

Алексей Величко

**РУСЬ
СОБОРНАЯ
И ИМПЕРСКАЯ
ЦЕРКОВЬ**

**В защиту Синодального периода
Русской Церкви**

Москва
«ВЕЧЕ»

УДК 94(3)
ББК 63.3(0)4
В27

Величко, А.М.

В27 Русь соборная и Имперская церковь. В защиту Синодального периода Русской Церкви / Алексей Величко. — М.: Вече, 2016. — 160 с.

ISBN 978-5-4444-4243-2

Знак информационной продукции 12+

Настоящая книга посвящена одному из самых сложных периодов Русской Православной Церкви — Синодальному периоду (1721—1917). Автор не только детально раскрывает причины упразднения патриаршества, но и доказывает ту точку зрения, что исключительно созданием Священного Синода был ликвидирован Русский раскол, едва не погубивший Московскую Русь. Создание Синода не стало изменой идее Третьего Рима, но ее естественным воплощением в новых имперских формах.

Книга рассчитана на широкий круг читателей и снабжена обильным историко-графическим материалом.

**УДК 94(3)
ББК 63.3(0)4**

ISBN 978-5-4444-4243-2

© Величко А.М., 2016
© ООО «Издательство «Вече», 2016

*Моим дорогим учителям
посвящаю эту книгу*

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

Несколько лет назад я включил в свой сборник статей «Византийская симфония» работу «Апология Петра Великого: в защиту Синодального периода Русской церкви (очерк по политической истории нашего Отечества)». Не скажу, что это событие носило будничные черты. Ведь, как я объяснил в предисловии к очерку, в такой форме мне хотелось принести запоздалые извинения первому Российскому императору, записным критиком которого автор этих строк некогда выступал. Та публикация стала результатом длительного изучения тысячелетней истории взаимоотношений Церкви и политической власти на Востоке и Западе, существенно изменившего мои прежние представления и оценки. Когда оперируешь не общими рассуждениями, поверхностными и стандартными, а кладешь в основу логических размышлений конкретные факты, многое в истории видится иначе. Покаяться в этом всегда непросто — те, у кого была причина и хватило смелости публично признаться в прежних заблуждениях, понимают, о чем я говорю.

Выводы, сделанные в нем, едва ли носят сегодня общераспространенный характер, хотя и не представляют собой нечто абсолютно новое в науке. Еще столетие назад авторитетнейшие исследователи в области канонического права и истории Церкви безуспешно предлагали широкой публике уйти от общих соображений, продиктованных идеологическими пристрастиями, чтобы подвергнуть Синодальный период *объективному* научному изучению. К сожалению, их голос едва ли был услышан тогда. И к еще большему сожалению, едва ли с тех пор что-то изменилось к лучшему.

Причина этого вполне очевидна — уровень учености в гуманитарных науках у нас крайне низок, и зачастую, с завидным ригоризмом отстаивая свое мнение, мы руководствуемся не фактически-ми знаниями и не плодами глубоких исследований, а школьными штампами, намертво въевшимися в наше сознание. Не говоря уже о путанице понятий, свойственной нам в очень большой степени.

Один автор не без горькой едкости как-то заметил: «Мы странные люди — русские люди. Я не говорю, что мы не уважаем науки, а все-таки, когда кто-нибудь плюнет на науку — плюнет, может быть, невзначай, но так что брызги все-таки осквернят ее светлый и чистый лик — мы смолчим. Нигде нет такой безграмотности, как у нас в России. Но ни у кого нет такой смелости, как у русских людей. Сколько у нас произносится речей, и каких смелых речей! В две минуты разрешаются основные вопросы русской жизни, русского государственного хозяйства. Эти смелые речи говорятя всегда людьми, с наукой никаких дел не имеющих. Теперь это даже вошло в обыкновение»¹.

Было бы проще всего сказать, что данный упрек обращен лишь к невеждам. Увы, многие выдающиеся личности, как мы увидим из последующего изложения, блистательные умы и искренние патриоты России не смогли перебороть в своем сознании партийные интересы и субъективные предпочтения, становясь удивительно беспомощными, как только речь заходила о темах, требующих беспристрастности. В такие минуты в их речах довлела не наука, а идеология, игнорирующая очевидное.

Как можно, к примеру, не замечать тот факт, что и на Западе, и на Востоке государь обыкновенно имел решающее влияние на дела церковного управления и блюстительства веры? В этом отношении, как мы увидим далее на конкретных примерах, Византийский император, Французский король, император Священной Римской империи германской нации, Испанский монарх, король Сербии, Болгарский царь и Русский самодержец являлись

¹ Юрьев Михаил. Карл Пятый и его время. Этюд. М., 1894. С. 157, 158.

«близнецами-братьями». Но такой простой и ясный вывод *непопулярен* в некоторых кругах, поскольку нивелирует многие надуманные различия между Западом и Востоком, на которых создаются целые теории. В том числе о Римских понтификах, «погрязших в папизме», коим противостоят восточные «симфонические» патриархи, и о византийском «цезаропапизме». Но неужели ученые мужи прошли мимо эпических фигур некоторых (если не сказать многих) Константинопольских, Александрийских и Московских предстоятелей, на фоне которых самые властолюбивые Римские папы выглядят выдающимися скромниками?

Но для многих наших деятелей от науки «все ясно и понятно». Они продолжают твердить, как заученный урок, что, дескать, Римская кафедра, впавшая в лжеучения, постепенно пришла к подавлению государственного начала и сама утратила черты Церкви. Зато Восток, тысячелетиями хранивший истинную веру, дал прекрасный образчик «симфонии», где *параллельно* политической власти действовало священноначалие, не претендующее на политические прерогативы. Да, в истории Западной церкви действительно случалась и «порнократия», и часты случаи жесточайшего противостояния Римской курии государям европейских держав. Безусловно, все это не украшает кафедру апостола Петра. Но разве *все* страницы истории Восточной церкви являются безупречно-белоснежными?

А именно в этом нас и пытаются убедить, причем общими фразами. «Запад, — писал один из виднейших идеологов славнофильства, — отринул основное учение о любви, на котором зиждется вся жизнь Церкви. Этим заблуждением самый принцип христианства предается суду, как некогда был предан суду Богочеловек, поставивший этот принцип. Напротив, на Востоке Церковь, оставшаяся верной всему учению Апостолов, внутренним общением объединяющая верующих настоящего времени и избранных минувших веков, зовет в свои объятия все народы и ожидает пришествия своего Спасителя»².

² Хомяков А.С. По поводу разных сочинений латинских и протестантских//Хомяков А.С. Сочинения богословские. М., 1995. С. 225.

