. С. 61.

¹⁵ См.: Ключевский В. О. Указ. соч. Т. 2. С. 265–266.

¹⁶ См., например: Покровский М. Н. Указ. соч. Т. 1. С. 39.

¹⁷ Ключевский В. О. Указ. соч. Т. 2. С. 267.

¹⁸ См.: Российская газета. Неделя. 2014. 20 ноября.

¹⁹ Напомним, что «первых лиц» – великих князей, царей и императоров – хоронили в Архангельском соборе (Московский кремль) и в Петропавловском соборе (Петропавловская крепость в Санкт-Петербурге).

²⁰ См.: Русское православие: вехи истории. С. 539–540.

²¹ *Ключевский В. О.* Указ. соч. Т. 2. С. 272.

²² Цит. по: Церковь в истории России. С. 101. Решением Церковного собора 1503 г. было запрещено проживание монахов и монахинь в одном и том же монастыре.

²³ См. сборники фацетий эпохи Возрождения, Боккаччо Дж. Декамерон (М., 1987), Французская новелла Возрождения (М., 1988) ; и др.

²⁴ *Прошин Г. Г.* Указ. соч. С. 40.

²⁵ См.: *Алексеев Ю. Г.* Государь всея Руси. Новосибирск, 1991. С. 216–218.

²⁶ *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. С. 201.

²⁷ Церковь в истории России. С. 73.

²⁸ *Ключевский В. О.* Указ. соч. Т. 2. С. 288.

²⁹ Цит. по: *Яновский Н.* Истоки. Сибирский период в творчестве Вяч. Шишкова // Шишков Вяч. Тайга. Новосибирск, 1975. С. 20.

4. ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В XIII–XVII ВВ.

Судьбоносной и трагической вехой в истории Руси XIII в. стал 1237 год – год нашествия татаро-монгольских орд. Оно сопровождалось огромными человеческими жертвами, разорением городов и сел, запустением земель, ослаблением государственной власти и сепаратизмом княжеств. В первые годы завоевания Руси сильно пострадала и церковь. Многие храмы и монастыри были сожжены или разграблены, часть духовенства погибла в борьбе с ордынцами, «черницам (монахиням – С. С.) и попадьям чинились великие поругания». Кстати, Киевский митрополит Иосиф, ставленник Константинополя, по национальности грек, с нашествием татар бежал из страны, вероятно, в Византию. До 1250 г. митрополичья кафедра в Киеве оставалась вакантной¹.

Татаро-монгольское воинство было поликонфессиональным, с преобладанием язычников. Это обуславливало известную веротерпимость, да и первые походы убедили татаро-монголов в том, что преследование той или иной религии покоренной страны может лишь осложнить господство над населением. Завоеватели довольно быстро поняли роль РПЦ и взяли курс на сближение со служителями культа. Духовенство было освобождено от уплаты дани. Специальными грамотами ханы предоставляли церкви политические и экономические привилегии. За это духовенство должно было призывать к смирению и повиновению ханской власти (чужеземное иго, дескать, божья кара за грехи), молиться за монгольских правителей, благословлять их (всякая власть от Бога) и т. п.

Будучи вассалом ханов, православные иерархи все же имели возможность отстаивать свои интересы в Орде независимо от княжеской власти. Значение церкви, оставшейся более или менее единой феодальной организацией, возросло. С ней все чаще должны были считаться князья, погрязшие в междоусобицах. А для завоевателей важно было иметь в лице РПЦ политическую и, главное, идеологическую

силу, влиявшую на все русское общество.

Пользуясь привилегиями, церковь укрепляла свои экономические позиции. Резковато, но точно определил роль духовенства в этот период Г. В. Плеханов: «великое народное несчастье, – татарское нашествие, – принесло, таким образом, большую пользу «богомольцам» русской земли, которые, со своей стороны, умели ценить любезность "неверных и нечестивых царей"»².

Сближение РПЦ с ордынскими ханами было обусловлено также непрекращающимися попытками римско-католической церкви усилить свое влияние в Восточной Европе. К тому же папская курия рассчитывала переложить на Русь всю тяжесть борьбы с угрожавшими Европе татаро-монголами, обескровить Русь и облегчить тем самым агрессию Ливонского ордена в Прибалтике. Папство усилило католическую экспансию на западные русские земли, пыталось окатоличить Даниила Галицкого и Александра Невского, обещая им поддержку против татар, однако эти попытки успехом не увенчались во многом благодаря позиции самих князей и православной церкви, сумевшей учесть сложившуюся ситуацию и не проиграть, а выиграть в острой политической игре.

Небезынтересно, что в современных церковных изданиях дается весьма своеобразная характеристика позиции РПЦ в период татаро-монгольского ига. «Испытывая страх пред Богом христиан, – утверждает православный официоз, – ордынцы считались с представителями Русской церкви, а некоторые из них принимали Крещение. В 1261 г. при хане Берке в столице Золотой Орды г. Сарае была основана православная русская епископия. При следующем хане Менгу-Темире русское духовенство, помогавшее охранять гражданский порядок, получило привилегии и льготы, используя которые старалось утишить скорбь народа»³.

О примиренчестве церкви с завоевателями писал еще полтора века назад видный российский историк, профессор Московской духовной академии Е. Е. Голубинский. «Если полагать, – писал он в своем фундаментальном труде «История русской церкви», – что обязан-

ность высшего духовенства долженствовала при данных обстоятельствах состоять в том, чтобы одушевлять князей и всех граждан к мужественному сопротивлению врагам для защиты своей земли, то летописи не дают нам права сказать, что епископы наши оказались на высоте своего призвания, — они не говорят нам, чтобы при всеобщей панике и растерянности раздавался по стране этот одушевляющий святительский голос»⁴.

Возникают вопросы: а мог ли прозвучать такой пламенный призыв в условиях феодальной раздробленности русской земли? Услышали бы его князья и граждане? Тем более что РПЦ во многих параметрах вынуждена была копировать эту раздробленность. И не пролилось бы еще больше русской крови, если бы князья, услышав «одушевляющий голос», выступили бы более или менее объединенными силами? Ведь при любом раскладе за татаро-монголами стояли количественное превосходство, богатый военный опыт, заимствованные из покоренных Китая и среднеазиатских государств военно-технические новинки и т. д.

Примиренческая по отношению к завоевателям позиция церкви прослеживается и в истории канонизаций, осуществленных во второй половине XIII — начале XIV в. Список православных святых в этот период пополнялся в основном князьями-мучениками. Кроме Александра Невского и Михаила Ярославовича⁵ никто из князей, возведенных в ранг святых, не продемонстрировал военной доблести.

Между тем борьба русских с ордынцами насыщена примерами небывалого мужества. Так, воинскую доблесть рязанского боярина богатыря Евпатия Коловрата вынужден был признать даже хан Батый. Однако Е. Коловрат не получил церковного признания и не попал в святцы. А ведь прославление подлинного героя Русской земли имело бы мощное гражданское и патриотическое звучание. Но церковь предпочитала канонизировать тех, кто заслуживал «мученического венца».

В целом же проповедь непротивления «поганым» татарам, несмотря на антинародный характер, способствовала не только сохра-

нению, но и укреплению позиции РПЦ. К началу возвышения Москвы церковь представляла мощную организацию. В усиливающихся московских князьях духовенство увидело более перспективного союзника, чем погрязшие в склоках татарские ханы.

Жестокое разорение Киева и окрестных земель повлекло за собой массовое перемещение населения из этих районов в менее пострадавшие регионы, прежде всего в Северо-Восточную Русь. Вслед за паствой туда перебрался и владыка – глава РПЦ митрополит Максим (кстати, родом грек). Перенос митрополичьей кафедры (1300 г.) из Киева во Владимир-на-Клязьме был логическим следствием изменившейся обстановки. Выгодное географическое положение Владимира и Москвы, объединительная политика тамошних князей обусловили возвышение именно этих центров. С этого времени РПЦ становится активным и влиятельным участником процесса объединения русских земель.

В 1327 г. Московский князь Иван Калита (1325–1340 гг.), подавив восстание в Твери против ордынского баскака⁶, в награду получил от ордынского хана ярлык на великое княжение. К этому времени Калита сумел приобрести расположение митрополита Всея Руси Петра. Митрополичья кафедра была перенесена из Владимира в Москву, где митрополит провел последний год своей жизни. Похоронен он был также в Москве. Все это весьма способствовало возвышению Московского княжества. Калита по достоинству оценил роль Петра – по настоянию князя в 1327 г. он был канонизирован как «местночтимый» святой. Богатые «подарки» Калиты сделали Константинополь более сговорчивым – в конце 1330-х гг. митрополит Петр канонизирован как общерусский православный святой. Влияние Москвы возрастало. Рос и престиж московских князей, действия которых теперь как бы освящались высшей церковной властью.

С другой стороны, в объединительных целях использовались самые крутые для мироощущения средневекового верующего меры церковного воздействия. Так, митрополит Феогност, чтобы добиться изгнания из Пскова бежавшего туда соперника Калиты Тверского

князя Александра Михайловича, отлучил весь Псков от церкви и запретил там богослужения. Тверскому князю пришлось бежать из Пскова в Литву. Чтобы добиться удовлетворения требований Московского князя Сергей Радонежский закрывал церкви в Нижнем Новгороде⁷.

Были, разумеется, в государственно-церковных отношениях и напряженные моменты. Церковь к XIV в. стала влиятельной силой. Этому способствовали и привилегии, дарованные ордынцами, и земельные пожалования московских князей, и вклады соперничавших между собой феодальных группировок, стремившихся привлечь РПЦ на свою сторону. Окрепнув, церковь уже пыталась не допустить вмешательства светской власти в свои внутренние дела. Так, неудачей закончилась попытка Дмитрия Донского поставить во главе церкви своего друга священника Митяя. Против этого назначения выступили некоторые церковные иерархи. На пути в Константинополь, куда Митяй ехал за благословением патриарха, он неожиданно умер. Сопровождавшие его иерархи после бурной ссоры изготовили подложное письмо якобы от Дмитрия Донского, подкупили патриарха, и последний назначил митрополитом Переяславского архимандрита Пимена⁸. Но по возвращении новоиспеченного митрополита на Русь князь Дмитрий не признал его и приказал отправить в ссылку в Чухлому.

По указанию Дмитрия на московскую митрополию в 1381 г. приглашен Киприан⁹. Однако и у него не получилось с Московским князем длительного сотрудничества. В 1382 г. на Москву внезапно напал Тохтамыш. Донской отправился на север собирать ополчения, а столицу оставил во власти бояр и митрополита. Но Киприан, опасаясь за свою жизнь, бежал в Тверь, кстати, туда же отправился и Сергей Радонежский. Прибыв в сожженную столицу, Донской вызвал к себе митрополита и отправил его в изгнание в Литву. За годы княжения Дмитрия Донского – 1359–1389 гг. – сменилось несколько митрополитов – он назначал и прогонял их как любого из своих подчиненных.

Смещать митрополитов могли не только великие князья, но и временщики. Так, Иван Шуйский в пору малолетства Ивана IV «са-

мовластно свергнул двух митрополитов единственно по личной к ним ненависти, без всякого суда и законного предложения. Духовенство молчало и повиновалось» (Н. М. Карамзин).

Эти факты говорят о том, что, во-первых, окрепнув, церковь далеко не безоговорочно выступала на стороне московской великокняжеской власти. Во-вторых, процесс централизации неизбежно требовал, чтобы московской власти подчинялись все феодальные структуры и группировки, в том числе и церковь.

Ослабление Византии и захват турками Константинополя (1453 г.) давали основания московским князьям действовать в отношении церковной власти вполне самостоятельно. Однако это не означало полного подчинения РПЦ государству.

С середины XV в. русская церковь стала практически независимой от константинопольского патриарха. Еще в 1448 г. созданный с разрешения светских властей Собор русского духовенства назначил епископа Рязани и Муромы Иону митрополитом Всея Руси. Назначение состоялось без всякого согласования с Константинополем. РПЦ стала автокефальной (самовозглавляющейся). По мере того как победа сил централизации становилась все очевиднее, церковное руководство более последовательно поддерживало московских князей в их действиях по объединению русских земель.

Поддержка объединительной политики и возвеличивание великокняжеской власти имели своей оборотной стороной огромные выгоды для церкви. Активность церковной политики, как правило, напрямую зависела от размера великокняжеских дарений и предоставляемых духовенству привилегий. РПЦ, в том числе и монастыри, превращается в крупнейшего собственника земель и ростовщика.

Стремление церкви обладать огромными по площади пашнями и угодьями порождало, кроме недовольства светских властей, различные формы протеста как среди крестьянства и горожан, так и среди части церковных людей. В Средние века всякое выступление против феодального гнета и господствующей церковной идеологии, которая санкционировала и освящала существующие порядки,

чаще всего находило выражение в форме ереси. Она была своего рода знаменем социального протеста, хотя сама по себе ересь означала религиозное учение, отклоняющееся от официальной доктрины церкви.

В середине XIV в. в Новгороде возникло еретическое движение так называемых стригольников¹⁰. Они выступали с критикой православных таинств (крещение, покаяние, причащение), обличали нравы духовенства, стяжательство и мздоимство церковных верхов. Из Новгорода ересь перекинулась в Псков. Кстати, псковские стригольники обрушивались с критикой не только на белое духовенство, но и на монашество. В этом проявилось недовольство агрессивными притязаниями монастырей на землю. Церковные власти жестокими репрессиями подавили стригольничество. В 1375 г. в Новгороде казнили трех руководителей этой ереси. Требования «дешевой» церкви, упразднение духовенства как особой корпорации, права проповедования для мирян сближали стригольников с городскими ересями Западной Европы.

В конце XV в. оформилось религиозно-политическое течение «нестяжателей» (Нил Сорский, Вассиан Патрикеев, Вассиан Косой и др.). Они требовали отказа церкви от «стяжания», т. е. от приобретения земель и имущественных ценностей, поскольку это противоречит евангельским идеалам и вредит авторитету церкви. Обосновывая несовместимость монашеских обетов с приобретением собственности, «нестяжатели» выступали за конфискацию монастырских земель. В этом их ряд лет поддерживал Иван III, ставивший на Соборе 1503 г. вопрос об изъятии у церкви земель в общегосударственном масштабе. Однако впоследствии он предпочел не обострять отношения с официальной церковью и отказался от поддержки «нестяжателей». Окончательное поражение это течение потерпело лишь на Церковном соборе 1531 г.

В противовес «нестяжателям» иосифляне, сторонники Иосифа Волоцкого, защищали церковное и монастырское землевладение. Им удалось склонить на свою сторону и Ивана III. Иосифляне развивали

концепцию божественного происхождения царской власти, жестоко преследовали антифеодальные еретические учения. Впоследствии они активно содействовали учреждению опричнины¹¹.

В начале XVI в. в церковной среде оформилась теория «Москва – третий Рим», в которой тезис о происхождении московских князей от римских императоров увязывался с идеей о Москве, призванной стать новой третьей столицей мирового христианства¹². Согласно этой теории прежде существовало два мировых христианских центра: сначала Древний Рим, затем Константинополь, павший по причине отхода «от истинного христианства» под ударами врагов. И только русское православное христианство остается «истинным», поэтому Москва «избрана Богом» и является единственным законным наследником Древнего Рима. «Два Рима пали, третий – Москва – стоит, и четвертому не бывать», так как могут быть только три мировых царства, после чего наступит «конец света».

Идея о «Москве – третьем Риме» была призвана служить, во-первых, обоснованию мирового значения русского государства; во-вторых, доказательству исключительности русского православия; в-третьих, в этой идее присутствует мотив «богоизбранности» Руси, а также неприязнь к иноземному, религиозная нетерпимость и стремление обосновать незыблемость существующих порядков и имперские притязания русских правителей. Вряд ли эта кичливая идея способствовала оптимизации отношений с другими странами, освоению их опыта и развитию образованности: если Москва – центр Вселенной и только на Руси истинная мудрость и истинная вера, то у иноземцев нам и учиться нечему.

Следует отметить, что к середине XVI в. завершилась сакрализация монарха. Уподобление монарха Богу сочеталось с внедрением титула правителя, начинавшегося словами «Божиею милостию». Уже в начале XVI в., по наблюдению иностранцев, москвичи употребляли расхожие фразы – «воля государева – Божия воля», «государь – исполнитель воли Божией». Коронация царя дополнялась и подкреплялась совершением православного таинства – миропомазанием, отсюда

и «царь – помазанник Божий», что придавало ему особую харизму и уподобление Христу. Кроме прочего, все это облегчало процесс государственного вмешательства в церковные дела.

Очередная попытка скорректировать отношения государства и церкви была сделана в 1551 г. на Стоглавом соборе, созванном по инициативе царя Ивана IV¹³. Царь хотел получить соборную санкцию финансовой, военной и судебной реформам. Кроме высшего духовенства и царя в работе Собора участвовали князья, бояре и думные дьяки. Собор прежде всего заслушал две яркие речи царя, в которых, кроме прочего, давалась весьма неприглядная картина невежества и порочности духовенства и монашества. По словам царя, «попы и церковные причетники всегда пьяны и без страха стоят и бранятся, и всякие речи непотребные всегда исходят из уст их и миряне, зря на их бесчиние, гибнут, также творят» и т. д.¹⁴.

В соответствии с решениями Собора для укрепления церковной дисциплины и усиления контроля за духовенством создавался особый институт протопопов, назначаемых «по царскому повелению и благословению святительскому». Им в помощь были приданы церковные старосты и десятские священники. Собор ввел церковную цензуру, унифицировал церковные обряды¹⁵, учредил выборность монастырского начальства с последующим утверждением царем и епископами. Вводились строгие меры против взяточничества, симонии¹⁶, ложных доносов, произвола иерархов. Стремление к централизации государства порождало тенденцию к унификации церковной жизни, к укреплению дисциплины и «благочестия» среди клириков.

Секуляризации церковных земель достичь не удалось, хотя РПЦ существенно ограничивалась в правах на приобретение новых земель, отошедшие к церкви во время боярского правления земли отписывались на царя. Таким образом, Стоглавый собор оформил очередной компромисс РПЦ и государства, обусловленный обоюдной боязнью антифеодального движения и желанием совместно противостоять этому движению.

Крепнувший союз РПЦ и государства отражался и в деятельности

по канонизации. В период феодальной раздробленности каждый из князей был заинтересован, чтобы именно на его земле «просиял» тот или иной святой, покровительствующий удельному князю. Это повышало авторитет князя, увеличивало число паломников и доходы властей. Политическая и церковная централизация Руси требовала создания общегосударственного культа святых. Это поднимало бы и международный престиж русского государства, у которого, дескать, собственных святых не меньше, чем в любой другой христианской стране.

К началу XVI в. РПЦ имела всего 22 общегосударственных и около 45 «местночтимых» святых. По тогдашним масштабам этого было до обидного мало. И Иван IV указал митрополиту Макарию развернуть активную деятельность по канонизации новых святых. Митрополит успешно справился с заданием. На церковных соборах 1547–1549 гг. к лику святых было причислено еще около 40 человек. Но и этого оказалось недостаточно, и до конца царствования Ивана Грозного список святых увеличился еще на три десятка¹⁷. Процесс канонизации облегчался тем, что Константинополь практически утратил всякое влияние на это. К этому времени тамошний патриарх уже не мог запретить канонизировать того или иного кандидата Москвы. Заметим, что и заключительной формальностью канонизации стала царская конфирмация, а не утверждение патриарха.

Примечательно, что в XVI в. к лику святых причислялись в основном епископы и монахи. Никто из удельных князей в список святых не попал. В итоге форсированной канонизации, во-первых, оформился довольно солидный перечень общегосударственных святых, культ которых содействовал укреплению как светской, так и церковной власти; во-вторых, РПЦ утверждала свою независимость от Константинополя; в-третьих, увеличивая перечень православных святых, руководство РПЦ все более дистанцировалось от католичества и противостояло его экспансии. Известно, что Ватикан во все времена не оставлял попыток окатоличить Русь, используя легатов, монашеские и рыцарские ордена и т. п. Так, Папа Римский Иннокентий IV пытал-

ся «охмурить» А. Невского и Д. Галицкого с последующим окатоличиванием русских земель. И в Галицко-Волынском княжестве добился некоторых результатов.

В последние годы своего царствования Иван IV вновь попытался урезать материальное могущество церкви. На Церковном соборе 1580 г. царь снова выступил с гневной речью. «Вы покупаете и продаете души нашего народа, – обвинял он иерархов. – Вы ведете жизнь самую праздную, утопаете в удовольствиях и наслаждениях, позволяете себе ужасные грехи, вымогательство, взяточничество и непомерные росты. Ваша жизнь изобилует кровавыми и вопиющими грехами: грабительством, обжорством, праздностью, содомским грехом. Вы хуже, гораздо хуже скотов»¹⁸.

В итоге усилились репрессии против духовенства, ряд монастырей был попросту разграблен, однако на полную секуляризацию монастырских и церковных имуществ Иван IV не решился. В царствование набожного Федора Иоанновича страной фактически правил его шурин Борис Годунов, проводивший весьма гибкую в отношении РПЦ политику. Митрополичий престол Годунов отдал своему стороннику Иову. Церковь постепенно превращалась в инструмент, обслуживающий интересы самодержавия.

С ослаблением княжеско-боярской аристократии и ростом политического значения дворянства увеличивается роль сословно-представительных учреждений – земских соборов (середина XVI – XVII в.). В организации и работе этих учреждений церковь принимала самое активное участие. Земские соборы созывались царем, но в его отсутствие – митрополитом, позже – патриархом. Постоянным участником этих соборов было высшее православное духовенство – «Освященный собор». Таким образом, князья церкви непосредственно участвовали в избрании и утверждении на престол царя, разработке и принятии важнейших законов (Соборное уложение 1649 г.), реализации реформ и т. д.

Важнейшим актом этого времени стало учреждение в 1589 г. самостоятельной Московской патриархии. Согласно византийской тра-

диции рядом с православным царем и немного ниже по иерархии должен стоять православный патриарх. Патриаршество могло быть учреждено еще при Иване IV, так как Константинополь в 1453 г. захватили турки. Но Иван IV, видимо, опасался создания своего рода двоецентриа власти. Оппозиция митрополита Филиппа давала почву для таких опасений. РПЦ при Грозном еще сохраняла силу. К концу 1580-х гг. такой опасности уже не было и вопрос о патриархе и новом статусе РПЦ был решен с минимальным участием духовенства. Церковный собор в январе 1589 г. избрал патриархом в соответствии с желанием Годунова митрополита Иова¹⁹.

Патриарх же, стремясь отблагодарить Годунова, безоговорочно поддерживал и прославлял царского шурина, а после смерти последнего Рюриковича – царя Федора – всячески способствовал возведению его на трон. Сотрудничество царя и патриарха символизировало компромисс дворянства и духовенства, в результате которого в 1592–93 гг. был запрещен крестьянский выход в общегосударственном масштабе, т. е. закрепощение крестьян вышло на новый уровень.

Основание патриаршества открывало возможность русским царям возвыситься до былого величия византийских императоров. Кроме того, теория «Москва – третий Рим» требовала православного тандема – царь и патриарх. Преобразование Московской митрополии в патриаршество закрепило каноническую независимость РПЦ. Выстраивалась новая полноценная вертикаль церковной власти, что способствовало укреплению дисциплины в епархиях и приходах.

Учреждение патриаршества отвечало интересам самодержавия, поскольку повышало его внешнеполитические акции, содействовало полному преодолению пережитков удельности и феодальной децентрализации. Показательно, что завершение процесса образования централизованного государства совпало с учреждением патриаршества, с превращением РПЦ в единую, с полной иерархией организацию, хотя и зависимую от светских властей, но самостоятельную в конфессиональном отношении. Впоследствии наличие патриаршества

дало возможность церкви в лице патриарха Никона начать соперничать со светской властью.

Для XVII в. характерно обострение социальных противоречий, что проявлялось в массовом бегстве крестьян от помещиков, городских восстаниях и т. д. За насыщенность острыми социальными конфликтами это столетие вошло в историю как «бунташный век». Государственный строй России эволюционировал, особенно во второй половине XVII в., от сословно-представительной монархии к абсолютизму. Эти факторы и определяли специфику государственно-церковных отношений.

В Смутное время – начало века – на страну обрушились засуха и голод, крестьянские восстания и интервенты, борьба за власть и череда самозванцев – лжедмитриев. Руководство РПЦ лавировало между различными претендентами на царский престол, стремилось сохранить основы самодержавного государства, призывало недовольных к смирению. Многие клирики проявили личное мужество в борьбе против польских и шведских интервентов.

Неблаговидное поведение как конкретных людей, так и целых социальных групп в Смуту становится распространенным явлением. В июне 1605 г. с приближением Лжедмитрия I к столице москвичи восстали. Законный наследник Б. Годунова царь Федор был взят под стражу, а затем умерщвлен. Поскольку патриарх Иов отказался признать самозванца (которого знал лично как Григория Отрепьева) за царевича Дмитрия, более того, еще в январе 1605 г. он предал Лжедмитрия I анафеме, боярская группировка отстранила патриарха от престола и заточила его в монастырскую тюрьму. Вскоре Церковный собор избирает патриархом Рязанского архиепископа Игнатия, родом грека. В свое время он получил по милости Б. Годунова столь высокий сан, но это не помешало изворотливому греку первым предать Годуновых и признать Лжедмитрия. Последний в награду за это и сделал Игнатия патриархом²⁰.

С воцарением Василия Шуйского (1606–1610 гг.) Боярская дума в мае 1606 г. низложила патриарха Игнатия. Вскоре его место занял

ставленник царя Василия IV Казанский митрополит Гермоген. Шуйские помнили, что из высших иерархов только один Гермоген не побоялся осудить брак Лжедмитрия I с католичкой Мариной Мнишек.

Последняя в тогдашней публицистике именовалась весьма экспрессивно – «еретица, воруха, латынской веры девка, луторка и калвинка», т. е. католичку обвиняли еще и в лютеранстве и в кальвинизме, чтобы у современников не оставалось ни малейших сомнений в том, что жена «вора» никак не может быть русской царицей.

Ростовский митрополит Филарет (в миру Федор Никитич Романов, отец будущего царя Михаила), попав в плен к «тушинскому вору» Лжедмитрию II, не устоял перед соблазном и принял предложенный самозванцем сан «Патриарх Всея Руси». Теперь и в Тушино, и в Москве было по царю и по патриарху. Патриархи, кстати, предали друг друга анафеме.

Впоследствии Филарет не успел вовремя убежать с поляками из Тушино, был взят в плен и доставлен в Москву. Царь Василий IV не решился его судить. Потом Филарета простили и вернули ему Ростовскую епархию. При семибоярщине он состоял в посольстве по переговорам с поляками. Когда по вине поляков переговоры были сорваны и начался штурм Смоленска, Филарет был взят под стражу и увезен в Польшу, где он находился до 1619 г. на положении пленника.

В целом же судьба церкви и ее иерархов в Смуту в значительной степени зависела от светской власти, которая в свою очередь была заложником исторических обстоятельств. Православная же вера стала главной формой осознания духовного родства между русскими, украинцами и белорусами. И когда под угрозой оказалось само существование российской государственности, призывы к спасению России и православия приобрели значение мобилизующих факторов в борьбе против интервентов-иноверцев. В дальнейшем религиозное единение весьма способствовало воссоединению Украины с Россией в середине XVII в.

С укреплением государства в России укореняется практика защиты интересов РПЦ и православных со стороны светской власти. По-

следняя ревностно заботилась о православии в Новороссии, среди запорожских и донских казаков. Интересы православия активно отстаивались в переговорах со шведами, поляками, турками, крымскими татарами и др.

По возвращении из плена Филарет теперь уже в соответствии с канонами был возведен в патриархи. Напомним, что еще в 1613 г. Земский собор избрал его сына Михаила Романова царем. И отец, и сын стали титуловаться «Святейшими» и именоваться «Великими государями». «Патриарх Филарет, — отмечает церковное издание, — сделался ближайшим советником и практически соправителем царя»²¹. Это привело к усилению роли РПЦ в жизни государства и общества.

Новая династия официально не отказывалась от соборных решений конца XVI в., ограничивавших рост церковных земель и имуществ. Однако уже в 1620-е гг. возобновились раздача и пожалование земель монастырям и клиру. В 1628 г. вновь была разрешена передача вотчин в монастыри «на помин души». Значительной была доля церковных земель в городах, где они назывались «белыми слободами» в знак освобождения от государственных повинностей.

Патриарх обзавелся, совсем как и царь, собственными центральными учреждениями, через которые управлял вотчинами и вершил суд над их населением. Всего было 4 патриарших приказа: Дворец, ведавший общим управлением патриаршими землями; Разряд, назначавший и учитывавший служивых людей; Казенный приказ, отвечающий за финансы; Судный приказ, исполнявший судопроизводство.

В 1680-х гг. в России насчитывалось около 15 тыс. церквей и 650 монастырей. В Московский патриархат входило 24 епархии. В собственности церковных феодалов находилось более 20 % частновладельческого населения страны, или 16 % всего крестьянского населения. Крупнейшим собственником вотчин — 16,8 тыс. крестьянских дворов — был Троице-Сергиев монастырь²².

Социально-экономическое положение РПЦ входило в противоречие с интересами правящих сословий. Для усиления позиций дворян-

ства требовалось урезать церковно-монастырское землевладение и иммунитеты (особые привилегии) духовенства. Разбогатевших посадских людей отнюдь не устраивала конкуренция «белых слобод». Назревала необходимость изменения взаимоотношений государства и церкви.

Толчком для такого изменения послужило восстание в Москве 1648 г., в котором участвовали посадские люди, стрельцы и часть светских феодалов. Следствием социального протеста стал созыв Земского собора и принятие нового свода законов – Соборного уложения 1649 г. Этот документ, во-первых, лишал церковных иерархов и монастыри возможности увеличивать свои земельные наделы; во-вторых, отменил права церкви иметь «белые слободы» и торгово-ремесленные заведения; в-третьих, урезал важные судебные и административные привилегии РПЦ.

Одновременно усиливался государственный контроль над церковью. Для проведения в жизнь новых законов создавалось специальное светское учреждение – Монастырский приказ²³. Эта центральная государственная структура управляла хозяйственно-экономической деятельностью монастырских вотчин, ведала их финансами, разрешала различные судебно-правовые вопросы, возникавшие между клиром и светскими лицами.

«Глава I. А в ней 9 статей о богохульниках и о церковных мятежниках» Соборного уложения предусматривала суровые санкции за «хулу на Господа Бога, на Богородицу, на честной крест, на святых угодников» («казнить, зжечь»). Действия «бесчинника», который «божественные литургии совершити не даст», карались «смертию, безо всякие пощады»²⁴ и т. д.

Характеризуя значение Соборного уложения, следует подчеркнуть, что этим документом, с одной стороны, ограничивались экономическая мощь, политическая самостоятельность церкви, а с другой – государство взяло РПЦ под свою защиту, оберегая ее силой своих законов от идейных противников и уголовных элементов.

Так, за совращение в ислам законодатель установил самую суровую санкцию – виновника полагалось «зжечь огнем безо всякого милосердия» (глава 22, ст. 24)²⁵.

Утверждение православия в качестве господствующей и исповедуемой всем населением страны религии становилось главным содержанием деятельности всех служителей культа. В основе этой деятельности лежало исполнение церковных служб и обрядов, а также контроль за поведением верующих, за их отношением к вероучению.

Меры по укреплению союза государства и церкви не всегда были результативны. Среди народных масс бытовало равнодушие к религии, многие редко ходили в храм, снизилось почитание религиозных символов. Царский указ 1648 г. требовал неукоснительного посещения церкви в воскресные и иные праздники и одновременно запрещал играть в карты и шахматы, гадать, кататься на качелях и т. п.²⁶. Но повеления царя оказывались слабым средством в укреплении религиозных устоев. Авторитет церкви резко снижался из-за непотребного поведения многих клириков, требовались неотложные меры для укрепления церковной организации в целом.

Уместно сказать и о крайнем недовольстве церковных властей Соборным уложением 1649 г., резко ограничившим привилегии и аппетиты духовенства. К слову, дворяне и купцы требовали вообще отобрать у церкви земли. Патриарх Никон называл уложение «бесовской, незаконной книгой», несколько раз просил царя отменить его, и это тогда, когда государство силой своих законов охраняло интересы православия.

Воссоединение Украины с Россией в 1654 г. выдвигало задачу объединения украинской церкви и РПЦ. Для этого нужно было устранить накопившиеся веками различия в канонах и обрядах, разночтения в книгах и т. п. Да и внутри России в соседних регионах в культовой практике имелись различия. Унификация церковных норм позволила бы усилить русское влияние в других христианских странах.

Наконец, единому централизованному, по некоторым источникам – святорусскому, государству с одной государственной религией

должны были соответствовать централизованная церковь, единообразная культовая практика, «общий знаменатель» обрядов, молитв и т. п. Необходимость церковной реформы, ее сложность и масштабы осознавал и царь Алексей Михайлович, и его ближайшее окружение.

Провести в жизнь эту реформу выпало на долю одного из крупных государственных и церковных деятелей – патриарха Никона. Энергичный, честолюбивый выходец из крестьян митрополит Новгородский Никон в 1652 г. волей царя Алексея «з бояры и со всем освященным собором» стал патриархом. Сам царь, стремясь усилить авторитет нового патриарха ввиду чрезвычайной важности предстоящей реформы, при возведении Никона на патриаршество участвовал в пышном ритуале, обещая слушать его во всем.

Серией указов Никон сразу же круто начал унификацию культовой практики: земные поклоны при богослужении заменялись поясными, двуперстное «крестное знамение» – троеперстным, началась сверка богослужебных книг с древними греческими и славянскими образцами, из храмов изымались иконы «русского писания» и т. п. Однако распоряжения патриарха не были подкреплены авторитетом Церковного собора да и самого царя. Здесь, видимо, сказалось чрезмерное тщеславие Никона – «собинного друга» царя, носившего титул «великого государя». Реформа не затронула догматов, основ православия, она касалась наиболее привычных обрядов, которые, однако, считались показателем истинности русского православия.

Различные слои выражали недовольство реформой. Это говорит о сложности мер, осуществлявшихся в тот период. При их анализе нередко встречается упрощенный подход. Так, в церковном издании о реформе Никона и ее последствиях говорится лишь следующее: «Некоторые мероприятия, осуществленные патриархом Никоном, ущемляли интересы бояр. Они оклеветали патриарха перед царем»²⁷.

Разумеется, личностные отношения играют подчас значительную роль в истории. Но в данном случае сущность процесса не укладывается в простенькую схему отношений царя и патриарха. Многие миряне увидели в деяниях Никона посягательство на «древнее благоче-

стие», на традиции. Неграмотные священники, выучившие в свое время от отцов на слух богослужебные тексты, роптали против текстов исправленных книг, которые они все равно не могли прочитать. Боярство было недовольно усилением царской власти, проходившим параллельно с реформой, крестьянство — усилением крепостничества и т. д.

В итоге возникло движение сторонников прежних обрядов — старообрядчество. С его отделением от РПЦ оформился раскол как религиозно-общественное движение и одна из форм социально-политического протеста²⁸. Часть духовенства во главе с протопопом Аввакумом, Иваном Нероновым и др. резко осуждала нововведения. Их поддерживали в различных слоях общества: крестьянства, посадских низов, стрельцов, части черного и белого духовенства. Противники реформы были преданы анафеме²⁹ на Соборе 1666–1667 гг. и подверглись жестоким репрессиям со стороны властей. Спасаясь от преследователей, старообрядцы бежали в глухие места Севера, Поволжья, Сибири, в знак протеста сжигали себя живьем. Протопоп Аввакум вместе с ближайшими сподвижниками был сожжен в срубе.

Самовластная и форсированная реформа Никона, его теократические стремления возвыситься над царем раздражали Алексея Михайловича и его окружение. Назревало «дело» предстоятеля РПЦ. В декабре 1666 г. на Церковном соборе состоялся суд над патриархом. Главным обвинителем выступил сам царь. Патриарх был признан виновным в оскорблении царской власти, русской церкви и всех верующих, лишен высшего сана и как простой монах отправлен под стражей в отдаленный монастырь.