Увы, эта красивая легенда рождена невероятным упрощением исторических фактов, которые, тем не менее, очевидны и доступны. В *реальной*, а не вымышленной церковной истории все далеко не так однозначно. И Запад не пал так низко, как кому-то хотелось бы, и мы не вознеслись так высоко, как того требуют приведенные выше слова. Многими нестроениями была полна и до сих пор не оскудела жизнь Восточной церкви. Достаточно напомнить, *какие* отношения сложились на сегодняшний день между Сербской и Болгарской, Элладской, Американской и Константинопольской церквами, священноначалием Московского патриарха и главами многих украинских епархий. Никто не спорит, что Церковь «зовет в свои объятия все народы». Проблема лишь в том, что некоторые восточные иерархи требуют, чтобы это были *их* объятия. И настойчивость в проявлениях этого навязчивого чувства уже мало похожа на братскую любовь. А Западная церковь, несмотря на все пророчества, по-прежнему играет важную роль в духовной жизни европейских (и не только их одних) народов, мужественно противостоя антихристианской пропаганде и борясь с нравственным разложением общества.

Нравится кому-то это вспоминать или нет, но эпоха Вселенских Соборов прошла под очевидным главенством в Кафолической Церкви Римской кафедры, гасившей совместно с Византийской императорской властью костры всех ересей, которые рождались как раз на Востоке. И первенство чести Рима признавалось на протяжении многих веков всеми без исключения Вселенскими Соборами, Поместными Церквами и самой императорской властью. Характерный пример — стихира на «Господи воззвах», которую поют 18 февраля (старого стиля), в день памяти Римского папы *св. Льва Великого* (440—461), когда Церковь, обращаясь к главному идеологу Халкидонского Собора, возносит: «Что ты именуем, богодухновенне? *Главу ли Православной Церкви Христовой?*» (выделено мной. — *А. В.*).

Мы нередко стыдливо умалчиваем тот факт (кто знает, конечно), что многие проблемы взаимоотношений Константинополя

и Рима обусловлены не честолюбием понтификов (или не только им), но и неумным тщеславием «Византийского папы». Какая, спросим, была необходимость *публично унижать* великую кафедру апостола Петра, «разоблачая» римскую практику, как неправославную, в актах Трулльского Собора 691 года?! То есть буквально через 10 лет после того, как именно апостолики совместно с Византийским царем *Константином IV Погонатом* (668—685) покончили с монофелитской ересью, рожденной в Константинополе. Неужели кто-то на Востоке всерьез полагал, будто обвинительный приговор, вынесенный греками о неканоничности опресноков и celibата, станет прочной основой мира с Римом? Притом что сам предмет канонического спора не стоил ломаного гроша.

Как известно, даже спустя несколько столетий греки откровенно высказывались в том смысле, что у каждой Церкви существует своя практика, и Литургию можно служить как на опресноках, так и на квасном хлебе. Не сомневались на сей счет и в Италии. Нельзя не вспомнить в этой связи ответ папы *Льва IX* (1049—1054) Константинопольскому патриарху *Михаилу Керуларрию* (1043—1059), спровоцировавшему Великий раскол 1054 года, когда тот через подставное лицо повторил упреки в адрес Рима об опресноках. «Ты, — с полным правом писал понтифик, — с небывалой дерзостью и неслыханной смелостью осмелился осуждать Апостольскую Латинскую церковь, — и за что же? За то, что она совершает воспоминание о страданиях Господа на опресноках. Вот уже почти 1020 лет прошло с тех пор, как пострадал Спаситель, и неужели вы думаете, что только теперь от вас Римская церковь должна учиться, как совершать Евхаристию»³.

Конечно же, *Filioque* — трагичная богословская ошибка Римско-католической церкви, преградившая путь к прежнему единству. Но, как известно, первоначально епископы Восточной церкви, вступая в яростные споры с Римской курией о первенстве, совершенно не замечали этого нововведения, не находя

³ *Лебедев А.П.* История разделения Церквей в IX, X и XI веках. СПб., 1999. С. 240.

его опасным. Дело в том, что в то время в Риме никакого единого и цельного учения о *Filioque* просто не существовало — оно сформировалось в более или менее содержательном виде лишь к Ферраро-Флорентийскому собору 1438—1439 годов.

Последующий раздор двух великих кафедр — Рима и Константинополя был обусловлен вовсе не различным отношением к *Filioque*, а вполне практическими соображениями: выяснить, *кто* обладает первенством в Кафолической Церкви. И то обстоятельство, что впоследствии Церковь не признала *Filioque*, не стоит относить к прозорливости лиц, первыми поднявшими этот вопрос; они руководствовались вполне земными мотивами, желая в первую очередь *унизить понтификов*. Всегда следует отличать Божий Промысел от человеческих страстей. Очень часто многое из того, что является незыблемым, истинным, рождено человеческими страстями. Не мы ведем руку Господа, а Он ведет нас, преображая наши соблазны во благо, а ошибки — в мудрость.

С практической точки зрения заблуждения относительно нашего счастливого и непорочного прошлого и «темного окружения» страшны тем, что прививают убежденность, будто именно Восточная церковь непогрешима и Богом избрана. А потому уже убивают способность критично воспринять собственную историю, которая в официальном изложении выглядит красочным лубочным полотном. Как, впрочем, и оценивать себя. Конечно, свою мать нужно любить. Но для того, чтобы пламень любви в душе не угас, вовсе не требуется представлять всех остальных женщин в черном свете. Но сегодня так и происходит: мы *упоены* мнимым превосходством над католиками. И при таком ходе мыслей сам собой напрашивается «стратегический» вывод: Римская церковь обречена, и ее падение станет началом победы Православия. Как будто пророчество о грядущей «мерзости запустения» касается исключительно Запада, а Восток от него свободен.

Но родоначальник русской философии В.С. Соловьев (1853—1900), как к нему ни относись, уже высказал ту очевидную мысль, что бессмысленно ждать торжества Восточной церкви за счет

гибели католического Запада, если даже это событие и произойдет. Да и так ли уж очевидно наше превосходство?! «Если обвинения в адрес католичества освободить от явных натяжек, то оно может иметь лишь тот смысл, что историческая действительность Западной церкви не соответствовала *полноте* христианской истины, не могла вполне переродить жизнь католических народов в христианском духе и таким образом дала возможность обнаружиться в этой жизни антихристианскому началу. Неизбежно следует признать этот факт, но нельзя сказать, что внешняя деятельность церковных людей на Востоке совершенно соответствовала полноте христианской истины, что эта истина вполне воплощена в жизни православных народов, что антихристианское движение не обнаруживается и у нас»⁴.

После трех революций, массового предательства Господа «христоименитым народом», уничтожения Божьих храмов, богоборческих гонений атеистической власти и на фоне нынешних нестроений церковной жизни эти слова воспринимаются особенно ярко и доказательно.

Помимо католиков второе по силе негодование у нашей отечественной патриотики вызывают *Петр Великий* (1682—1725) и Синодальный период Русской церкви. Клеймя Российских императоров и Святейший Синод, «растоптавших» истинное соборное начало, на котором, по мнению некоторых теоретиков, и должна зиждиться церковная жизнь, приводят в качестве очевидного доказательства Символ Веры, где говорится о «Соборной Церкви». Между тем нашим ученым нужно бы знать, что в первоначальном славянском переводе Символа Веры девятый член читался «Во единую Святую *Кафолическую* и Апостольскую Церковь»⁵.

«Слово “соборная”, — разъяснял это недоразумение известный историк Церкви, — как оно понимается теперь, представляет собой весьма тенденциозный перевод “католикэн”, принятого

⁴ *Соловьев В.С.* Славянский вопрос//Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 5. СПб., б/г. С. 55, 56.

⁵ *Суворов Н.С.* Курс церковного права. В 2 т. Т. 1. Ярославль, 1889. С. 4.

II Вселенским Собором. Слово “католикэн” есть прилагательное, непосредственно образованное из “кат олю”, т.е. “по всему (миру)”. Для этого слова существенна идея распространения по всей Вселенной. В слове “соборная” эта идея совсем оставлена в стороне: “соборный” происходит от “собирать”, а собирать можно не только со всей земли, но и в пределах одного народа, города или даже семьи. Большинство древнейших славянских переводов Символов веры и церковных канонов заключают слово “Кафолическая” (Церковь) вместо позднейшего “Соборная”. В переводе (X в.) Иерусалимского Апостольского символа мы читаем: “Кафолическую церковь”. В конце текста Никейского символа, приведенного в Устюжской Кормчей, Церковь названа “Кафоликция”. В самом древнем из дошедших до нас переводов символа Константинопольского Вселенского собора мы находим: “Во единую Святую, Кафоколикию и Апостольскую Церковь”⁶.

Тем не менее заходят так далеко, что саму соборную форму признают единственно оптимальной для реализации своей власти вселенским епископатом, как якобы высшим органом Церкви для всех времен и народов. Даже в деяниях Вселенских Соборов не находят ничего, кроме выражения епископатом мнения представляемых ими Поместных Церквей по вопросам обсуждения. Нам внушают, что десятки епископов, прибывших на очередной Вселенский Собор, например, из Сирии, будто бы выражали не собственные мнения по догматическим вопросам, а лишь свидетельствовали о вере своей паствы⁷.

Неужели у авторов этой «научной» доктрины не возник очевидный вопрос: *зачем* в таком случае нужно столько представителей от одной Поместной Церкви?! Ведь все они к тому времени уже являлись централизованными организациями, во главе которых стояло священноначалие. Достаточно было бы патриархам сне-

⁶ Тышкевич Станислав, священник. Учение о Церкви. Париж, 1931. С. 171, 172.

⁷ Цытин Владислав, протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2002. С. 262—264.

стись друг с другом и обмениваться мнениями относительно воззрения собственных прихожан — предмет спора был бы тотчас разрешен. Но этого-то как раз и не было, поскольку на Соборах отцы выражали не мнение паствы, а, влекомые Святым Духом, разъясняли в спорах между собой догматы веры, которые были к тому времени непонятны самой Церкви.

Сияясь любыми способами устранить императора от вопросов догматики и церковного управления, дабы всем стала очевидной неканоничность создания Святейшего Синода, утверждают, будто бы вселенские соборные постановления подписывались исключительно архиереями или их заместителями. Между тем достаточно посмотреть на акты Соборов, помещенные в «Деяниях», чтобы без труда обнаружить безосновательность подобного утверждения. В частности, под актами VII Вселенского Собора 787 года стоят во множестве подписи монахов тех обителей, которые наиболее активно боролись с иконоборчеством. И в ходе соборных заседаний они имели равное епископам право голоса при обсуждении всех вопросов⁸.

Никогда Вселенские Соборы не были епископскими корпорациями, как нас уверяют. Не только на Востоке, но и на Западе в деятельности Соборов всегда принимали участие и рядовые священники, и настоятели монастырей, и сановники, и сами монархи. Причем участие деятельное и вполне легитимное⁹.

А в эпоху Московской Руси Соборы, в которых не принимали участие в силу тех или иных причин цари, игумены, архимандриты, священники, бояре и князья, считались ущербными, неполными. Их квалифицировали как «сонмище иудейское». *Истинный* Собор мог происходить только с их присутствием, причем царь обязан был открыть и возглавить его работу, определив предварительно

⁸ Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 4. СПб., 1996. С. 395.

⁹ Свою точку зрения на сей счет, широко снабженную историческим материалом, автор этих строк выразил в работе: *Величко А.М.* Правовая (каноническая) природа Вселенских Соборов//Православное Приволжье. № 1 (1). Нижний Новгород, 2007.

повестку дня и состав участников. В общем, все, как при проведении Вселенских Соборов, ставших эталоном для последующих соборных мероприятий¹⁰.

И таких примеров можно привести множество. Как видим, положение дел в нашей церковной науке далеко от благополучия. Сами не замечая, мы создаем *альтернативную историю* Кафолической Церкви, в чем она, вечное детище Христа, совершенно не нуждается. История Вселенской Церкви в целом и Русской церкви в частности настолько величественна, содержательна и грандиозна, что нет никаких причин ее стыдиться. Это летопись пошаговой, тяжелейшей победы духа над плотью, любви над страстями, крестной смерти Христа над нашими грехами. И знать страницы этой летописи мы, как христиане, *обязаны*, если желаем, чтобы наша вера была твердой, сознательной и глубокой.

Найдя в этой связи мой очерк небесполезным и небезынтересным, друзья предложили мне издать его в виде отдельной книги. Что я, обдумав, и сделал. Конечно, работа расширилась в объеме и претерпела некоторые изменения, вызванные как дополнительными соображениями на счет предмета изучения, так и дискуссиями, в которых мне довелось участвовать. Но выводы и оценки, которые я высказал ранее, конечно же, сохранились.

¹⁰ Кантерев Н.Ф. Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. М., 2015. С. 35, 44, 45.

Я вовсе не преувеличиваю достоинств и значения Петра. Петр Великий не имел ясного сознания об окончательной цели своей деятельности, о высшем назначении христианского государства вообще и России в частности. Но он всем своим существом почувствовал, что в данную историческую минуту нужно было сделать для России, чтобы направить ее на настоящий путь, и он всю свою стихийную мощь внес в это дело. Дело, сделанное Петром Великим, было самое полезное и необходимое, и сделал он его крепко.

В.С. Соловьев

Общее освещение протекшего периода истории Русской церкви до сих пор носило преувеличенно-критический и отрицательный характер. У читателя этих обширных материалов может сложиться впечатление о периоде Синодальном как о периоде генерально-дефективном, стоящем ниже уровня пережитых благочестивых периодов в истории Русской церкви. С этой абберацией пора покончить.