На этом Соборе разгорелся жаркий спор по вопросу о соотношении «царства» и «священства», т. е. светской и духовной власти. Патриархи восточных православных церквей (Антиохийской, Александрийской и др.) считали, что власть царя выше церковной, что царь — наместник самого Бога и ему должны повиноваться все, в том числе и патриарх. Руководство РПЦ отстаивало положение о том, что «священство» выше царства. Участвовавшие в Соборе восточные иерархи

предложили компромиссную формулу: «Царь имеет преимущество в делах гражданских, а патриарх в делах церковных». Результаты дискуссии не отразились в материалах Собора, поскольку Алексей Михайлович будучи сторонником формулы «царская власть выше церковной» не утвердил (факт показательный!) итоги дискуссии о соотношении властей.

После Никона на патриаршем престоле находились послушные царской власти «предстоятели». В силу «преклонных лет» срок их первосвященства был сравнительно небольшим. В целом же во второй половине XVII в. союз светской и церковной власти заметно укрепился. Религиозно-обрядовая реформа в конечном счете была осуществлена, что отвечало как внутренним, так и внешнеполитическим интересам и РПЦ, и самодержавия.

Серьезной издержкой этой реформы стали раскол и оформление старообрядческой церкви. Это можно считать характерным показателем падения влияния официальной церкви на народные массы. Государственная церковь развернула непримиримую борьбу с расколом, иноверием и религиозным равнодушием. А царская власть активно поддерживала РПЦ в этой борьбе, используя при этом всю мощь репрессивного аппарата.

Примечания к главе 4

¹ См.: *Крывелев И. А.* Указ. соч. Т. 1. С. 370–371. По другим данным владыка Иосиф погиб в горящем Киеве. См.: *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. С. 41.

² Цит. по: *Титов В. Е.* Православие. М., 1974. С. 61.

³ Православный церковный календарь. М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1985. С. 2. Основание епископии позволило объединить многочисленную православную общину в Орде. Любопытный факт – епископ должен был находиться в кочевьях хана и сопровождать его в походах, что создавало неудобство для епископа и его штата, но позволяло Руси получать информацию о жизни и планах Орды. – См.: *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. С. 42.

⁴ Цит. по: *Будовниц И. У.* Духовенство и татарское иго // Религия и церковь в истории России. С. 98.

⁵ Михаил Ярославович (1271–1319 гг.) – великий князь Тверской и Владимирский (по ханскому ярлыку). Соперничал с Московским, затем ставшим Новгородским князем Юрием, в военных столкновениях с которым побеждал Михаил Ярославович. Однако ярлык на великое княжение был выдан Юрию (1326 г.). В 1318 г. Михаил Ярославович одержал победу над объединенными московскими и новгородскими силами, захватив в плен жену Юрия, ордынскую княжну Кончаку. В 1319 г., обвиненный перед ханом в смерти Кончаки, убит в ставке хана слугами Юрия. В данном случае военная доблесть проявлялась в сражениях с соотечественниками. С учетом его враждебного отношения к митрополиту Петру основание для канонизации остается невыясненным.

⁶ Пресмыкательство со стороны русских князей перед Ордой – явление обыденное. Оно вписывалось в период феодальной раздробленности и нередко было обусловлено «разборками» между князьями. Однако возлагать историческую вину на Ивана Калиту, как и на Александра Невского, было бы некорректно, так как подобные карательные акции типичны для формата вассальных отношений. Когда восстание подавляли сами татары, русской крови проливалось гораздо больше.

⁷ Подробнее см.: Русское православие: веки истории. С. 75–76.

⁸ См.: *Скрынников Р. Г.* Святители и власти. Л., 1990. С. 60–61 ; *Он же.* Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв. Новосибирск, 1991. С. 43–95.

⁹ До приглашения Киприан и великий князь резко враждовали. Дело дошло даже до церковного проклятья Дмитрия Донского. Впоследствии и Киприан, и Дмитрий канонизированы. См.: *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. С. 81.

¹⁰ Название, вероятно, связано с обрядом пострига в причетники («стрижники») – в низший духовный сан. Социальный состав движения – низшее духовенство и горожане – предопределил его народный характер.

¹¹ Специфика истории канонизации в РПЦ – канонизированы и Нил Сорский, и Иосиф Волоцкий.

¹² Претензии на «новые столицы христианства» появлялись и впоследствии. Так, в годы Гражданской войны на Дальнем Востоке бытовала идея «Владивосток – четвертый Рим».

¹³ Иван IV в 1547 г. впервые в России венчался как царь и «помазанник Божий».

¹⁴ Не исключено, что царь намеренно сгущал краски, чтобы облегчить проведение мер по упорядочению внутренней жизни церкви, секуляризации ее земель.

¹⁵ Кстати, на этом Соборе под страхом анафемы было узаконено двоеперстие при совершении крестного знамения и «сугубая аллилуйя». На эти решения позднее будут ссылаться старообрядцы.

¹⁶ Симония – покупка и продажа церковных должностей.

¹⁷ *Крывелев И. А.* Указ. соч. Т. 2. С. 401. О культе святых, мотивах и процедуре канонизации, социальном составе святых и т. п. подробнее см.: Белов А. Святые без нимбов. М., 1983 ; *Гордиенко Н. С.* Православные святые: кто они? Л., 1979 ; *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986 ; и др.

¹⁸ Цит. по: *Прошин Г. Г.* Черное воинство. С. 19–20.

¹⁹ Подробней об избрании Иова патриархом см.: *Скрынников Р. Г.* Святители и власти. С. 262–278.

²⁰ РПЦ не включила Игнатия в перечень патриархов и считает его «лжепатриархом».

²¹ Под патриаршим омофором. С. 7. Кстати, по инициативе Филарета в 1620 г. была учреждена Тобольская епархия, что имело огромное значение для распространения православия среди народов Сибири и освоения этого региона.

²² Подробней см.: *Русское православие: вехи истории.* С. 157–165.

²³ Этот Приказ в 1677 г. был упразднен, в 1701 г. восстановлен Петром I. С учреждением Сената был включен в него на правах камер-коллегии, с 1721 г. подчинен Синоду. Окончательно упразднен в 1725 г.

²⁴ *Российское законодательство X–XX вв.* М., 1985. Т. 3. С. 85.

²⁵ Там же. С. 250.

²⁶ См.: *Христианство и Русь.* С. 70–71.

²⁷ Под патриаршим омофором. С. 15.

²⁸ Многие защитники «старой веры» участвовали в войне под знаменами С. Разина в Соловецком восстании, восстаниях К. Булавина, Е. Пугачева и др.

²⁹ Проклятие (анафема) старообрядцев было официально отменено лишь Поместным собором РПЦ в 1971 г.

5. ВЛАСТЬ И РЕЛИГИЯ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Отправным и базовым событием культурно-исторического процесса русского Средневековья является христианизация Руси, начавшаяся с крещения киевлян. Выбор князя Владимира, в котором проявилась государственно-политическая прозорливость, с одной стороны, на многие века как бы оконтуривал важнейшие черты русской культуры, определяющие, в свою очередь, самые различные процессы и явления, в том числе политические и правовые. С другой стороны, выбор веры был обусловлен и геополитическим положением, и готовностью правящей элиты принять православие, и определенным уровнем развития дохристианской культуры.

Однако утверждать, что православие было единственным культурообразующим фактором, таким демиургом всей культуры, означало бы игнорировать роль государства в культурных процессах, не замечать огромный пласт народной культуры, её этноконфессиональную специфику, хотя переплетение функций светской и церковной властей не всегда позволяет скрупулезно выявить их роль в развитии (или наоборот?) той или иной отрасли культуры.

На обеспечение обоюдных интересов государства и религии были нацелены и государственная христианизация, и находившиеся под присмотром РПЦ такие сферы культуры, как иконописание, книгопечатание и образование. Об этом говорит и более чем тысячелетнее существование в России «официальной, первенствующей, государственной» церкви.

Смещение функций алтаря и престола способствовало абсолютизации и гиперболизации православия как культурообразующего начала, что часто приводит к отождествлению национального и религиозного факторов. Разумеется, нет оснований отрицать взаимосвязь этих факторов. Время и обстоятельства наслаивают на некоторые национальные черты специфику той или иной конфессии. Вместе с тем религиозный культ приобретает и национальную окраску. Фор-

мирующиеся связи и отношения в жизни народа (этноса) становятся этноконфессиональными¹.

Развитая религия, будучи сопряженной в течение столетий с какой-либо этнической общностью, воздействует на многие сферы общественной и индивидуальной жизни, срастается с социальным опытом людей, проникает в ткань национальных отношений. Возникающий этноконфессиональный фактор наиболее четко проявляется в культурно-бытовой сфере, прослеживается в историко-культурных памятниках светского и культового назначения, в обычаях, нравах и традициях населения. Привнесенный вместе с православием из Византии культурный материал подвергался на Руси значительной, подчас полной, трансформации и становился достоянием национальной культуры.

Религиозный компонент этноконфессиональных реалий культуры во многом сам является продуктом религиозного синкретизма, т. е. длившегося веками процесса слияния различных культов. Между тем этноконфессиональные черты многими воспринимаются как сугубо национальные обычаи и традиции. Применительно к России переплетение религиозного и национального служит питательной почвой для рассуждений о «святой Руси», «о русском народе – богоносце», о «русской душе – христианке по своей природе».

При таком упрощенном отождествлении национального и конфессионального невозможно раскрыть многогранность культурно-исторического процесса, определить действительное место религиозного компонента в национальной культуре. Зато создается благоприятная среда для своего рода религиозного национализма и мифотворчества.

Анализ различных источников подтверждает, что русское православие испытало огромное воздействие древней славянской культуры, языческих верований славян, затем народно-традиционной (городской, посадской, крестьянской, «смеховой» и т. п.) культуры. Еще в XIX в. российские ученые Ф. И. Буслаев, И. М. Снегирев, А. А. Потебня и др. анализировали процесс христианизации язычества и славянизации и обрусения византийского христианства.

Распространенность, особенно в X–XIII вв., двоеверия как существования язычества и христианства признается как светскими, так и религиозными авторами. Разумеется, не все исследователи могли и хотели видеть неоднозначность и противоречивость роли церковного фактора в развитии русской средневековой культуры. Однако это не дает каких-либо оснований считать православие единственным источником национальной культуры. Матрица древнерусской культуры формировалась задолго до принятия христианства. На процесс ее формирования воздействовали не только язычество, но и климат, ландшафт, тип государственности, характер земледелия, скотоводства, ремесла, культура соседних народов, семейный уклад, быт и др. Воздействие этих и других факторов определяло развитие древнеславянской культуры в течение многих веков, если не тысячелетий.

Более века назад видный русский искусствовед Д. В. Айналов писал: «Претворение художественным гением Киевской Руси культурного наследия сасанидского Востока, романского Запада, Кавказа и особенно античности в оригинальных произведениях исключительной высоты становится достоверным фактом. Этот факт свидетельствует об исконности и прочности собственных художественных традиций русского народа»².

Статус РПЦ как государственного института во многом обусловил неоднозначность и противоречивость воздействия церкви на культуру. С одной стороны, церковь как организация, обладавшая особой властью, почти безраздельным господством в области идеологии, сыграла позитивную, хотя и не всегда последовательную роль в укреплении русской государственности, в объединении славянских земель, в преодолении феодальной раздробленности. РПЦ способствовала приобщению славян к более «человечному» публичному праву, к общечеловеческим ценностям, закреплению моногамного брака, изживанию кровной мести и т. п. Нередко подобная позиция церкви была ответом на «государственный заказ» и запросы общества.

С другой стороны, официальная церковь с ее претензией на абсолютную монополию в духовной жизни не могла не бороться против

языческой культуры, пытаясь искоренить народные праздники и обычаи, музыкальное, песенное творчество и другие элементы культуры, сложившиеся еще до принятия христианства и существовавшие до XVII в.³ Нередко запретительная деятельность церкви выливалась в инквизиторство византийского образца. Кстати, вместе с христианством на Русь пришла и византийская система наказаний с выкалыванием глаз, урезанием языка, носа и т. д. Кара членовредительством, менявшая облик человека, созданного «по образу и подобию Божьему», могла породить серьезные сомнения и в доброте Всевышнего (ведь все делается по воле Бога), и в христианском человеколюбии его последователей.

Вместе с тем следует подчеркнуть позитивную роль РПЦ в развитии каменного зодчества, живописи, становлении русской литературы. С принятием христианства Русь получила широкие возможности приобщаться к европейской культуре, прежде всего к литературе. И не только к религиозным, богословским сочинениям, но и к историческим повестям, хроникам, поучениям, философским размышлениям и т. п. Русь не просто заимствовала византийскую книжную культуру, а творчески её перерабатывала, обогащая свою самобытную культуру.

Одновременно формировался выразительный древнерусский язык. На литературном и в то же время понятном народу языке написаны «Слово о полку Игореве», «Поучение» Владимира Мономаха, «Повесть о разорении Рязани Батыем» и другие творения. В этих произведениях национально-патриотические, славяно-русские мотивы явно преобладают и практически отсутствуют какие-либо религиозно-назидательные формулы, так характерные для средневековой литературы. Академик Б. А. Рыбаков, говоря о «Слове о полку Игореве», подчеркивает, что «христианских сентенций здесь нет, но зато поэма наполнена романтикой языческой старины»⁴. В целом же основная масса древнерусской литературы имела религиозный характер и обслуживала прежде всего богослужебные потребности.

Этноконфессиональный характер русской средневековой культуры формировался параллельно с процессом христианизации. Вероучительные, культовые особенности византийского христианства переплетались с этнокультурной славяно-русской спецификой, т. е. с особенностями народно-традиционных видов материальной и духовной культуры, присущими славянским народам. При этом видоизменялась не только культурно-бытовая среда обитания этноса, но и религиозный комплекс, что привело в итоге, кроме прочего, к оформлению религиозной самостоятельности – автокефалии РПЦ.

Начиная с Ярослава Мудрого, русские князья настойчиво добились расширения прав Киевской митрополии. С трудом Византия согласилась на канонизацию сыновей Владимира – Бориса и Глеба, первых русских святых. Это был важный шаг на пути русификации византийского христианства. «Установление почитания первых русских святых, – отмечал Д. С. Лихачев, – явилось торжеством национальной политики Ярослава и приобрело формы национального культа»⁵. Национальная мотивация сказывалась также в том, что эти князья вошли в святцы со славянскими (языческими), а не с крестильными именами.

Очевидно, у Византии на счет канонизации Бориса и Глеба были свои резоны – там видели национально-патриотическую подоплеку этой акции. Канонизация многих русских святых, не совершавших религиозного подвига и не претерпевших гонений за веру, по мнению известного культуролога И. В. Кондакова, является парадоксальной. Борис и Глеб стали жертвой преступления Святополка, они не были мучениками за веру. Их поведение – непотворение злу, кроткое принятие смерти. Тем не менее их причислили к лику святых прежде равноапостольных Владимира и Ольги. «Парадоксальным образом именно пассивный образ поведения перед лицом зловещих сил и испытаний, заведомо превышающих человеческие возможности, представлялся спасительным для всей Русской земли»⁶, – заключает И. В. Кондаков.

Для многих произведений, созданных в первых монастырях, характерна антивизантийская направленность. Показательно и в политическом, и в религиозном плане, что вплоть до XIX в. РПЦ канонизировала преимущественно русских по происхождению митрополитов и отказывала в причислении к лику святых присланным из Константинополя владыкам.

Канонизация русских князей, особенно боровшихся с иноземными завоевателями, и церковных деятелей, хотя и носила классовый характер, но отвечала национальным чувствам. «Святые и благоверные» князья воспринимались массами как общенациональные заступники. Их культ сливался в народном сознании с языческим культом предков – покровителей.

Гражданский подвиг князей церковь объявляла делом церковного служения. В честь новых русских святых и обретенных на Руси чудотворных икон устанавливались праздничные дни с особыми службами и поминанием. Этим самым церковь осуществляла собственное обрусение. Параллельно с христианизацией язычества, народного быта, социально-психологических пластов мироощущения и мировосприятия происходило «оязычивание» православия. Такое взаимодействие продолжалось многие века.

Надо признать, что православие сумело усвоить и некоторые элементы языческой культуры. Прежние боги нередко превращались в христианских святых и пророков, причем с сохранением функций. Языческий бог Велес (скотий бог) трансформировался с сохранением своих «должностных обязанностей» в святого Власия – покровителя скотоводства. Образ Перуна-громовержца без особого труда слился с образом Ильи-пророка, который разъезжает по небу в огненной колеснице и мечет молнии.

Языческие «пережитки» сохраняли силу и привлекательность многие века не случайно. Они были более понятны, чем, скажем, догмат о триединстве Бога, более «мирские», демократичные, более доступны и не обременены сложными ритуалами и атрибутикой. Поэтому не удивительно, что христианские праздники подвергались

языческой обработке. Церкви пришлось смириться с карнавальностью святочных игрищ, колядованием, гаданиями, с разгульной языческой масленицей, с феерией купальских ночей, с кулачными боями, с «шалостями» кузьминок и др. Так и не было вытеснено языческое мироощущение, связанное с культом предков, почитанием различных духов, домовых, леших, русалок и т. п.⁷ РПЦ не смогла христианизировать устное народное творчество. В целом же мировоззрение древнерусского общества XI–XII столетий в большей степени определяло язычество, чем христианство. И только с окончательным утверждением христианства язычество как самостоятельное и преобладающее вероисповедание отошло в прошлое. Показательный факт: даже в XVII в. в России были распространены языческие, не вошедшие в святцы имена – Нелюб, Истома, Ждан, Томило, Суббота и др; имена, похожие на клички – Судак, Комар, Черт. Даже священники встречались с весьма экзотическими именами – Лихач, Шумило, Упырь Лихой и др.

Приведенные примеры иллюстрируют сложный механизм взаимодействия язычества и христианства, нововведений и ставших национальными традиций и обычаев.

В процессе славянизации, а затем обрусения православия мозаично переплетались элементы народного быта, православного культа и язычества. Показательно в этом отношении складывание культа Параскевы Пятницы как покровительницы торговли. На базарах и торговых площадях чаще всего сооружали храмы во имя этой святой. Объясняется это так: во времена язычества пятница была почитаемым днем недели. В переводе с греческого «Параскева» означает «пятница». А по пятницам у славян устраивались торги и ярмарки. Святая с именем почитаемого дня стала покровительницей торговли, которая издревле велась славянами по пятницам.

Византийское содержание культа размывалось и в ходе установления церковных праздников в честь событий, связанных с историей России. Сюда относятся празднества чудотворной Владимирской иконы Божией Матери, установленные в память спасения Москвы от нашествия в 1480 г. Ахмедхана; празднования Казанской иконы Бо-

жией Матери в память избавления Москвы и России от поляков в 1612 г. Топонимические названия икон – Владимирская, Смоленская, Муромская и другие иконы Богоматери – усиливали процесс обрусения православия.

В ряде случаев иконы отображали конкретные исторические эпизоды из русской истории. Так, на иконе «Церковь воинствующая» наряду с церковным сюжетом были изображены идущие из Казани в Москву русские воины. Икона «Битва новгородцев с суздальцами» своим сюжетом обязана конкретно-историческому событию. Можно только представить мятущееся состояние автора этой иконы – ведь одно дело писать икону, скажем, Георгия Победоносца, поражающего змия, и совершенно другое – изображать православных новгородцев, сражающихся со своими единоверцами – суздальцами. Как видно, даже иконописные каноны не могли строго регламентировать исполнение подобных произведений. Это говорит о том, что церковный канон не был всеобъемлющим сводом предписаний, что и у заказчиков, и у исполнителей-иконописцев была определенная свобода и в выборе сюжета, и в средствах и приемах его воплощения⁸.

События гражданской истории Руси-России становились побудительным мотивом, нередко с подачи верховной власти, для основания монастыря, закладки храма. Так, в память о взятии Казани Иван Грозный велел «заложить церковь Покрова каменну о девяти верхах». На братских могилах павших русских воинов возводились культовые сооружения, выполнявшие роль надгробных памятников. Около них в годовщину битв поминались павшие, устраивались службы.

Православие со временем переплелось со многими сторонами жизни русского общества. Скажем, колокольный звон был не только непременным атрибутом соответствующих богослужений. В колокола били при пожарах, наводнениях, во время снежной бури, набатом призывали к отпору врагу, к восстанию и т. д., а на Пасху у желавших была возможность забраться на колокольню и поразвлечься звоном.

Христианская символика была щедро представлена в русской воинской атрибутике. Это вызывалось потребностью обеспечить

сплоченность и боевой дух войск, укрепить организующее начало в сражениях. Полки русской армии, как правило, имели хоругви и знамена с изображением Спаса, Георгия Победоносца и др. Официальные названия многих орденов Российской империи были обязаны имени того или иного христианского святого – ордена Святой Анны, Святого Станислава, Святого Александра Невского и др. Высший орден империи – орден Андрея Первозванного имел девиз «За веру и верность». Многие дворянские фамилии имели герб с девизом, содержащим слово «вера» – «Вера и честь», «Вере, царю и отечеству» и т. д. На гербе известного поэта В. А. Жуковского был начертан девиз «Боже, царя храни».

При награждении учитывалась многоконфессиональность русского воинства. Офицеров-иноверцев за храбрость награждали золотым оружием. Офицерский орден Святого Георгия исполнялся в двух вариантах: для христиан с изображением Святого Георгия в центре креста, для иноверцев – с черным двуглавым орлом.

Наиболее отчетливо этноконфессиональная специфика культуры выражена в иконописи и станковой живописи. В домонгольский период древнерусская живопись в основном укладывалась в традиции византийского искусства, которое и не ставило перед собой задачи отображения реальной действительности. Иконы первых русских святых писались по византийским образцам. Однако начиная с XIII в. русские мотивы в иконописи начинают звучать все громче и громче. Христианские персонажи все чаще приобретают русские национальные черты, на росписях появляются элементы русского пейзажа, национальных одежд, утвари и т. д.

В иконах XV–XVI вв., как отмечал еще Е. Н. Трубецкой, «решительно все обрусело – и лики, и архитектура церквей, и даже мелкие чисто бытовые подробности. Под кистью иконописца, пережившего национальный подъем, русский облик обретают пророки, апостолы и даже греческие святители – Василий Великий и Иоанн Златоуст»⁹.

Обрусение православия довольно ярко отразилось на церковной архитектуре. Византийские архитектурные формы на Руси были

быстро и органически переработаны и переосмыслены. И этот процесс шел прежде всего под влиянием русской народной деревянной культуры. Византийская базилика неизвестна на Руси. Изначально храмы здесь имели чисто русского происхождения форму клетки – деревянного прямоугольного сруба. Кстати, архитектура многих древнерусских храмов, начиная с Софийского собора в Киеве, из-за насыщенности языческими элементами вызывала недовольство Константинополя.

На русской земле видоизменился и церковный купол. Он стал более стройным, вытянутым (луковица, маковка). Освоение византийской архитектуры происходило под воздействием вполне земных факторов – в соответствии с природно-климатическими условиями и русскими эстетическими представлениями. Понятно, что на плоских и полого наклоненных крышах храмах скапливались бы массы снега и льда. Такие перекрытия быстро бы изгнивали и разрушались от сырости и тяжести. А на «луковицах» и «маковках», на высоких заостренных «шеломах» ни снег, ни лед не залеживались.

Среди исследователей нет единства по вопросу о происхождении каменного церковного шатра. Очевидно, такую форму храма породили и традиции строить деревянные избы с высокой двускатной крышей, и формы крепостных башен. Важно подчеркнуть, что и это народное изобретение повлияло на церковное зодчество. Шатровый верх каменных храмов стал весьма распространенным в XVI в. Каменный шатер стал образцом и при строительстве деревянных церквей. «Он был символом военной силы и мощи – отмечал М. А. Ильин, – что как нельзя более соответствовало идеям XVI в.»¹⁰.

Однако шатровое покрытие не предусматривалось церковным канонам. Шатер не выражал религиозную идею купола, символизировавшего небосвод. Именно поэтому в XVI в. последовало запрещение строить шатровые церкви. Это далеко не единственный пример сковывающего влияния канона на развитие национальной культуры. Возможно, подобные запреты исключили создание многих культурно-исторических шедевров, таких, каким является образец шатровой

архитектуры – собор Василия Блаженного в Москве. Кстати, запрет на шатровый верх касался только собственно храмов, и на колокольни, как было понято обществом и духовенством, запрет не распространялся. Поэтому и в XVII в. и позднее строилось немало шатровых колоколен.

Все это говорит о том, что русская национальная культура в основе своей формировалась в дохристианские времена. Православие, даже будучи государственной религией, вынуждено было считаться со многими элементами культуры славян. Византийский культурный пласт, привнесенный вместе с христианством, довольно быстро был ассимилирован русской национальной культурой, что способствовало обогащению и дальнейшему развитию последней.

Процесс славянизации и обрусения православия говорит, во-первых, о высокоразвитом уровне культуры славян, способной придать национальную окраску (и не только окраску) даже такому жесткому образованию, каким является православный комплекс. Во-вторых, этот процесс свидетельствует о способности православия учитывать национальную специфику древнерусской культуры. Под воздействием традиций, быта, обрядов и т. п. само православие все более обростало национальными чертами. В-третьих, процесс «оязычивания» обрусевшего православия продолжался при христианизации тюркоязычных и финно-угорских народов, приверженных язычеству, отличавшемуся от славянского.

В этой связи трудно согласиться с тем, что православие было едва ли не единственным и решающим фактором культурного развития Руси. Многосложный процесс взаимодействия православия и национальной культуры даже в рамках Средневековья не укладывается в упрощенную схему подобных утверждений. Вместе с тем справедливо будет говорить об этноконфессиональной специфике культуры Средневековой Руси, которая, кроме прочего, приводила к отождествлению в сознании русских своей этнической принадлежности с вероисповедной принадлежностью, к идентификации понятий «русский» и «православный»¹¹.

Рассматривая проблемы средневековой культуры, нельзя обойти вопрос о роли и функциях церковного канона. Всякий канон, скажем, в искусстве выступает и как образец для подражания, как идеал, к которому должен стремиться художник, и как свод правил создания и форм, как норма, регулирующая художественное творчество. Действующий в конкретном времени канон фиксирует высшие достижения в творчестве. В этом состоит прогрессивная роль канона.

С изменением художественного сознания людей и их эстетических вкусов неизменно видоизменяется и канон. В противном случае он превращается в тормоз художественного прогресса, в препятствие для свободного самовыражения художника. Из идеала, которому свободно следуют, «конкретно-исторический» канон превращается в перечень формальных норм и запретов, что способствует распространению подражательности и в конечном счете упадку искусства. Ограничивающее начало канона рано или поздно начинает сковывать развитие художественного творчества.

В Средние века роль канона и традиции в искусстве была особенно велика. Это обуславливалось как консерватизмом и устойчивостью социальных отношений при феодализме, так и ролью религии и церковных институтов. Церковь не только отбирала определенные художественные приемы, но и осмысливала их с богословских, прежде всего, позиций. Свои требования предъявляла церковь к иконописи.

Иконографический канон, сформировавшийся в византийском христианстве, вместе с православием был перенесен на Русь. Главной целью византийского культового искусства было не изображение окружающей среды, а постижение художественными средствами сверхъестественного мира. Эта цель и обусловила ряд главных канонических норм православной иконографии.

Во-первых, иконописные образы должны подчеркивать «духовный», неземной характер изображенной фигуры. Ее голова, как пишет известный знаток древнерусской живописи В. Н. Лазарев, «становится доминантой фигуры, подчиняющей себе все остальные части». Те-

ло при этом отступает на второй план. Своеобразную трактовку приобретает лицо: увеличенные глаза, тонкие губы, подчеркнуто высокий лоб и т. д.¹².

Во-вторых, поскольку «горний» мир, согласно православному вероучению, – мир вечный и постоянный, изображение на иконе должно быть неподвижным и статичным. Человек, когда он преисполнен божественным содержанием, должен как бы замирать. Только так можно включиться в покой божественной жизни. В иконописи практически не изображалось уродливое или отталкивающее.

В-третьих, иконописный канон предъявлял специфические требования к отображению пространства и времени. Предметы изображались с точки зрения их сущности, а не такими, какими их может видеть человек с конкретным мироощущением в данный момент из определенной пространственной точки. К примеру, стол изображался так, что зритель видел его плоскость как бы сверху. Предметы же, находящиеся на столе, изображались в прямой проекции.

В-четвертых, каноны строго регламентировали символику изображаемого. Так, изображая Святого Духа, иконописец не мог употреблять других символов кроме символов голубя и огненных языков, и «при том или в совокупности с первыми лицами существа Божия, или с теми событиями, в коих Он под такими видами являлся или мог действовать». Ангелов предписывалось изображать в виде мужей и юношей, «весьма редко в виде отроков, но нигде не говорится, чтобы они кому-либо являлись под видом младенцев и притом нагих»¹³.

На создание «неподобного подобия» направлена и обратная перспектива, и плоскостное построение образа, и условность композиции. Таким образом, каноны православного искусства как бы программировали противоречие – отражение нечто реального совмещалось с ирреальным. Даже последовательность событий не имеет значения: на одной из икон Иоанн-креститель держит чашу со своей отсеченной головой.

Строгие предписания, естественно, ограничивали иконописца, позволяли жестко контролировать его работу. Однако не следует

слишком упрощенно понимать отрицательное воздействие канона. Он фиксировал исторически достигнутые приемы художественного изображения, учитывал специфику средневекового и религиозного мирозерцания. Очевидно, и иконописец, проникнутый религиозными идеями и настроениями, не всегда ощущал «вериги» канона.

Церковный канон регламентировал не только иконопись, но и такой жанр средневековой литературы, как жития святых. Предписывалось, чтобы у будущего святого были благочестивые родители, а у него самого – необыкновенные душевные качества, праведный образ жизни, способность исцелять больных и т. п. Жития святых не предусматривали полноту конкретных исторических и биографических данных, писались они особым приподнятым и торжественным языком. Кроме канона существовал и комплекс традиций иконописи, характерный для той или иной местности. Эти традиции также могли сдерживать творчество, но были не такими суровыми, как канон. Их легче «размывали» время и обстоятельства. Но именно они, а не канон играли определяющую роль в формировании своеобразия той или иной иконописной школы. А существование различных школ в свою очередь «размывало» канон.

Любой иконописец испытывал воздействие эпохи, влияние народного искусства, традиций, фольклора и т. п. Плеяду иконописцев составили в основном монахи: Алимпий Печерский, Андрей Рублев, Дионисий Глушицкий, Федор Ростовский и др. Были и мирские мастера: Феофан Грек, Дионисий, Симон Ушаков. У них было больше возможности для творчества, им было легче в своей работе учитывать вкусы и рекомендации князя или игумена.

Таким образом, иконографический канон не был каким-то исключительным регламентом, хотя его предписания в той или иной степени ограничивали творчество художника, определяли и заданность сюжета, и технику исполнения, и колорит. И в этом находятся истоки противоречий религиозного искусства, преодолеть которые смогли лишь немногие художники, прежде всего благодаря мощи своего таланта.

Очевидно не случайно, что расцвет русской иконописи падает на вполне определенное время – конец XIV – середину XVI в. Весьма знаменательный период в русской истории. Пройдя испытание иноземным игом, русский народ собирает силы для борьбы за независимость, он начал осознавать историческую необходимость единения и предстоящих свершений. Именно в русле этого процесса и оформляется в начале XVI в. теория «Москва – третий Рим», призванная служить как обоснованию мирового значения русского государства, так и доказательству исключительности русского православия.

В искусстве, как в предварительной модели, русский народ выражал свои чаяния и стремления, общественные, нравственные, религиозные идеалы. Расцвет иконописи предшествовал возникновению самодержавия, во многом порожденного борьбой со Степью, Востоком и при этом приобретшего черты восточного деспотизма. Расцвет падает на годы исторического кануна. Отсюда в иконах так много утопического возвышенно-идеального, несбыточно-прекрасного¹⁴. Иллюстрацией к тезису об исторической обусловленности расцвета русской иконописи может послужить творчество гениального Андрея Рублева.

Период полной зрелости мастера открывается росписью Успенского собора во Владимире (1408 г.). Знаменателен факт посылки во Владимир московским великим князем Рублева, к тому времени уже известного живописца. Пожалуй, впервые Московский государь Василий I, сын Дмитрия Донского, поставил своей целью не просто отреставрировать знаменитый храм, но и сохранить величие русской культуры и память о героическом прошлом страны.

Построенный в XII в. Успенский собор являлся не только усыпальницей владимирских князей, но и местом, где они венчались на великое княжение. И поскольку московские князья рассматривали себя как прямых преемников владимирских «самодержцев», постольку понятен их особый интерес к этому памятнику истории и культуры, нуждавшемуся в обновлении после пожара и татарского разграбления.

Для росписи Рублева характерны ясность, мирный ритм и эпическое спокойствие. Едва приметные изменения канонов придали жизненность образам апостолов, мучеников, царей с простыми и приветливыми лицами¹⁵.

Вершиной в искусстве А. Рублева является его знаменитая «Троица». Исследователи русской иконописи отмечают любопытный факт – со второй половины XIV в. резко увеличивается количество икон, изображающих Троицу. Посвящались ей и многие храмы и монастыри. Образ Троицы знаменовал в то мятущееся время единство и согласие.

Была и еще одна причина для распространения икон Троицы. Речь идет о еретических антитринитарных, т. е. направленных против учения о Троице, течениях. На Западе это богомилы, катары и др. На Руси в XIV в. окрепло течение стригольников, пустившее корни в Новгороде и Пскове. Стригольники отрицали равенство трех лиц Троицы, как и более поздняя секта жидовствующих, считали невозможным изобразить ее в иконописи. Против ортодоксального учения о Троице выступала и так называемая армянская ересь, «распространившаяся в Ростове»¹⁶.

Отпор еретическим учениям был жизненно важным делом для РПЦ, выступавшей сторонницей единого централизованного государства и стоявшей к тому времени на патриотических позициях. Несомненно, что и для Рублева и его современников тема Троицы имела животрепещущее значение. Получив заказ от Троице-Сергиева монастыря на выполнение иконы, Рублев по своему мастерству и гражданскому мироощущению был подготовлен к созданию шедевра. Он учитывал и главную идею иконы, и имеющиеся византийские образцы, и уровень духовной культуры соотечественников.

Шедевр А. Рублева не по всем параметрам вписывался в церковный канон: отсутствие перегруженности в деталях, мотив круга, богатство цветовой гаммы и т. д. Однако уже на Стоглавом соборе были утверждены правила изображения Троицы следующей формулой: «Писать с древних образцов, как писали греческие иконописцы и

как писал Андрей Рублев». Весьма показательная формула. Во-первых, она раздвигала рамки канона до приемов и мастерства Рублева, гениальное исполнение иконы становилось установкой канона. Во-вторых, Собор персонифицировал высшее достижение в иконописи с именем Рублева. В-третьих, уже само упоминание в соборном постановлении имени простого инок служило признанием таланта великого иконописца¹⁷.

Творения этого мастера знаменовали логическое завершение процесса обособления русской живописи от византийской. В рублевских иконах и фресках количество оригинальных русских черт переходит в новое качество. Отказываясь от византийской суровости, Рублев проявляет для человека того времени восприимчивость к античной просветленности, к античной ясности замысла, благородству и скромной простоте. Вольно или невольно Рублев смягчал иконописные каноны, насыщал их более жизненным содержанием.

Самобытной гранью духовной культуры Руси была её философско-социологическая мысль. К X–XI вв. византийско-христианская культура ассимилировала античное философское наследие, перешедшее в солидной своей части вместе с православием на русскую землю. В поучениях и светских рукописях XI–XII вв. уже встречается термин «философия», или «любомудрие» (буквальный перевод с греческого).