А.В. Карташев

Глава I

ПЕТР ВЕЛИКИЙ: PRO ET CONTRA

Сегодня в нашей церковной литературе стало делом чести, походя или целенаправленно, оскорбить Синодальный период. Высказать пару резких отрицательных суждений, которые, как визитная карточка, отличают «своего» от «чужого». Привычно, как по заданной схеме, утверждают, что во времена царя *Алексея Михайловича* (1645—1676) и патриарха *Никона* (1652—1658) имело-де место столкновение духовной и царской властей, некий *случайный эпизод* в «симфоничной» эпохе Московской Руси. А в целом якобы противостояние церковной власти и государства совершенно не характерно для России, как и для других православных держав, в чем усматривают их качественное отличие от католического или протестантского мира. Однако Петр I, будто бы опасаясь, что его антиклерикальные и прозападные реформы

вызовут новое противоборство со стороны священноначалия, разрушил былую гармонию. И решил задачу кардинальным образом, вследствие чего *каноничный* глава церковной власти (патриарх) просто перестал существовать — его должность упразднили.

Несложно заметить, что при всем многообразии «антипетровских» взглядов противников Синодального периода объединяет искренняя убежденность в том, будто первый Российский император *подчинил Русскую церковь государству*, упразднил самостоятельное значение церковной власти и даже вверг ее в беспрецедентное по унижению «Вавилонское пленение». Конечно же, за последним суждением отчетливо проглядывается та мысль, что священноначалие горой стояло за старые, добрые московские «симфонические» порядки, а «протестанствующий» император, увлеченный ложными идеями скроить из России Европу, узурпаторски исказил церковный строй.

Хрестоматийно звучат слова И.С. Аксакова (1823—1886): «Благоустроая Русскую державу по современному ему немецкому государственному фасону, великий благоустроитель подвел и Русскую православную церковь к одному знаменателю со всеми своими преобразованиями, — благоустроил и ее по образу и подобию своих новых государственных учреждений»¹¹. Иными словами, как утверждал этот виднейший идеолог славянофильства, человек глубокой *личной порядочности* и патриот Отечества, Русская церковь в Синодальный период напоминала протестантскую церковную организацию, в связи с чем вопрос о «симфоничности» ее отношений с верховной властью уже просто не стоит.

У него нашлось немало единомышленников и последователей. Так, русский канонист И.С. Бердников (1839—1915) считал, что Синод имел мало общего с соборной формой церковного обсуждения вопросов. Реформа, утверждал он, была нужна, но лишь в качестве *временной меры*. А в целом «Петр I в церковной реформе не находил нужным считаться со взглядами, желаниями

¹¹ Аксаков И.С. К чему ведет взгляд на Церковь как на государственное учреждение// Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 4. М., 1886. С. 121.

и интересами Церкви, а имел в виду исключительно интересы политические»¹².

В XX столетии аналогичные суждения высказывал такой выдающийся иерарх и церковный деятель, как митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев) — (1927—1995): «Судорожная эпоха Петра, разметавшая русскую старину в погоне за европейскими новшествами...»¹³

Отдавая должное государственным деяниям царя Петра Алексеевича, известный историк А.Н. Боханов, наш современник, также полагает, что с его царствования «русский исторический опыт был предан долговому забвению»¹⁴.

Эти и сходные с ними оценки легли в основу «патриотической» позиции крайнего неприятия дел первого Российского императора. С середины XIX века стало само собой разумеющимся, что все недостатки нашей церковной жизни трех прошедших столетий исчезнут только после освобождения Церкви от государственной опеки, восстановления патриаршества и уничтожения Святейшего Синода¹⁵.

Между тем трудно не заметить, что, помимо примелькавшихся авторов негативных, хотя и стандартных оценок, присутствует длинный ряд имен, отстаивавших качественно иную точку зрения. Это далеко не случайные для истории Русской церкви исследователи. Если мы возьмем на себя труд взвесить все *pro et contra*, то обнаружим, что в подавляющем большинстве своем *профессиональные* ученые не спешили клеймить детище Петра Великого. Хотя, как известно, они принадлежали разным эпохам и имели далеко не сходные политические пристрастия.

¹² Бердников И.С. Церковь и Империя. История православной «симфонии» отношений. М., 2013. С. 120, 121.

¹³ Иоанн (Снычев), митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие Духа. СПб., 1996. С. 233.

¹⁴ Боханов А.Н. Русская идея от Владимира Святого до наших дней. М., 2005. С. 199.

¹⁵ См. об этом: Соловьев В.С. История и будущее теократии//Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 4. СПб., б/г. С. 227.

Например, известнейший русский историк В.О. Ключевский (1841—1911) без всяких оговорок положительно оценивал труды Петра Великого как преобразователя церковной и государственной жизни. Он отмечал, что в деятельности императора «впервые ярко проявились народно-воспитательные свойства власти». Петру I, по его мнению, удалось сформировать и закрепить в народном сознании идею «общего блага», блага Русского государства, Отечества¹⁶. Его положительную (в целом) оценку упразднения патриаршества разделял и его учитель С.М. Соловьев (1820—1879). Сын русского историка, философ В.С. Соловьев полагал упразднение патриаршества и создание Синода исторически неизбежным результатом и положительно оценивал его¹⁷.

П.И. Малицкий (1852—?) также довольно благосклонно оценивал результаты Синодального периода, обращая особое внимание на резкое улучшение материального положения приходского духовенства¹⁸. П.В. Знаменский (1836—1917) отмечал широкие успехи в деле миссионерства и духовного просвещения языческих народов и мусульман в Сибири, Китае, на Кавказе, Америке и в Японии¹⁹. Близкие оценки высказывал другой историк Русской церкви, Н.Г. Тальберг (1886—1967). А.П. Доброклонский (1856—1937) полагал, что с началом Синодального периода православная миссия, во-первых, приобрела системные, организационные черты; во-вторых, церковные учреждения заняли менее обособленное, чем ранее, положение, наконец, в-третьих, резко поднялось умственное и нравственное состояние духовенства²⁰.

¹⁶ *Ключевский В.О.* Петр Великий среди своих сотрудников// Ключевский В.О. Сочинения. В IX т. Т. VIII. М., 1990. С. 378, 379.

¹⁷ *Соловьев В.С.* Несколько слов в защиту Петра Великого//Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 414.

¹⁸ *Малицкий П.И.* Руководство по истории Русской церкви. М., 2000. С. 385, 386.

¹⁹ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. Париж—М., 2000. С. 344—361.

²⁰ *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. М., 2001. С. 465.

Весьма взвешенную и объективную оценку Синодальному периоду давал выдающийся историк Церкви И.К. Смолич (1898—1970). «Критики церковной реформы Петра I, — писал он, — склонны объяснять все недостатки в жизни Русской церкви непосредственно и исключительно введенной Петром *государственной церковностью*. Такое суждение слишком суммарно, чтобы быть исторически оправданным. Эта точка зрения совершенно упускает из виду *те важные факторы*, которые воздействовали на политику самого государства по отношению к Церкви и определяли развитие государственной церковности в течение всего Синодального периода. Церковная реформа Петра I являлась составной частью преобразования им всего государства, которое, будучи завершено в целом, не могло не оказать влияние и на церковную политику государства, и на саму Церковь. Под воздействием петровских реформ и их последствий радикально изменились религиозные, социальные и культурные условия жизни русского народа».