Уже в «Повести временных лет» Нестор делает попытку осмыслить историю славян как часть мировой истории. Автор, говоря об утверждении христианства на Руси, противопоставляет языческим идолам христианского Бога как творца всего сущего. Оригинальным философско-этическим материалом насыщены «Изборники» 1073 и 1076 гг. В них отражены все актуальные для второй половины XI в. нравственные проблемы. «Изборники» стали «родоначальником» богатейшей учительной литературы («Пчела», «Златоструй», «Измарагд» и др.), содержавшей наставления, изречения, афоризмы и т. п. на морально-этические и общественно-политические темы. Причем тексты, скажем, «Пчелы» не соответствовали истинно христианскому духу,

более того, в известном смысле даже оправдывали реалистическое, полное оптимизма мировоззрение язычника, а «Измарагд» контрастировал с обрядоверием православия¹⁸.

В произведениях мыслителей Средневековой Руси рассматривались и социальные проблемы. Так, с появлением «Слова о законе и благодати» Илариона (XI в.) зазвучал страстный призыв к объединению восточнославянских народов в единое государство. Идея общности исторических судеб русских земель присутствует и в таких произведениях, как «Слово о полку Игореве», «Слово о князьях» и др. Этические принципы раннего феодализма наиболее полно изложены в «Поучении Владимира Мономаха», «Слове Даниила Заточника» и ряде других.

Татаро-монгольское иго отрицательно сказалось и на развитии философско-социологической мысли Руси. Только с XV в. с освобождением от чужеземного владычества оживает и философская мысль. Государственно-объединительные тенденции также находят отражение в политической и публицистической литературе, в церковно-религиозной полемике и поучениях. И светские, и церковные авторы страстно пишут об устранении удельного сепаратизма и укреплении единой державы.

Идеал общественного устройства мыслился на Руси как гармоничное сочетание властей светской и духовной. Первая правит государством, вторая нравственно «окормляет» народ. Правители должны прислушиваться к мнению мудрых людей, сознавать свою ответственность перед народом. Так, «Пчела» рекомендовала власть имущим следовать таким советам мудрецов: «Хороший советник лучше любого богатства», «Короною царь ума не получит, ибо царствует разум», «Князю необходимо о трех вещах помнить: первое – что правит людьми, второе – что закон ему дан от Бога, третье – что власть эта временна и кончается» и т. д. Рекомендации, как говорится, на все времена.

Вопросы об устройстве общества, о дилемме власти и морали, об отношениях сословий, о влиянии иноземного и сохранении само-

бытного широко обсуждались в переписке И. Грозного и А. Курбского, в спорах иосифлян и нестяжателей, в сочинениях Федора Карпова, Сильвестра Медведева и других мыслителей.

Как архитектурный образ мироздания воспринимался и православный храм. Более того, храмовые комплексы могли быть и символом, и выражением определенных концепций. Можно только согласиться с тем, что державный вид Московского Кремля являлся наилучшим выражением теории «Москва – третий Рим».

Однако судьба многих русских мыслителей оказывалась трагичной в силу политического диктата, преследования инакомыслия и духовного гнета. На свою нищету жаловался Даниил Заточник, в монастырской тюрьме провел многие годы Максим Грек, Юрий Крижанич сослан в Сибирь, заживо сожжены «огнеопальный» Аввакум и его единомышленники. Для сравнения: католическую Европу с XI в. сотрясали ереси, и еретиков тоже сжигали. Однако в целом там было больше возможностей, в том числе у клира и монахов, для занятий наукой. Так, плеяда францисканских монахов занималась естествознанием и философией, а Р. Бэкон еще и оптикой и астрономией, У. Оккам – логикой и т. д. В России же еще в XVII в. «пытливость ума считалась гордыней ума, дерзновенным и потому греховным стремлением проникнуть в божественные тайны», «занятия светской наукой приравнялись к кощунству», «душе вреден грех учиться астрономии»¹⁹.

В Средние века, когда во всех сферах духовной жизни преобладала религия, сословно-классовые противоречия и конфликты зачастую отражались и выражались в форме ересей, т. е. религиозных учений, отклоняющихся от официальной доктрины церкви в вопросах догматики, культа и организации. Являясь особой гранью духовной культуры Средневековья, ереси отражали и социальный протест, и недовольства, скажем, насильственной христианизацией, образом жизни духовенства, изъятием крестьянских земель в пользу монастырей и т. п. Случалось, что выступления еретиков побуждали корректировать государственно-церковные отношения. Некоторые ереси не

только отражали социальный протест, но и признавали извечность и материальность мира, несотворенность материи и т. д. И этим самым были много ближе к свободомыслию, чем к христианству.

Некоторые конкретные сведения о ересь относятся к началу XIV в. На Церковном соборе 1311 г. была осуждена возникшая в Новгороде ересь, порицавшая монашество и отрицавшая некоторые ортодоксальные догматы. В одном из источников упоминается, что только при Иване Калите (1325–1340 гг.) прекратились «безбожные ереси»²⁰.

Новгород не случайно был колыбелью многих ересей. Его население долго помнило «вольницу» и вечевые порядки, было более грамотно и имело постоянные торговые и культурные контакты с западными странами. «Новгородская образованность порождала вольнодумство»²¹, – справедливо отмечает Р. Г. Скрынников.

К середине XIV в. среди низшего духовенства и ремесленников Новгорода распространилась уже упоминаемая ересь стригольников. Кроме критики внутрицерковных порядков они требовали критического подхода к текстам Священного Писания, ставя этим самым под сомнение их абсолютную непогрешимость. Эта ересь сближалась с вольнодумством и в отношении к таинствам: они отвергали причащение, не признавали исповеди, отрицали таинства и обряды, связанные со смертью. Наиболее радикальные (псковские) еретики отрицали догмат о воскрешении мертвых, т. е. существование загробной жизни. Несмотря на репрессии, стригольничество существовало до середины XV в.

Стригольничество стало первой древнерусской ересью, легализовавшей право на рассуждение, на духовный выбор. Благодаря новгородско-псковским еретикам на Руси впервые оформились гуманистические требования социального и общечеловеческого равенства, религиозной веротерпимости и свободомыслия.

В XIV в. антицерковные движения проходили также в Твери, Москве, Ростовской и Суздальско-Нижегородской землях. В конце XIV–XV в. еретические учения распространяли новгородско-московские антитринитарии, или «жидовствующие». Последнее, оче-

видно, не самоназвание ереси, а ругательная кличка, данная противниками, так как «жидовствующие» в своих проповедях нередко обращались к ветхозаветно-иудейским преданиям. Ересь во многом продолжала традиции стригольников. Центром ее формирования опять-таки был Новгород.

Новгородско-московские антитринитарии отрицали Святую Троицу, критиковали «иночское жительство», не верили во второе пришествие Христа. Последнее ожидалось в 1492 г., в ночь с 24 на 25 марта, поскольку в эту ночь исполнялось ровно 7 тыс. лет от сотворения мира и должен был произойти «конец света». Когда же эсхатологическое пророчество не сбылось, популярность еретиков еще более возросла. «Жидовствующие» разрушали традиционные стереотипы древнерусского мышления, внося в него элементы секуляризации, просвещения и вольнодумства.

В 1480-е гг. образовался московский кружок еретиков во главе с думным дьяком (!) Федором Курицыным, выступавшим против стяжательства духовенства. Одно время ему покровительствовал и сам Иван III. В кружке обсуждались также задачи централизации государства, критиковалось и даже отрицалось монашество. В сочинениях Ф. Курицына и его единомышленников говорилось и о светских проблемах: о свободе воли, связываемой с грамотностью и образованностью человека, о судопроизводстве, о событиях всемирной истории.

Разумеется, сановники церкви всемерно боролись с этой ересью. Под огонь критики подпадал и сам Иван III. РПЦ неоднократно на соборах (1488, 1490 гг.) выносила жесткие приговоры еретикам. И только позиция Ивана III предотвратила массовые казни. Однако многих соратников Курицына заточили в монастыри. Митрополит Зосима, покровительствовавший еретикам, был смещен²².

С гуманистических позиций выступал в первой трети XVI столетия Федор Иванович Карпов, один из видных дипломатов Василия III. Круг интересов этого образованного человека был весьма широк. Он интересовался астрономией, медициной, размышлял о природе и чело-

веке, происхождении Земли и смысле жизни. По его мнению, человеческое общежитие должно строиться на «правде» и «законе», иначе «сильный будет угнетать слабого». В этой идее просматриваются контуры правового государства. Вокруг Карпова образовался кружок единомышленников-вольнодумцев²³.

Новый подъем русского реформационного движения пришелся на середину XVI в. Старец Артемий Троицкий, рязанский епископ Кассиан, протопоп Сильвестр продолжили традиции Нила Сорского, Вассиана Патрикеева и других нестяжателей. В этот период большой резонанс получает «дело» Матвея Семеновича Башкина. Мелкопоместный боярин, умом и усердием он достиг высокого положения на царской службе. Однако дальнейшая его карьера не состоялась. Башкин «впал» в ересь. Вместе с группой единомышленников он начал проповедовать, цитируя Библию, необходимость отмены холопства, «изодрал» кабальные документы на зависимых от него людей. Продолжая традиции вольнодумцев, Башкин отрицает как идолов иконы с изображением Иисуса Христа, Богородицы и святых, не признает Троицу, церковное покаяние, жития святых, постановления вселенских соборов и т. п.

Напомним, что это было время, когда митрополит Макарий готовил к изданию «Книгу степенную царского родословия», а протопоп Сильвестр – знаменитый «Домострой». Эти издания призваны были возвеличить институты самодержавия, «домовного строения», укрепить позиции церкви. В такой обстановке антикрепостнические и еретические выступления Башкина особенно досаждали властям. По доносу своего духовника Башкина арестовали, после пыток предали анафеме и по приговору Церковного собора 1553 г. сослали в Иосифо-Волоколамский монастырь. Не избежали репрессий и его единомышленники.

Наибольшим радикализмом в это время отличались взгляды Федосия Косого, происходившего из холопов. В его учении, как и в выступлениях Башкина, просматривалась преемственность со взглядами стригольников и «жидовствующих». Судя по обличительным произ-

ведениям своих оппонентов, Ф. Косой показывал религиозную несостоятельность церкви, осуждал социальное неравенство, отвергал претензии православия на монополию истины, провозглашал равенство народов и религий.

Значительное место в его взглядах занимало отрицание церкви как учреждения, противоречащего христианской идее. Ф. Косой отрицал сакральное значение церковных обрядов, таинств, постов, приношений и т. п. Почитание креста, икон и святых мощей он считал идолопоклонством. Отказываясь верить в чудеса и пророчества, он обвинял служителей культа в лицемерии и фарисействе, призывал к упразднению монашества и закрытию всех монастырей²⁴. Аргументами при этом служили раннехристианские постулаты, идеи милосердия и любви к ближнему.

Проповеди Феодосия и его сторонников проходили тайно в частных домах, но они находили сочувствие и отклик среди массы простых людей. Увидев в ереси серьезную угрозу, московские власти схватили активных еретиков, но Феодосию и нескольким его сторонникам удалось бежать. Оказавшись в Литве, они продолжали проповедовать свои взгляды.

Широкое гуманистическое и рационалистическое звучание проповедей Ф. Косого не только подрывало церковный авторитет, но и свидетельствовало, при всей утопичности попыток опереться на раннее христианство, об идейном оформлении крестьянско-плебейских еретических движений. В истории религий такие движения, кроме прочего, выражали диалектическую противоречивость и сложность процесса развития религиозной идеологии.

Особую сферу древнерусской культуры представляет «смеховая культура», под которой разумеется прежде всего скоморошество и юродство. Древнерусский смех типично средневековый. Он направлен, в частности, и против самого смеющегося. Смех издавна снимал психологическую напряженность, облегчал человеку его трудную жизнь, успокаивал, но и разоблачал, обнажал пороки, оглуплял ум-

ствующих и т. п., т. е. нес в себе и разрушительное, и созидющее начало.

На Руси «смеховая культура» персонифицировалась прежде всего со скоморохами, которых называли также «веселыми», «глумотворцами», «гудошниками» и т. п. Традиции веселить и потешать народ уходят в языческие времена с их игрищами и плясками. Многие документы говорят о том, что скоморохи участвовали в увеселениях и праздниках, приуроченных к языческому календарю. В дохристианские времена элементы скоморошества включались в обряды и действия, связанные с земледелием, охотой, обустройством быта и т. д.

С принятием христианства языческие традиции смеха стали дополняться элементами византийского искусства актеров-мимов. Скоморошество проникает в княжеские придворные обычаи. Это, по мнению Т. Ф. Владышевской, главная причина того, что они (скоморохи) изображены на фреске в киевской Софии²⁵.

Скоморошество возникло в ответ на эстетическую, игровую потребность. Оно было компонентом и организующим началом в обрядовой практике, например при похоронах, на свадьбах. Со временем потешники стали широко применять пародирование официальной обрядности, ряжение, придававшее театральность их выступлениям. Постепенно скоморошество выделилось в особую область средневековой профессиональной деятельности. «Веселым» и «гудошникам» средства к существованию давали представления.

Скоморохи подразделялись на «походных», т. е. странствующих, и оседлых. Последние состояли из потешников, для которых увеселения окружающих не являлись основным видом деятельности, не служили источником существования. Эта часть скоморохов представляла обычных посадских людей, занимавшихся ремеслом, промыслами, но в обрядах или святочных игрищах они были организаторами и своеобразными режиссерами.

Другая часть оседлых скоморохов – боярских, княжеских и царских – была профессиональной. При дворе русских царей существовала особая Потешная палата, где были собраны представители раз-

личных жанров скоморошьего искусства: музыканты, плясуны, канатоходцы, песенники и др.

Феномен «смеховой культуры» использовался не только для развлечения народа, но и для обличения социальных пороков, а также для решения стоящих перед правителями задач государственного масштаба. Так, склонный к балаганству и скоморошеству И. Грозный придал пресловутой опричнине игровой характер, в противном случае она выглядела бы еще более мрачной и кровавой. Опричный двор напоминал «изнаночное, перевертышное» царство, шутовской монастырь с пародированием церковных служб и монастырских нравов²⁶.

В представлениях «походных» скоморохов более концентрированно отражались не только эстетические, но и социальные мысли и чаяния народа. Они постоянно находились среди людей, выступали, как правило, перед простонародьем и могли пользоваться большей свободой, чем князь и боярские потешники. Репертуар «походных» скоморохов был более заострен и актуален еще и потому, что они принадлежали к самым бесправным слоям населения. Даже городские нищие стояли выше их по социальному положению²⁷.

Количество скоморохов, по мнению исследователей, было достаточным, чтобы обслужить все население тогдашней русской земли. Весьма разнообразными были и жанры представлений. Веселое племя скоморохов составляли дрессировщики медведей, гусельники, гудошники, рожечники, мастера слова — бахари и освистые, т. е. остряки, а также акробаты, фокусники, кукольники-петрушечники и т. п.

Набор сценических средств также отличался богатством и разнообразием. Скоморохи умели каламбурить, перевоплощаться, резко менять речевой стиль, пародировать; они знали массу пословиц и поговорок, умели пользоваться пластикой, жестом, мимикой и гримом.

Скоморошество, будучи, пожалуй, самым ярким и существенным элементом «карнавальной», «смеховой» культуры, своим художественно-социальным проявлением вызывало устойчивую неприязнь церкви. «Организуя карнавалы, обряды смеховое начало, — писал М. М. Бахтин, — абсолютно освобождает их от всякого рели-

гиозно-церковного догматизма, от мистики и от благоговения, они полностью лишены и магического и молитвенного характера (они ничего не вынуждают и ничего не просят)»²⁸.

С другой стороны, церковная доктрина тех времен категорически не допускала смехового начала в народной культуре. Христианские авторитеты обличали «вздорные и кощунственные зрелища» и веселие «смердной плоти», поощряя благостную «святую скорбь», поскольку смех и увеселения растлевают души и присущи нечистой силе. «Христос никогда не смеялся», – утверждал известный церковный деятель и проповедник IV в. Иоанн Златоуст.

Анафемы в адрес скоморохов раздавались еще и потому, что в их представлениях зачастую звучали антиклерикальные мотивы, обличения пьянства, взяточничества, низкого морального облика и нерадения служителей культов. Разоблачительная сатира потешников была не единственной причиной ненависти к ним духовенства. Скоморошьи игрища и представления составляли серьезную для духовенства конкуренцию – народ шел к плясунам и на игрища, а не в церковь.

Скоморохи являлись своего рода хранителями народной культуры. РПЦ, претендуя на монополию в удовлетворении зрелищных потребностей, осуждала всякие массовые зрелища за их «греховность», за «неприличную для христианина» веселость.

Вначале со скоморохами боролись отдельные представители клира. С XIII в. в борьбу включается большинство духовенства. А с конца XVI в. на помощь церкви приходят государственные власти. В этой борьбе используются и поучения церковных авторитетов, и постановления соборов, и физические расправы. С середины «бунташного» XVII в. скоморошество стало рассматриваться как антиобщественное и антицерковное явление. В царском указе 1648 г. народные увеселения с участием потешников квалифицированы как «мятежное» и «бесовское действо»²⁹.

Напомним экспрессивный рассказ протопопа Аввакума о его общении со скоморохами. Когда в село пришли скоморохи с медве-

дями, «я, грешник, по Христе ревнуя, изгнал их, и хари (маски – С. С.), и бубны изломал на поле един у многих и медведей двух великих отнял, – одного ушиб, и паки ожил, а другога отпустил в поле». От народного гнева (!) его спас плывущий в Казань на воеводство В. П. Шереметев, много бранивший (!) Аввакума за такое отношение к скоморохам, «за усердие не по разуму».

Сложным и многоликим феноменом культуры было юродство. Оно занимает промежуточное положение между «смеховым миром» и миром церковной культуры. Юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собой трагический вариант «смехового мира». РПЦ считает, что юродивый добровольно принимает на себя личину безумия, дабы скрыть свою святость и избежать суетной мирской славы.

Первоначально юродство возникло в Египте в V в., постепенно распространилось по Ближнему Востоку и другим регионам. Когда юродство достигло большого размаха, Вселенский собор 692 г. запретил его. Но фактически запрет действовал недолго, хотя официально не отменялся.

На Русь юродство пришло вместе с христианством. Киево-Печерский патерик упоминает Исаакия, который «нача уродства творити». В течение нескольких веков юродство было распространено в основном на русском Севере. Значительного расцвета оно достигло в XV–XVII вв. В условиях подчинения церкви государству и торжества обрядоверия юродивый был единственной фигурой, имеющей моральное право, с православной точки зрения, критиковать сложившиеся порядки. Примеры дерзкой критики и смелых поступков юродивых содержатся во многих житиях.

Обличать пороки сильных и слабых, не обращая внимания при этом на общественные приличия, становится как бы обязанностью юродивого. Тяготы последнего – это своего рода плата за позволение обличать. Юродство было полезно и церкви и государству – оно отягивало на себя и изолировало в качестве антинормального и антицерковное, и антигосударственное поведение, не представляя при этом

для церкви и для светских властей опасности. Ведь юродивый — принципиальный одиночка, и в этом его спасение.

Действительно, только юродивому было позволительно срывать с воеводы шапку и тащить его в тюрьму (Прокопий Вятский), выплескивать вино из чаши, поднесенной ему Иваном IV (Василий Блаженный), обвинять Годунова в убийстве царевича (Иван Большой Колпак) и т. д.

Юродивые представляли одно из явлений духовной культуры, имевшее социально-обличительное значение, что и вызывало к ним народные симпатии. Обличения и заступничество были не единственной формой общественного протеста со стороны юродивых. Последнее в знак протеста осмеивали мир. Если учитывать, что православие неодобрительно относилось к смеху, то и смеющийся юродивый не вписывался в рамки церковного благочестия. В осмеянии мира юродство тесно соприкасается с шутовством.

Формой протеста был и сам способ существования юродивых. Бесприютность, лохмотья, вериги, нередко нагота служили укором всему благополучному, плотскому, бездуховному. В «отклоняющемся поведении» есть и вызов миру, и молчаливый протест против благоустроенной и потому погрязшей во грехе жизни. Целям укора может служить и молчание. Поэтому в житиях юродивые часто молчат перед гонителями, как молчал Иисус перед Иродом.

Юродивые обличали и протестовали, но они не призывали к переменам, не бунтовали, хотя общественная роль их возрастала в кризисные для церкви времена. Юродская «грубая свобода» и вседозволенность вступали в дело, когда власть имущие впадали в непомерную гордыню. Протест юродивого направлялся против людских пороков, а не против обстоятельств. Этот протест был куда спокойней и безобидней, нежели решительные действия масс. Однако по мере становления абсолютизма даже такой протест начинал раздражать власти. В 1646 г. юродивых было запрещено пускать в храмы, «понеже от их крику и писку православным христианам божественного пения не слышать». Неприязнь к «похабам» испытывал Петр I. В 1731 г., при

Анне Иоанновне, они были объявлены вне закона³⁰, хотя при дворе этой императрицы обретались десятки шутов.

В отличие от светской власти РПЦ поддерживала юродивых, требовала поклонения им как божьим угодникам. Она видела в этом явлении, по словам В. О. Ключевского, «практическую разработку высокой заповеди о блаженстве нищих духом, которым принадлежит царство божие»³¹.

В числе православных святых оказалось немало юродивых: Михаил Клопский, Николай Псковский, Василий Блаженный, Максим Московский и др. В связи с тысячелетием Крещения Руси в 1988 г. Собор РПЦ канонизировал нескольких святых, в том числе юродивую Ксению Петербургскую.

В целом же на исходе Средневековья в русской культуре, как и в культуре западных стран, нарастают тенденции десакрализации, демистификации религиозных идей, усиливается процесс секуляризации различных сфер жизни. Нараставшая секуляризация культуры приводила к изменению в ней соотношения религиозного и светского начала в пользу последнего. К XVIII в. налицо симптомы кризиса церковной идеологии, обмирщается и собственно церковная культура. Все более проявляет себя светское направление в литературе, живописи, растут культурные запросы, возникает интерес к научным знаниям. Все это и подготовило необходимые условия для бурного культурного подъема в XVIII–XIX вв., в котором РПЦ сколько-либо значительной роли уже не играла, более того, нередко сдерживала и тормозила развитие светской культуры.

Примечания к главе 5

¹ Подробней см.: *Ипатов А. Н.* Православие и русская культура. М., 1985. С. 3–21.

² Цит. по: *Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф.* Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 7.

³ В 1648 г. специальным указом запрещали скоморошество, катание на качелях и другие любимые народом увеселения.

- ⁴ Цит. по: *Красников Н. П.* Русское православие, государство и культура. М., 1989. С. 38.
- ⁵ *Лихачев Д. С.* Великое наследие. М., 1975. С. 65.
- ⁶ *Кондаков И. В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997. С. 154–155.
- ⁷ О язычестве см. фундаментальные труды Б. А. Рыбакова «Язычество древних славян» (М., 1981), «Язычество Древней Руси» (М., 1987).
- ⁸ Еще в XIX в. на иконах изображались горящими в «геевне огненной» М. Ю. Лермонтов, Л. Н. Толстой и др., а знатные вельможи заказывали иконы Богоматери с ликами своих фавориток.
- ⁹ *Трубецкой Е. Н.* Россия в ее иконе // Три очерка о русской иконе. М., 1991. С. 81.
- ¹⁰ *Ильин М. А.* Исследования и очерки. М., 1976. С. 223.
- ¹¹ Отождествление национальной и религиозной принадлежности в Средние века, да и в наше время, – явление распространенное. Войны с Польшей многие тогда оценивали как способ противостояния латинству, т.е. католицизму, отпор крымским татарам – как оборону православного царства от нечестивых агарян. См.: *Головатенко А.* Эпизоды истории Русской церкви. XIII–XVIII столетия. М., 1997. С. 116.
- ¹² *Лазарев В. Н.* Византийская живопись. М., 1971. С. 34–35.
- ¹³ *Анатолий (Мартыновский).* О иконописи // Философия русского религиозного искусства. М., 1993. С. 88.
- ¹⁴ См.: *Алпатов М. В.* Древнерусская иконопись. М., 1984. С. 12.
- ¹⁵ Искусствоведческий анализ фресок Успенского собора подробнее см.: *Лазарев В. Н.* Андрей Рублев и его школа. М., 1966. С. 25–29.
- ¹⁶ Об этих и других ересьях см.: *Крывелев И. А.* Указ. соч. Т. 1. С. 386–395.
- ¹⁷ Гениальность А. Рублева признавалась и Советской властью. В апреле 1918 г. Совет народных комиссаров принял декрет о монументальной пропаганде. В утвержденном В. И. Лениным списке имен для увековечивания были не только революционеры, но и писатели, художники и др. Среди них – А. Рублев, т. е. отбор шел не по партийным спискам, а по гениальности.
- ¹⁸ См.: Мудрое слово Древней Руси. (XI–XVII вв.). М., 1989. С. 436, 451.
- ¹⁹ См.: *Кизеветтер А. А.* Указ. соч. С. 30.
- ²⁰ Русское православие: вехи истории. С. 88.
- ²¹ *Скрынников Р. Г.* Крест и корона. С. 155.
- ²² См.: Русское православие: вехи истории. С. 98–100.
- ²³ См.: *Буганов В. Н., Богданов А. П.* Указ соч. С. 70–71.
- ²⁴ Там же. С. 74–83.
- ²⁵ См.: *Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф.* Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 205.
- ²⁶ См.: *Лихачев Д. С., Панченко А. М.* Указ. соч. С. 60–61.
- ²⁷ См.: *Баканурский А. Г.* Православная церковь и скоморошество. М., 1986. С. 10–15.

²⁸ *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 9.

²⁹ Резонансный панк-молебен «Пусси Райот» в храме Христа Спасителя во многих СМИ получил оценку как «бесовское действо», «вздорное и кощунственное зрелище». Вероятно, есть основания рассматривать выступление этой группы в традициях скоморошества и, отчасти, юродства. Реакция властей оказалась также адекватной средневековым традициям. К тому же, если, по выражению богословов, «церковь непоругаема», то «посадки» представляются слишком суровым наказанием.

³⁰ *Иванов С.* Похабство, буйство и блаженство // *Родина*. 1996. № 1. С. 102.

³¹ *Ключевский В. О.* Указ. соч. Т. 3. С. 19.

6. ГОСУДАРСТВО И ЦЕРКОВЬ В ЭПОХУ АБСОЛЮТИЗМА

Утверждение абсолютной, неограниченной власти монархов в России выпадает на годы правления Петра I (1682–1725). Осуществленная царем-реформатором радикальная ломка старомосковских порядков была обусловлена соответствующими предпосылками в политической, экономической и культурной сферах. Предшествующее развитие общества и реальные потребности страны – объективные основания реформ, окрашенных, однако, личными качествами монарха, которые сказывались в выборе методов и темпов преобразований.

Бурная реформаторская деятельность Петра I на рубеже веков распространилась и на церковную сферу. И здесь радикализм реформ был обусловлен, во-первых, стремлением вписать религиозные институты в контекст преобразований, согласовать их деятельность с другими рычагами новой государственной машины. Во-вторых, значительная часть высшего духовенства примыкала к реакционно-консервативной феодальной оппозиции церковным реформам. В-третьих, решительное вмешательство царя в церковные дела отчасти объясняется государственной необходимостью укреплять дисциплину среди духовенства, наводить порядок в управлении огромными богатствами церкви и монастырей. В-четвертых, все реформы проводились в условиях войн со Швецией (1700–1721) и Турцией (1710–1713), когда все подчинялось военным интересам и не всегда были возможности обдумать, согласовать и плавно осуществить ту или иную реформу, в том числе и церковную.

Современники Петра I и последних патриархов – слабых и бес- сильных – резко критикуют и самое патриаршее управление, и низкий нравственный облик клира, и неприглядную атмосферу в монастырях. «В духовенстве особенно укоренилась сатанинская злоба безмерного хмельного упивания», «драки в алтаре из-за молебна, т. е. из-за денег за молебен, побои семейных, не исключая и родного отца, подлоги и плутовство всякого рода» и т. д. А «патриархъ весь ушелъ въ свои личные дѣла, строит свои имѣнья да отбываетъ пышныя церковныя

церемоніи»¹, – констатирует известный историк начала XX в. С. Князьков.

Подобные картинки из жизни РПЦ резко контрастировали с протестантской культурой, которой Петр I заинтересовался еще в юношеском возрасте. В составе Великого посольства (1697–1698) Петр I побывал в ряде протестантских государств, в том числе в Англии, где король вполне легитимно считался главой англиканской церкви. Есть данные о том, что царь неоднократно беседовал с таковыми иерархами. Вероятно, уже тогда вызревали планы преобразований церковной сферы.

Последний патриарх Адриан, один из лидеров оппозиции² реформам, не сочувствовал петровским устремлениям, не одобрял прозападных симпатий царя, его разгульные развлечения на грани кощунства («всешутейший и всепьянейший собор», карикатурные венчания карликов и карлиц и т. п.). Из-за брадобрития у царя сложились с патриархом неприязненные отношения. В целом недовольство Петра духовенством с каждым годом только усиливалось.

Со смертью Адриана (октябрь 1700 г.) патриарший престол оказался вакантным. Но царь под предлогом войны отложил на неопределенный срок выборы нового предстоятеля РПЦ. Соратники монарха также советовали не спешить с замещением вакансии. А главный «прибыльщик» Алексей Курбатов доносил царю о расхищении патриарших средств и выражал сомнения в целесообразности избрания нового патриарха: «...ежели, государь, те же будут во управлении, добра никакого не будет»³. Хозяйственные соображения «прибыльщика» совпадали с политическими расчетами царя: упразднение патриаршества весьма ослабляло церковную оппозицию и облегчало перестройку церковной сферы.

В декабре 1700 г. временным главой РПЦ, местоблюстителем патриаршего престола был назначен митрополит Рязанский и Муромский Стефан Яворский, в прошлом малороссийский священнослужитель, не связанный с великорусской иерархией, с традициями в отношениях царя и патриарха. Показательно, что Петр придумал для Сте-

фана новый титул: экзарх, блюститель и администратор патриаршего стола⁴. Несмотря на пышность, этот титул подчеркивал светский характер назначения. Местоблюстителю были определены прерогативы только в делах веры: «о расколе, о противностях церкви, о ересь». Прочие дела, ранее находившиеся в ведении патриарха, распределены по соответствующим приказам. Патриарший разряд как особый Приказ был упразднен.

В январе 1701 г. восстановлен Монастырский приказ. Этому сугубо светскому государственному ведомству передавалось все хозяйство РПЦ. К нему перешли все административные и имущественные функции и право управления всеми церковными вотчинами через назначаемых им светских управителей. Все доходы с имущества РПЦ поступали в кассу Приказа, откуда выдавались суммы на содержание церковных учреждений согласно их штату, оставшиеся средства шли на удовлетворение общегосударственных потребностей, в основном на военные нужды. Монастырский Приказ получил право мобилизации церковных имений, их отчуждения, продажи и дарения. По сути это означало секуляризацию. Прежде церковные имения освобождались от сборов и повинностей в пользу государства, теперь же они облагались чрезвычайно тяжелым тяглом⁵.

Монастырский приказ решал различные судебные-правовые вопросы, возникавшие между духовенством и светскими лицами. В разборе этих конфликтов Приказ опирался как на государственное законодательство, так и на нормы церковного права. Во главе Приказа был поставлен «зело к государю добрый человек» Иван Алексеевич Мусин-Пушкин, в прошлом Астраханский воевода, в будущем граф и сенатор.

С явной неприязнью Петр I относился к монашеству. Еще при жизни предстоятеля РПЦ Адриана Петр самостоятельно воспретил основывать монастыри за Уралом, «понеже в Сибири монастырей мужских и женских, где всякого чина православным христианам постригаться и спасаться, довольное число есть». Монахов царь называл «тунеядным сословием», считал, что они раздувают в народе недо-

вольство реформами. От них являются «забобоны, ереси и суеверия». «Многому злу корень старцы и попы», – говорил Петр I П. А. Толстому.

Ряд указов строго регламентировал монастырскую жизнь. Всех насельников обителей прежде всего переписали и приказали оставаться неисходно в тех монастырях, где их застали переписчики, посланные Монастырским приказом. Из монастырей выселились все непостриженные. В монахини позволили постригать женщин только после 40 лет. Запрещалось не только бродяжничать, но и переходить из одного монастыря в другой, заниматься письмом в кельях и т. п. Все хозяйство монастырей отдавалось под надзор и контроль Монастырского приказа. В богадельнях приказано было оставить только действительно больных и немощных. Монахам определялось некоторое фиксированное жалование, денежное и хлебное; к тому же они были сориентированы «своими руками пищу себе промышлять». Впоследствии это жалование было урезано и выплачивалось только после сбора и сдачи в Монастырский приказ «всяких доходов».

В целях рационального использования праздного церковного люда в 1704 г. был организован специальный драгунский полк, который состоял из монастырских служителей и разночинцев и содержался за счет духовенства. Монахини также обязывались обучаться ремеслу и заниматься «честным рукоделием»⁶. В условиях войны монастыри обязывались размещать в своих помещениях и содержать больных, нищих и неспособных к труду отставных солдат⁷.

За последующий десяток лет церковные имения поубавились примерно на 10 тыс. дворов. Вдвое сократились бывшие патриаршие владения, которыми Монастырский приказ управлял теперь как государственным имуществом. Все это лишний раз говорило о том, что судьба патриаршества была предрешена.

Согласно царскому распоряжению фиксированные оклады стали получать и «князья церкви» – архиереи. Так, Ростовский митрополит получал 1 000 рублей, Смоленский и Вологодский – по 1 500 рублей годовых⁸. Приличные суммы по тем временам. Царь определил также

штатное расписание приходской церкви. Обычно приход состоял из 100–150 дворов. На храм, обслуживающий один приход, по штату полагалось по одному священнику, дьякону и пономарю. Штат кафедрального собора состоял из 11 человек. Таким образом, на смену старой системе «кормления» пришел принцип штатного содержания церкви, который вытекал из ее положения в абсолютистском государстве. Этот принцип знаменовал включение РПЦ в бюрократический госаппарат, наличие которого является неотъемлемым атрибутом абсолютистской монархии.

Оказавшиеся за штатом клирики, как и их дети, теряли былые привилегии, подлежали обложению подушной податью и отбыванию рекрутской повинности. К нарушителям применялись строгие меры – тюремное заключение, телесные наказания и т. п.

Вместе с тем в церковной среде по подобию «Табели о рангах» утверждается бюрократическая иерархия и титулование духовенства аналогично с гражданской, военной и придворной службой. Так, епископ приравнивался к генерал-лейтенантам или тайным советникам и титуловался «Ваше преосвященство», игумен – к полковникам или статским советникам и титуловался «Ваше высокопреподобие» и т. д. Белое духовенство, служившее в основном в приходах, имело 4 ранга: протоиерей, иерей, протодьякон и дьякон, последних двух следовало именовать «Ваше преподобие». Строгая и точная иерархия с титулованием ставила служителей культа на сопоставимый уровень с военными, придворными и гражданскими служащими.

Уместно подчеркнуть, что петровские преобразования в церковной сфере обусловлены не капризами царя и не его склонностью к свободомыслию и «богохульству», а чисто утилитарными и политическими интересами. Есть сведения, что Петр I любил церковную службу, сам пел на клиросе и когда видный ученый и историк В. Н. Татищев осмелился поиронизировать над Священным Писанием, то царь пустил в ход свою знаменитую дубинку, сделав при этом внушение: «Не соблазняй верующих честных душ; не заводи вольнодумства, пагубного благоустройству». За совращение в другую веру ви-

новнику грозила кара вплоть до смертной казни, а за богохульство по «Артикулу воинскому» (1715 г.) если обличен виновник, «хотя сие в пьянстве или в трезвом уме учинится: тогда ему язык раскаленным железом прожжен и потом отсечена глава да будет»⁹.

В 1718 г. Петр I специальным указом обязал всех православных неуклонно выполнять религиозные обязанности. За «небытие на исповеди», за непосещение храма в праздничные и воскресные дни виновные карались денежным штрафом. Разногласия со старообрядцами царь тоже сумел перевести в денежное исчисление: вместо притеснений и репрессий, Петр I обложил их двойной подушной податью. Правда, и здесь монарх подходил дифференцированно. Так, в связи с припиской поморских старообрядцев к Олонецким заводам за ними признавалось право на известное самоуправление. А в 1711 г. поморские старообрядцы получили право беспрепятственного занятия торговлей и промыслами, а потом были освобождены от двойной подати¹⁰.

Из церковной жизни царь стремился, не без оглядки на протестантизм, устранить прежде всего то, что ущемляло интересы государства и компрометировало саму религию («чудеса», «плачущие иконы», «видения», лихоимство и т. п.).

Петр был озабочен невысоким профессиональным уровнем духовенства и всячески поощрял его обучение, для чего создавались специальные школы. Указами 1708 и 1710 гг. предписывалось детей церковников отдавать в эти школы под страхом лишения права наследования места родителей¹¹. Клирики, по разумению царя, должны уметь отстаивать основы веры, доходчиво разъяснять политику властей, повышать авторитет государства и прославлять монарха. Однако ни специальные школы, ни внимание царя не смогли облагородить облик клириков. Огосударствление РПЦ лишило ее служителей остатков независимости и самодостаточности. Известный зарубежный богослов XX в., профессор нескольких университетов Г. В. Флоровский подчеркивал: «Духовенство в России с петровской эпохи становится запуганным сословием. Отчасти оно опускается или от-

тесняется в социальные низы. А на верхах устанавливается двусмысленное молчание. Лучшие замыкаются внутри себя»¹².

При Петре I круг обязанностей духовенства резко увеличивается. Клирики обязывались служить в самых разных областях общественной и государственной жизни. Для них появилась специальная присяга. Кроме воспитания верноподданнических чувств, поддержки существующих порядков служители культа должны были стоять на карауле у шлагбаумов, дежурить на съезжих дворах, участвовать в ревизиях крепостных душ, отмечать специальными службами табельные дни, увещевать обвиняемых, приводить к присяге свидетелей, объявлять решения суда всему приходу, содержать сосланных и заключенных в монастыре и т. п.

Принятый в разгар крестьянско-казацкого восстания во главе с Кондратием Булавиным в 1708 г. царский указ обязывал священников во время исповеди добиваться у исповедуемых сведений о каких-либо крамольных замыслах и бунтах против царя и государства. Такие сведения невзирая на тайну исповеди подлежало передавать начальству, т. е. священникам вменялись полицейские функции, доносительство стало их должностной обязанностью.

Абсолютизм Петра не оставил без внимания и богослужебную сферу церковной жизни. Церковные сановники, реагируя на царские распоряжения, спешно пересоставляли сценарии служб с таким расчетом, чтобы утвердить верующих в той мысли, что «един есть Бог на небе и един есть и будет Царь на земле». Законы обязывали и служителей неправославных конфессий (протестантизм, ислам, буддизм и др.) славить царствующих монархов.

Пересматривались и корректировались молитвы и акафисты о победе над врагами с целью подчеркивания величия самодержцев, в честь лиц царской фамилии устанавливались новые праздники и для них составлялись специальные службы. По приказанию царя в православную службу было введено анафематствование «вора и разбойника Стеньки Разина». «Со времен Петровых упало духовенство в России, – писал придворный историограф Н. М. Карамзин. – Первосвяти-

тели наши уже только были угодниками царей и на кафедрах языком библейским произносили им слова похвальные»¹³.

Светские власти зачастую решали вопросы назначения на высокие церковные посты, даже не извещая об этом местоблюстителя патриаршего престола. Так, в 1702 г. Петр предоставил Шереметеву право выбрать (!) архимандрита (!) Псково-Печерского монастыря. Как будто С. Яворского и не существовало. Зато И. А. Мусин-Пушкин – глава Монастырского приказа – участвовал даже в выборах архиереев. С учреждением Сената (1711 г.) все структуры и должностные лица, как мирские, так и духовные, должны были повиноваться указам этого органа как царским повелениям. Местоблюститель патриаршего престола не мог без Сената поставить архиерея, Сенат самостоятельно строил храмы в присоединенных землях, в Сенат направляли свои просьбы о позволении поселиться в монастыре инвалиды-солдаты¹⁴.

Важным и завершающим этапом церковной реформы стало принятие Духовного регламента и учреждение Синода (1721 г.). Разработку проекта Духовного регламента, четко определявшего все основные стороны церковной жизни, Петр поручил образованнейшему по-«западному» человеку – Феофану Прокоповичу. Петр, ознакомившись с проектом, внес поправки, «весьма одобрил» и приказал прочесть его сенаторам и архиереям. Один экземпляр документа отправлен на подпись отсутствующим епископам и главным архимандритам.

Получивший силу закона Духовный регламент подробно обосновал преимущество коллегиальной системы управления РПЦ (Синода) по сравнению с единоличной (патриаршеством). В епископиях единоначалие сохранилось, но особых почестей епископам предписывалось не оказывать: не водить их под руку, если они здоровы, не кланяться им до земли и т. п. Особой обязанностью епископа стал надзор за поведением духовенства и монахов, за состоянием духовного просвещения и за нравственным обликом мирян.

Священники должны были ежегодно сообщать епископу о тех прихожанах, которые не ходят на исповедь, не причащаются и «кто

ругает чин священный». Принцип выборности и круговой поруки прихода за служителей церкви оставался, но предпочтение должно отдаваться окончившим архиерейские школы. Провозглашалось равенство прихожан. Эта мера была призвана предотвратить выделение из общины богатых, но в жизни прихода по-прежнему дела вершили помещики и городские богачи¹⁵.

Регламент подтверждал принятые ранее и вводил новые ограничения в отношении монашества. Указывались лица, которые не могли попасть в монастырь, так как нужны были государству как тяглые и служилые люди. Запрещалось принимать в монахи людей моложе 30 лет, военных без разрешения начальства, женатого от живой жены, детей по обещанию родителей и др.¹⁶

Для преодоления невежества в церковной среде, а затем и в народе Духовный регламент предписывал открыть в каждой епархии при архиерейских домах школы. Наблюдение за ними поручалось не светским, как в цифирных школах, а духовным властям. К 1727 г. в России было организовано 46 таких школ. Со временем эти школы преобразовались в духовные семинарии. Предполагалось, что такие школы будут готовить кадры и для более успешного увещевания старообрядцев.

В соответствии с регламентом учреждался, по образу светских коллегий, новый орган управления РПЦ – Духовная коллегия, которая вскоре была переименована в «Святейший правительствующий Синод». В его компетенцию как одного из высших органов в Российской империи входило руководство всеми делами РПЦ: толкование религиозных догматов, контроль за всеми сторонами религиозной жизни, духовное образование, подбор и расстановка кадров, борьба с еретиками и пр.

Первоначально во главе Синода, как и других коллегий, стоял президент. Им был назначен (очевидно, по тактическим соображениям) бывший местоблюститель патриаршего престола С. Яворский. Состав Синода определялся по регламенту из 12 «правительствующих особ», из которых только 3 должны быть в сане архиерея. Перед

вступлением в должность члены Синода приносили присягу. Вместе с клятвой в верности своему делу они клялись и в верности служения царствующему государю¹⁷.

В истории РПЦ начался синодальный период, Синод заменил собою патриаршество. Характерен один из аргументов необходимости такой замены: наличие наряду с царем «правителя духовного», т. е. патриарха, — говорилось в регламенте, — дает повод народу, «удивленному честью и славой» патриарха, помышлять, будто он «есть то второй государь, самодержцу равносильный, даже и больший».

В целях обеспечения полного государственного контроля за действиями церкви Петр I распорядился (май 1722 г.) «в Синод выбрать из офицеров доброго человека и быть ему обер-прокурором». Первым эту должность занимал полковник И. В. Болтин — «око государя». Осуществляя надзор за духовенством, обер-прокурор подчинялся непосредственно императору, что олицетворяло приоритет государя над церковью. Для тайного наблюдения за правильным и законным течением дел при обер-прокуратуре создавался штат «духовных фискалов» — инквизиторов во главе с протоинквизитором¹⁸.

«Церковь оказалась подчиненной не только светскому государю, но и чиновникам, которые в XVIII–XIX веках — веках вольномыслия и свободолюбия — иногда оказывались атеистами»¹⁹, — отмечает современное православное издание.

С кончиной С. Яворского (27 ноября 1722 г.) должность президента Синода была упразднена, руководство церковью оказалось в руках «добрых офицеров» — обер-прокуроров. А члены Синода даже в официальных бумагах именовались «синодальной командой» — исполнительной и послушной. Священники с 1722 г. стали, на манер военных, принимать присягу. Между тем зарубежные патриархи уже в 1723 г. официально признали Синод как равного себе «собрата».

Таким образом, церковные реформы Петра I превратили РПЦ в действенный, гибкий и послушный самодержавию аппарат. Произошло организационно-правовое огосударствление церкви. При этом

реформы не изменили основных религиозных функций церкви, не лишили ее прежнего могущества и включили в систему абсолютистской монархии. В начале 20-х гг. XVIII в. для РПЦ начался двухвековой синодальный период, в течение которого она не только удовлетворяла религиозные потребности верующих, но и явно находилась на службе самодержавия. Обеспечивавший юридически эту роль Духовный регламент сохранял свою силу до Октябрьской революции 1917 г.

Со смертью Петра I и обострением противоречий в господствующем слое отдельные «князья церкви» пытались включиться в политическую борьбу с целью восстановления своих былых привилегий. Некоторые из них «примеривали» патриаршее облачение. Однако светская власть и «синодальная команда» быстро и решительно расправились с иерархами, желавшими вернуть прошлое. «Священство» оказалось поверженным «царством».

Кончина Петра I открыла эпоху дворцовых переворотов, в рамках которой государственно-церковные отношения в России принципиально не менялись, да и не могли измениться. Временами делались шаги, и не безуспешные, на дальнейшую секуляризацию церковных имуществ, иногда РПЦ получала имущественные и правовые подачки. Все зависело от личных качеств царствующей особы, ее попыток обрести новые источники пополнения бюджета. Так, организованная в 1726 г. вместо Монастырского приказа Коллегия экономии с 1738 г. была переведена из ведомства Синода в ведомство Сената. Это означало, что управление монастырскими землями и крестьянами перешло в сугубо светскую структуру. В 1744 г. Коллегия экономии была закрыта и ее функции отошли к синодальной структуре. Правление императрицы Елизаветы Петровны оказалось благоприятным для многих монастырей. Это по ее распоряжению Троице-Сергиев монастырь получил статус лавры и с ним особые привилегии²⁰. Однако в конце правления Елизаветы казна почти совсем перестала пополняться из церковных доходов. Императрица стала подумывать о секуляризации. В конце своего правления Елизавета решает провести секу-

ляризацию церковных имуществ, мотивируя это так: «дабы духовный чин не был отягощаем мирскими попечениями». Но смерть императрицы отложила это решение.

Указ о секуляризации, т. е. о лишении духовенства прав распоряжаться вотчинами, был обнародован 21 марта 1762 г. в царствование Петра III. К этому времени церкви принадлежало 8,5 млн десятин земли и почти миллион крепостных душ. Но и на этот раз переворот 28 июня 1762 г., в результате которого Петр III был отстранен от престола, отложил реализацию указа. Начавшаяся при Петре III опись монастырских имуществ производилась крайне грубо и вызывала со стороны клириков поток жалоб и просьб о возвращении им прав управления церковными имуществами. Ставшая императрицей Екатерина II не спешила с секуляризацией, очевидно, не желая начинать свое правление с крупной ссоры с духовенством. К тому же для этой акции требовалась более надежная поддержка Синода.

Вскоре распоряжением императрицы возобновилась опись церковных и монастырских имуществ. Духовенство, ощущая реальную угрозу своим привилегиям, выражало откровенное недовольство. Однако открыто осмелился выступить только Ростовский митрополит Арсений Мацеевич. В донесении Синоду он в резких выражениях, сгущая краски, не останавливаясь перед оскорбительными для Екатерины сравнениями, выразил свой протест, вызвавший крайнее раздражение императрицы. По ее указанию А. Мацеевич был приговорен к ссылке в отдаленный монастырь Архангельской епархии, а затем, вследствие новых обвинений — к лишению монашеского сана и пожизненному заключению под кличкой «Андрей Враль» в Ревельской крепости²¹. Участь Мацеевича поумерила недовольство клириков.

Волна крестьянских восстаний в церковных вотчинах встревожила дворянство. Кроме того, оно видело в церковных землях и «душах» обильный источник раздач и торопило верховную власть с полным проведением секуляризации. И в феврале 1764 г. Екатерина II обнародовала специальный манифест. В речи, произнесенной в Синоде, императрица без излишней дипломатии заявила, что церковные

вотчины «похищены у государства» и что все то, чем «неправильным образом обладает духовенство», следует немедленно вернуть государству. Обращаясь к совести князей церкви, Екатерина II подчеркивала, что владеть рабами недостойно просвещенных архипастырей.

Согласно манифесту все церковные и монастырские земли с почти миллионом душ передавались светской власти – возобновленной Коллегии экономии. Архиерейские дома и монастыри переводились на содержание казны. Бывшие церковные, теперь «экономические», крестьяне облагались, кроме подушного налога, полуторарублевым денежным оброком²². Число монастырей сократилось более чем вдвое – из 814 осталось 396. Духовенство в целом не выступало против этих мер. Таким образом, вековая борьба между светской и духовной властью завершилась утратой церковью своих владений.

Однако секуляризация вовсе не означала низведение церкви и ее служителей до нищенского существования. Чрезмерно ослаблять свою идеологическую опору было не в интересах самодержавия. На содержание духовенства, особенно на «князей церкви», отпускались солидные суммы, правда, теперь уже из государственной казны. В 1797 г. император Павел I удвоил ассигнования на архиерейские дома и монастыри, увеличил им земельные наделы в 2–3 раза, предоставил большие лесные угодья²³. Церковь продолжала также обогащаться за счет денежных и земельных вкладов, на которые во имя «спасения души» не скупилось дворянство и купечество.

При Павле I утвердилась практика награждения высшего духовенства светскими медалями и орденами. Причем он повелел ордена носить на шее, а звезды на рясах и мантиях. Первыми государственные награды получили князья церкви. Новгородский митрополит Гавриил стал кавалером ордена Андрея Первозванного, но вскоре за отказ принять католический Мальтийский крест был разжалован из митрополитов. Орденом Святого Александра Невского был награжден Казанский архиепископ Амвросий. Светские награды повышали статус духовенства, как бы уравнивая его с военными и чиновниками. Справедливости ради надо сказать, что некоторые церковные иерар-

хи возражали против подобных награждений, так как, во-первых, они усматривали в них уж слишком явную демонстрацию единения светской власти с духовной. Митрополит Платон (Левшин) не принял орден Андрея Первозванного. Во-вторых, часть духовенства всегда видела определенные преимущества некоторого дистанцирования от власти имущих, ссылаясь при этом на евангельское «царство мое не от мира сего»²⁴.

Разумеется, многих служителей РПЦ было за что осыпать государственными наградами и царскими подарками. Кроме прочего, еще в середине 1730-х гг. в культовую практику было введено празднование так называемых табельных, или царских, дней (день рождения и тезоименитство императора, наследника и др.). В эти дни прославляли членов царствующего дома, взывали к верноподданническим чувствам паствы, призывали к смирению и т. п. Богослужения в такие дни отличались особой пышностью и торжественностью. РПЦ представляла монарха едва ли не воплощенным божеством, приписывая ему особые качества и возможности, а по праву судить и решать судьбы он был равен Богу. Напомним, что в Библии царским титулом именуется Бог.

Утверждался практиковавшийся до 1917 г. общий порядок обязательных молебствий. Поводы для них были самые различные: закладка дома, моста, спуск корабля, открытие клуба, начало занятий в учебных заведениях и т. д. В школах уроки начинались с молитвы, Закон божий как предмет стоял на первом месте. По уставным командам «На молитву становись! Шапки долой!» молился личный состав армии и флота. Строем водили военных на исповедь.

Изданный Павлом I закон о престолонаследии (5 апреля 1797 г.) объявлял императора главой Русской православной церкви, а последнюю — «господствующей и первенствующей» церковью в России. Став официально государственным институтом, РПЦ теперь была просто обязана функционировать как механизм абсолютистской машины, с удвоенной энергией воздавать государственной власти «божественные почести», бороться со старообрядчеством, сектантством

и иновением, с проявлениями антиклерикализма и свободомыслия, антикрепостническими выступлениями и др.

По распоряжению Павла I были изменены границы епархий. Они стали совпадать с границами губерний, что повышало уровень взаимодействия и координацию усилий светской и духовной властей в решении общих задач. Одновременно указом Синода отменялись выборы приходского духовенства. Со временем губернаторы будут отчитываться перед царем о религиозной жизни в своей губернии.

Вместе с тем для Павла I была характерна веротерпимость. При нем старообрядцы получили некоторые послабления, фактически получило признание так называемое «единоверие». И не случайно, когда Павла I убили, старообрядцы протестовали, хотя и робко, против переворота²⁵. В 1797 г. он учредил при юстиц-коллегии департамент вероисповеданий, руководителем которого назначил протестанта (!) барона Гейкинга. Павел I хвалил порядки Римско-католической церкви, благоволил иезуитам. При дворе сложилась мода на католичество, многие аристократки приняли его. Напомним, были времена, когда переход в католичество был чреват большими неприятностями даже для самых знатных. Так, императрица Анна Иоанновна в наказание за измену вере обратила князя М. А. Голицына в шута, расторгла его брак с католичкой и насильно женила на своей шутихе калмычке Бу жениновой.

С воцарением Александра I (1801 г.) огосударствление РПЦ только закреплялось и вмешательство светской власти в дела церкви продолжалось. С 1803 г. обер-прокурор Синода стал непосредственно подчиняться императору, а личные доклады членов Синода царю отменялись. Обер-прокурором Синода был назначен мистически настроенный князь А. Н. Голицын, друг царя детских лет. Он и осуществлял практически более 20 лет государственную политику в области религии и церкви. Суть данной политики – в сочетании некоторых элементов веротерпимости с внедрением в систему просвещения основ православного вероучения и культа. Организационно эта политика воплотилась в учреждении Министерства духовных дел и народ-

ного просвещения (1817 г.). Главные задачи просвещения Голицын видел в изучении и распространении Священного Писания. Важным государственным делом стала подготовка служителей культов, создание обширной сети семинарий и духовных училищ²⁶.

Александр I увеличил перечень привилегий духовенства: в 1801 г. окончательно отменены телесные наказания для священников; в 1804 г. они были освобождены от подушной подати и им было разрешено покупать ненаселенные имения, а с 1819 г. – и населенные имения, если иерей был дворянского происхождения; в 1821 г. священники освободились от постоянной и земских повинностей, а затем и от воинской службы. Таким образом, духовенство по своему положению приблизилось к правящему классу – дворянству.

Вместе с тем значительная часть приходского клира не имела стабильных и приличных доходов, целиком зависела от приношений крестьян и от прихотей помещиков. Зачастую сельский священник, чтобы прокормить себя и семью, вынужден был наравне с крестьянами трудиться на земле. Власти продолжали смотреть на сельское духовенство как на «подлый род людей»²⁷.

Николай I, в отличие от своего брата, не увлекался мистикой и в отношениях с церковью был прагматичен. Уже в феврале 1826 г. император повелел все жалобы мирян по поводу поборов священников рассматривать не гражданскими властями, а церковными. Церковь, разумеется, одобрила этот шаг. Но одновременно по инициативе царя началась довольно решительная чистка рядов духовенства, особенно от тех служителей, которые как-то сочувствовали крестьянам, участвовавшим в антипомещичьих выступлениях.

В июне 1826 г. был принят Устав о цензуре. Первые статьи специальной главы этого Устава – «Правила для руководства Ценсоров» – содержали перечень запретов к публикации: «Всякое сочинение, перевод, подражание или извлечение, в котором отвергается, ослабляется или представляется сомнительным святое учение откровения, достоверность и святость книг Священного Писания», «...сочинения и статьи, в которых опровергается или ослабляется непреложная до-

стоверность православия Греко-российской церкви, или нарушается должное уважение к учению, постановлениям, преданиям и обрядам ее»²⁸. И только после этих статей шли запреты публикаций, затрагивающие интересы и репутацию «священной особы Государя Императора», правительства и др. Этот Устав современники метко называли «чугунным».

В апреле 1828 г. были утверждены более профильные 2 устава – светской и духовной цензуры. На основании этих документов вводилась предварительная – духовная и светская – цензура. При Петербургской и Московской духовных академиях организовывались 2 главных, имеющих всероссийское значение духовно-цензурных комитета, находившихся в ведении Синода. В Киеве и Казани учреждались духовно-цензурные комитеты местного значения²⁹.

Духовная цензура пресекала не только религиозное вольномыслие. Ее задача, по Уставу, – «не допускать произведений, не только противных христианской нравственности и религии, но и правительству». Светские цензоры, в свою очередь, должны запрещать публикации, содержащие «мнения, противные основным началам христианской веры». В список запрещенных духовной цензурой произведений вносились не только публикации, основанные на материалистических взглядах, к примеру, сочинения Л. Фейербаха, но и книги Г. Р. Державина, А. С. Пушкина, В. Г. Белинского, В. Гюго, О. Бальзака, Г. Гейне и др.

Революционные выступления в Европе 1848 г. побудили самодержавие усилить цензурный надзор. 2 апреля 1848 г. был создан межведомственный Секретный цензурный комитет для надзора за деятельностью светской и духовной цензуры. Возглавил этот комитет Д. П. Бутурлин – военный историк, генерал-майор, член Государственного совета. О взглядах Д. П. Бутурлина можно судить по его фразе о Евангелии, которую воспроизводят в мемуарах все его современники: «Не будь Евангелие так распространено, то его бы следовало запретить за демократический дух, им распространяемый». В целом деятельность Комитета 2 апреля получила название «эпохи цен-

зурного террора». Строжайшая цензура привела к тому, что в России, как нигде в мире, получила распространение бесцензурная литература, т. е. запрещенные произведения переписывались от руки, некоторые литографировались и распространялись в списках. С началом буржуазных реформ Александр II вынужден был ослабить цензурные строгости.

Свод законов Российской империи 1832 г. юридически подтвердил и завершил процесс огосударствления РПЦ. Православная вера определялась теперь уже законом как первенствующая и господствующая. Император мог исповедовать только православие и никакую другую религию. Закон именовал его «верховным защитником и хранителем догматов», «блюстителем правоверия и всякого в Церкви святой благочиния».

Однако державный «хранитель догматов», судя по документам, был и высшей инстанцией в решении многих вопросов внутрицерковной жизни, как крупных, так и не столь важных. Императорские повеления и указы утверждали канонизацию святых, учреждение новых монастырей и епархий, их штаты и названия, именования епископов, меры о перенесении святых мощей, денежные суммы для миссий, разрешения на богослужения в школах, меры к открытию попечительских советов; определяли, кого на ком женить, кого освободить от брачных уз, кого придать церковному покаянию и т. д.³⁰

Законодательное закрепление получили привилегии духовенства, провозглашенные ранее указами царствующих особ, в том числе и такие, как освобождение от податей, рекрутской повинности, телесных наказаний и т. п. Однако на священников не распространялась главная привилегия высшего сословия — владение крепостными душами.

Свод законов формально разрешал исповедовать на территории России все существующие религии, если они благословляют «царствование российских монархов». Упоминалось даже такое словосочетание как «свобода веры». Только вневероисповедное состояние не признавалось. Однако преимущества христианских исповеданий пе-

ред нехристианскими и православия перед всеми другими закреплялись юридически.

В конце XVIII в. в Россию из Европы переселяются представители протестантских конфессий. Этому способствовал манифест Екатерины II «О дозволении всем иностранцам, в Россию въезжающим, поселиться в которых губерниях они желают» (1763 г.). Со временем значительная их численность обусловила правовое оформление деятельности протестантов. В Своде законов Российской империи содержался специальный раздел «Об управлении духовных дел христиан протестантского исповедания». Он включал уставы ряда протестантских конфессий, в которых детально определялись их структура, функции и полномочия органов управления, права, обязанности, меры наказания духовенства, обязанности верующих, порядок отправления культа и др. Все протестантские консистории подчинялись Министерству внутренних дел. Высшие духовные лица, президенты консисторий назначались императорами, проповедники – губернаторами.

Духовные лица приносили присягу на верность императору. На них и на возглавляемые ими религиозные учреждения возлагалось исполнение функций государственных органов: регистрация актов гражданского состояния, заключение и расторжение браков, исполнение некоторых приговоров светских судов и т. д. Духовные лица протестантизма, как и «князья церкви» в православии, освобождались от уплаты некоторых налогов. Царское правительство также выделяло денежные суммы на содержание духовенства, постройку и ремонт культовых зданий.

Важнейшие стороны организации и деятельности Римско-католической церкви в России также находились под контролем самодержавной власти. Именными указами Сенату российский император, по предварительному соглашению с Папой Римским, назначал архиепископа – митрополита, епархиальных епископов, других «князей церкви», которые приносили установленную присягу на верность «Всероссийскому самодержцу» и наследнику его престола. Импера-

тор утверждал (!) и образец присяги, которую давали указанные духовные лица Папе Римскому.

Министр внутренних дел России, в свою очередь, утверждал членов католических епархиальных консисторий, назначенных или уволенных епархиальным епископом. Последний, с согласия правительства, назначал и увольнял приходских священников.

Российские законы весьма тщательно регулировали монастырскую жизнь католиков. Путь в монастырь становился возможным лишь с разрешения гражданской власти. К просьбе губернатору, в губернии которого находился монастырь, прилагались справки о рождении, крещении и пр. Затем службы губернатора собирали различные сведения о желающем стать монахом: не обвинялся ли в преступлениях, не состоит ли в браке, не моложе ли 24 лет и т. п. На основании этих бумаг губернатор составлял свое заключение и вместе со всеми документами представлял его в Министерство внутренних дел³¹.

В Своде законов особое место занимали правовые нормы, охранявшие интересы православия. Губернаторы и полиция обязывались наблюдать за благочинием служб, охранять «мир и тишину» в храмах. Закон не допускал публичного оглашения в суде любых данных, компрометирующих РПЦ. Порицание христианской веры, церкви и Священного Писания наказывалось каторжными работами на срок от 6 до 8 лет. Показательно, что явное неуважение к обрядам нехристианских исповедований законом не возбранялось. За «отвлечение» кого-либо от православной веры, скажем, в иудейскую или мусульманскую грозило 8–10 лет каторги. Только православной церкви предоставлялось право неограниченной миссионерской деятельности³².

Еще более серьезные санкции за богохульство предусматривало «Уложение о наказаниях уголовных и исправительных» (15 августа 1845 г.). Если хула возложена публично в церкви на Бога, Богородицу, на бесплотные Силы Небесные или на святых угодников Божиих и их изображения, то виновный лишался всех прав состояния и ссылался в каторжную работу в рудниках на время от 12 до 15 лет, а если он

по закону не изъят от наказаний телесных, то палач еще наказывал его плетьюми, с наложением клейм³³.

Целая глава этого Уложения направлена на предотвращение отвлечений и отступлений от веры и постановлений церкви. К примеру, если для принуждения к отступлению от христианства употреблялось насилие, то виновнику грозила кара, аналогичная наказанию за богохульство в церкви (каторга в рудниках от 12 до 15 лет и т. д.)³⁴. Известно, что подобные статьи возникают тогда, когда в реальной жизни распространяются те или иные составы преступлений. В России интересы религии охранялись отнюдь не упованием на Всевышнего и на его неотвратимые кары, а силой закона. Даже в начале XX в. в России таких охранительных статей было в десятки раз больше, чем, скажем, в Германии или Италии³⁵.

В 1830-х гг. синодальный аппарат был преобразован по образцу министерств, а коллегия синодальных архиереев превратилась в послушный совещательный орган при обер-прокуроре. Эти преобразования осуществил генерал от кавалерии и он же обер-прокурор Синода Н. А. Протасов, который нагнал на свою команду «страх и трепет» и «сонмом архиерейским, как эскадроном на ученье, командовал»³⁶.

Уместно отметить, что пост обер-прокурора Святейшего Синода нередко занимали весьма экстравагантные люди. Так, в 1865 г. главой Синода, а через год и министром просвещения стал граф Дмитрий Андреевич Толстой, который попов презирал, а к монахиням испытывал брезгливость. После публикации «Мелочей архиерейской жизни» он выразил Н. С. Лескову неудовольствие по поводу «чересчур хорошего мнения о церковных иерархах»³⁷. Курьез еще и в том, что духовная цензура запрещала очерки Лескова к распространению за «хамское осмеяние церкви». На деле же автор «Мелочей», на наш взгляд, спокойно и даже сочувственно изложил свое видение проблем внутрицерковной жизни.

Разумеется, назначения обер-прокуроров Синода совершались по воле императора – «незабвенного» (или как переиначивали тогда –

«неудобозабываемого») Николая I, а затем Александра II Освободителя.

На регламентацию, едва ли не по армейским образцам, церковного управления был направлен утвержденный Николаем I в марте 1841 г. Устав духовных консисторий. По этому документу епархиальные управления (консистории) получали единую правовую основу, структуру и перечень обязанностей членов консисторий. Можно только согласиться с образной характеристикой эволюции РПЦ, данной В. С. Соловьевым: «Сначала она (Русская церковь) при Никоне потянулась за государственной короной, потом крепко схватилась за государственный меч и, наконец, принуждена была надеть государственный мундир»³⁸.

Именно в XIX в. РПЦ активно привлекалась к исполнению и такой государственной функции, как воспитание и обучение подрастающего поколения. Во всех светских учебных заведениях была должность «законоучителя», которую занимал священник. «Закон Божий» был главным школьным предметом. Все учебники были насыщены религиозно-монархическим материалом. Кроме того, во второй половине XIX в. шел интенсивный рост числа церковно-приходских школ. Если в 1839 г. в России их было около 2 тысяч, то в 1865 г. стало 21 420, а в 1899 г. таких школ насчитывалось уже 42 604³⁹.

Клерикализация образования касалась и высшей школы. В 1850 г. философия как вузовская дисциплина была упразднена, тематика, связанная с философией, передавалась в ведение профессоров богословия. Последние, конечно же, не могли преподавать философию на должном уровне, и в 1863 г. кафедры философии в университетах восстанавливаются, однако везде продолжали функционировать и кафедры богословия, или, как они тогда именовались «кафедры богопознания и христианского учения»⁴⁰.

О богопознании как средстве укрепления союза самодержавия и православия говорил еще Иван IV: «Истина и свет для народа – в познании Бога и от Бога данного ему государя». Подобные убеждения

были присущи многим светским правителям и князьям церкви. Уваровская триада рождалась не на пустом месте.

В 1830-е гг. министр просвещения С. С. Уваров обосновал курс внутренней политики, особенно в области просвещения, науки и литературы в своей знаменитой триединой формуле – «православие, самодержавие, народность», ставшей стержнем так называемой теории официальной народности. Причем «народность» в его понимании означала смирение, некий «патриархально-крепостной дух», якобы свойственный сознанию русского народа. Охранительные принципы этой теории светская власть, опираясь на церковь, стремилась положить в основу народного образования и воспитания молодежи. С уваровской формулой сопрягается и военно-патриотический девиз «За Веру, Царя и Отечество». В проповеди этих идей главная роль отводилась, разумеется, духовенству.

Другой министр просвещения князь П. А. Ширинский-Шихматов в 1850-е гг. требовал, чтобы выводы ученых основывались «не на умственных, а на религиозных истинах»⁴¹.

Правление Александра II ознаменовано политикой «взаимного благоприятствования» государства и церкви. Московский митрополит Филарет при коронации Александра II произнес не только льстивую для царя, но и программную для церкви речь, реакционную в целом по содержанию. Воинствующий фанатизм Филарета ярко проявился в полицейской акции опечатания в 1856 г. алтарей двух старообрядческих храмов – Покровского и Христорождественского. 50 лет в алтаре не было доступа, за это время погибли все древние иконы, находившиеся там. Именно Филарет был автором Манифеста от 19 февраля 1861 г., отменившего крепостное право, но сократившего примерно на четверть земельные наделы крестьян.

В целом же в период буржуазных реформ РПЦ молча терпела преобразования, зато наступившая с 1881 г. полоса контрреформ вызвала восторг духовенства. Одним из теоретиков и вдохновителей контрреформ был обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев, преподававший ранее законоведение Александру III, затем Николаю II.

Преобразования буржуазного характера коснулись и церковной сферы. В целях преодоления замкнутости и корпоративности духовного сословия, улучшения его качественного состава допускались серьезные отступления от принципа наследственности, по которому сын священника должен был идти по отцовской стезе. В 1863 г. семинаристам разрешили поступать в университет. Результат оказался весьма неожиданным – к 1875 г. среди студентов университетов почти половина (46 %) оказалась бывшими семинаристами. Церковное ведомство, стремясь предотвратить кадровый кризис, в 1879 г. добилось отмены этого решения. В 1864 г. детям клириков разрешили поступать в гимназии, а в 1866 г. – и в военные училища, через год была формально ликвидирована наследственность приходов.

Менялась система обучения в духовных семинариях и академиях. Общеобразовательные предметы и все, что побуждало семинариста к размышлениям, сокращались по объему или же устранялись из учебных программ. На содержание духовных заведений увеличивались государственные ассигнования. Почти вдвое возросло годовое жалование сельских священников, духовенство стало обеспечиваться пенсиями из государственной казны⁴².

Щедрость светской власти не случайна. Последняя треть XIX в. в России характеризуется активизацией различных общественно-политических движений (народничество, марксизм, рабочее и либеральное движение), усиливавшейся критикой союза самодержавия и церкви, пропагандой революционных идей, великими открытиями естествоиспытателей-материалистов, распространением свободомыслия и атеизма и падением религиозности населения. В целях укрепления своей идеологической опоры абсолютизм не скупился на материальную поддержку духовенства.

Совпадение интересов светской власти и РПЦ ярко проявлялось в миссионерской деятельности. Тесное и взаимное сотрудничество в этой деятельности обуславливалось, с одной стороны, стремлением государства выйти к естественным рубежам (на Востоке – это Тихий океан), присоединить и освоить новые территории; с другой стороны,

РПЦ как часть госаппарата была обречена участвовать в решении общегосударственных задач и, осуществляя христианизацию и русификацию нерусских народов, приобретала, что немаловажно для церкви, новых прихожан из иноверцев.

Миссионерская работа православного духовенства начиналась одновременно с вхождением в состав Московского, затем Российского государства того или иного региона. Скажем, народы Поволжья и Приуралья подвергались христианизации еще в XVI–XVII вв., хотя каких-либо специализированных структур по миссионерству у РПЦ не было. В восточных регионах Российской империи миссионерская деятельность активно развернулась в XIX в.

В 1833 г. Николай I поставил перед РПЦ задачу – усилить миссионерскую работу в Восточной Сибири⁴³. Созданная еще в 1727 г. Иркутская епархия была самой обширной по территории – ее границы от Енисея до Аляски включительно⁴⁴. Этническое и конфессиональное разнообразие, множество языков коренных народов, бездорожье и сложные климатические условия, хроническая нехватка подготовленного клира – все это делало миссионерскую работу малоэффективной. Поэтому российский император, учитывая значимость региона, и актуализировал данный вопрос.