Основной недостаток церковной реформы Петра Смолич видел в том, что император слишком *переоценил* значение коллегиальной системы в деле высшего церковного управления и, начав реформу сверху, не сумел довести ее до конца. А потому многие недостатки, присущие патриаршему управлению времен Московской Руси, сохранились²¹.

Предельно положительную оценку Синодального периода давал такой замечательный русский канонист и цивилист, как Н.С. Суворов (1848—1909)²². А П.Б. Струве (1870—1944), которого трудно отнести к поклонникам монархической идеи, называл царя Петра Алексеевича «величайшим индивидуальным гением государственности», и полагаем, что для такой оценки есть все основания²³.

²¹ *Смолич И.К.* История Русской церкви. В 2 частях. Часть 1. М., 1996. С. 21—23.

²² *Суворов Н.С.* Курс церковного права. В 2 т. Т. 2. Ярославль, 1890. С. 31.

²³ *Струве П.Б.* Размышления о русской революции//Струве П.Б. Избранные труды. М., 2010. С. 441.

Утверждение, будто причин для церковной реформы Петра Великого не существовало, поскольку никакого противостояния властей не было вовсе, доходчиво опроверг еще блестящий историк русского права В.И. Сергеевич (1832—1911). «Признание за Православной Церковью свойства государственной Церкви, а за представителями ее качеств публичной власти, — полагал он, — не могло не возбудить вопроса о том, какое существует отношение между этими двумя властями. При возможности двоевластия вопрос этот должен бы решиться в пользу подчинения духовной власти светской, или наоборот. Но прежде чем наша история пришла к окончательному решению этого вопроса, она пережила ряд столкновений двух властей»²⁴.

Разумеется, в действиях царя случалось много ошибок — естественная дань ума человеческой природе. Но следует согласиться с тем мнением, что о трудах Петра I нельзя судить на фоне отдельных недостатков; нужно оценивать *дело* преобразователя²⁵. Именно здесь заключается ответ на самый важный вопрос: были ли прав *исторически* Петр Великий, упразднив патриаршество и заменив его Святейшим Синодом, подчиненным императору как «крайнему судье» церковных дел? Ведь упразднение патриаршества Петром Великим нужно оценивать не только по самому факту — *что* было сделано, но и *почему* это было сделано им, *какую цель* преследовал первый Российский император, и *от каких опасностей* уберегал вверенное ему Богом отечество. На эти вопросы мы и попытаемся ответить.

²⁴ Сергеевич В.И. Лекции по истории русского права. СПб., 1890. С. 247, 248.

²⁵ Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 414.

Глава II

ВЕЛИЧИЕ ТРЕТЬЕГО РИМА И НИЩЕТА НАШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Возможно, с негативными оценками реформ Петра Великого можно было бы согласиться, если бы эпоха Московской Руси являлась образчиком «симфонии властей», как нам это селятся доказать. Но скажем откровенно: обращения былых славянофилов и их современных преемников к Московской Святой Руси как к *представляемому* феномену, не вполне тождественному со своим действительным образом, изобилуют многими недостатками и главным из них — предвзятой односторонностью, восторженной идеализацией прошлого. Созданная их старательными усилиями история допетровской Руси слабо коррелирует с фактами, если после изучения блистательных картин из жизни воцерковленной Руси мы перейдем к осмыслению наших недостатков.

Безусловно, Православие вошло в душу русского человека раз и навсегда. Религия господствовала в стране; Киевская, а затем Московская Русь без всяких сомнений являлась *теократическим государством*. В русских городах строились богатые церкви и монастыри, по улицам во множестве стояли часовни и иконы с зажженными свечами, перед которыми прохожие клали земные поклоны, — все это было. Желание отдать жизнь за веру являлось доминирующим мотивом человеческой деятельности в массе народа; Православие стало *всем* для русского человека. На Руси торжествовало христианское начало *право-обязанности* (а не революционная идея борьбы за личные права), развивалось местное управление, действовали чрезвычайно эффективные Земские соборы и мудрая Боярская дума. Существовало разветвленное законодательство, Господь даровал Русской церкви немало мудрых

кормчих, великих святителей и величайших подвижников веры — все это тоже было.

Правда и то, что, едва залечив раны Смутного времени, Россия тут же публично озвучила свои претензии на историческую роль последнего защитника Православия, Третьего Рима. Попутно начался процесс возвращения старинных русских земель, отобранных в годы лихолетья Польшей. Завязалась тяжелая, разорительная, перманентная Русско-польская война, длившаяся с перерывами почти 30 лет — до 1667 года. И лишь в 1686 году был заключен «вечный мир», свидетельствующий о тотальном поражении тысячелетнего врага России и предвосхитивший последующее территориальное разложение Польши.

Весьма примечательно, что в 1655 году Алексей Михайлович стал официально именоваться самодержцем и в скором времени существенно расширил царскую титулатуру, которая отныне звучит следующим образом: «Царь всея Великия, Малыя и Белья Руси и самодержец, великий князь Литовский, Волынский и Подольский». Нюанс, однако, состоял в том, что часть указанных земель находилась еще под Польской короной, и заочное приобщение их к Московскому царству недвусмысленно показывало всем, что государь мыслит о большем, чем владеет в настоящую минуту²⁶.

Но на самом деле планы Московского царя и священноначалия Русской церкви были еще шире: разбив поляков-латинян, обратиться в сторону Балкан, помочь славянским народам, находившимся под игом турок, и, оттолкнувшись оттуда, совершить прыжок на Восток, дабы освободить православные патриархаты, откуда некогда пришла на Русь христианская вера. И его мысли не оставались тайной для священноначалия Восточной церкви, которое всячески стремилось реализовать эту идею. Так, в 1653 году в Москву прибыл бывший Константинопольский патриарх *Афанасий III Пателларий* (1634, 1635, 1652). Он настоятельно советовал царю начать войну с турками, овладеть Константинополем

²⁶ *Крамер А. В.* Раскол Русской церкви в середине XVII века. СПб., 2011. С. 56.

и взойти на Константинопольский престол. Разумеется, это было далеко не единичным прецедентом. Православные греки засыпали Московского царя посланиями, в которых, сравнивая его с Александром Македонским, умоляли возглавить борьбу против Османской Порты. Их призывы не остались неслышанными: Россия неоднократно пыталась договориться с европейскими державами, чтобы заключить союз против Порты, и подчеркивала в дипломатической переписке необходимость вызволить греков и всех христиан из-под турецкого ига²⁷.

Таким образом, еще за 100 лет до *Екатерины II* (1762—1796) в головах московской политической элиты возникли смелые планы захвата Константинополя и восстановления Вселенской православной империи. Только в этом случае Москва исполнила бы свою миссию Третьего Рима как прямого преемника Второго Рима — блистательной Священной Римской империи, Византии, объединявшей в течение многих веков *все* христианские народы. Как может Третий Рим ограничить себя Московским государством, если остальные христиане стонут под пятой иноверцев?!²⁸

Это — то, что касается наших достижений, осталось перевести взор на *другие* картины русского быта, отравлявшие жизнь наших праотцев и приведшие к описываемым ниже трагическим событиям. Меньше всего автору этих строк хотелось бы обращаться к ним. Но, закрывая глаза на неприглядные явления, мы никогда не оценим и не поймем высоту подвига того деятеля, который боролся с ними. Труды Петра Великого могут быть поняты лишь на фоне того, *что* представляло собой *изнутри* Московское царство к концу XVII века.

Не зная, какая гибель таилась в червоточинах, покрывавших изнутри внешне стройные и величественные формы и институ-

²⁷ *Кобзарева Е.И.* Россия в Вестфальской системе. 1648—1686 гг.// От царства к Империи. Россия в системе международных отношений. Вторая половина XVI — начало XX века. М.—СПб., 2015. С. 83, 88, 89.

²⁸ *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. Минск, 2007. С. 200—205.

ты нашей государственности, легко скабрезничать над «Медным всадником» А.С. Пушкина (1799—1837):

О, мощный властелин судьбы!
 Не так ли ты над самой бездной
 На высоте, уздой железной
 Россию поднял на дыбы?

Но так ли уж неправ, как иногда утверждают, был наш великий поэт?! Чтобы ответить на этот вопрос, подобно врачу, снимающему верхние одежды, чтобы исследовать область недомогания, обратимся к изучению ран, покрывавших тело России.

Увы, приходится признать, что благородные мотивы и обусловленная ими внешняя политика Московского государства диссонировали со слабостью нашей религиозной и социальной культуры. Богословская нищета русского клира просто бьет в глаза, что вполне объяснимо. Силой исторических обстоятельств наши пращуры с XIII века оказались в искусственной изоляции от остального христианского мира, что привело к духовному обособлению и невозможности питаться плодами европейской цивилизации, созданной в свою очередь по византийским образцам. Строй Московского государства нельзя было назвать истинно христианским. «Московская формальная религиозность могла случайно соединиться в том или другом лице с добродетелью и святостью, но столь же удобно мирилась и с крайним злодейством. Идеал *общественной правды* отсутствовал вполне»²⁹.

Христианство, конечно, доминировало на территории всей страны, но в быту было обильно разбавлено древними верованиями и дикими, нелепыми религиозными заблуждениями. О многих атавизмах языческих обрядов с горечью говорят еще отцы Стоглавого собора 1551 года. Власти часто были вынуждены констатировать малопривлекательные факты *легкомысленного богословия*,

²⁹ Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 417.

которое можно назвать «детским», если бы не жестокий вред Русской церкви, причиняемый его распространителями.

Так, в 1547 году появилось житие преподобного Евфросима, Псковского чудотворца (память 28 мая), в котором составителем было зачем-то провозглашено, будто только сугубая аллилуйя является правильной. А позднее кто-то придумал и приписал блаженному Феодориту Киррскому (память 21 марта), что следует класть крестное знамение двумя перстами, подобно тому, как благословляют священники. И такого рода были почти все наши богословские «открытия». На самом деле, конечно же, двоеперстие имеет более содержательную историю и совсем не нуждается в искусственных и нелепых приписках; впрочем, как и современное троеперстие, утвердившееся со временем в Русской и других Восточной церквях.

Недостаток образования являлся *болезнью времени*, а неприязнь к философии, в частности, доходила до того, что на вопрос о том, владеет ли тот или иной богослов философскими познаниями, рекомендовалось давать такой ответ: «Братие, не высокоумствуйте! Если кто тебя спросит: знаешь ли философию? — отвечай: за еллинскими борзостями не гонялся, риторских астрономов не читал и с мудрыми философами не бывал, а учусь книгам благодатного закона, как спасти мою душу грешную от грехов». Вся хитроумность наших богословских размышлений не распространялась далее таких вопросов, как, например, определение названия дерева, на котором повесился Иуда, или месяца, в котором Бог сотворил Адама³⁰.

Отметим, что перед нами *длящееся* явление, переходящее от одной эпохи к другой. То, что было характерно для XVI столетия, проявлялось и веком позже. Так, в начале XVII века некоторые «духовные просветители» из числа монашествующих лиц заявили, будто таинство Крещения совершается не только Святым Духом, но и... огнем. А потому обряд совершения водосвятного

³⁰ Суворов Н. С. О происхождении и развитии русского раскола. Ярославль, 1886. С. 7, 8.

молебна начал в обязательном порядке включать в себя опускание горящих свечей в воду. Подьячий Антоний Подольский, горячий сторонник этой идеи, желая обосновать таинственную силу стихии, в 1619 году написал целый трактат, из которого можно сделать вывод о наличии четвертой «ипостаси» Святой Троицы — огня.

Архимандрит Троице-Сергиевой лавры Дионисий, аргументированно выступавший против «огненосных» учений о Святой Троице, в результате попал на скамью подсудимых. На Соборе 1618 года его признали виновным в ереси, причем в качестве обвинителей особо отличилась братия им же возглавляемого монастыря. Он был приговорен к покаянию по тысяче поклонов в день, его морили голодом, жаждой, окуривали и периодически отдавали на расправу толпе. Лишь заступничество Иерусалимского патриарха *Феофана III* (1608—1644), находившегося в эти дни в Москве, спасло несчастного архимандрита от смерти. Но еще долго после этого сохранялся безобразный обычай опускать зажженные свечи в воду — лишь в 1667 году соборным определением он был наконец категорически запрещен³¹.

«При отсутствии просвещения, — говорит один авторитетный мыслитель, и с ним трудно не согласиться, — младенчеству мысль старинных наших грамотеев обращалась не к духу, а к плоти, к внешнему, более доступному, входившему в ежедневный обиход человеческой жизни»³². Ему вторит другой автор: «В стиле Московского XVII века было всего меньше непосредственности и простоты. Все слишком умышленно, надуманно, нарочито. О нерушимости отеческих устоев и преданий беспокоиться начинают обычно именно тогда, когда быт рушится. Чувствуется запоздалая самозащита против начинающегося бытового распада, некое упадническое “бегство в обряд”, нежели непосредственная цельность и крепость быта. Потеряно органическое чувство жизни, оттого

³¹ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 273.

³² *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга IV. Т. 7. М., 1989. С. 94, 95.

так нужен стал обряд, некая внешняя скрепа и мерило»³³. И этот тезис, конечно, также верен.

Вера не является синонимом косности; напротив, истинно религиозное сознание не желает верить слепо, оно стремится понять и познать, насколько это вообще возможно человеческому чувству и разуму, объект своего поклонения. Справедливо отмечают, что Христос и Его пророки пришли не к дикарям, а в самое развитое к тому времени общество. А Отцы и Учители Церкви нередко облекали свои мысли в изысканные формы античной философии. Но в этом отношении русское общество заметно уступало блистательной Византии и даже ненавидимому ею Западу³⁴.