Необходимость модернизации страны, подъем освободительного движения побуждали царское правительство уделять повышенное внимание к миссионерской деятельности и в целом к вероисповедной политике. Однако здесь сказывались определенные противоречия и непоследовательность. С одной стороны, власть была вынуждена считаться с утверждавшимися повсюду в мире принципами веротерпимости, с другой – активизировала, а порой и ужесточала миссионерство. К концу XIX в. на Дальнем Востоке действуют десятки миссионерских станций, передвижных «походных» храмов, духовенство получает новые льготы и т. п.⁴⁵

Служители православной церкви шли «встречь солнцу» следом или же рядом с первопроходцами, деятельно участвовали в открытии и освоении Сибири и Дальнего Востока. Специфика региона требова-

ла от миссионера не только мужества и физического здоровья, но и знания туземных языков, местных традиций, способов передвижения (нарты, лодки инородческой конструкции и др.). Действуя, как правило, на свой страх и риск, нередко без суточных и прогонных, миссионеры приобщали к православию, а значит, и к более развитым производительным силам и культуре гольдов, эвенов, ороحوнов и десятки других коренных народов региона.

Разумеется, какие-то элементы инородческой культуры исчезали, к сожалению, безвозвратно. Вместе с русификацией в быт коренных народов проникали вредные привычки, пьянство и т. п. Не всегда добровольная христианизация аборигенного населения была необходимой составляющей процесса освоения новых земель и играла цивилизаторскую роль. Существует мнение, что даже настойчивая миссионерская деятельность РПЦ «не смогла существенно поколебать древние духовные устои амурских аборигенов». Последние получали при крещении русские имена, затем и фамилии, но «мировоззрение этих народов, система их базовых ценностей, норм социального общежития, основанных еще на родовом праве, практически не изменились»⁴⁶. С такой позицией можно только согласиться.

В целом же православному духовенству пришлось принять активное и непосредственное участие в хозяйственном освоении и культурном развитии восточных регионов России. Нередко клирики инициировали развитие промыслов, строительство мельниц, солеварен, возделывание сельскохозяйственных культур, различные благотворительные акции и т. п. По предложению митрополита Палладия в 1896 г. сооружен вагон-церковь во имя Св. Ольги. Для этого были использованы средства Сибирской железной дороги. Освящена эта мобильная церковь была 11 июля в день тезоименитства великой княжны Ольги Александровны и великой княжны Ольги Николаевны⁴⁷.

Нужно сказать и о просветительской деятельности духовенства. Кроме духовного образования в семинариях и епархиальных училищах, некоторые общие знания дети получали в церковных школах. В развитии школьного дела много сделал известный просветитель Ин-

нокентий Вениаминов, прошедший путь от иркутского священника до митрополита Московского. В организованной им на о. Уналашка школе обучалось более 600 мальчиков – детей алеутов и русских⁴⁸. Существовавшие при храмах библиотечки также способствовали распространению грамотности и элементарных знаний.

Особым направлением миссионерской работы являлся перевод богослужебной литературы на языки коренных народов Сибири и Дальнего Востока. Один из первых переводов был осуществлен в 1821 г. Священник Г. Попов перевел сокращенный катихизис на якутский язык. Иннокентий Вениаминов перевел ряд книг Святого Писания на алеутский, курильский и якутский языки.

Многие иерархи региона были всерьез озабочены распространением среди населения негативных явлений – пьянства, разврата, лихоимства и т. п. Специфика заселения Сибири и Дальнего Востока обусловила обыденность этих пороков, которым не чужды были часть клириков и чиновников. В искоренении подобного поведения среди паствы использовались личный пример, проповеди, увещевания и другие средства.

В отчетах епископов и руководителей миссий, отправляемых ежегодно в Синод, фигурируют цифры о сотнях и тысячах «новокрещенов». Это лишь количественные показатели. О качественных показателях, глубине веры «новокрещенов» судить трудно. Сказывался не только языковой барьер. Известно, что переход в православие поощрялся рядом льгот (наделение земель, освобождение от рекрутской и других повинностей и т. п.). В Сибири новокрещену-инородцу выдавали нательный крестик, кое-что из одежды, чаще рубаху или штаны, и 1 рубль. Случалось, одни и те же люди ради подарков крестились несколько раз. На Дальнем Востоке России крещение корейцев было условием для принятия российского подданства. А Николай I даже установил денежное поощрение для каждого еврея, перешедшего из иудаизма в православие, в сумме 15–20 рублей⁴⁹. Такой новокрещен уже евреем не считался и мог проживать вне черты оседлости и зани-

мать высокие должности. Кстати, проститутки из евреек также могли проживать где угодно.

Заметную роль служители православия сыграли в распространении начальных медицинских и санитарно-гигиенических знаний. Особенно заметен их вклад в работу по оспопрививанию. У гражданских властей не получалось охватить этой прививкой все население, тогда Николай I обратился к РПЦ, предписав своим указом от 25 марта 1830 г. не менее 3 раз в год читать в храмах поучения о пользе оспопрививания. В 1839 г. указом Синода усиливался надзор священников над этой процедурой, тогда же Синод по распоряжению Николая I включил в программу выпускных классов духовных училищ изучение оспопрививания⁵⁰. Позднее на специальных курсах основам акушерства и оспопрививания стали обучать жен священников.

Светская власть уделяла немало внимания активизации миссионерской работы. При ее должной поддержке функционировали несколько зарубежных миссий – в Японии (основатель и руководитель архиепископ Николай, в миру Н. Д. Касаткин), в Пекине (начальник архимандрит Иакинф) и др. Прямое назначение духовных миссий заключалось в миссионерской деятельности, «окормлении» единоверцев, проживавших в той или иной стране. Однако предусматривались и другие функции, сугубо государственные, скажем, дипломатические, если Россия не была представлена там посольством.

В середине XIX в. развернуло свою работу «Православное миссионерское общество», насчитывавшее до 20 тыс. членов. В 1887, 1891 и 1897 гг. прошли три всероссийских миссионерских съезда, на которых обсуждались назревшие вопросы миссионерской деятельности, противосектантской работы и т. п.⁵¹.

Миссионерская деятельность на юге Дальнего Востока России проходила в условиях контактов с китайской и корейской цивилизациями. По условиям Пекинского договора (1860) в этом районе оставалось китайское население, численно возрастающее за счет мигрантов и сезонных рабочих.

С одной стороны, администрация края была заинтересована в дешевой рабочей силе, с другой — в условиях обострения международной обстановки наличие растущего китайского населения могло создать стратегическую опасность. Китайские же власти открыто мешали миссионерству, принятие православия рассматривалось как отказ от своей национальности и возможности вернуться на родину. Поэтому среди китайцев миссионерская работа велась очень осторожно, и результаты ее были весьма скромные.

Ситуация с обращением корейцев в православие складывалась иначе. Крещение становилось шагом в русское подданство. Это было мощным стимулом. В корейских селениях к началу XX в. действовали миссионерские станы, 11 церковно-приходских школ и 15 школ грамотности. Корейцы на свои средства строили десятки храмов, охотно отдавали детей в миссионерские школы⁵².

Сохранялась и сложившаяся еще при Иване Грозном практика, когда местная знать (нойоны, старшины, тайши, вожди и пр.) при крещении получала титулы, которые носили русские дворяне, вплоть до княжеских. Несколько ханов, приняв православие, обретались при дворце в статусе царевичей.

В миссионерской работе упор делался на добровольное крещение. Однако не всегда местное население охотно принимало новую и, как правило, малознакомую религию. Тогда увещевания дополнялись принудительными мерами. В регионах компактного проживания мусульман, в прибалтийских и западных губерниях политика усиленного насаждения православия способствовала актуализации религиозного вопроса. Всякое давление и неуважение чувств мусульман или инославных вызывало обострение социального недовольства, активный протест. Типичный пример: семиреченский губернатор в «административном восторге» повелел во всех мечетях и медресе повесить портреты Николая II. Это стало одной из причин масштабного среднеазиатского восстания 1916 года.

Итак, РПЦ вступала в канун революционных потрясений полностью инкорпорированной в государственный аппарат, поэтому она

выполняла ряд важных государственных и общественных функций: от апологии самодержавия до реального участия в хозяйственном освоении и культурном развитии окраин России. На исполнение этих функций выстраивались и организационная структура, и система управления РПЦ, и подбор и подготовка служителей православия. Имея статус «первенствующей и официальной», православная церковь находилась в привилегированном положении по сравнению с другими конфессиями и верой и правдой служила абсолютизму.

Примечания к главе 6

- ¹ См.: Князьков С. Указ соч. С. 466–469.
- ² Оппозиции скорее пассивной, чем активной.
- ³ Цит. по: Русское православие: вехи истории. С. 233.
- ⁴ См.: Головатенко А. Указ. соч. С. 147.
- ⁵ См.: Никольский Н. М. Указ. соч. С. 190–191. Часть отчужденных земель Приказ через 5–7 лет начал возвращать прежним владельцам, так как они использовались нерационально или же пустовали.
- ⁶ См.: Русское православие : вехи истории. С. 239.
- ⁷ Там же. С. 238–239.
- ⁸ Для сравнения: на рядового монаха выделялось 10 рублей плюс хлебное довольствие.
- ⁹ См.: Хрестоматия по истории государства и права России. С. 169.
- ¹⁰ Русское православие: вехи истории. С. 268.
- ¹¹ Там же. С. 241.
- ¹² Цит. по: Головатенко А. Указ. соч. С. 159 ; Г. В. Флоровскому вторит современный церковный автор: «Вследствие этих перемен церковь начала терять свое влияние на простых прихожан, авторитет ее стал падать, а само духовенство превратилось в «запуганное сословие». См.: Православие: Полная энциклопедия. С. 58.
- ¹³ Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 2003. С. 999.
- ¹⁴ См.: Князьков С. Указ. соч. С. 484–485.
- ¹⁵ См.: Русское православие: вехи истории. С. 247–248.
- ¹⁶ Там же. С. 248.
- ¹⁷ См.: Князьков С. Указ. соч. С. 492–493.
- ¹⁸ Там же. С. 496.
- ¹⁹ Православие. Полная энциклопедия. С. 58.
- ²⁰ Русское православие: вехи истории. С. 259.

²¹ См.: Энциклопедия российской монархии. М., 2002. С. 223.

²² В 1768 г. оброк возрос до двух, а с 1783 г. до трех рублей. См.: *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 202.

²³ Павел I, отличавшийся сумасбродством, многое делал наперекор своей матери Екатерине II. Очевидно, и эти меры были его ответом на секуляризацию. Послабления в отношении РПЦ сочетались у Павла I с принятием в 1798 г. титула великого магистра ордена святого Иоанна, и вторично женатый (!) государь стал руководителем католической структуры. Впоследствии Александр I отказался носить мальтийские регалии и в 1817 г. объявил, что «орден в Российской империи более не существует». *Печников Б. А.* «Рыцари церкви». Кто они? М., 1991. С. 119.

²⁴ В советские времена иерархи РПЦ, особенно патриархи, щедро награждались светскими орденами. Некоторые из них имели несколько орденов Трудового Красного Знамени, Дружбы народов и др. Орденом Ленина не награждались по понятным причинам даже патриархи, им не присваивались также и звания Героя Советского Союза и Героя Социалистического Труда. Подобное практикуется и в наши дни. В ноябре 2016 г. в связи с 70-летием патриарх РПЦ Кирилл (Гундяев В. М.) награжден орденом «За заслуги перед Отечеством».

²⁵ См.: *Покровский М. Н.* Указ. соч. Т. 2. С. 333–334. Послабления в отношении той или иной конфессии обуславливались государственными интересами. Так, князь Потемкин-Таврический ратовал за облегчения для раскольников в связи с их заселением в Новороссию, позднее льготы давались переселенцам на Дальний Восток.

²⁶ Подробней см.: Русское православие: вехи истории. С. 318–322.

²⁷ См.: *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 218–219.

²⁸ Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Т. XXVIII. С. 564.

²⁹ К 1850 г. сеть духовных цензурных ведомств увеличилась до 12. Подробней см.: Русское православие: вехи истории. С. 464–497.

³⁰ См.: Религия и власть на Дальнем Востоке России. С. 16–25, 99, 104–105; 108–109; и др.

³¹ Подробней см.: *Кислицын И. М.* Российский закон о свободе вероисповеданий. Пермь, 1993. С. 96–99.

³² Подробней см.: *Ключков В. В.* Указ. соч. С. 42–62.

³³ Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. СПб., 1846. Т. XX. С. 628.

³⁴ Там же. С. 630–631.

³⁵ В Уголовном уложении было 25 статей о религиозных преступлениях, в Уложении о наказаниях – 65, а в Германском уголовном уложении – всего 3, в Итальянском – 5. См.: История отечественного государства и права / под ред. О. И. Чистякова. М., 1996. С. 307.

³⁶ См.: *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 206.

³⁷ См.: *Ляшенко Л. М.* Александр II, или История трех одиночеств. М., 2010. С. 296. Кстати, в 1835 г. наследник престола Александр Николаевич стал членом

Святейшего Синода и, очевидно, был одним из немногих, кто не испытывал «страх и трепет».

³⁸ Цит. по: *Одинцов М. И.* Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002. С. 17.

³⁹ *Клочков В. В.* Указ. соч. С. 91–97, 122.

⁴⁰ *Крывелев И. А.* Указ. соч. Т. 2. С. 130.

⁴¹ См.: *Ионов И. Н.* Российская цивилизация. М., 1995. С. 219.

⁴² Подробней см.: Русское православие: вехи истории. С. 358–362.

⁴³ Там же. С. 336.

⁴⁴ В 1840 г. была образована Камчатская епархия. После ее разделов (1869, 1870, 1899, 1916 гг.) образовались Якутская, Аляскинская, Благовещенская и Владивостокская епархии. *Капранова Е. А.* Развитие церковно-административного устройства и управления Русской православной церкви на Дальнем Востоке России (1840–1918 гг.) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Благовещенск, 2003. С. 8.

⁴⁵ Подробнее см.: *Бакаев Ю. Н.* Религиозный фактор на Дальнем Востоке // Регионоведение Дальнего Востока России. Хабаровск, 2013. С. 96–98.

⁴⁶ *Завалишин А. Ю.* Некоторые итоги полуторавековой экспансии русской православной культуры среди коренных народов Приамурья // Духовная жизнь Дальнего Востока России. Хабаровск, 2000. С. 39.

⁴⁷ См.: Религия и власть на Дальнем Востоке России. С. 61. Подобные вагоны-храмы курсировали по ДВЖД спустя столетие.

⁴⁸ *Наумова О. Е.* Иркутская епархия. XVIII – первая половина XIX века. Иркутск, 1996. С. 160.

⁴⁹ Русское православие: вехи истории. С. 336.

⁵⁰ Там же. С. 156, 162.

⁵¹ Там же. С. 442–444.

⁵² См.: *Бакаев Ю. Н.* Религиозный фактор на Дальнем Востоке. С. 98–99.

7. ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦИЯ

Взаимосвязь права и религии проявляется в их непосредственном взаимодействии, в их влиянии на общественную жизнь, в характере развития государства и общества. Специфика взаимодействия права и религии, в свою очередь, зависит от их включенности в общественную и политическую жизнь конкретной исторической эпохи. В Средние века ведущее положение в этом взаимодействии могла занимать религия, в новое и новейшее время – право. Право может способствовать религиозному воспитанию масс, подкреплять предписания религии силой государственного принуждения. Религия, со своей стороны, освящает санкционируемые правом социальные институты и само право.

Формой наиболее согласованного взаимодействия религии и права, специфическим синтезом религиозных и юридических норм является религиозное право. Переплетение юридических норм с религиозными обуславливает оценку противоправного поведения как греховного. При этом юридическим нормам приписывается религиозное происхождение и их исполнение обеспечивается не только правовыми, но и специфически религиозными санкциями. Религиозное право остается действующим правом, пока исполнение его норм обеспечивается государственным принуждением.

Церковное право есть совокупность религиозных и юридических норм, регулирующих структуру религиозной конфессии, определяющих ее управление и деятельность. Удельный вес юридических норм в церковном праве тем выше, чем больше государство вмешивается во внутрицерковные дела. Так, в «Своде законов Российской империи» они занимали одно из центральных мест. Однако в любой системе церковного права важнейшей составляющей являются религиозные нормы. По мнению богословов, основным источником церковного права является правообразующая воля церкви, которая есть воля Бога. Церковные законы – лишь отражение, интерпретация божественных законов. Однако к церковному праву относятся и нормы,

произошедшие не только от церкви, но и от государства, если эти нормы касаются чисто церковных дел.

Русское церковное право опирается на обширный комплекс источников: от Священного Писания и обычного права до Кормчей книги и гражданских законов начала XX в¹. К первым церковно-правовым памятникам государственного происхождения следует отнести уставы князя Владимира и его сына Ярослава Мудрого. Утверждая новую религию, первые князья христианского исповедания, безусловно, должны были осуществлять законодательную деятельность в соответствии с предписаниями этой новой религии. В Уставе Владимира прежде всего устанавливалась церковная десятина как основное средство содержания церкви и духовной иерархии. Утвержденная князем норма символизировала зависимость церкви, тем более что десятина собиралась при непосредственном участии светских властей.

Одновременно церковь наделялась судебными прерогативами — юрисдикцией, т. е. правомочиями разрешать правовые споры, оценивать действие лица или иного субъекта права с точки зрения их правомерности, применять санкции к правонарушителям. Устав Владимира к компетенции «судов церковных» относил бракоразводные дела, изнасилование, супружеские измены, знахарство и «волшебство», дела, связанные с наследством, и другие, вплоть до скотоложества, гробокопательства и прочих «греховных» дел².

Устав другого киевского князя, сына Владимира, Ярослава Мудрого восполняет и конкретизирует первый Устав. Здесь появились статьи о двоеженстве, о вступлении мужа в брак без правильного развода с женой, о разных видах кровосмешения, о принуждении родителями детей к браку и т. д. Вместе с «Русской Правдой» эти уставы были основными сводами законов, которые действовали, пополняясь нормами судных, жалованных грамот, соборных постановлений и т. п., до конца XVII в³.

По семейно-брачным и «греховным» делам, не подлежавшим светскому суду, судебная власть церкви распространялась на все

население независимо от места проживания и сословной принадлежности. Объясняя причины распространения церковной юрисдикции на такие дела, следует отметить, что, во-первых, часть «греховных» дел перешла к суду церкви еще по воле Владимира вместе с христианством, т. е. с номоканоном и Библией. Во-вторых, церковь прежде всего распространяла свою юрисдикцию на области быта и бытия, которые еще не были изъяты древнерусским государством у общины и семьи. В-третьих, судебные приговоры по таким делам являлись основанием для взимания пошлин и штрафов в пользу церкви. Судопроизводство, таким образом, являлось с позволения государства одним из источников церковной казны. В-четвертых, церковному суду рассматривать подобные дела (именуемые ныне в просторечии «бытовухой») было сподручней, поскольку клир был все-таки ближе к народу, чем князь, и мог получать необходимые доказательства в качестве очевидцев, в ходе увещаний, исповеди и т. п. У светских судей, занятых рассмотрением серьезных дел (убийства, татьба, грабежи, поджоги и др.), не доходили руки, чтобы рассматривать еще и «греховные», семейно-брачные и аморальные проступки, которые церковь превратила в преступления, нарушающие публично-правовые нормы, разбираемые и наказываемые епископами и их чиновниками⁴.

Церковной юрисдикции принадлежали все дела «церковных и богадельных» людей. Здесь действовал судебный ведомственный иммунитет церкви. К этой социальной группе относились белое духовенство и их семьи, монашество, члены церковного причта и их семьи, люди, работающие на нужды церкви, а также странники, богомольцы, увечные, все нашедшие приют при храмах и монастырях. Церковь судила этих людей во всех – и церковных и нецерковных – делах. Наиболее тяжкие преступления, совершенные церковными людьми, судил церковный судья с участием княжеского, с которым и делился денежными пенями. Если же нецерковный человек судился с церковными, то составлялся общий, или «смесный», суд⁵.

С возникновением церковной земельной собственности суд церкви распространяется на население, проживавшее на ее землях. Таким образом, церковной юрисдикции подлежала весьма значительная часть населения Средневековой Руси.

Для более четкого представления церковной юрисдикции уместно дать классификацию дел, подсудных церкви. Так, В. О. Ключевский выделяет 3 разряда таких дел. Первый – дела только греховные, без элемента преступности, судили исключительно епископским судом без участия судьи княжеского по церковным законам. Это волхование, чародеяние, зубоежа (кусание, например, в драке), употребление недозволенной пищи, развод по взаимному соглашению супругов и т. п.

Второй разряд – дела греховно-преступные, в которых нарушение церковного правила соединяется с насилием либо с нарушением общественного порядка. Такие дела разбирались княжеским судьей с участием судьи церковного. При этом оговаривалось, сколько гривен пени митрополиту, а князь судит и карает, делясь пенями с митрополитом. К этому разряду относятся дела об умычке девиц и оскорблении женской чести, о нарушении супружеской верности и др.

Третий разряд – дела, касающиеся лиц духовного ведомства. Это обыкновенные противозаконные деяния, например, тяжкие преступления, совершенные церковными людьми, как духовными, так и мирянами. Судил церковный судья с участием княжеского, при этом денежные пени делились пополам⁶.

Из вышесказанного следует, что в течение ряда десятилетий, прошедших после Крещения Руси, в древнерусском судопроизводстве оформляется церковная юрисдикция, распространявшаяся как на различные группы населения, так и, по определенным делам, на все население. Уже в XI в. произошло разграничение двух подсудностей – княжеской и святительской. Одновременно в церковной юрисдикции выделялись дела, решаемые совместно. В княжеском судопроизводстве к рассмотрению дел, совершенных лицами, подсудными княжескому суду, привлекали судей церковных, если нарушались какие-

либо религиозные предписания. В таком взаимодействии и сращивании княжеской и церковной юрисдикции на Руси проявилась характерная и для других средневековых стран особенность правопорядка, выражающаяся в том, что государство отдает в компетенцию религиозных организаций часть своих функций и прерогатив.

В 1448 г. РПЦ освободилась от власти константинопольских патриархов, т. е. стала автокефальной (самовозглавляющейся). Вместе с тем она попадает в большую зависимость от государственной власти. Назначение митрополитов, затем и патриархов зависит от мнения московского государя. Возрастает роль светских законов по делам церкви, при этом ограничиваются льготы, сокращаются привилегии церковных и монастырских вотчин.

С укреплением великокняжеской власти разграничение двух подсудностей сохранялось, но у светского суда появлялось больше возможностей вмешиваться в церковное судопроизводство, а зачастую и подменять его. Так, Н. М. Карамзин, говоря о времени Василия III, отмечал: «Мирская власть наказывала и духовных. Иногда митрополит жаловался на уголовных судей, которые приговаривали священников к кнуту и виселице, судьи отвечали: "Казним не священников, а негодяев, по древнему уставу наших отцов"»⁷.

Светские власти проявляют серьезную озабоченность состоянием внутрицерковной дисциплины. Так, Собор 1503 г., созванный великим князем Иваном III, постановил лишать сана вдовых священников, которые явно держали наложниц, не допускать совместного проживания монахов и монахинь. Кстати, постановления Собора по этим вопросам скреплены были великокняжеской печатью и опубликованы от лица самого великого князя. На Соборе решено также подвергать еретиков не только церковным наказаниям, но и уголовным казням, а нераскаявшихся умерщвлять (преимущественно сожжением). Это, пожалуй, первый случай, когда интересы церкви защищались суровой уголовной санкцией.

Собор 1551 г., в работе которого участвовал Иван IV, практически осуществил кодификацию всего действующего русского церков-

ного права, приняв Стоглав. Правда, в ряде случаев Собор, не давая прямого ответа на царские вопросы, предлагал царю издать свою «грозную царскую заповедь» о том, на что указано было в вопросе⁸. Собор просил царских строгостей по отношению к скоморошеским ватагам, к игре зернью (в кости – С. С.) и пьянству, лживым пророкам, употреблению разных волшебных и гадательных книг и др. Очевидно, церковных запретов, увещаний и юрисдикции против этих явлений было явно недостаточно и церковь обращалась за помощью к государю, уступая часть своих прерогатив. И уже в 1552 г. издается царский указ, направленный против этих явлений в народной жизни.

Стоглавый собор решительно восстал против бритья бород и усов, рассматривая это как посягательство на дело рук Божьих⁹. Вышеупомянутый указ также предписывал бород не брить, усов не стригать. В противном случае «быти от царя и великого князя в великой опале по градским (гражданским, светским – С. С.) законам, а от святителей им же быти в духовном запрещении, по священным правилам». В этом случае светская власть готова применить свои санкции для обеспечения религиозных предписаний.

Церковь не только сохраняла свое влияние на различные сферы жизни, но и расширяла контроль за важными областями культуры. Так, Стоглавый собор вменил в обязанность протопопам наблюдение за правильной перепиской книг, чтобы в них не было еретической путаницы и отсебятины по вине переписчиков. Своего рода цензура вводилась в иконописи. Иерархи могли «погрозить пальчиком» даже Ивану Грозному. Так, в связи с четвертым браком на царя была наложена епитимья, хотя и не особо строгая. В специальной соборной грамоте 1572 г. подтверждалось, что четвертый брак есть ничтожный и недействительный и как таковой подлежит расторжению. Однако он не был расторгнут. Очевидно, к царям применялись другие стандарты. В этой связи встает вопрос о седьмой женитьбе Ивана IV на Марии Нагой и о законности прав на престол царевича Дмитрия.

Правовое поле РПЦ зримо расширялось определением Большого московского собора 1667 г. о заведении при храмах метрических

книг для записи фактов крещения, браков и смерти. Таким образом, ещё одна по сути государственная функция – учет населения – передавалась церкви. Запись в метрики оплачивалась паствой, что пополняло доходы церкви.

Со времен Петра I государственная власть является главным фактором церковного правообразования. Учрежденный царем Святейший Синод функционирует как часть госаппарата. Обер-прокурор Синода – блюститель государственных законов и интересов в сфере церковной жизни. Все дела, находящиеся в ведении Синода, решаются не иначе как «по указу Его Императорского Величества» – такова обычная «шапка» синодских постановлений и указов.

Царским распоряжением решаются сугубо церковные дела. Государи присваивали монастырям статус лавры, утверждали проекты значимых храмов и т. д. Петр I издал указы о перенесении мощей А. Невского, о поддержании порядка в женских монастырях, для чего запретил мужчинам «ступать на территорию обителей, а охранниками брать только пожилых»¹⁰. Специальные указы Федора Алексеевича, Петра I, Александра II регламентировали церковную благотворительную деятельность.

Духовный регламент Петра I ставил РПЦ в прямое подчинение государственной власти¹¹. Кроме того, этим актом отменялось действие древних церковных уставов во всех тех статьях, в которых церковная юрисдикция касалась дел нецерковных. Таким образом, устанавливалась определенная грань между государственной и церковной юрисдикцией.

При Петре I усиливаются меры воздействия на старообрядцев. Двойной, нередко и четверной, подушный оклад, налагаемый на старообрядцев, вынести было нелегко. Кроме того, создавались специальные миссии для обращения в «истинную веру» раскольников, проводились диспуты и увещевания, готовились и издавались специальные сочинения против старообрядчества. В этой работе активны высшие иерархи – митрополиты Иов, Дмитрий Ростовский и др. Священник, присягая, произносил и такие слова: «... раскольников по

всем моим возможностям изыскивать и обличать всеусердно потщуся»¹². Духовенство ревностно выявляло «отступников от веры», информировало о них епископов, участвовало в судебных процессах, в определении приговоров.

Священники были главными лицами в определении вины «богохульника». Глава I «Артикула воинского» (1715 г.) называлась «О страхе божии». Подчеркнем, что этот кодекс действовал не только в армии и флоте, – им руководствовались при рассмотрении уголовных преступлений, совершенных гражданскими лицами. Всякий идолопоклонник, чернокнижец, суеверный и богохульный чародей, – гласил артикул 1 – наказывался заключением в кандалы, шпицрутенами или «весьма сожжен имеет быть». В ряде случаев к таким наказаниям присовокуплялось церковное публичное покаяние. Если же кто-то слышал «хуление» и не донес, то рассматривался как соучастник богохульства и «живота (жизни – С. С.) или своих пожитков лишен быть»¹³.

«Артикул воинский» фиксировал переход из церковной юрисдикции в гражданскую таких дел, как скотоложество, мужеложество, изнасилование и т. п. К этому времени, очевидно, и церковная и светская власти убедились, что только духовного воздействия и церковных санкций для пресечения и сокращения подобных правонарушений недостаточно. На помощь церкви приходит государство с весьма жесткими санкциями: вечной ссылкой на галеры, каторгой, отсечением головы. При наличии смягчающих обстоятельств могли выноситься не столь жестокие приговоры с церковным покаянием. Однако двоеженство, как предписывал «Артикул», осуждалось по церковным правилам¹⁴.

Напомним, что Свод законов Российской империи (1832 г.) и Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (1845 г.) охраняли интересы православия и подкрепляли церковную юрисдикцию мощью имперских законов.

Под защитой церковной юрисдикции находились и члены клира. Так, по церковным правилам любой мирянин, ударивший епископа,

подвергался высшему церковному наказанию — анафеме. Личное оскорбление, нанесенное священнику во время его службы, рассматривалось как преступление с отягчающими обстоятельствами. Духовенство только в силу сословной принадлежности признавалось подсудным исключительно церковному суду во всех делах гражданских и уголовных. В случаях тяжкого преступления духовное лицо предварительно лишалось сана, а затем отдавалось в руки светского правосудия. Служители церкви освобождались от воинской повинности, а их дома от постоя, от личных податей и т. п. Священно- и церковнослужители не могли быть причастны к роду занятий, несовместимых с исполнением религиозных обязанностей: в частности, они не вносились в списки присяжных заседателей, не могли «принимать на себя звания ни почетных, ни участковых мировых судей»¹⁵. Это отнюдь не являлось каким-либо ограничением в правах, а входило в параметры правового статуса духовенства как сословия.

В целом же церковная юрисдикция шаг за шагом уступает свои позиции. И это естественный процесс. Век просвещения ускорил процессы секуляризации различных сфер бытия и активизировал антиклерикализм. С развитием и усложнением политической, экономической и культурной жизни возникает острая потребность в новых правовых нормах, в активном законотворчестве, в демократизации самого судебного процесса¹⁶. В силу этих обстоятельств объем светской юрисдикции весьма возрастает, в том числе и за счет тех дел, которыми ранее ведала церковь. РПЦ, будучи структурой консервативной и государственной, довольствуясь защитой государства, не могла, да, очевидно, и не очень-то хотела в новых условиях увеличивать перечень подсудных ей дел.

Однако дела, связанные с браком и семьей, во многом оставались в компетенции церкви. Брак с давних времен являлся и до сих пор является одним из семи православных и католических таинств. Напомним, что по церковным уставам князей Владимира и Ярослава все брачные дела признавались исключительно церковными, поскольку государственная власть не имела ни опыта, ни возможностей

для преобразования народных брачных обычаев в христианский брак. Церкви предстояло устранить многоженство, насильственные, кровосмесительные браки, произвольные разводы, обмен женами и т. п.

Со времен Петра I государство увеличивает свое присутствие в брачной сфере. Издаются новые нормы брачного права, восполняются «пробелы», исправляются недостатки. Так, в 1702 г. законом отменялись акты брачного сговора, заключенные родителями брачующихся, обрученным давалась свобода отказываться от вступления в брак. Гражданское законодательство сокращало число принятых церковью препятствий к браку и число поводов к его расторжению, регулировало личные и имущественные отношения супругов, гражданские последствия брака и его прекращения. Соблюдение законных условий брака, установленных церковью и государством, форма совершения брака, расторжение или признание его недействительным – все это даже в начале XX в. относилось к области церковного права¹⁷.

Церковь обладала исключительными полномочиями по выяснению и определению условий и препятствий для вступления в брак. Местному духовенству во главе с епископом приходилось выяснять массу различных обстоятельств. Прежде всего, для признания брака действительным требовалось взаимное согласие жениха и невесты. Браки, совершенные по принуждению – физическому или моральному, – могли быть обжалованы и признаны духовным судом недействительными. Мнимым и ошибочным признавался брак, когда вместо одного лица выступало другое, т. е. происходила подмена в результате, например, браковенчания слепого, бессознательно пьяного или когда невеста покрыта непрозрачным покрывалом.

Важное условие действительности брака состоит в физической и духовной способности к нему. Здесь, прежде всего, определялся брачный возраст. Со временем он значительно менялся без каких-либо оснований. Так, в XVI в. российские законы разрешали венчание, если жениху было не менее 15 лет, невесте не менее 12, в 1774 г.

Синод увеличил возраст невесты на 1 год. В 1830 г. правительственным указом запрещалось венчать браки, если жениху нет 18 лет, а невесте 16. Коренным жителям Кавказа, по причине более раннего наступления половой зрелости, брачный возраст оставили без изменений, т. е. 15 и 13 лет¹⁸.

Устанавливался также и возрастной предел, за которым брак признавался и физически и нравственно невозможным – более 80 лет. Здесь уже было и обоснование: «брак от Бога установлен есть ради умножения рода человеческого, чего от имеющегося за 80 лет надеяться весьма отчаянно». Церковь не одобряла браки с большой разницей в возрасте брачующихся, но они все же практиковались. Скопцы, импотенты могли вступать в брак. Считалось при этом, что они осознают свои будущие супружеские обязанности. Однако их неспособность к интимной жизни могла быть основанием для развода по иску другого супруга. Гражданский закон запрещал вступать в брак с безумным и сумасшедшим.

Препятствием к браку мог быть брак уже существующий. РПЦ неодобрительно смотрела даже на второй и третий брак. В них она видела предосудительное потакание чувственности, неуважение к таинству, за что полагалась епитимья. Третий брак считался «законопреступным». Четвертый брак формально запрещался, он считался «нечистым», «свинским». Однако Иван Грозный спрашивал у церкви разрешения на четвертый брак, ему разрешили, но наложили на царя епитимью. При этом церковь не коснулась вопроса о действительности его брака, но пригрозила анафемой (!) тем, кто «дерзнет таковая сотворити, четвертому браку сочетатися». Кстати, на последующие три брака царь уже и не спрашивал никакого разрешения.

Соборное уложение 1649 г. возвело каноническое запрещение четвертого брака в гражданский закон. Статья 15 главы XVI гласила: «А будет кто сворует, женится на четвертой жене и приживет с нею детей, и после его той его четвертой жене и детям, которых детей приживет он с тою четвертою женою, поместья его и вотчин не давати»¹⁹. Эта норма действовала и в начале XX в. и касалась только пра-

вославных. Католики и протестанты и тогда могли вступать в брак неограниченное число раз. На смешанные браки, когда одно лицо православное, другое неправославное, распространялись нормы РПЦ, и четвертые браки расторгались²⁰.

На безбрачие осуждались виновные в расторжении брака по причине двоеженства, двоемужества, прелюбодеяния или нарушения супружеской верности. Запрещалось вступать в брак священнослужителям, начиная с дьякона, если их рукополагали холостыми, и монахам.

Единство религии будущих супругов также являлось условием действительности брака²¹. До начала XVIII в. не допускались смешанные браки не только между христианами и нехристианами, но и между православными и неправославными христианами, т. е. католиками, протестантами. Впрочем, для власть имущих делали исключения. Великий князь Литовский Александр – католик – женился на дочери Ивана III княжне Елене – православной. По приезду ее в Вильно состоялось бракосочетание по двойному – католическому и православному – обряду. При этом было договорено, что Елена останется православной и для нее построят храм. Несоблюдение этих условий Александром стало поводом к войне между Литвой и Москвой, которую начал брат Елены великий князь Василий III в 1506 году.

Петр I разрешил браки православных с другими христианами, но не с иудеями, мусульманами и язычниками. Кстати, царь насильно женил своего сына Алексея на немке лютеранке. «Православную благочестивую душу царевича, – отмечает Н. И. Костомаров, – сильно беспокоило то, что жена его лютеранка и ему не представлялась возможность понудить ее к принятию православной веры»²². Русским поданным лютеранского и реформаторского исповедания позволялось вступать в брак с нехристианами.