Иностранцы действительно оставили нам детальное описание патриарших служб, длившихся *часами*, и торжественных шествий духовенства в сопровождении царя и многочисленной паствы. Но за порогом Успенского собора было далеко не так боголепно. На Литургии в храмах обычно стоял несмолкаемый гул: купцы обсуждали торговые дела, женщины сплетничали, нищие и убогие выпрашивали милостыню, ничуть не стесняясь того, что своими воплями заглушают слова Евангелия, бегали ребятишки. При этом наши предки были убеждены в том, что необходимо вычитать и пропеть все, что положено, причем за основу (случайно или по ревности веры — Бог весть) был взят устав одного из самых строгих восточных монастырей (Студийской обители), малоподходящий для обычных приходских служб.

Литургия получалась длинной и утомительной, а потому, желая сократить ее и в то же время не нарушать устав, священники прибегли к единовременному чтению, «*многогласию*» — но лекарство оказалось хуже болезни. Служба, конечно, сократилась, но очень скоро миряне стали относиться к ней формально и стремились ходить в те храмы, где служба была самой короткой. Как следствие,

³³ *Флоровский Георгий, протоиерей*. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 57, 58.

³⁴ *Карташев А.В.* Русская церковь периода Империи//Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996. С. 172.

священники, целиком зависящие от пожертвований прихожан, желая завлечь в свой храм их в наибольшем числе, старались максимально сократить Литургию, доводя «многогласие» до 6—7 единовременных читок³⁵.

Многие иностранцы оставили свидетельства религиозного невежества многих москвичей. В подавляющей массе своей русские люди знали только несколько самых простых и распространенных молитв вроде «Отче наш» и «Богородице Дево». А многие были искренне убеждены в том, что знание молитв — дело священников и бояр. Доходило до того, что некоторые пребывали в абсолютном убеждении, будто Царствие Небесное уготовано лишь патриарху, царям и наиболее знатным боярам, а простой человек никогда не заслужит у Бога такой милости³⁶.

Повсеместно возникали конфликты по поводу сомнений в истинности разных редакций богослужебных уставов, пестрящих различными вставками, сделанными при ручном их тиражировании, и противоречиями. Богословская наука находилась в зачаточном состоянии, и, не находя ответа на запросы разума, многие русские аристократы увлеклись протестантскими учениями. Уже тогда Западная Европа казалась многим русским чрезвычайно привлекательной. Достаточно напомнить, что еще царь *Борис Годунов* (1598—1605) отослал несколько десятков молодых боярских детей учиться на Запад, и *ни один из них* не вернулся обратно. Даже после введения книгопечатания, которое способствовало резкому росту духовного просвещения, случались некоторые нелепые события. Например, издатели Нового Завета ничтоже сумняшеся назвали его текстом 70 толковников; как говорится, комментарии излишни³⁷.

³⁵ *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. В 2 т. Т. 1. Сергиев Посад, 1909. С. 85, 97.

³⁶ *Трегубов С.И.* Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. М., 2015. С. 98, 99.

³⁷ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Книга IV. Т. 7. С. 181.

Да и быт наших предков также не отличался идеальной чистотой. Пили *запойно* все, включая монахов и священников, и так, что ввергали в недоумение западных соседей. *Иоанн Васильевич (Грозный)* (1533—1584) с горечью констатировал: «Попы и церковные причетники в церкви всегда пьяны и без страха стоят и бранятся, и всякие речи неподобные всегда исходят из уст их»³⁸. Моментами это принимало такие масштабные черты, что верховная власть вместе с патриархами направляла на места отчаянные послания с угрозой строгих мер против ослушников.

Так, в марте 1634 года Московский патриарх *Иоасаф* (1634—1641) адресовал Соловецкому монастырю послание, в котором строго порицал пьянство монахов и многочисленные отступления от монастырского устава. 14 августа 1636 года он вновь обратился с посланием, но уже к московским пастырям, в котором повторил свои упреки. В самых благоустроенных епархиях попойки по случаю праздников, свадеб и похорон стали нормой жизни. Скандалы, когда священников и диаконов колотят их собственные жены, пытаясь привести в чувство, были обычными картинами нашего быта. В те годы к патриарху широким ручьем текли жалобы с мест, в которых архиереи и воеводы приводили примеры тому, как монахи, самовольно оставившие обители и живущие у частных лиц, пьянствуют в кабаках и занимаются весьма сомнительными торговыми промыслами³⁹.

В 1636 г. попы Нижнего Новгорода жаловались патриарху Иоасафу: «А священники, государь, о том мир не наказывают, чтоб стояли в церкви со страхом и благочинно, по правилам Святых Апостол и Святых Отец, и вас, государей, и о поклоне, како подобает во время поклониться, а се, государь, Литургии Божии служат без часов, толко отпущением начинают... Видим, государь, в наставших в церквях неисправление, и оттого им смущается

³⁸ *Скрынников Р.Г.* Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX—XVII вв. СПб., 2000. С. 230.

³⁹ *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011. С. 110, 127.

ум и скуднеет вера, потому что, государь, *вожди ослепоща леностию и нерадением исправления церьковная погасиша*⁴⁰.

Активными борцами с этими разлагающими явлениями стали представители *белого священства*, а не епископата, как это бывало раньше. Первенство принадлежало нижегородской группе иереев, среди которых выделялись один из будущих идеологов реформ протопоп Иван Неронов и духовник царя Стефан Вонифатьев. Кроме них в Романово-Борисоглебске активно боролся за возрождение благочестия священник Лазарь, в Муроме — протопоп Логин, в Ярославле — протопоп Ярмил, в Темникове — протопоп Даниил, в Костроме — протопопы Аввакум и Даниил, в Романове — старый поп Лазарь. У них были союзники в больших монастырях — Страстном, Троицком, Суздальском, Печерском (архимандриты Адриан, Иосиф, Тихон, священник Михаил), игумен Богоявленского монастыря Герасим, будущий патриарх Никон и игуменья Вязниковского женского монастыря Марфа. Явное сочувствие реформаторам высказывали и некоторые иерархи, например: престарелый Варлаам Ростовский и молодой архиепископ Вологды Маркел, образованный и кроткий нравом. Но в целом количественный и моральный перевес был на стороне приходского священства.

Из них в скором времени сам собой образовался кружок *«ревнителеев боголюбия»*. Характерно, что вскоре не престарелый патриарх Иосиф, противящийся переменам, а *московские протопопы* будут фактически управлять Русской церковью вплоть до прихода к власти Никона. Само наличие этой многочисленной группы *«боголюбцев»* свидетельствует о глубокой внутренней силе и высоком нравственном духе Русской церкви. Все они остро ощущали необходимость перемен, исправления обрядовых ошибок, распространения знаний, искоренения дурных бытовых явлений и, главного из них, пьянства.

Напротив, именно русский епископат в целом стал главным противником *«боголюбцев»*, добиваясь на Соборе 11 февраля

⁴⁰ Челобитная нижегородских попов в лето 7144//Неронов Иван, протопоп. Собрание документов эпохи. СПб., 2012. С. 68, 69.