Близкое родство между будущими супругами также считалось препятствием к браку. Еще в древности люди подметили, что в браках между близкими родственниками чаще рождаются болезненные дети. Это может привести к вымиранию целых родов. Прежде всего запре-

щались браки между очевидными родственниками: отец — дочь, мать — сын, брат — сестра, дядя — племянница, единокровные, единоутробные и двоюродные братья и сестры. Не могли сочетаться браком и троюродные братья и сестры²³, двоюродный дед и внука и т. д.

Кроме родственных отношений при заключении брака учитывалось и свойство. Например, вдовец не мог жениться на свояченице — сестре умершей жены, свекор на снохе, зять на теще, отчим на падчерице и т. д. Такие запреты обосновывались ссылками на Библию (Моисеевы законы) и на труды отцов церкви²⁴. Запреты таких браков устраняли путаницу в отношениях родства и смешения родственных названий. Действительно, если после смерти жены вдовец женится на свояченице и от обоих браков есть дети, то как они будут называться — родными или двоюродными? В другом случае может получиться соответствие с шутливой фразой: «Здравствуй, сын родной, брат жены моей!»

Духовенство строго отслеживало недопустимость браков, связанных с духовным родством. Оно возникало через восприятие окрещенного из купели. Восприемниками должны быть лица посторонние, кроме родителей. Крестные родители обязывались заботиться о духовном, нравственном облике крестников, руководить ими в православной жизни²⁵. В целом запреты на брак при духовном родстве были аналогичными запретам при родстве кровном. Священники могли легко выявить такое родство, поскольку при крещении о крестных родителях делались соответствующие записи в метрических книгах.

Существовали запреты на брак, обусловленные родством гражданским или усыновлением. Так, усыновленному запрещался брак с детьми и внуками усыновителя, а также с его женой, матерью, сестрой и теткой.

Возникает вопрос, как служители культов ухитрились выявить все эти многочисленные препятствия для вступления в брак? Прежде всего логично предположить, что большинство духовенства было достаточно осведомлено об условиях заключения брака, поскольку в его распоряжении была не только богословская литература, но и Корм-

чая, Устав духовных консисторий, документы патриархов, Синода и т. п. Не только епископы, но и священники как «государевы люди» получали от государственных структур соответствующие нормативно-правовые акты и должны были исполнять их.

С XVIII в. и паства получает возможность через различные печатные издания знакомиться с брачными нормами. Так, в 1880 г. вышло в свет двенадцатое с 1866 г. издание методического пособия «Учение о православном богослужении». Оно рекомендовалось гимназистам, учащимся народных и военных школ. В пособии перечислялись основные условия брака: «Для законности брака требуется кроме взаимного согласия и церковного освящения: 1) совершеннолетие (жених не моложе 18 лет, невеста не моложе 16 лет); 2) здравомыслие их; 3) чтобы не были в близком родстве, например двоюродными братьями и сестрами, или два родных брата не венчаются на двух родных сестрах; 4) чтобы имели дозволение и благословение на брак от лиц, имеющих над ними власть, например родителей, опекунов, начальства. А для всего этого требуется метрическое свидетельство, исповедное, паспорт, дозволение родителей и начальства»²⁶.

Норма о согласии родителей на брак детей со временем изменялась. Византийские законы, действовавшие и на Руси, обязывали отца устраивать брак детей, следовательно, он не мог без весомых причин удерживать их от вступления в брак. Русские законы ограждали детей от родительского произвола в брачных делах. Так, по церковному уставу Ярослава родители, принуждавшие детей к браку или препятствовавшие ему, подвергались церковному суду. При Петре I дела о браках детей без согласия родителей отнесены к ведомству светского суда, а дела о принуждении родителями детей к браку оставлены в духовном ведомстве. Законы XIX в. запрещали такие браки, но в жизни они были не редкостью и оставались без судебных последствий. Напомним, что царствующие особы, в том числе и Петр I, зачастую женили наследников и других членов императорской фамилии без их согласия и даже по принуждению. А за брак без согласия родителей

общественное мнение возлагало ответственность на самих супругов и венчавшего их священника. При отсутствии родителей согласие на брак требовалось от опекунов и попечителей.

Норма о дозволении начальства на брак появилась только при Петре I. В 1722 г. гардемаринам было запрещено жениться без разрешения адмиралтейской коллегии. Затем это запрещение распространилось на все военное ведомство. Распоряжением царя-реформатора запрещалось венчать неграмотных дворян и не «имеющих свидетельственных писем из школы». Начиная с декабристов, в соответствии с особым постановлением императора «государственные преступники обязаны впредь спрашивать на вступление в законный брак высочайшего соизволения». В 1833 г. лицам, состоящим на государственной службе, и студентам также было запрещено жениться без дозволения начальства. Причем это дозволение удостоверялось письменным свидетельством²⁷.

На строгое соблюдение гражданских законов и церковных норм о браке нацеливал и довольно замысловатый порядок совершения браков. Самой первой мерой предупреждения незаконных браков было «точное обозначение священника». Обычно это был священник того прихода, к которому принадлежали желающие пожениться. Будущий жених объявлял своему приходскому священнику, письменно или словесно, о своем имени, прозвании и чине или состоянии, а также о имени и прозвании своей невесты. Указ Синода 1775 г. строго предписывал именно приходским священникам венчать своих прихожан.

Далее следовало так называемое оглашение, также регламентированное указом Синода. По сути это были объявления в церкви о лицах, желающих вступить в брак. Не менее 3 раз в воскресные и праздничные дни после литургии при всей пастве, находящейся в храме, священник объявлял о пожелавших вступить в брак и напоминал, что если кто знает какое-либо «правильное препятствие» к их браку, то должен сообщить об этом священнику. Если же откроется какое-то препятствие к браку, то священник ни под каким ви-

дом не должен его венчать. Таким образом, к контролю над законностью брака подключались прихожане, которые могли помнить и знать самые различные сведения, не содержащиеся в метрических книгах.

Итоги оглашения и проработка различных сведений о законности данного брака завершались (или не завершались) формальным удостоверением об отсутствии препятствий к его совершению. И делалась соответствующая запись – обыскная – в особую книгу. Обыскная запись скреплялась подписью (или крестиком) жениха и невесты, поручителями за них (не менее двух), священника и членов притча. К обыску прилагались следующие документы: в копиях – метрики, паспорта и послужной список жениха и невесты; в подлиннике – свидетельство духовника жениха и невесты, если духовник не их приходской священник, о том, что оба они были на исповеди и у причащения (исповедное); дозволение начальства и др.

Закон предписывал, чтобы сам обряд браковенчания совершался непременно в личном присутствии жениха и невесты. Особы царской фамилии могли заключать браки и через поверенных. При обряде должны присутствовать не менее двух свидетелей. Их подписи в метрической книге подтверждают факт венчания. Место венчания – церковь. В молитвенных домах и часовнях венчание допускалось, если поблизости не было храма (Сибирь, Дальний Восток), но при этом требовалось разрешение архиерея. Венчание брачующихся завершало юридическую оформленность брака.

Церковные предписания регламентировали и время совершения брака. Нельзя было венчать браки в период постов – Великого, Петрова, Успенского и Рождественского²⁸; круглогодично по вторникам и четвергам, т. е. накануне постных дней; накануне воскресных и праздничных дней, а также накануне двух «высокоторжественных» дней – восшествия на престол и коронации царя. «Инструкция благочинным» предписывала венчать в дневное время. За нарушения этих правил духовные лица подвергались взысканиям, определенным в церковных законах²⁹.

Гражданская форма брака была применима к старообрядцам. Не признавая официальную церковь, они заключали браки вне ее, домашним порядком, через благословение родителей жениха и невесты, или повенчанные беглыми попами. Закон от 19 апреля 1874 г. устанавливал, что супружеские союзы раскольников, не противоречащие требованиям гражданских законов о браке православных, приобретают силу и значение законных браков через запись в особые метрические книги, которые ведутся полицией. Полицейское учреждение вывешивает объявление – своего рода оглашение – и принимает соответствующие документы. Там же при личном присутствии жениха и невесты делается запись в метрическую книгу³⁰.

Известный знаток раскола и писатель П. И. Мельников (Андрей Печерский) отмечал, что в некоторых старообрядческих толках широко практиковалось венчание в православных (официальных, «никоианских») храмах, у православных священников, поскольку такое венчание считалось более истинным, придающим браку дополнительную прочность.

Законность брака была важнейшим фактором в определении статуса и прав супругов, так как муж передавал жене, если она ниже его по рождению, права и преимущества, соединенные с его состоянием, чином или званием, а также и свое родовое имя и фамилию. Жена не теряла прав состояния и звания мужа, если даже он лишался и того и другого за какое-либо преступление. Жена не передавала мужу своего высшего звания, но и не лишалась своих прав по рождению через брак с лицом низшего состояния. Взаимные обязанности супругов сводились, кроме прочего, к совместному проживанию, причем жена должна была проживать по месту жительства мужа, и «исключительному половому общению», поскольку прелюбодеяние считалось несовместимым с браком.

Нарушения брачных законов могли повлечь за собой те или иные ограничения в правах детей, рожденных до церковного венчания. Один пример, пожалуй, самый характерный. Отец известного поэта Афанасия Фета – Афанасий Неофитович Шеншин привез из Гер-

мании невесту Шарлотту Фет, но обвенчался с ней только через два года. Все их дети получили фамилию Шеншина. Однако, когда первенец Афанасий достиг четырнадцати лет, Орловская духовная консистория установила, что будущий поэт рожден до заключения брака матери с Шеншиным, а значит, впредь обязан именоваться не потомственным дворянином А. А. Шеншиным, а всего лишь гессен-дармштадским подданным Афанасием Фетом. В одночасье он потерял все полагающиеся потомственному русскому дворянину привилегии, став лишь разночинцем. К тому же его обязали отныне под всеми официальными документами подписываться: «К сему иностранец Афанасий Фет руку приложил»³¹.

Строгой регламентации подлежали отмена и расторжение брака. И здесь церковная юрисдикция играла главную роль. Отменялись все незаконные браки, заключенные с нарушением церковных правил: от браков, совершенных с насилием, до браков православных с нехристианами.

Последствия отмены брака могли быть самыми различными. Так, лица, брак которых был отменен по причине запрещенных степеней родства и свойства, подвергались только церковному покаянию, а затем им давалось право вступать в другой брак. Если брак признавался недействительным по причине принуждения или обмана, то виновный в этом подвергался уголовному наказанию. Дети, родившиеся в отмененном браке, признавались незаконными.

Развод, или расторжение, законного и действительного брака хотя и не исключался, но был весьма затруднен. Со ссылкой на Евангелия РПЦ за основание для развода признавала лишь прелюбодеяние, т. е. такое деяние, которое разрушает брак как союз двух лиц. Разумеется, и смерть одного из супругов физически разрушала брак. На практике же, особенно в синодальный период, поводами к разводу считались безвестное отсутствие супруга в течение 5 или, для военных, 10 лет, осуждение одного из супругов на каторгу или в ссылку, физическая неспособность к браку, жестокое обращение мужа с женой или когда он пропивал ее имущество. Встречались примеры раз-

водов по причине бесплодия жены, хотя Кормчая о таком основании умалчивает³².

Последствия развода по прелюбодеянию – «оскорблению святости брака» заключались, во-первых, в назначении виновной стороне епитимьи по церковным правилам, во-вторых, виновному навсегда запрещался новый брак. Такой запрет налагался и на супруга, разведенного по причине неспособности к брачному сожитию. Эти основания для развода признавались и гражданскими законами. Каноническое же право признавало еще три повода для развода: 1) избрание мужа в епископы; 2) обоюдное желание супругов вступить в монашество; 3) восприятие родителями своих детей после крещения, так как через это они становились и крестными родителями для своих детей, что составляло препятствие для брака.

Развести повенчанных мог и император. Так, некий чиновник подал Николаю I жалобу на офицера, который выкрал у него дочь и обвенчался с ней. Николай I на жалобе начертал резолюцию: «Офицера разжаловать, брак аннулировать, дочь вернуть отцу, считать девицей». Ситуация курьезная, но резолюция была, несомненно, исполнена.

С XVIII в. светская власть, реализуя демографическую политику, с одной стороны, стремилась облегчить вступление в брак, сократить количество препятствий к нему, с другой – уменьшить поводы к разводу. Церковная юрисдикция вынуждена была учитывать позицию правительства³³.

Разумеется, во все времена наблюдались отступления от норм брачного и семейного права и не только, скажем, в народной среде. Так, российские правители могли вступать в брак два и более раза (Иван III, Василий III, Иван IV, Алексей Михайлович, Петр I), насильно постригать жен в монахини (Соломония Сабурова, Анна Колтовская, Евдокия Лопухина). Посредством таинства брака духовенству не удалось исключить из практики неравные браки, браки по расчету, браки-сделки.

Убийцы «помазанников Божьих» Федора Годунова, Петра III и Павла I знали и заповедь «не убий», и имели духовников, «обязанных

пещись о духовном преуспении своих крестников». Не удалось церкви, к сожалению, приобщить хотя бы дворянство к должному почитанию библейских заповедей.

Салтычиха была далеко не единственной в своеобразном следовании заповеди «о любви к ближнему». А Аракчеев даже девушек и женщин наказывал рогатками на шее, которые не давали возможность прилечь. Более того, в таком виде приказывал им являться в собор к церковным службам³⁴.

Прелюбодеяние в царском окружении и среди помещиков временами бытовало как обыденное явление. Внебрачные дети царских сановников получали урезанные фамилии, отсюда многочисленные Бецкие, Пнины, Темкины и др. Притчей во языцех было женолюбие светлейшего князя Таврического Г. А. Потемкина «(связь даже с племянницами)»³⁵. Не смогла РПЦ противостоять кровавой опричнине («людодержству») с ее разгулами на монастырский лад, всепьянейшему собору Петра I, распутинщине. И это не вина церкви, а ее беда, обусловленная подчинением престолу, превращением в государственную структуру.

Важными документами при осуществлении церковной юрисдикции были метрические книги, в которые записывались сведения о родившихся, бракосочетавшихся и умерших. Впервые такие книги вводились по решению Церковного собора 1667 г., поскольку церковному суду, ведавшему брачными и семейными делами, требовалась должная документальная база. Петр I увидел в таких книгах и государственную важность для статистики и учета населения и подтвердил приказ о заведении метрик во всех церквях. Вскоре была утверждена единая форма, установлен способ их ведения и хранения.

В соответствии с Уставом духовных консисторий метрические книги велись в двух экземплярах, из которых один по истечении года представлялся в консисторию, а другой хранился в приходском храме. Запись каждого события полагалось производить сразу же после совершения требы. Члены причта скрепляли каждую запись своими подписями. Запрещались всякие подчистки. Прихожане имели право

удостовериться в правильности записи. Кроме того, правильность ведения этих книг контролировали благочинные. Из доставленных в консисторию метрических книг со всей епархии составлялась сводная ведомость о числе родившихся, сочетавшихся браком и умерших. Эта ведомость вместе с годовым отчетом о состоянии епархии отправлялась епископом в Синод. Частные лица могли получать метрические свидетельства или дословные выписки из книг как от приходского причта, так и из консистории. Современники отмечали масштабное мздоимство в духовных консисториях при выдаче метрических свидетельств³⁶.

Скруплезность при ведении метрических книг, разумеется, не исключала их полной утраты при пожаре, наводнении, доставке, хранении и т. п. Перспектива исчезновения тяготеет над любым историческим источником, что и может обуславливать наличие «белых пятен». Так, неизвестны точные основные даты жизни многих выдающихся людей: год рождения А. В. Суворова, Ем. Пугачева, М. И. Кутузова и его отца, А. С. Грибоедова, Д. И. Фонвизина и др.

Наиболее полно церковная юрисдикция распространялась на лиц духовного сословия. До XVI в. ведомству духовного суда принадлежали все гражданские дела духовенства и «богадельных» людей. Этот порядок неоднократно подтверждался светским законодательством. Так, статья 59 Судебника 1497 г. гласила: «А попа, и дьякона, и черньца, и черницу, и строя³⁷, и вдову, которые питаются от церкви божия, то судить святитель или его судия»³⁸. Эта норма почти дословно воспроизведена и в Судебнике 1550 г. (ст. 91).

Органами святительского (архиерейского) суда по гражданским делам духовенства были в волостях десятильники, а в городах – святительские бояре. Однако, как отмечает А. С. Павлов: «Мздоимство и всякие неправды, чинимые этими судьями, естественно побуждали духовенство искать себе правды на стороне, домогаться как привилегии суда из высших княжеских и потом царских судей»³⁹. По этой причине возникли несудимые грамоты, которыми духовенство сначала княжеских и царских вотчин, затем и черных волостей освобожда-

лось от подсудности духовного суда. После Стоглавого собора 1551 г. несудимые грамоты были отменены. Но трения между духовной и светской властью о подсудности духовенства по гражданским делам оставались. Подсудность таких дел переходила в ведение Приказа большого дворца, затем в Монастырский приказ, потом опять в Приказ большого дворца. В 1701 г. с восстановлением Монастырского приказа окончательно упразднялась привилегия гражданской подсудности духовенства. С запретом духовенству вступать в торги, подряды, заниматься промыслами, давать деньги взаймы под проценты (указ Синода 1743 г.) устранялись последние поводы к гражданским искам духовенства.

По-иному складывалась ситуация с церковной юрисдикцией по уголовным делам. В первые века существования РПЦ духовный суд рассматривал, во-первых, все преступления против веры и церкви, в том числе богохульство, ересь, раскол; во-вторых, преступления самих служителей культа, иногда суду святителя подлежал клирик, совершивший убийство, разбой и татьбу; в-третьих, преступления, которые не карались светскими законами, т. е. не считались преступлением, например оскорбление женщины словом, обидным для ее целомудрия; в-четвертых, преступления против церковных оснований брачного права и против общественной нравственности.

Следует подчеркнуть, что духовные власти последовательно отстаивали неприкосновенность своей юрисдикции над клириками именно в уголовных делах. Уже на Стоглавом соборе 1551 г. учреждено два разряда архиерейских судов – один для духовенства, другой для мирян. Особая юрисдикция для служителей культа была подтверждена большим Московским собором 1667 г. Этот же Собор определил, что первоначальное осуждение и наказание клирика, совершившего тяжелое преступление (убийство, фальшивомонетничество и др.), должно принадлежать церковной власти, которая лишает преступника духовного сана и передает его светскому суду для наказания по законам уголовным⁴⁰.

С учреждением Синода, к которому перешли от патриарха prerogative высшего духовного суда, в церковной юрисдикции оставались дела о богохульстве, ереси, расколе, о насильственном пострижении в монашество и др. К концу XVIII в. многие из этих дел отнесены к ведомству общих уголовных судов. Однако при этом за подобные преступления виновные подвергались не только уголовному наказанию, но и церковному покаянию, виды и продолжительность которого определялись духовным начальством. Таким образом складывалась двойственная подсудность преступлений против веры⁴¹. В этих случаях светские законы не урезали церковную юрисдикцию, но укрепляли защиту религии.

По действовавшему до начала XX в. Уставу уголовного судопроизводства к таким преступлениям относились преступления против веры – отпадение от веры христианской в нехристианскую или от православия в иное христианское вероисповедание, а также совращение из веры православной в какую-либо ересь (ст. 1004). По этим делам предварительное следствие начиналось «не иначе, как по требованию духовного начальства» (ст. 1006). Из данного правила изымались дела «как о распространителях ересей, признанных особенно вредными..., так и о совратившихся в такие ереси, которые соединены со свирепым изуверством и фанатическим посягательством на жизнь свою и других или же с противонравственными, гнусными действиями». По этим делам предварительное следствие начиналось и без требования духовного начальства (ст. 1007). Дела о преступлениях против православной веры подлежали рассмотрению с присяжными заседателями и только православного исповедания⁴².

Устав уголовного судопроизводства регламентировал также рассмотрение преступлений, связанных с нарушением церковных правил брака. Так, дела о браках, совершенных по насилию, обману или в сумасшествии, начинались в уголовном суде, приговор которого относительно насилия или обмана сообщался духовному суду как для решения действительности брака, так и для определения ответственности лиц, совершавших бракосочетание. Ряд дел, решавшихся в

уголовном суде, требовали от духовного суда точных сведений или его приговора (ст. 1012–1014).

Отдельная глава Устава посвящалась судопроизводству по преступлениям духовных лиц. Нарушение обязанностей клирика, установленных церковными правилами, противозаконные деяния, за которые предусматривалась ответственность по усмотрению духовного начальства, подлежали суду церковному (ст. 1017). Однако иски и вознаграждения за вред и убытки, причиненные преступлением, производились судом гражданским по окончании суда духовного (ст. 1018). К особенностям судопроизводства в отношении духовных лиц относились: 1) Уведомление в начале следствия о таковом ближайшего над обвиняемыми духовного начальства; 2) Священнослужители и монашествующие могли задерживаться только по обвинениям в важных преступлениях и лишь в случаях крайней в том необходимости; 3) Подозреваемые содержались под стражей отдельно от других заключенных; 4) О содержании духовного лица, о принятии других к пресечению ему способов уклоняться от следствия извещалось его ближайшее духовное начальство; 5) Гражданские и духовные власти согласовывали сроки снятия духовного сана с осужденного (ст. 1020–1029)⁴³.

Характерные особенности имела и система церковных наказаний. Суть такого наказания состояла в том, что преступивший церковные правила лишался части или всех прав и благ, находившихся в исключительном распоряжении церкви. Отсюда и общее название наказаний – отлучение. Высшая мера церковного наказания – великое отлучение, или анафема. Ей предавался преступник после обстоятельного дознания о его нераскаянности в хулении имени Божьего, Святого Писания, церкви, или кто совершил другое публичное преступление против закона Божия.

До XVIII в. архиереи могли отлучать от церкви и налагать епитимьи на кающихся по своему усмотрению, разумеется, руководствуясь предписаниями церковных правил. Духовный регламент устанавливал границы архиерейской компетенции в наложении этого наказа-

ния и систематизировал виды преступлений и наказаний⁴⁴. «Через анафему, – подчеркивалось в Регламенте, – человек делается подобно убиенному», т. е. анафема означала политическую смерть, и даже малое отлучение влекло за собой существенное ограничение в правах – отлученный не мог быть поверенным по делам, не допускался к свидетельству под присягой (Устав уголовного судопроизводства, ст. 95, 706)⁴⁵.

В соответствии с древними канонами анафеме должно было предшествовать троекратное увещание (увещание) преступника. Духовный регламент, подтвердив данное правило, подробно расписал порядок наложения этого наказания (увещание, оглашение от прото-дьякона, просьба клириков к близким преступника, чтобы они склонили его к раскаянию, донесение епископа в Синод и, если получено дозволение Синода, произнесение анафемы). Об анафеме информировалась не только епархия, но и все православное сообщество, чтобы отлученного не принимали ни в одной церкви и чтобы к нему не приходило духовенство с отправлением обрядов и молитв. Великое отлучение, впрочем, практиковалось и против политических преступников. Анафеме были преданы Г. Отрепьев (Лжедмитрий I), С. Разин, И. Мазепа, Е. Пугачев и др. Подвергшийся анафеме, по церковным канонам, лишался права на христианское погребение, на получение какого-либо церковного сана, не мог быть восприемником детей от купели крещения и не мог вступать в брак⁴⁶. Напомним, что в Средние века подвергнувшиеся анафеме еретики сжигались. Анафеме предавали не только людей. С присоединением к Москве мятежного Новгорода анафеме был предан новгородский вечевой колокол.

В католических странах отлучение от церкви также влекло серьезные последствия. Если оно не снималось в течение года, отлученный, согласно каноническим законам, мог быть осужден на смерть. Инквизиция строго контролировала такие дела. И к концу XIII в. католическая Европа была покрыта сетью инквизиционных трибуналов⁴⁷.

Малое отлучение, или епитимья, сводилось к удалению преступника в монастырь, устранению от причастия, усиленному посту,

совершению большого числа земных поклонов, раздаче милостыни и т. д. Непременным условием епитимьи было покаяние (врачевание души). Со временем ссылка на покаяние в монастырь стала вызывать многие неудобства как для обителей, так и для ссылаемых, поскольку они отрывались от семьи, работы и привычного образа жизни. Вместо покаяния нередко возбуждалось озлобление. В этой связи Синод циркулярно указал (11 июля 1851 г.) епископам подробно рассмотреть дела содержащихся в монастырях под епитимьей и, если возможно, отправить на покаяние по месту жительства под надзор духовников. С этого времени численность ссылаемых на покаяние в монастыри стала сокращаться⁴⁸.

Особые церковные наказания предусматривались для духовных лиц, виновных как в нарушении служебных обязанностей, так и в преступлениях общего характера. Подсудимыми в епархиальных судах чаще фигурировали не священнослужители (иереи, дьяконы), а церковнослужители – псаломщики, дьячки, пономари и др. Это был довольно многочисленный, «низовой» слой клира с меньшей ответственностью за «святость» перед паствой. Строгой системы наказаний, учитывавшей, например, смягчающие и отягчающие обстоятельства, не было даже в конце XIX в., поэтому в процессах над духовными лицами царили, по выражению Н. С. Лескова, «бессудье и произвол».

Контролировал деяния служителей церкви специальный орган надзора, учрежденный в 1720 г. и схожий по структуре с фискалатом. Контроль осуществлялся провинциал-инквизиторами и протоинквизиторами. Очевидно, учитывая существующие нравы, Синод в 1721 г. в инструкции протоинквизитору указывал: «Наипаче смотреть над оными, которые сами на инквизиторство набиваются, каковых за тем до такого звания допускать отнюдь не надлежит»⁴⁹.

Виды и меру наказаний для клириков, нарушивших церковные правила, определял Устав духовных консисторий. Малому отлучению для мирян соответствовало запрещение священнослужения для духовного лица. Оно могло быть полным – когда запрещались все дей-

ствия, или же неполным; с отрешением от места, от должности и низведением священников и дьяконов на должность причетников или без отрешения от места и должности, но с возложением епитимьи в монастыре или при своем приходском храме. Так, за венчание несовершеннолетних виновные наказывались отсылкой в монастырь — священники на половину того времени, сколько недоставало брачующимся до совершеннолетия, а дьякон и причетник на половину того времени, на сколько послан священник.

Великое отлучение мирян по каноническому значению равняется лишению сана. Оно могло производиться и с исключением из духовного ведомства, и с оставлением в нем, но с понижением в должности. Вдовы «лишенцы» могли постригаться в монахи, но без возвращения им духовного сана. Если бывший иерей имел орден или другой знак отличия, установленный для духовенства и пожалуемый с соизволения императора, то о снятии с него этого знака отличия епархиальный суд представлял особый документ «Синоду для испрошения Высочайшего разрешения», т. е. лишить ордена разжалованного священника можно было только с разрешения императора. К духовным лицам применялись и другие более мягкие наказания: епитимья без запрещения священнослужения, исключение за штат, усиление надзора через благочинных, штрафы и др.⁵⁰

Церковное судопроизводство не было отделено от церковного управления, от администрации. Первой судебной инстанцией был епископский (святительский, епархиальный) суд. Он решал дела о духовных лицах, обвиняемых в таких проступках и преступлениях, за которые присуждаются только исправительные и дисциплинарные наказания, а также два вида бракоразводных дел: 1) о разводе по осуждению одного из супругов к наказанию, влекущему за собой лишение всех прав состояния; 2) о разводе по неизвестному отсутствию крестьян или мещан, а также о расторжении браков жен нижних чинов, без вести пропавших на войне или пленных. Решения епархиального суда по другим бракоразводным делам подлежали утверждению Синода⁵¹.

Высшую инстанцию церковной юрисдикции представляли митрополит, потом патриарх с Собором. При Петре I такой инстанцией стал Святейший Синод, рассматривавший также жалобы и апелляции на действия и приговоры епископских судов.

Итак, в российском правовом поле видное место занимало церковное право. Хотя государство, особенно со времен Петра I, могло ограничивать сферу действия этого права, церковная юрисдикция являлась едва ли не самостоятельным звеном в исполнении государственной функции, именуемой судопроизводством. Церковное право определяло перечень подсудных дел, формировало духовные суды, предусматривало собственную систему наказаний и распространялось на значительные слои населения.

Примечания к главе 7

¹ Подробней см.: Павлов А. С. Указ. соч. С. 83–136.

² Там же. С. 100–110.

³ По утверждению В. О. Ключевского, и «Русская Правда» родилась в сфере церковной юрисдикции. Ключевский В. О. Указ. соч. Т. 1. С. 215. Пространная редакция «Русской Правды» разделялась на устав Ярослава и устав Владимира Мономаха.

⁴ См.: Русское православие: вехи истории. С. 33–34.

⁵ Ключевский В. О. Указ. соч. Т. 1. С. 254.

⁶ Там же. С. 253–254.

⁷ Карамзин Н. М. Указ. соч. С. 590.

⁸ См.: Павлов А. С. Указ. соч. С. 123–124.

⁹ По мнению тогдашних моралистов, бранение могло поощрять соблазн к содомскому греху, так как безбородые мужчины уподоблялись женщинам и легко могли возбудить порочные желания.

¹⁰ Православие. Полная энциклопедия. С. 379, 381.

¹¹ Духовный регламент сохранял юридическую силу до Октябрьской революции 1917 г.

¹² Цит. по: Русское православие: вехи истории. С. 255.

¹³ См.: Хрестоматия по истории государства и права России. С. 169.

¹⁴ Там же. С. 193–194.

- ¹⁵ Хрестоматия по истории отечественного государства и права (X век – 1917 год). М., 1998. С. 302.
- ¹⁶ Об ограниченности демократизации суда говорит и такой факт: вопрос о вероисповедании подсудимого задавал судья в начале уголовного и гражданского процесса.
- ¹⁷ Павлов А. С. Указ. соч. С. 232.
- ¹⁸ Там же. С. 233–234.
- ¹⁹ Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 3. С. 165.
- ²⁰ Павлов А. С. Указ. соч. С. 238.
- ²¹ Отступления от этого правила, разумеется, встречались. Так, жена известного в начале XIX в. сановника Ф. В. Растопчина тайно от мужа приняла католичество, потом способствовала переходу в католичество одной из своих дочерей. См.: Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 206.
- ²² Костомаров Н. И. Указ. соч. С. 137.
- ²³ На практике эти запреты могли нарушаться, особенно в правящем слое. Так, голштинский принц Петр-Ульрих (впоследствии император Петр III) и ангальт-цербстская принцесса Софья Фредерика Амалия (впоследствии императрица Екатерина II) были троюродными братом и сестрой. Ряд церковных иерархов возражал против этого брака, но тщетно.
- ²⁴ Подробней см.: Павлов А. С. Указ. соч. С. 240–248.
- ²⁵ Там же. С. 250.
- ²⁶ Учение о православном богослужении. СПб., 1880. С. 112.
- ²⁷ Там же. С. 256–258.
- ²⁸ Считалось, что запрет на венчание и супружеские отношения в посты способствует тому, что в дни весенней или осенней страды женщина, еще беременная или уже родившая, будет находиться в работоспособном состоянии.
- ²⁹ См.: Павлов А. С. Указ. соч. С. 262–264.
- ³⁰ Там же. С. 267.
- ³¹ См.: Прашкевич Г. М. Самые знаменитые поэты России. М., 2001. С. 109.
- ³² Напомним, великий князь Василий Иоаннович из-за бесплодия супруги Соломонии развелся с ней. Духовные лица, выступавшие против развода, подвергались репрессиям.
- ³³ См.: Павлов А. С. Указ. соч. С. 272–274.
- ³⁴ Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 344.
- ³⁵ Русский биографический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. М., 2007. С. 685 ; «Не зная предела чувственной распущенности, он (Потемкин – С. С.) жил поочередно со всеми своими племянницами», – писал А. А. Кизеветтер (Указ. соч. С. 148).
- ³⁶ Павлов А. С. Указ. соч. С. 279.
- ³⁷ Строй – лицо с прирожденными недостатками, обычно жившее за счет церкви.
- ³⁸ Хрестоматия по истории государства и права России. С. 41.
- ³⁹ Павлов А. С. Указ. соч. С. 286.
- ⁴⁰ Там же. С. 290–292.
- ⁴¹ Там же. С. 292–293.

- ⁴² Российское законодательство X–XX веков. М., 1990. Т. 8. С. 217–219.
- ⁴³ Там же. С. 218–220.
- ⁴⁴ Павлов А. С. Указ. соч. С. 298.
- ⁴⁵ Российское законодательство X–XX веков. Т. 8. С. 129, 188.
- ⁴⁶ Павлов А. С. Указ. соч. С. 300–301.
- ⁴⁷ См.: Григулевич И. Р. Инквизиция. М., 1985. С. 22, 100.
- ⁴⁸ Павлов А. С. Указ. соч. С. 299–300.
- ⁴⁹ Цит. по: Чельцов-Бebutov М. А. Курс уголовно-процессуального права. СПб., 1995. С. 706.
- ⁵⁰ Павлов А. С. Указ. соч. С. 302–304.
- ⁵¹ Там же. С. 305.

8. ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ПЕРИОД РОССИЙСКИХ РЕВОЛЮЦИЙ

К началу XX в. в России сложилась острая и напряженная общественно-политическая ситуация. Узлы глубинных противоречий затаивались наличием остатков крепостнической системы (самодержавие и помещичье землевладение), национальным и религиозным неравноправием и народов, и подданных империи. Крепнущее рабочее, крестьянское и либеральное движение давало основание многим деятелям и политическим группировкам полагать, что революционные преобразования в России возможны и необходимы. Деятельность созданных в начале века революционно-демократических партий – Российской социал-демократической рабочей партии (РСДРП) и партии социалистов-революционеров (эсеров) – подтверждала и приближала реальность грядущих потрясений.

Во многих странах Запада к этому времени в результате буржуазных революций были осуществлены общедемократические преобразования, в том числе провозглашалась и реализовывалась на практике свобода вероисповедания, церковь отделялась от государства и школа от церкви. В России же с ее государственной церковью одиозно бытовала дискриминация подданных по конфессиональному признаку. Кроме РПЦ существовали «терпимые» и «преследуемые» («гонимые») деноминации. К последним применялись жесткие меры и полицейское преследование.

Уместно подчеркнуть, что и социал-демократы и эсеры ставили своей программной задачей отделение церкви от государства¹ и провозглашение свободы совести, т. е. право определять каждому человеку самостоятельно свое отношение к религии, придерживаться той или иной, в том числе и материалистической, атеистической системы взглядов. Эти требования логично вытекали из главных целей социал-демократической и эсеровской партий – свержение самодержавия и обеспечение общедемократических прав и свобод. Впрочем, и члены конституционно-демократической партии (кадеты) в своей программе

записали: «Каждому гражданину обеспечивается свобода совести и вероисповедания...². Православная церковь и другие исповедания должны быть освобождены от государственной опеки».

Разумеется, православная церковь в данных требованиях видела смертельную угрозу не только для своего покровителя – царизма, но и для собственного существования. Напомним, как резко осудила церковь великого писателя Л. Н. Толстого за его критику православных догматов и обрядов, за его выступления против союза самодержавия и церкви. Его взгляды были признаны антигосударственными и антихристианскими. В феврале 1901 г. «Церковные ведомости» напечатали «Определение Святейшего синода», в котором говорилось, что граф Толстой «отрекся от Церкви православной», «не признает загробной жизни и мздовоздаяния» и т. п. Синод принял такое решение по настоянию обер-прокурора К. П. Победоносцева с согласия Николая II. Фактически это означало отлучение от церкви³. И Л. Н. Толстой был далеко не единственным из писателей, художников, публицистов, подвергнутым подобным санкциям, которые, однако, не прибавляли авторитета Синоду, скорее наоборот.

На адрес «отлученного» Л. Н. Толстого шли сотни писем с сочувствием и поддержкой. Много писем было коллективных, с сотнями подписей. А письмо киевских студентов подписали 1080 человек. Были письма и «ругательные», с угрозами. Оставаясь верным своим принципам, Толстой в середине марта 1901 г. пишет письмо-обращение «Царю и его помощникам», в котором, в частности, подчеркивается: нужно «уничтожить все те законы, по которым всякое отступление от признанной правительством церкви карается как преступление». Это письмо было отправлено царю, великим князьям, министрам и другим сановникам. Большой общественный резонанс вызвал и «Ответ на определение Синода», где великий писатель продолжил критику церкви⁴.

Внешне РПЦ выглядела весьма солидно. В 1905 г. в России действовало 48 375 православных храмов, 267 мужских и 208 женских монастырей и монашеских общин, в которых обитала почти 21 тыс.

человек. В «ведомстве православного исповедания» действовали 4 духовные академии, 57 семинарий, 184 мужских духовных училища. РПЦ располагала мощной издательской базой и т. п. В годы революции активно строились и освящались новые храмы. В 1905–1907 гг. построены 1608(!) церквей⁵.

Клир, особенно городских храмов, отнюдь не бедствовал. Настоятели и священнослужители столичных храмов имели годовой доход от 3 до 5 и более тыс. рублей (для сравнения – доцент получал 1,2 тыс., а рабочий в среднем 366 руб. в год)⁶.

Однако РПЦ испытывала серьезный кризис. Союз с самодержавием, приверженность вековым традициям, отсутствие реформационных изменений и т. п. – все это затрудняло адаптацию РПЦ к условиям капитализма. Высшее духовенство не имело должного нравственного авторитета среди населения. Ширилось антицерковное, антиклерикальное движение как в городах, так и в деревне. В Синоде ставился вопрос об избрании патриарха. У части творческой интеллигенции (художники, публицисты и др.) своего рода модой стали язвительные обличения невежества, мздоимства, чревоугодия духовенства и т. п. С каждым годом, судя по отчетам епископов, увеличивалось число небывших у исповеди. В среде духовенства получили распространение идеи «обновления» церкви, созвучные идеям Реформации и либеральной интеллигенции⁷. Некоторые священники, особенно из числа сельских, в силу близости к народу оказались вовлеченными в революционное движение.

«Брожение среди духовенства, – отмечал В. И. Ленин, – стремление его к новым формам жизни, выделение клерикалов, появление христианских социалистов и христианских демократов, возмущение «иноверцев», сектантов и т. д.: все это играет как нельзя больше на руку революции, создавая благоприятнейшую почву для агитации за полное отделение церкви от государства»⁸.

Как свидетельствуют очевидцы – и историки, и публицисты, и епископы, с конца XIX в. начался процесс секуляризации сознания различных слоев населения. «Рабочие уходили быстро и безвозвратно

из церковных рядов», — отмечает Н. М. Никольский. Томский архиепископ Макарий в отчете Синоду за 1907 г. называл железнодорожных рабочих и служащих Томска «по своим верованиям и убеждениям атеистами и обожателями материи и природы», ибо «в храмы божии они не ходят, святых таинств исповеди не признают, постов не соблюдают, богу не молятся ни дома, ни в людях»⁹.

Вот как описывал ситуацию в церковной жизни того времени русский мыслитель и лидер народно-монархического движения И. Л. Солоневич: «Постепенно деградируя под синодским чиновничьим управлением, церковная организация дошла до полного бессилия, так исчерпывающе проявившегося в 1917 г. Не было нравственного авторитета, не было и авторитетных иерархов. Вместо патриарха были обер-прокуроры — до акушеров включительно, и вместо иерархов были юродствующие, карьерствующие или лакействующие чиновники духовного ведомства»¹⁰.

Нет необходимости приводить характеризующие позицию РПЦ цитаты из работ В. И. Ленина, Г. В. Плеханова, А. И. Герцена и других мыслителей и современников. И самые левые, и самые правые согласны в одном — у православной церкви в начале XX в. были далеко не лучшие времена.

В преддверии революции самодержавие и его чиновники в Синоде активно искали дополнительные средства идейного воздействия на народ, особенно на рабочих. Под эгидой церкви создаются общества трезвости, различные культурнические организации, растет сеть церковно-приходских школ. Усиливается деятельность по канонизации новых святых, организуются епархиальные братства, открываются отделы Палестинского общества, чаще практикуются «чудесные исцеления» и т. п.

В 1900 г. правительственным указом священникам предписывалось в «обязанность иметь особое пастырское попечение о работающих на фабриках и заводах». Затем в 1902 г. секретный указ Синода обязывал священников выступать с проповедями против революционного движения, «разъяснять пастве на основании Слова Божия всю

лживость злоумышленников, склоняющих к неповиновению властям, от Царя поставленным, и покушению на чужое добро». И сотни служителей культов ринулись в рабочие кварталы «вразумлять рабочих». Однако религиозно-монархические проповеди не смогли погасить развитие революции. Не получилось и «умиротворения» пролетариата.

Противодействовать революции призваны были зубатовские организации рабочих. С разрешения охраны подобную организацию среди рабочих столицы создал священник Г. Гапон, с именем которого связано трагическое событие начала революции 1905–1907 гг. – расстрел 9 января 1905 г. мирного шествия рабочих и жителей Петербурга с женами и детьми. Кстати, участники шествия несли иконы и царские портреты и пели «Боже, царя храни». Погибли сотни невинных людей. За один день была утеряна вера в царя. Расстрел шествия для многих стал толчком к свободомыслию и неверию¹¹.

При анализе трагедии 9 января 1905 г. следует отметить, что Гапон действовал не без ведома светских чиновников и с одобрения высших церковных властей. Он не был «попом-одиночкой», как это иногда преподносится в церковных изданиях. Гапоновщина – в то же время во многом стихийное движение, в котором русский рабочий пытался выразить протест против царизма, хотя этот протест имел значительную религиозную окраску.

Церковь с началом революции сразу же, как и все другие звенья аппарата царской власти, выступила на стороне самодержавия. Уже 12 января 1905 г. Синод восстановил молитву «Об истреблении крамолы». Вскоре синодальные архиереи обратились к пастве с посланием и призывами не участвовать в революционных выступлениях, так как «врагам нашим нужно расшатать твердыни наши – веру православную и самодержавную власть царскую»¹². Кстати, правительственная печать и церковь именно с этого времени стали активно использовать тезис об антипатриотическом характере рабочего движения в целях его дискредитации.

С разворачиванием революционной борьбы в самой церкви стали более четко проявляться кризисные явления, появились кружки «хри-

стианских социалистов». В среде духовенства оформилась группа сторонников обновления церковной организации («обновленцы»), стремившихся приспособиться к условиям буржуазного общества, расширить рамки веротерпимости, коллективного начала в церковной жизни¹³. Активизировалось движение учащейся в духовных заведениях молодежи. В разгар революции бастовали все 4 духовные академии с требованием автономии по образцу университетской. Волна забастовок семинаристов в 1905 г. прокатилась по всей России. Даже некоторые преподаватели семинарий участвовали в революционной агитации. В октябре 1905 г. власти прекратили учебный процесс и закрыли 18 семинарий. Семинаристы выступали за демократизацию церковной сферы, протестовали против рутины в учебных программах, изоляции семинарий от культурной жизни и т. п. Им, в частности, запрещалось посещать театры.

Крепло антиклерикальное движение. Его участники из интеллигентской среды чаще всего выступали против какого-либо вмешательства РПЦ в государственные и общественные дела. «Интеллигенция 90-х и 900-х гг. славилась и рисовалась своим вольнодумством и атеизмом», – отмечает Н. М. Никольский¹⁴. Рабочие прекращали посещать храмы, ходить на исповедь, организовывали обструкцию черносотенному духовенству и т. д. Разнообразны были антиклерикальные действия среди крестьянства: захват и передел церковных и монастырских земель, требования замены церковной школы на светскую, изгнание реакционных служителей культа, вырубка монастырских лесов, покосы лугов, отказ от взносов на общепархиальные нужды, от оплаты повышенных сумм за требы (крещение, венчание и др.).

Под воздействием этих реальностей царское правительство 17 апреля 1905 г. издало указ, имевший силу закона, о веротерпимости, по которому разрешался переход из православия в другие исповедания. Сотни тысяч лишь номинально числившихся православными «отпали» от государственной церкви, к которой ранее они были насильно присоединены, в католичество, ислам, старообрядчество и протестантские конфессии¹⁵. Отменялись также некоторые ограниче-

ния для иноверцев при поступлении в государственные средние и высшие учебные заведения.

Это было одно из первых демократических завоеваний революции. Так, старообрядцы по этому указу получили право на легальную жизнь и деятельность. Им разрешалось строить свои молитвенные здания, свободно отправлять богослужения, иметь своих священников, основывать школы и т. п. Закон от 17 октября 1906 г. регламентировал порядок образования и деятельность старообрядческих общин. На Дальнем Востоке, как и по всей России, развернулось организационное оформление ранее «гонимых» деноминаций¹⁶. Хотя православие и оставалось государственной религией, эти акты стали заметной вехой на пути обеспечения свободы вероисповедания.

Уступкой революции стал и царский манифест от 17 октября 1905 г., которым правительство обязывалось «даровать населению основы гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов». Разумеется, декларируемая манифестом свобода совести означала лишь некоторую свободу исповедовать ту или иную, кроме православия, религию. Наличие государственной религии и официальной церкви несовместимо и юридически, и логически с подлинной свободой совести. Главной политической гарантией последней является отделение церкви от государства.

Манифест же оставлял в неприкосновенности прежние основы для союза православия и самодержавия. После манифеста сотрудничество церковных и светских властей в борьбе с революцией стало ещё более тесным. С одной стороны, на укрепление государственно-церковного альянса работали религиозно-монархические силы и партии типа «Союза русского народа» и «Союза Михаила архангела», которые боролись за сохранение православия как господствующей религии. С другой – в программах многих политических партий содержались требования свободы совести. Правда, кадеты и октябристы понимали эту свободу как свободу вероисповедания. Кадеты, кроме того, выступали за освобождение РПЦ от государственной опеки, что

в случае реализации этого требования на практике означало бы для церкви потерю всех привилегий и государственного финансирования. Все это, разумеется, побуждало религиозно-монархические круги к сплочению и укреплению взаимодействия.

Напомним, что отделение церкви от государства – норма общедемократического характера. К тому времени она была юридически закреплена и реализована, пусть не всегда последовательно и нередко формально, в ряде западных стран, в том числе в США, Франции и др. Царизм же не спешил провозглашенную свободу совести обеспечить необходимыми гарантиями, первой из которых являлось отделение церкви от государства. Для практической реализации свободы совести обязательным и важнейшим условием является и отделение школы от церкви. А среди духовенства стал активизироваться клерикализм, т. е. стремление к усилению роли церкви в политической и общественной жизни. Благодатной почвой для клерикальных сил была формальная и ограниченная демократия, декларированная манифестом 17 октября 1905 г.

В целом революционные годы стали важным этапом в распространении антирелигиозности, свободомыслия и антиклерикализма¹⁷. В обществе крепло убеждение в необходимости отделения церкви от государства и школы от церкви. В такой обстановке только в укреплении союза с самодержавием церковь видела путь к сохранению своих позиций.

Справедливости ради нужно отметить, что не все меры властей по подавлению революции находили абсолютную поддержку духовенства. Часть либерально настроенных священников, рискуя лишиться сана, осуждала карательную политику царизма, выступала против смертной казни и столыпинской «скорострельной юстиции». Пресловутое треповское распоряжение «патронов не жалеть, холостых залпов не давать» петербургские священники называли «антихристианским предписанием»¹⁸. Отдельные служители православия вступали в партию эсеров. Известно, что и В. И. Ленин не исключал для верующих и священников возможности быть членом РСДРП.

Однако в массе духовенство под лозунгом «Боже, царя храни!» активно боролось с революцией. При храмах создавались приходские братства, общества хоругвеносцев и прочие религиозно-монархические и черносотенные организации. Церковные и светские черносотенцы координировали свои действия, проводили совместные мероприятия. Антиреволюционная агитация велась с амвонов в проповедях, многотысячными тиражами издавались церковные воззвания, листовки и т. п. Активные борцы с революцией получали ордена, церковные кафедры, повышения в сане¹⁹.

Новый импульс для политизации РПЦ появился в ходе избирательных кампаний в Государственную думу. Закон о выборах предоставлял духовенству существенные избирательные права. Однако в I Думу было избрано лишь 6 священников. Сказались и антицерковные настроения масс, и откровенно процаристская позиция РПЦ, и отсутствие опыта, необходимого в избирательных кампаниях. Церковные авторитеты, как правило, призывали «отстаивать самодержавие, даже если бы от него отказался сам царь». Показательно, что известные в церковной (и не только) среде люди получали 1–2 голоса. Так, за И. Кронштадского в Нарвской части Петербурга был подан 1(!) голос, за Победоносцева в Литейной части – 2 голоса²⁰.

При обсуждении и принятии решений священники-депутаты по многим вопросам блокировались с кадетами, октябристами и черносотенцами. Но, как известно, состав I Думы оказался неудобным правительству, и 9 июля 1906 г. она была распущена. Синод своим определением от 12 июля одобрил роспуск Думы.

На выборах во II Государственную думу церковники, поддерживая правые партии, действовали более грамотно и энергично. В этой Думе православное духовенство имело уже 13 своих представителей. Из их числа выделились левые – 5 депутатов. Среди них депутат от Енисейской губернии эсер А. Бриллиантов. Синод пытался направлять их деятельность, но это привело лишь к конфликту между Думой и Синодом. В дальнейшем эти депутаты-священники были лишены

сана. Церковные власти этим самым пытались отсечь от церкви левую часть духовенства.

3 июня 1907 г. II Дума была также распущена. Одновременно правительство по своему произволу изменило избирательный закон. Поскольку данное изменение осуществлено без санкции Думы, то акцию правительства 3 июня принято считать государственным переворотом. Синод, разумеется, не считал возможным как-то осудить этот шаг царского правительства. Более того, Синод предписал прочесть манифест о роспуске во всех церквях в праздник Троицы 10 июня²¹.

В годы революции РПЦ не только сохранила свои привилегии, но и обзавелась новыми. Так, правительство, идя навстречу пожеланиям князей церкви, законодательно удовлетворило претензии духовенства: в 1906 г. в состав Государственного совета было введено 6 православных иерархов, причем они представляли не духовное сословие в целом, а только господствующую православную церковь. Однако участие в работе верхней палаты, в законотворчестве волею-неволей вовлекало священников непосредственно в открытую политическую борьбу, ставило острые насущные вопросы, вынуждало заявлять о своей позиции. Многие же высшие иерархи предпочитали завуалированное участие в политике. К тому же и политическая неискусшенность способствовала тому, что некоторые священники добровольно складывали с себя бремя члена Государственного совета²².

Вместе с тем период революций привнес трения и напряженность в отношения церкви и государства. Православное духовенство «обиделось» на правительство за его попытки узаконить хотя бы элементы веротерпимости, за послабления старообрядцам, за отсрочку Церковного собора. Многие светские чиновники, в свою очередь, считали, что РПЦ функционально ослабла и борьбу с революцией ведет недостаточно энергично. Участие отдельных служителей культов в революционных выступлениях, в неприятии карательных мер, забастовки семинаристов также ставились в вину духовным властям. Однако все это не нарушало политического и идеологического альянса царизма и православия.

В составе III Государственной думы из 442 депутатов 48 были представителями православного духовенства²³ (для сравнения – многомиллионный рабочий класс был представлен лишь 10 депутатами). Рясофорные депутаты были опорой наиболее консервативных сил, защищавших помещичье и церковное землевладение и незыблемость самодержавия. Эта Дума, прозванная «богомольной», приняла около полусотни законов, направленных на усиление позиций православия. «Перед нами – чистый клерикализм, – писал В. И. Ленин. – Церковь выше государства, как вечное и божественное выше временного, земного... Церковь требует себе первенствующего и господствующего положения»²⁴. В 1908 г. духовным лицам официально разрешали состоять в черносотенном «Союзе русского народа».

Активно и творчески православное духовенство участвовало в организации пышных празднеств по случаю 100-летия победы над Наполеоном, 300-летия изгнания поляков из Москвы и 300-летия дома Романовых. Торжественный колокольный звон и религиозно-монархический пафос, с которым были отмечены эти юбилеи, имел цель сбить нарастание нового революционного подъема. Одновременно готовилось пополнение списка святых. В это время были канонизированы сибирский митрополит Дмитрий Ростовский, епископ Иосаф (Горленко), патриарх Гермоген. Многие иерархи за заслуги перед «царствующим домом» получали щедрые подарки и награды, духовным академиям было присвоено почетное наименование «императорских»²⁵. Однако все эти действия не способствовали преодолению кризиса, в который погружались и церковь, и самодержавие.

В этой связи уместно привести высказывание видного американского знатока российских проблем: «Русская церковь не выработала правил практического поведения и не умела поэтому приноравливаться к обстоятельствам и хранить, пусть и в ущемленной, несовершенной форме свои основополагающие духовные ценности. Вследствие этого она послушней, чем любая другая церковь, отдавала себя в распоряжение государства и помогала ему эксплуатировать и подавлять..., позволила превратить себя в обыкновенный отросток

государственной бюрократии»²⁶. Кстати, девятая глава цитируемой книги Пайпса, сделавшего в свое время солидный вклад в критику СССР и коммунистического учения, называется «Церковь как служанка государства». Речь в этой главе идет о дореволюционной России. Хотя Пайпс здесь далеко не первооткрыватель. Еще А. И. Герцен, В. Г. Белинский и другие российские мыслители XIX в. разоблачали православную церковь как «опору кнута» и «угодницу деспотизма»²⁷.

Последние годы существования царской России также подтверждают этот тезис. В 1914 г. началась Первая мировая война. Ее причинами были межимпериалистические противоречия из-за территорий, рынков сбыта и сфер влияния. Россия, в частности, стремилась обрести проливы Босфор и Дарданеллы²⁸. Большевики последовательно выступали против этой войны с ее чуждыми для народа целями. С началом империалистической, захватнической войны важнейшей задачей православного духовенства стало ее оправдание и освящение²⁹. В действующей армии 5 тыс. православных священников вдохновляли солдат воевать за «Веру, Царя и Отечество», «защищать не только братьев по вере, но и славу Царя, и честь Родины». Заслуги духовенства на военном поприще отражены в наградах. По неполным данным за годы войны священникам вручили 227 золотых наперсных крестов на Георгиевской ленте. Это награды церковного ведомства. Рясы священников украсили 288 орденов Св. Владимира 3-й степени с мечами, 543 ордена Св. Анны 2-й и 3-й степени с мечами и т. д.³⁰.

Среди других конфессий каких-либо антивоенных выступлений не наблюдалось. Более того, руководство старообрядцев, баптистов, евангелистов призывало своих единоверцев поддержать царя.

Православный клир, оправдывая войну, использовал традиционные аргументы: война «ниспослана Богом», она – «наказание за грехи», «за богохульство и неуважение к вере». Против осуждавших войну в ход пускались обвинения в «измене Родине», «предательстве национальных интересов» и т. п. РПЦ проявляла полную готовность всемерно помогать ведению войны: «Если власть государственная и

церковная пригласит, разрешит, повелит, то церковь и обители без промедления, без колебания и без сожаления отдадут и медь колоколов, и золото, и серебро, и драгоценности икон, и украшения крестов и облачений... на нужды войны»³¹, – уверял церковный официоз.

Кроме идейно-пропагандистского «обеспечения» войны священники составляли метрические выписки на лиц, подлежащих призыву в армию, организовывали сбор средств в пользу русского воинства, соучаствовали в открытии лазаретов для раненых, устанавливали кружки сбора на военные нужды в церквях. В приходах открывались «попечительные советы по призрению семейств лиц, вызванных в войска», собирались пожертвования в пользу русских военнопленных³². Как видно, и в эти годы для духовенства были не чужды и гуманитарная миссия, и общечеловеческие деяния.

Война ускорила назревание в империи системного кризиса, поражавшего и правящую династию, и ведомство православного исповедания. Именно в эти годы усилилось влияние придворной камарильи на церковные дела. По указаниям Г. Распутина комплектовался Синод вплоть до назначения обер-прокурора, решались дела по канонизации. Менее чем за два года сменилось 4 обер-прокурора Синода. Не удивительно, что церковь и не заметила того критического состояния, в котором оказалось самодержавие в начале 1917 г. «У православной церкви не было ничего своего, – констатирует Р. Пайпс, – и она до такой степени отождествила себя с монархией, что, когда последняя рухнула, церковь пала вместе с нею»³³.

Февральская революция 1917 г., став очередным социально-политическим потрясением страны, смела монархию, вынудив «божьего помазанника» Николая II к отречению от престола. «Кругом измена и трусость и обман», – записал в своём дневнике бывший царь. Оставшись без «верховного защитника и хранителя догматов», духовенство некоторое время пребывало в растерянности. С отречением «блюстителя правоверия и всякого в Церкви святой благочиния»³⁴ и приходом к власти буржуазии рушился привычный ритм РПЦ. Но антимонархические настроения масс и размах революцион-

ной борьбы побуждали церковь к быстрой переориентации³⁵. Тем более что Временное правительство уже в марте 1917 г. вынуждено было отстранить от должности наиболее консервативных «князей церкви», монархистов по убеждениям. Новым обер-прокурором Синода стал крупный землевладелец, депутат Государственной думы и председатель ее Комиссии по делам православной церкви В. Н. Львов. В основе государственно-церковные отношения оставались неизменными.

В итоге РПЦ довольно легко и быстро признала новую власть. Обер-прокурор Синода входил в состав правительства, а его права, обязанности и полномочия определялись, как и до революции, Духовным регламентом Петра I и последующими к нему дополнениями. Обер-прокурор оставался связующим звеном между церковью и государством. В определении Синода от 7–8 марта священникам предписывалось «возносить моления о благоверном Временном правительстве». Многие успевшие обуржуазиться церковники верно поняли сущность Временного правительства, самостоятельно реагировали на события и принимали решения о поддержке этого правительства еще до указаний Синода.

По рекомендации Синода отменялись обязательные упоминания во время церковных служб имени императора, а епархиальное начальство обязывалось проводить съезды и собрания с принятием резолюций в поддержку новой власти. Приходское духовенство призывалось к разъяснению общецерковной точки зрения на события в России, суть которой – «свершилась воля Божия» и «доверьтесь Временному правительству». Эти слова из «Обращения Священного Синода ко всем чадам Православной Российской церкви по поводу отречения императора Николая II»³⁶.

О царе как о «блюстителе правоверия» и о его семье в церковной среде необъяснимо быстро забыли. Когда по решению Временного правительства встал вопрос о переезде семьи Романовых в Тобольск, ни один священник не захотел отправиться вместе с ней. Отказался ехать и царскосельский протоиерей и духовник семьи А. Васильев. В этом факте, как в капле, отразилась трагедия союза самодержавия и церкви.

Временное правительство в декларации от 3 марта пообещало политические свободы и отмену сословных, вероисповедных и национальных ограничений. Эти обещания вызвали восторг у руководства конфессий буржуазного происхождения – баптизма, адвентизма, евангелизма и др. Оно поддерживало это правительство во всех его начинаниях, выступало за продолжение империалистической войны, содействовало «займу свободы» и т. п.

Таким образом, российская буржуазия и служители различных конфессий довольно быстро нашли общий язык. Временное правительство, фактически продолжая политику самодержавия в области религии и церкви, остро нуждалось в поддержке религиозных организаций и прежде всего православной церкви. Последняя же рассчитывала сохранить свои привилегии, т. е. ни одна из сторон не была заинтересована в сколько-нибудь существенном изменении прежних государственно-церковных отношений. Здесь также сказывалось своеобразие российской ситуации.

Уместно отметить, что в других странах с утверждением капитализма и приходом буржуазии к политической власти изменялись, нередко весьма радикально, и отношения между государством и конфессиями. Суть изменений зачастую сводилась к отделению церкви от государства и школы от церкви, утверждению свободы вероисповедания и веротерпимости, секуляризации различных сфер жизни. Капитализм требует определенного набора свобод, пусть и не всегда подлинных.

Временное правительство, оказавшись заложником народных ожиданий и собственных обещаний, заявляло о своей готовности к изменениям государственно-церковных отношений, тем более что Россия после отречения Николая II стала «самой свободной» страной в мире. Выполняя обещания, новая власть 20 марта 1917 г. приняла специальное постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», провозглашавшее равенство граждан вне зависимости от вероисповедания. Закон «О свободе совести» от 14 июля 1917 г., подтвердив отмену всяких ограничений, допускал и

вневероисповедное состояние граждан³⁷. Этот акт отменял всякий контроль и принуждение к исповеди, посещению храма и т. п. Современники отмечают, что паства стала избегать храмов, если ранее солдат «повзводно» водили на исповедь, то летом 1917 г. количество исповедовавшихся солдат сократилось в десятки раз.

К моменту принятия этого закона Временное правительство уже отменило наиболее несправедливые правовые нормы прежнего законодательства, выпустило из тюрем и ссылок осужденных царским судом за «религиозные преступления», существенно облегчило условия деятельности для ранее «терпимых» и «гонимых» конфессий в части строительства и ремонта культовых зданий, организации богослужений, открытия школ и учебных заведений, учреждения религиозных изданий и т. п.³⁸

Принятие Временным правительством закона «О свободе совести» явилось самым важным шагом в формировании новой правовой базы государственно-церковных отношений. Однако новая власть не смогла разработать и принять соответствующую совокупность нормативных и подзаконных актов, обеспечивающих реальную свободу совести. Более того, в августе 1917 г. началось свертывание инициатив в реализации данной политики.

Временное правительство так и не пошло на отделение церкви от государства. Оно продолжало оказывать финансовую помощь религиозным организациям. На мероприятия, организуемые властями, как правило, приглашалось духовенство, и не только в качестве «свадебных генералов», но и докладчиков, ораторов. РПЦ продолжала исполнять государственные функции. Не дошли руки у Временного правительства и до практической реализации провозглашенной отмены ограничений по вероисповедному признаку. Конкретное решение этих вопросов, как и других, например вопроса о мире, земле, откладывалось до созыва Учредительного собрания и формирования законодательных органов, т. е. на неопределенный срок, поскольку правительство А. Ф. Керенского всячески откладывало выборы в Учредительное собрание³⁹.

Такое положение устраивало православную церковь. Она продолжала владеть огромными богатствами и землями, сохраняла привилегии. Не случайно руководство РПЦ прочно стояло на верноподданнических позициях по отношению к буржуазному правительству, прославляло войну до победного конца, одобрило расстрел июльской демонстрации в Петрограде, введение на фронте смертной казни, участвовало в борьбе с революционным движением.

Вместе с тем руководство РПЦ, стремясь сохранить все привилегии, еще весной начало подготовку созыва Поместного собора, который и открылся в Москве 15 августа. На Соборе предполагалось избрать патриарха и решить ряд внутрицерковных проблем. Накануне открытия Собора Временное правительство, стремясь создать некоторую видимость отделения церкви от государства, упразднило оберпрокуратуру – она была объединена с департаментом духовных дел МВД в единое ведомство – Министерство исповеданий.

На открытии Собора присутствовал ряд государственных деятелей: премьер-министр Керенский, министр внутренних дел Авксентьев и министр исповеданий Карташов. Участники Собора исходили из необходимости укрепить существующий порядок, сбить революционное движение. Среди членов Собора было немало сторонников мятежного генерала Л. Г. Корнилова. Не случайно с началом мятежа Собор послал ему приветственную телеграмму.

Осенью 1917 г. в отношениях церкви и светской власти нарастает напряженность. Служителей култов не устраивало бессилие правительства в борьбе с революционным движением, со стихийными крестьянскими выступлениями против помещичьего, церковного и монастырского землевладения. Собор выразил резкое недовольство по поводу намерений правительства передать церковно-приходские школы в ведение Министерства просвещения, прекратить преподавание закона Божьего в школах либо сделать это преподавание не обязательным и перестать оплачивать его за счет государства⁴⁰.

В обстановке падения престижа Временного правительства и роста влияния Советов и их большевизации участники Собора спе-

шили организоваться в самостоятельную политическую силу. В ряде мест духовенство выставило на выборах в Учредительное собрание свой собственный список кандидатов. В середине октября 1917 г. ввиду очевидной неизбежности революции Собор приступил к обсуждению вопроса о восстановлении патриаршества. Для большинства участников Собора этот вопрос возник неожиданно, заранее его обсуждение не планировалось, поскольку патриарх как-то не вписывался в «торжество свобод и демократии». Многие делегаты Собора выступали против патриаршества: «единовластие не уживается с соборностью». Но сработал расхожий тогда аргумент сторонников восстановления патриаршества – когда все гибнет, церкви нужен единый вождь.

На Соборе много говорилось о «печальном состоянии народного религиозного сознания». Восстановление патриаршества мотивировалось как необходимостью укрепления внутреннего состояния РПЦ, так и противодействия процессу секуляризации. По словам участника Собора архимандрита Матфея, «последние события свидетельствуют об удалении от Бога не только интеллигенции, но и низших слоев..., и нет влиятельной силы, которая остановила бы это явление, нет страха, совести, нет первого епископа во главе русского народа...по сему немедленно мы должны избрать духовного стража нашей совести, нашего духовного вождя – Святейшего Патриарха...»⁴¹.

Кстати, Собор выразил недовольство принятыми Временным правительством актами, касавшимися государственно-церковных отношений. Специальная делегация Собора во главе с архиепископом Кириллом пыталась убедить премьер-министра А. Ф. Керенского отменить принятые законы. Однако глава правительства заявил, что власть исполнена решимости уничтожить те нити, которые мешают новому строю стать внеконфессиональным. В отчете этой делегации говорилось, что «нить, связующая государство с Церковью в их заботах о крестьянском просвещении народа, теперь уже порвалась»⁴². Такая позиция Керенского, очевидно, обусловлена не столько его принадлежностью к масонам, сколько осмыслением конкретной ситуации.

Победа Октябрьской революции ускорила решение вопроса о патриаршестве. Уже 28 октября, т. е. через 3 дня после провозглашения Советской власти, Собор большинством голосов решил учредить патриаршество. А 5 ноября Московский митрополит Тихон был избран патриархом⁴³. Для РПЦ синодальный период закончился с радикальным изменением параметров ее бытия.

Собор не ограничился решением лишь внутрицерковных вопросов. В специальном «Определении» Собора были сформулированы претензии РПЦ на «первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение». Особая статья – 7-й пункт – подчеркивала, что «глава Российского государства, министр исповеданий и министр народного просвещения и товарищи⁴⁴ их должны быть православными». Как видно, Собор не всегда адекватно ориентировался в изменившейся обстановке.

Итак, в сложный и драматический период российских революций, когда самые различные слои населения, одни осознанно, другие стихийно, выступали за отделение церкви от государства и школы от церкви, фактическое равенство религий – подчеркнем, все эти требования общедемократического характера – ни царское правительство, ни российская буржуазия, находясь у власти, не смогли преобразовать и привести в соответствие со временем по сути феодальные взаимоотношения церкви и государства. С победой Октябрьской революции создавались политические, социально-экономические и правовые основы для принципиально новых государственно-церковных отношений, для действительной свободы совести.

Примечания к главе 8

¹ РСДРП к тому же требовала и отделения школы от церкви.

² По логике «свобода вероисповедания» органически входит в содержание «свободы совести», именно так трактовали свободу совести российские социал-демократы.

- ³ В некоторых изданиях это решение Синода ошибочно трактуется как анафема.
- ⁴ Подробнее см.: *Толстой Л. Н.* Не могу молчать. М., 1985. С. 427–441, 516–518.
- ⁵ См. *Зырянов П. Н.* Указ. соч. С. 121.
- ⁶ См.: Русское православие: вехи истории. С. 380–383.
- ⁷ «Обновленческое движение» в РПЦ организовали не большевики, оно зародилось внутри самой церкви в начале XX в. Большевики в 1920-е гг. лишь использовали его как оппозицию «тихоновской» церкви.
- ⁸ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 10. С. 218.
- ⁹ Подробнее см.: *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 426–427 ; *Бакаев Ю. Н.* Атеизм рабочих Сибири в годы первой русской революции // Известия СО АН СССР. 1976. Вып. 3. № 11. С. 75–81.
- ¹⁰ *Солоневич И. Л.* Народная монархия. М., 2002. С. 573.
- ¹¹ В петиции, которую участники шествия намеревались вручить царю, содержались и такие просьбы – «свободы совести в деле религии» и «отделения церкви от государства». На месте трагедии были найдены несколько простреленных икон. Это произвело сильное впечатление. «Какой же это Бог, – говорили рабочие, – ему в лоб стреляют, а он хоть бы что?».
- ¹² Подробнее см.: *Зырянов П. Н.* Указ. соч. С. 52–58.
- ¹³ Подробнее см.: Русское православие: вехи истории. С. 387–390.
- ¹⁴ *Никольский Н. М.* Указ. соч. С. 426.
- ¹⁵ В целях ограничения массового перехода в другое исповедание министр внутренних дел в августе 1905 г. разослал всем губернаторам циркуляр, в котором предписывалось установить «некоторый промежуток» между подачей заявления и формальным отходом от православия, чтобы дать возможность для «увещевания отпадающего». Оформление перехода поручалось местным властям. См.: *Зырянов П. Н.* Указ. соч. С. 82.
- ¹⁶ О реакции дальневосточного старообрядчества на эти документы см.: *Лобанов В. Ф.* Закон о свободе вероисповедания от 17 апреля 1905 г. и отношение дальневосточного старообрядчества к нему // Приамурье в историко-культурном и естественно-научном контексте России : материалы регион. науч.-практ. конф. (IV Гродековские чтения). Хабаровск, 2004. Ч. 1. С. 231–235.
- ¹⁷ Подробнее см.: *Емелях Л. И.* Крестьяне и церковь накануне Октября. Л., 1976 ; *Персиц М. М.* Атеизм русского рабочего (1870–1905 гг.). М., 1965 ; и др.
- ¹⁸ *Зырянов П. Н.* Указ. соч. С. 99.
- ¹⁹ Там же. С. 142.
- ²⁰ Там же. С. 142, 155.
- ²¹ См.: Церковные ведомости. 1907. 9 июня. С. 264.
- ²² В конце 1980-х гг. имел место рецидив «хождения во власть» духовных лиц. В работе I Съезда народных депутатов СССР участвовало 7 религиозных деятелей. Однако вскоре руководящие органы конфессий рекомендовали клиру не избираться в депутаты различных уровней, поскольку духовным лицам сложно и исполнять свои обязанности, и участвовать в законотворчестве, решать конкретные вопросы, исполнять наказания избирателей и т. п. – См.: *Симорот С. Ю.* Власть и религия: история отношений (1941–1990). Хабаровск, 2014. С. 114–117.

- ²³ В составах I–IV Государственных дум и Государственного совета было представлено только православное духовенство, служителей иных конфессий в этих органах не было.
- ²⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 431.
- ²⁵ Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.). С. 269–272.
- ²⁶ Пайнс Р. Россия при старом режиме. С. 292–293.
- ²⁷ См.: Сухов А. Д. Атеизм передовых русских мыслителей. М., 1980. 228 с.
- ²⁸ В этой связи попытки именовать эту империалистическую войну войной Отечественной представляются абсурдными.
- ²⁹ С началом войны Санкт-Петербург был переименован в Петроград, а в 1916 г. Священный Синод запретил наряжать новогоднюю елку как «вражескую немецкую затею».
- ³⁰ Подробнее см.: Пчелинцев А. В. Армейское и флотское духовенство накануне и в годы Первой мировой войны (опыт религиозно-нравственного и патриотического воспитания) // Религия и национализм. М., 2000. С. 31–44.
- ³¹ Православный благовестник. 1917. № 5. С. 84. Напомним, что изъятие церковных ценностей для борьбы с голодом в 1922 г. проходило при активном противодействии значительной части духовенства, хотя эти ценности предназначались не для войны, а для спасения миллионов голодающих. Подробнее см.: Бакаев Ю. Н. Власть и религия: история отношений (1917–1941). Хабаровск, 2002. С. 60–68.
- ³² См.: Религия и власть на Дальнем Востоке России. С. 104–106.
- ³³ Пайнс Р. Указ. соч. С. 293.
- ³⁴ Так именовался император в Своде законов Российской империи 1832 г.
- ³⁵ Даже некоторые члены царской фамилии участвовали в демонстрациях, носили красные банты и при этом пели «Марсельезу».
- ³⁶ См.: Цытин В. (протоиерей). История Русской православной церкви. 1917–1990. Московская патриархия, 1994. С. 223.
- ³⁷ См.: Ключков В. В. Закон и религия: От государственной религии в России к свободе совести в СССР. С. 129–131.
- ³⁸ См.: Одинцов М. И. Указ. соч. С. 145.
- ³⁹ Там же. С. 145–148.
- ⁴⁰ Крывелев И. А. Русская православная церковь в первой четверти XX в. М., 1982. С. 26–27.
- ⁴¹ Цытин В. (протоиерей). Указ. соч. С. 14.
- ⁴² Там же. С. 27. Подробнее о Соборе см.: Там же. С. 9–26.
- ⁴³ Известный писатель И. А. Бунин, считавший себя верующим, отреагировал на это событие следующей записью в дневнике: «Возведен патриарх «Всея Руси» на престол нынче – кому это нужно ?!» См.: Бунин И. А. Собрание сочинений. М., 1988. Т. 6. С. 400.
- ⁴⁴ Так тогда именовались заместители министров.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История взаимоотношений государства и Русской православной церкви наглядно подтверждает немалую роль религиозно-церковного комплекса в политическом, экономическом и культурном процессе России. Значимость этой роли не всегда поддается однозначным оценкам. Включенность РПЦ в различные сферы бытия, наделение ее исполнением государственных функций изначально предопределяет как сложность и заидеологизированность данной темы, так и различие точек зрения о месте церкви в истории страны.

Введение христианства на Руси – событие, безусловно, огромного и судьбоносного значения. И это событие явилось реализацией исторической закономерности, обусловленной всей совокупностью общественно-исторических обстоятельств того времени. Объективные факторы диктовали необходимость замены родоплеменного политеизма новой религией, соответствующей потребностям крепнущего феодализма. При выборе религии «политическая воля» князя Владимира совпала с общественными потребностями. Тот факт, что новая религия утверждалась князем, определил становление церкви как государственной структуры. Византийская традиция отношений светской власти и церкви во многом была перенесена в Киевскую Русь. При этом почти пять веков РПЦ зависела от Константинополя.

Христианизация русских земель облегчила приобщение их населения к соответствующему времени уровню цивилизованности, к общечеловеческим ценностям. Несколько веков РПЦ содействовала процессу «собирания» централизованного русского государства, помогала отражать внешние угрозы, стремилась смягчить анархию и феодальные распри. В этой деятельности большим подспорьем было внутрицерковное единство, которое олицетворяли киевские, затем московские митрополиты. Парадоксально, но зависимость от Византии при этом способствовала укреплению позиций РПЦ внутри страны.

Статус государственной церкви изначально обусловил, во-первых, исполнение православным клиром ряда важных государственных функций, во-вторых, гарантировал церкви материальные источники существования (десятина, земельные пожалования и др.), в-третьих, предоставлял духовным лицам как «государевым людям» немало льгот и привилегий, в-четвертых, обеспечивал покровительство светских властей распространению православия, строительству церквей и монастырей. РПЦ довольно быстро превратилась в типичный феодальный институт и крупного землевладельца.

Важную роль в деятельности РПЦ играли монастыри. К началу XVIII в. Россия имела весьма разветвленную систему монастырей, различных по своему рангу и количеству братии. Общим же признаком для всех монастырей была их органическая включенность не только в сугубо церковную, но и государственную сферу жизни, следствием чего стало накопление монастырских богатств, прежде всего земельных, за счет боярских пожалований и вкладов, а также за счет купли и силового отторжения крестьянских земель. Как признает современный православный автор, «в результате монастыри овладевали такими богатствами, размер которых стал во много раз превышать разумно необходимые для жизни и деятельности самих монахов» (Православие. Полная энциклопедия, С. 42). Сосредоточенные в руках монашества земли, с одной стороны, создавали условия для «обмирщения» уклада в обителях, с другой – вызывали многократные попытки государей изъять эти земли в пользу, прежде всего, формировавшегося дворянства. Наличие у монастырей значительных имуществ (в том числе земли) было обусловлено отчасти объективной необходимостью. Однако избыточные богатства приводили к аморальным, негативным явлениям в жизни обителей.

С принятием христианства одним из культурообразующих факторов становится православие. Одновременно в славянских землях начался процесс усвоения многих элементов византийской цивилизованности, что говорит о довольно высоком уровне дохристианской культуры Древней Руси. Русская культура, как светский, так и рели-

гиозный ее компонент, вобрала в себя многое из язычества. Взаимопроникновение языческого, стихийно-народного, византийского, православного культурных потоков обусловило этноконфессиональную специфику русской средневековой культуры. В первые века после крещения киевлян взаимодействовали две тенденции – христианизация древнеславянской (языческой) культуры и «оязычивание» православия. Этим во многом и объясняется двоеверие и религиозный синкретизм, также составляющие этноконфессиональную специфику культуры Руси-России.

Различные грани духовной культуры говорят о способности усваивать русским человеком-мыслителем и художником все передовое и общечеловеческое, о творческом развитии всего этого применительно к особенностям России и ее народа. Так, философско-социологическая мысль, тяготея к образности и символизации, выражала государственно-объединительные устремления, обосновывала как идеал общественного устройства гармоническое сочетание властей светской и духовной. Уже в Средние века сформировались представления о религиозно-политической сущности русской монархии («святорусское царство», «боговенчаные цари», «народ-богоносец» и т. п.).

Весьма неоднозначным было отношение РПЦ к просвещению и науке. Положительное влияние церкви в X–XIV вв. на развитие светского образования во многом диктовалось социально-экономическими потребностями общества и в меньшей мере вытекало из сущности религиозной идеологии. С середины второго тысячелетия отношение РПЦ к светскому просвещению и науке становится настроженным, а нередко и враждебным. Духовенство увидело в просвещении рассадник ересей, вольнодумства и безбожия, с которыми церковь с помощью светской власти всегда боролась. Да и в целом для православия, в силу его особого консерватизма, характерна большая приверженность к библейским сентенциям типа «во многой мудрости – много печали» и т. п. Нараставшая секуляризация культуры изменила соотношение религиозного и светского начала в пользу послед-

него. Это подготовило необходимые условия для бурного культурного подъема в XVIII–XIX вв., в котором РПЦ сколько-либо заметной роли не играла. В этой связи всякие утверждения, что религия и ее служители были «демиургом» и «главным хранителем культуры» вряд ли истинны.

Формирование государственно-церковного альянса не было поступательным и безоблачным процессом. Даже в Средние века обострялось противоборство светской и духовной властей, в основе которого лежали политические и экономические интересы, а нередко и амбиции обеих сторон. Только реформы Петра I превратили духовенство в отряд послушных чиновников абсолютистского государства. Союз престола и алтаря был исторически выгоден каждой из сторон. Однако превращение церкви в придаток государства развенчивало ее как религиозный, вероучительный институт. А стремление РПЦ к монополии на духовную сферу общества, ее жесткие действия в отношении всех возможных «идеологических» конкурентов не позволили идеям веротерпимости, свободомыслия, научного религиоведения и материализма получить широкую распространенность в канун крушения конфессионального государства и рождения государства светского (*Одинцов М. И.* Указ. соч. С. 14–15). В огосударствлении церкви лежат истоки ее драмы в XX в.

С полным огосударствлением РПЦ изменялся и облик православного духовенства. Для значительной его части стали присущи косность и традиционализм, невнимание к острым социально-экономическим проблемам, стремление увековечить самодержавие, борьба с народным антикрепостническим, освободительным, революционно-демократическим движением. Все это, во-первых, приводило к функциональному ослаблению, к кризису господствующей церкви; во-вторых, стимулировало рост антиклерикализма, религиозного индифферентизма и отход от религии; в-третьих, резко снижало потенциал интегрирующей функции православия. Кроме того, на ослабление этой функции «работали», и весьма значительно, такие реалии российской жизни, как сословное деление общества, крепостное пра-

во, помещичье землевладение, различные проявления классовой борьбы, свободомыслие, ереси, раскол в РПЦ, деятельность старообрядчества, различных деноминаций, сект и др.

Усложнение и секуляризация основных сфер жизни обостряли необходимость правотворчества. Новые законы изменяли баланс юрисдикции в пользу светского судопроизводства и демократизации судебного процесса. Эта тенденция была присуща и уголовному, и семейно-брачному законодательству. Однако позиции церковной юрисдикции в этой области оставались вплоть до 1917 г. весьма существенными. Миллионы браков заключались исключительно в лоне церкви. Дела тысяч и тысяч подданных империи рассматривались святительскими судами. В этом ярко проявлялось исправное исполнение церковью государственных функций.

Революционное движение конца XIX – начала XX в. показало слабость влияния церкви на народные массы, особенно на рабочий класс, тщетность многовековых проповедей патриархальных ценностей покорности, социальной и политической пассивности. Попытки осуществить церковные реформы на практике сводились к поиску, не всегда успешному, обновленных форм и методов воздействия на народ. Основы взаимоотношений РПЦ и самодержавия оставались прежними. Поэтому внутренний кризис церкви являлся лишь отражением общего кризиса самодержавно-монархической системы с ее идеологией – «православие, самодержавие, народность». И всякая реформа РПЦ могла осуществиться только при условии отделения церкви от государства, а на это не могла пойти ни одна из сторон.

С другой стороны, союз «креста и короны» обусловил связь освободительного, революционно-демократического движения с распространением свободомыслия и атеизма, с антицерковным и антирелигиозным движением. В обществе укоренялось мнение о необходимости отделения церкви от государства. Не случайно в начале XX в. общедемократический лозунг свободы совести стал программным требованием не только социалистических, но и буржуазных партий. Новые времена требовали радикального обновления отношений госу-

дарства и церкви. Обобщая опыт прошлого и современную практику государственно-церковных отношений, имеет смысл, на наш взгляд, сформулировать некоторые мнения, позволяющие глубже уяснить и матрицу, и специфику взаимоотношений государства, общества и религии.

Базовым условием свободы совести является последовательно реализуемое отделение церкви от государства и школы от церкви. Это основа цивилизованного варианта государственно-церковных отношений. Только она позволяет обеспечить фактическое равноправие конфессий, консолидацию общества и создание правового государства. Всякие попытки, прямые или скрытые, превратить какую-либо конфессию в том или ином регионе России в некое подобие государственной структуры приводят лишь к клерикализации политики и общественной жизни, к межконфессиональным трениям, к попранию прав неверующих и атеистов.

Однако любая конфессия не может быть отделенной и изолированной от общества, от его интересов. Служители культов, не подменяя государственных чиновников, депутатов и пр., имеют возможности и методы, чтобы участвовать в решении гуманитарных, общенациональных задач. Авторитет конфессии напрямую зависит от наличия у ней адекватной времени социальной доктрины, основанной на принципах справедливости и человеколюбия, от деятельности по реализации этой доктрины, от морального облика служителей церкви и их отношения к дорогим квартирам, иномаркам, часам и т. п., а в ряде случаев в разумном дистанцировании от светских СМИ. Тогда бы и патриарху не пришлось обращаться к священнослужителям с призывом не эпатировать публику. Практика «нестяжательства» только повышала бы нравственный авторитет духовенства.

Всякое навязывание религиозности, и прежде всего посредством государственных СМИ, не соотносится с принципами свободы совести и чревато негативными проявлениями. Так, телетрансляции праздничных богослужений из православных храмов с участием первых в государстве лиц не соответствуют принципам отделения церкви

от государства и вызывают, по меньшей мере, сомнения в профессионализме журналистов и их хозяев, недоумение мусульман, протестантов, иудеев, атеистов и т. д. вплоть до пропагандистских кампаний против РПЦ. Навязанная религиозность вряд ли станет национальной идеей, смягчит нравственно-политический кризис, искоренит коррупцию или хотя бы устранил пошлость и бездуховность в СМИ.

Современному человеку и обществу в целом нужна и необходима реальная история, а не очерненная или «политкорректная», как изображают ее некоторые «телеисторики». В мутном и искривленном историческом пространстве «духовные скрепы» даже и не просматриваются. В истории конфессий, общественной мысли, политических и правовых учений такие явления, как антиклерикализм, свободомыслие, атеизм не должны быть фигурой умолчания.

Вопросы истории церквей и конфессий, свободомыслия и атеизма более, на наш взгляд, целесообразно и продуктивно изучать не в рамках школьных и вузовских дисциплин (православная этика, богословие и пр.), а в процессе освоения светских социально-гуманитарных дисциплин (история, философия, культурология и др.). У последних для этого имеется достаточный потенциал.

Недопустимо также сводить роль РПЦ в развитии русской культуры к «однозначно реакционной» или «исключительно прогрессивной». Светский характер образования не исключает, но предполагает изучение религиоведения, а не богословия, не Закона Божия, сопоставление религиозных и научно-материалистических взглядов, объективную оценку роли и места религии и свободомыслия на различных этапах истории.

Краткая справка о видных политических, культурных и религиозных деятелях¹

Аввакум Петрович (1620/21–1682) – протопоп, видный идеолог старообрядчества, один из руководителей раскола. Резко выступал против церковной реформы Никона, за что был сослан в 1653 г. в Сибирь. После возвращения из ссылки продолжил борьбу. В 1666 г. по решению Церковного собора расстрижен, предан анафеме, сослан в Пустоозерск и посажен в «земляную тюрьму». Страстно обличал пороки официальной церкви и царские «неправды». Автор нескольких десятков произведений (от 43 до 80), в том числе автобиографического «Жития». «За великие на царский дом хулы» заживо сожжен в 1682 г. в срубе.

Алексей (Алексей Святой) (?–1378) – митрополит Киевский и Всея Руси. Во время княжения малолетнего Дмитрия Ивановича (Донского) являлся фактически главой правительства, добивался возвышения Москвы как центра объединения русских земель. Неоднократно примирял князей в распрях. Автор грамот, поучений и переводов Нового завета.

Бичурин Никита Яковлевич (в монашестве Иакинф) (1777–1853) – архимандрит Иркутского Вознесенского монастыря, ректор Иркутской семинарии. В 1807 г. в качестве начальника Пекинской духовной миссии отправлен в Китай, где пробыл 14 лет. Перевел с китайского языка ряд крупных сочинений по истории и географии Китая. Автор «Записок о Монголии» (в 2 т.). В Сибири общался с декабристами, подавал прошение о снятии духовного сана, которое было отклонено в 1832 г. царем. За свои работы получил 3 (!) Демидовские премии. Был избран членом Азиатского общества в Париже и членом-корреспондентом Академии наук Российской империи.

¹ Источники справки см.: Орлов А. С., Георгиева Н. Г., Георгиев В. А. История России : словарь-справочник. М., 2011 ; Русский биографический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. М., 2007 ; Энциклопедия российской монархии. М., 2002 ; и др.

Вассиан (Патрикеев Василий Иванович) (?–до 1545) – князь, писатель, ученик Нила Сорского. Один из идеологов нестяжательства, отстаивал простоту в церковном убранстве, осуждал угнетение крестьян на монастырских землях. Автор особой редакции Кормчей. В 1499 г. по приказу Ивана III пострижен в монахи и сослан в Кирилло-Белозерский монастырь. В 1508 г. возвращен из ссылки Василием III. В 1531 г. за ересь вновь сослан в Волоколамский монастырь, где и умер.

Гапон Георгий Аполлонович (1870–1906) – священник, общественно-политический деятель. С 1904 г. выступал с проповедями в духе христианского социализма. 9 января 1905 г. организовал шествие рабочих к Зимнему дворцу для подачи Николаю II петиции, включавшей экономические и политические требования. После расстрела шествия успел скрыться за границу. Осенью 1905 г. по амнистии вернулся в Россию, имел контакты с полицией. ЦК партии эсеров приговорил его к смертной казни. Повешен 28 марта 1906 г. в Озерках под Петербургом.

Геннадий Гонозов (?–1505) – Новгородский архиепископ, проводил политику Москвы в недавно присоединенном Новгороде. Вместе с Иосифом Волоцким боролся против новгородско-московской ереси («жидовствующих») и жестоко расправлялся с еретиками. Противодействовал политике Ивана III по вопросу земельных владений архиепископской кафедры. В 1503 г. был вызван на Собор в Москву, где были запрещены поборы при поставлении на церковные должности. Несмотря на это Геннадий продолжал брать еще большую мзду, за что и был смещен великим князем и митрополитом с кафедры. Под его руководством составлен первый в России полный текст Библии (1499 г.).

Гермоген (ок. 1530–1612) – патриарх Московский и Всея Руси. Сторонник царя В. И. Шуйского, наложил проклятье на И. Болотникова. Выступал против польских интервентов и избрания на русский престол королевича Владислава. После сдачи Москвы полякам от-

крыто призвал к всенародному восстанию, за что был заключен в Чудов монастырь, где погиб от голода. Причислен к лику святых.

Герцен Александр Иванович (1812–1870) – русский революционер, писатель, философ. Остро критиковал крепостнический строй, разработал теорию «русского социализма», один из основоположников народничества. Автор художественных произведений «Кто виноват?», «Доктор Крупов», «Сорока-воровка» и др.

Голубинский Евгений Евстигнеевич (1834–1912) – знаменитый историк Русской православной церкви. Окончил Московскую духовную академию. С 1861 г. преподавал в ней историю РПЦ, профессор, академик. Его главный научный труд «История Русской церкви» в двух томах. Из других работ известны также «История канонизации русских святых», «Преподобный Сергий Радонежский», «К нашей полемике со старообрядцами».

Иларион – первый Киевский митрополит из русских. Его поставление в 1051 г. было связано с попыткой Ярослава Мудрого освободиться от опеки Византии в церковных делах. Из сочинений Илариона до нас дошли «Слово о законе и благодати», «Исповедание веры», «Поучение о пользе душевной ко всем христианам». В них утверждались идеи равенства всех народов, высоко оценивались деяния князей, прославивших русскую землю, выражалась уверенность, что русский народ никогда не будет поработен чужеземцами.

Иннокентий (в миру Вениаминов Иван Евсеевич) (1797–1879) – митрополит Московский и Коломенский (с 1868 г.). Распространял христианство на Алеутских островах. Обосновал учреждение Камчатской епархии, которую в 1840 г. и возглавил. С пасторской миссией объездил всю Восточную Сибирь. При его главном и непосредственном участии были переведены многие книги Священного Писания на алеутский, курильский и якутский языки. Все деяния генерал-губернатора Н. Н. Муравьева-Амурского по борьбе с коррупцией, беззаконием, освоению Приамурья неизменно встречали благословение, одобрение и помощь со стороны Иннокентия.

Иоанн Кронштадский (в миру **Сергиев Иван Ильич**) (1829–1908) – настоятель Андреевского собора в Кронштадте. Один из основателей «Союза русского народа», участник церковной травли Л. Н. Толстого. Практиковал целительство. Видный проповедник православия и монархизма. Однако, по словам тогдашнего премьер-министра графа С. Ю. Витте, его выступления против революционного движения нередко носили погромный характер и были «недостойны не только отца церкви, имеющего руководство душами православных христиан, но даже недостойны хорошего, умного человека» (См. Витте С. Ю. Воспоминания. М., 1960. Т. 3. С. 512). Ныне канонизирован РПЦ как «святой праведный».

Иоасаф Хатунцевич (?–1758) – распространитель православия в Сибири. В 1742 г. избран начальником православной миссии, отправлявшейся на Камчатку. Обратил в православие около 2 тыс. аборигенов, построил несколько храмов и школ. Автор краткого катихизиса «Сила божественного учения».

Иов (в миру **Иоанн**) (?–1607) – первый русский патриарх, ставленник Б. Годунова. В 1586 г. поставлен митрополитом всея Руси. В 1588 г. после долгих переговоров было получено согласие восточных патриархов на учреждение в России патриаршества. С 1589 г. Иов – патриарх. В 1598 г., по смерти царя Федора, оказался фактически во главе государства и содействовал избранию царем Б. Годунова. Активно выступал против Лжедмитрия I – «еретика и расстриги», предавал его церковному проклятию. В июне 1605 г. сведен с патриаршего престола и сослан в Старицкий монастырь боярами, противниками Годуновых, признавшими царем Лжедмитрия I.

Иона (?–1461) – митрополит Московский (с 1448 г.), в период феодальной войны 1425–1453 гг. поддерживал великого князя Московского Василия II. С арестом (1441 г.) кандидата Константинопольского патриарха на русскую митрополию Исидора, признавшего Флорентийскую унию, Василий II предложил в митрополиты Иону. Собор русских епископов утвердил эту кандидатуру, что подтвержда-

ло установление в 1448 г. фактической независимости (автокефалии) РПЦ от Константинопольской патриархии.

Иосиф Волоцкий (в миру **Иван Санин**) (1439–1515) – церковный писатель, игумен, основатель Иосифо-Волоколамского монастыря, глава течения иосифлян. На Церковном соборе 1503 г. иосифляне добились отклонения проекта ликвидации монастырского землевладения, выдвинутого нестяжателями и поддержанного Иваном III. В эти годы И. Волоцкий обосновывал теорию божественного происхождения великокняжеской власти и ее приоритет как в светских, так и в церковных делах. В книге «Просветитель» убеждал не верить в искренность покаяния еретиков, всячески разыскивать их, заточать в тюрьмы, казнить. Канонизирован в 1591 г.

Карсавин Лев Платонович (1882–1952) – историк, профессор Санкт-Петербургского университета. Автор работ «Средневековое монашество» (1911 г.), «Очерки религиозной жизни Италии XII–XIII вв.» (1912 г.) и ряда статей по истории средневековой духовной культуры. Преподавал в Санкт-Петербургском университете.

Карташев Антон Владимирович (1875–1960) – церковный и общественный деятель. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, затем служил доцентом на кафедре истории Русской церкви. С началом освободительного движения покинул академию, так как для него было ясно, что духовное ведомство окажется очагом реакции. Руководил кафедрой церковной истории на Бестужевских курсах. Резко критиковал официальную церковную деятельность. Автор ряда работ по истории Русской православной церкви.

Кизеветтер Александр Александрович (1866–1933) – историк и публицист, видный деятель «Союза освобождения» и партии кадетов. Автор ряда работ по русской истории: «Посадская община в России XVIII столетия», «Городовое положение Екатерины II» и др. Для его «исторических портретов» характерно сочетание психологической глубины, научной точности и ясности изложения.

Климент Смолятич (нач. XII в. – после 1164 г.) – русский церковный писатель. Посвящен Собором епископов (1147 г.) в митропо-

литы. После смерти князя Изяслава был вынужден оставить митрополичью кафедру. Климент – высокообразованный человек своего времени. Летопись отмечает, что такого великого «книжника и философа» не бывало на русской земле.

Ключевский Василий Осипович (1841–1911) – знаменитый русский историк, академик, с 1906 г. – член Государственного совета. С 1871 по 1906 гг. преподавал в Московской духовной академии. Основные его работы: «Древнерусские жития святых как исторический источник», «Боярская дума Древней Руси», «Курс русской истории». В его монографиях и статьях раскрываются различные аспекты истории РПЦ, сословий, финансов, социально-экономического быта.

Лавров Петр Лаврович (1823–1900) – философ, социолог, теоретик революционного народничества. Профессор, преподавал в военных учебных заведениях, участвовал в политической антиправительственной деятельности. Пропаганду научного мирозерцания считал основным средством преобразования России. Активно участвовал в деятельности Парижской коммуны. В начале 1880-х гг. примкнул к «Народной воле», вместе с тем критиковал революционный авантюризм.

Макарий (1482–1563) – митрополит Московский и Всея Руси и политический деятель. Активно содействовал утверждению власти Ивана IV, упрочению позиций РПЦ, реформе государственного управления. Под его влиянием и при личном участии Иван IV в 1547 г. принял титул царя. Макарий – один из вдохновителей казанских походов, инициатор кампании по канонизации местных святых. С его участием составлены «Степенная книга», «Минеи Четьи», Лицевой летописный свод, открыта первая типография в Москве.

Макарий (в миру Булгаков Михаил Петрович) (1816–1882) – митрополит Московский, богослов, историк церкви, академик. Преподавал русскую историю (церковную и гражданскую) и богословие в Киевской и Петербургской духовных академиях. Автор фундаментального сочинения «История русской церкви» в двенадцати томах, а

также работы «История русского раскола, известного под именем старообрядчества».

Макарий (в миру **Невский Михаил Андреевич**) (1835–1926) – начальник Алтайской миссии, с 1891 г. – епископ (с 1906 г. архиепископ) Томский. С 1912 г. – митрополит Московский и Коломенский. Перевел на алтайский язык ряд богослужебных книг. Одним из первых в проповеднической деятельности конца XIX в. применял «волшебный фонарь и туманные картины» (эпидиаскоп и слайды).

Николай (в миру **Касаткин Иван Дмитриевич**) (1836–1912) – основатель Русской православной миссии в Японии, с 1906 г. – архиепископ Японский. Открыл семинарию и несколько катихизаторских училищ. Автор публикаций «Япония и Россия», «Япония с точки зрения христианской миссии» и др. Его трудами построен собор в Токио и несколько церквей в Японии.

Никольский Николай Михайлович (1877–1959) – известный историк-востоковед и историк религии. Член-корреспондент Академии наук СССР (1946 г.). Еще в начале XX в. опубликовал ряд научных работ по истории православия и других конфессий, в том числе книгу «Протопоп Аввакум» (1915 г.), статью «Основные моменты в развитии русской церковной жизни» (1916 г.) и др. Основной труд по этой тематике «История русской церкви» (1930 г.) неоднократно переиздавался.

Никон (в миру **Никита Минов**) (1605–1681) – патриарх Московский и Всея Руси (с 1652 г.). В целях укрепления позиций РПЦ провел богослужебную реформу (исправление книг и икон по византийским образцам, коррективы в обрядности, встраивание церкви в общегосударственную структуру), вызвавшую к жизни движение за сохранение старых обрядов (старообрядчество), которое привело к церковному расколу. Попытка поставить патриаршество выше самодержавия породила конфликт между Никоном и царем. Церковный собор 1666–1667 гг. подтвердил реформы Никона, но снял с него сан патриарха. Остаток жизни провел в ссылке в Ферапонтовом монастыре под Вологдой.

Нил Сорский (Майков Николай) (ок. 1433–1508) – русский церковный деятель, идеолог «нестяжательства». Основатель монашеского скита на р. Соре. Проповедовал аскетизм, «уход от мира», отказ монастырей от земельной собственности и накопления богатств. Считал излишним иметь в храмах золотые или серебряные сосуды и всякие украшения. Отличался религиозной терпимостью.

Павлов Алексей Степанович (1832–1898) – известный русский канонист, заслуженный профессор Императорского Московского университета. Глубокий знаток церковного права. Основные его сочинения: «Об участии мирян в делах церкви», «Очерк секуляризации церковных земель в России», а также «Курс церковного права», впервые изданный уже после смерти А. С. Павлова в 1902 г. и через сто лет переизданный (СПб. : Лань, 2002. 384 с.)

Платон Левшин (1737–1812) – митрополит Московский. Екатерина II, высоко оценив искусство проповеди, назначила его законоучителем к наследнику престола – будущему императору Павлу I. С 1768 г. – член Синода, с 1770 г. – архиепископ Тверской с оставлением в должности законоучителя наследника и его невесты. Его «Инструкция благочинным» способствовала улучшению учебы в московских академии и семинарии, быта духовенства. Составленная им «Краткая российская церковная история» – первый по времени систематический курс.

Платонов Сергей Федорович (1860–1933) – русский историк, академик АН СССР (член-корреспондент с 1908 г.). С 1899 г. – профессор Петербургского университета. По своим политическим взглядам был монархистом. В 1918–1929 гг. – председатель Археографической комиссии, Комиссии по изданию сочинений А. С. Пушкина (с 1928 г.) и т. д. Основные его труды посвящены истории Смуты. «Лекции по русской истории профессора С. Ф. Платонова» в 1917 г. вышли в свет десятым изданием.

Победоносцев Константин Петрович (1827–1907) – государственный деятель, юрист. Преподавал законоведение великим князьям, в том числе будущим императорам Александру III и Николаю II.

С 1868 г. – сенатор, с 1872 г. – член Государственного совета, в 1880–1905 гг. – обер-прокурор Синода. Автор манифеста 29 апреля 1881 г. о незыблемости самодержавия. Противник западноевропейской культуры, рационализма, распространения народного образования. Не допускал равенства конфессий, отделения церкви от государства. На посту обер-прокурора Синода способствовал преследованиям старообрядцев, сектантов, Л. Н. Толстого, выступал за клерикализацию начального образования.

Прокопович Феофан (1681–1736) – русский церковный и государственный деятель, писатель, сподвижник Петра I. С 1721 г. – вице-президент Синода, с 1724 г. до смерти – архиепископ Новгородский. В разработанном им «Духовном регламенте» (положении о Синоде), в политическом трактате «Правда воли монаршей» обосновал упразднение патриаршества и учреждение Синода, развивал идеи просвещенного абсолютизма. Прокопович был одним из образованнейших людей своего времени, участвовал в создании Российской академии наук.

Радищев Александр Николаевич (1749–1802) – русский революционный мыслитель, писатель, философ-материалист. Резко обличал самодержавие и крепостничество, правдиво изображал жизнь народа. Автор оды «Вольность» (1783), «Путешествия из Петербурга в Москву» (1790), и ряда философских сочинений. Отбывал ссылку в Сибирь.

Сергий Радонежский (Варфоломей Кириллович) (около 1320–1391) – русский церковный и политический деятель. Основал Троицкий монастырь (ныне Троице-Сергиева лавра) и несколько других обителей. Ввел общежительный устав, что способствовало созданию крупных монастырских корпораций. Проводил политику на объединение русских земель вокруг Москвы, склонял русских князей к подчинению великому князю Московскому Д. Донскому. Активно участвовал в подготовке Куликовской битвы. Канонизирован в 1452 г. как защитник и «небесный покровитель» великокняжеской власти.

Сильвестр (?–1566) – политический и религиозный деятель, протопоп. С 1540 г. – священник Благовещенского собора Московского Кремля. Пользовался большим влиянием на Ивана IV, входил в состав Избранной рады. Редактор «Домостроя» и автор 64-й главы этого сборника. С 1560 г. в опале, постригся в монахи.

Симеон Полоцкий (1629–1680) – общественный и церковный деятель, писатель. Наставник детей царя Алексея Михайловича. В 1678 г. открыл при царском дворе типографию, активно полемизировал с идеологами старообрядчества. Один из инициаторов создания Славяно-греко-латинской академии. Автор двух сборников стихов и двух книг проповедей.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853–1900) – русский религиозный философ, публицист, доктор философии. Преподавал в Московском университете и на Высших женских курсах. Основные богословские и философские работы: «Критика отвлеченных начал», «Религиозные основы жизни», «Магомет, его жизнь и религиозное учение», «Оправдание добра» и др. Знаток русской лирической поэзии.

Соловьев Сергей Михайлович (1820–1879) – знаменитый историк. Родился, как и В. О. Ключевский, в семье священника, учился в Московском университете, в котором более 30 лет руководил кафедрой русской истории, избирался деканом и ректором. Большой интерес представляют его работы «История падения Польши», «Публичные чтения о Петре Великом», «Прогресс и религия» и др. Главный труд Соловьева – 29 томов «Истории России с древнейших времен». Сторонник сравнительно-исторического метода, выделял общие черты развития России и Запада, вместе с тем отмечал и своеобразие России.

Трубецкой Евгений Николаевич (1863–1920) – правовед, общественный деятель, доктор философии. Князь. После 1917 г. боролся против Советской власти. Разрабатывал философские вопросы в духе ортодоксальной христианской доктрины. Автор работ «Религиозно-общественный идеал западного христианства в 11 веке» «Философия Ницше», «Умозрение в красках» и др.

Филарет (Дроздов Василий Михайлович) (1782–1867) – митрополит Московский, активный защитник царизма и крепостного права. Прославился молебном «за спасение от крамолы», которым отметил казнь декабристов, автор «Пространного катехизиса», изучавшегося на уроках Закона Божьего, составитель «Манифеста о всемилостивейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей, и об устройстве их быта (1861 г., февраля 19)». Ему были не чужды выступления против прогрессивных стремлений общества и правительства (например, защита телесных наказаний ссылками на Библию).

Филарет (Романов Федор Никитич) (1555–1633) – русский политический деятель, патриарх Московский и Всея Руси (с 1619 г.). Отец первого царя из династии Романовых – Михаила. В мае 1606 г. участвовал в свержении Лжедмитрия I, в мае 1610 г. принял участие в свержении Василия Шуйского. В сентябре 1610 г. возглавил «великое посольство» к польскому королю. В ходе переговоров он отказался санкционировать условия договора, в результате чего был арестован и отправлен в Польшу, где пробыл в плену до 1619 г. Будучи патриархом управлял и церковью и, наравне с сыном, государством; оба подписывались «Государями».

В области внутренней политики Филарет провел ряд важных мер: новое валовое описание и дозор опустевших районов, сыск закладчиков, совершенствование центральных судебных органов, усиление христианизации и русификации народов Поволжья и Сибири, сокращение финансовых привилегий монастырей. Он стоял фактически во главе российской дипломатии и, кстати, составил «тайнопись», т. е. шифр для дипломатических бумаг.

Филипп (в миру Колычев Федор Степанович) (1507–1569) – митрополит Московский и Всея Руси. Поставлен на этот престол в 1566 г., несмотря на отрицательное отношение к учрежденной Иваном IV опричнине. Публично осуждал опричные кровопролития и беззакония. Столкновения с царем привели к низложению Филиппа

(ноябрь 1568 г.) и заточению в монастырь. По приказу царя задушен Малютой Скуратовым. В 1652 г. канонизирован.

Филофей Лещинский (1650–1727) – митрополит Сибирский, организатор миссионерской работы среди коренных народов Сибири. Снарядил миссии в Монголию и на Камчатку. Активно боролся с произволом, взятками, пьянством и т. п. со стороны местной власти. Развитие школьного дела, освящение новых храмов противопоставлялось «страшным беспорядкам» в Сибирской митрополии.

Ярослав Мудрый (978–1054) – великий князь Киевский, сын Владимира Святославича. Несколько раз разбивал печенегов, воевал с Литвой, Польшей и др. Законодатель и автор «Русской Правды». Понимая значение церкви в укреплении государственной власти, создал с помощью Византии Киевскую митрополию. Заложил храм Святой Софии, основал первые монастыри, школу для подготовки клириков из русских людей. Автор «Церковного устава Ярослава», превратившего церковь в мощный хозяйственный механизм и в идеологический аппарат освящения светской власти. Все это позволяет считать Ярослава Мудрого фактически основателем РПЦ.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
1. Язычество и Крещение Руси	19
2. Становление государственной церкви.....	35
3. Монастыри в Средневековой Руси: организация, функции, имущество	48
4. Государственно-церковные отношения в XIII–XVII вв.	72
5. Власть и религия в культурно-историческом процессе Средневековья	94
6. Государство и церковь в эпоху абсолютизма	125
7. Церковная юрисдикция	157
8. Государственно-церковные отношения в период российских революций	187
Заключение	208
Краткая справка о видных политических, культурных и религиозных деятелях	215

Научное издание

Симорот Светлана Юрьевна

**ВЛАСТЬ И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЯ ОТНОШЕНИЙ
(X ВЕК – 1917 ГОД)**

Главный редактор *Л. А. Суевалова*

Редактор *Л. С. Бакаева*

Дизайнер обложки *Е. И. Саморядова*

Компьютерная верстка *Е. Н. Ермишко*

Подписано в печать 10.04.17. Формат 60×84 ¹/₁₆.

Усл. печ. л. 13,37. Тираж 500 экз. Заказ 86.

Издательство Тихоокеанского государственного университета.

680035, Хабаровск, ул. Тихоокеанская, 136.

Отдел оперативной полиграфии издательства Тихоокеанского государственного университета.

680035, Хабаровск, ул. Тихоокеанская, 136.