1649 года сохранения старых обрядов. «Многогласие» было торжественно провозглашено архиереями вместе с патриархом единственно благочестивым обрядом, а «единогласие» категорично отвергнуто. Однако сопротивление священноначалия было тогда подавлено энергичными усилиями царя Алексея Михайловича, его духовника протопопа Стефана Вонифатьева, ставших во главе грядущей церковной реформы, Новгородского митрополита Никона (будущего патриарха) и остальных «боголюбцев». Государь не утвердил соборного постановления, чем полностью лишил его канонической силы, и открыто поддержал своего духовника⁴¹.

Дабы разрешить конфликтную ситуацию, патриарх Иосиф обратился с письменным запросом к Константинопольскому архиерею и получил ответ о том, что «единогласие» не только возможно, но и *единственно допустимо*. Пришлось вновь созывать Собор в 1651 году, где, как будто собрания 1649 года никогда и не существовало, утвердили «единогласие». Единственное, что позволил себе Иосиф, чтобы хоть как-то микшировать ситуацию, сослаться не на ответ из Константинополя, а на Стоглавый собор 1551 года⁴².

С этого времени группа «боголюбцев», канонически совершенно безвластная, не только противостояла предстоятелю Русской церкви, но и через его голову, при поддержке царя, проводила собственную политику. Включая, разумеется, такой важный вопрос, как поставление новых архиереев, архимандритов и попов на периферии. Разгневанный патриарх потребовал от царя соборного осуждения некоторых «боголюбцев» и придания их смертной казни, но Алексей Михайлович не дал хода челобитной Иосифа⁴³.

Едва ли могут быть сомнения в том, что малопривлекательная позиция русских архипастырей обуславливалась не косностью их мышления и невежеством, хотя и такие прецеденты, конечно,

⁴¹ *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. С. 81, 82, 108, 117, 118.

⁴² *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 103, 104.

⁴³ *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 205.

тоже имели место. И не только тем, что рядовые приходские попы в нарушение, как казалось, субординации, поднимают вопросы, которые под стать лишь архиерейскому сану. Епископы прекрасно знали о духовных настроениях, которыми полна Русская земля. Однако *публичное* признание этих богослужебных ошибок автоматически ставило под сомнение добросовестность исполнения епископатом своего архипастырского долга, поскольку именно обеспечение чистоты церковного обряда и вероучения является первой обязанностью архиерея.

Кроме того, им категорично претила «боголюбская» интерпретация удивительной по своей красоте и жертвенности идеи «Третьего Рима»; и не без оснований. Не *имперский призыв* нести свет учения Христа по миру и помогать христианам, находившимся под властью иноверцев, услышали некоторые «ревнители». А набатный колокол почти свершившейся мировой апостасии, от которой спасение лишь в *национальном затворе*, добровольном уединении от соблазнов века посредством организации «железного занавеса» между Русью и всем остальным миром. «Теократическая идеология толкала Московских царей на пути сближения с греками и всеми другими православными. А доморощенная Москва, загородившая Православие китайскими стенами, не пускала своих царей на вселенское поприще»⁴⁴.

В этом стремлении к самоконсервации все объяснимо. Латинян (как протестантов, так и католиков) не любили уже в течение многих столетий; и было за что. Как следствие, иностранцы, даже находившиеся на русской государственной службе (обычно военной), систематически притеснялись по религиозным мотивам⁴⁵.

Не больше повезло и грекам. Хотя Русь приняла веру от них, отношение к самим грекам было более чем осторожное и, скорее, даже негативное, для чего также имелись причины. «Московиты прекрасно были осведомлены о тех ужасных историях, которые

⁴⁴ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. В 2 т. Т. 2. СПб., 2004. С. 124.

⁴⁵ *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 226—228.

происходили в четырех восточных патриархатах: взятки, продажа должностей, казнокрадство, предательство, заискивание перед нечестивыми и перед католическими раскольниками и даже убийства. Все эти антихристианские деяния настолько там распространились, что стали чуть ли не делом обыденным. Бесценное богомудрие греков осталось в прошлом, там, где правили благочестивые цари и великие патриархи, — это наследие русские готовы были перенимать и перенимали с неизменным душевным трепетом. Теперь же ситуация изменилась»⁴⁶.

Но самое главное — различия в русских и греческих обрядах, которые, конечно, не составляли никакой тайны для москвитов и причину которых видели не в культурном отставании Русского царства, а... *в утрате греками христианского благочестия и веры*. Практически все москвичи были убеждены в том, что русские богослужебные уставы — истинны, а если и противоречат греческим, то лишь потому, что *те* изменили свою веру, перестали быть православными. Это позднее, уже при Никоне, разница в богослужении будет (в значительнейшей степени справедливо) отнесена к отсутствию у нас развитой религиозной культуры и отставанию от общецерковной практики. А до этого многие были убеждены, что греки, как униаты и схизматики, сами утратили истину Православия. Не случайно же Второй Рим пал?! Для древнего религиозного сознания благосостояние государства и состояние благочестия являлись взаимосвязанными явлениями, а потому такой вывод казался многим очевидным и единственно верным.

Неразвитость нашего религиозного сознания, характерная как для архиереев, так и для рядовых мирян, привела к тому, что вся религия была сведена к обряду, затем обряд догматизировали и, что еще хуже, догматизировали такие обряды, которые вообще не были подтверждены ни древними книгами, ни Преданием. И москвичи с величайшей ревностью следили за тем, чтобы ни

⁴⁶ *Боханов А.Н.* Российская империя. Образ и смысл. М., 2012. С. 261.

единая буква, ни единая строка в их богослужебных книгах не была исправлена или упразднена. Отсюда и такое открытое недоверие к грекам, которые еще в лице преподобного Максима Грека (память 3 февраля и 4 июля) пытались, к ужасу обывателей, исправлять книги⁴⁷.

Реакция, как известно, была моментальной и жестокой: Московские соборы 1525 и 1531 годов обвинили преподобного в ереси и сношениях с правительством Порты, отлучили от причастия Святых Даров и заточили в Иосифо-Волоцкий монастырь, где условия содержания были чрезвычайно строгими. Лишь в 1551 году, после неоднократных настойчивых обращений восточных патриархов к царскому правительству, преподобного Максима перевели в относительно нормальный для пребывания Троице-Сергиев монастырь. В 1556 году он отдал Богу душу.

С другой стороны, нельзя забывать, что в массе своей приезжавшие в Москву за финансовой помощью восточные христиане являли нашим предкам возмутительные нравственные качества: они лгали, подделывали титулы и документы, торговали сотворенными их же руками «мощами» святых, доносили друг на друга, жульничали. А попутно весьма скептически, хотя и не обосновательно, отзывались о чистоте и каноничности русского богослужения. Нелюбовь к грекам у нас дошла до того, что позднее, уже при царе *Феодоре Алексеевиче* (1676—1682), им вообще был запрещен въезд в Московское царство. И хотя это была крайняя и временная мера, она достаточно красноречиво демонстрирует настроения русских людей и властей предрежущих⁴⁸.

Незадолго до описываемых событий как гром среди ясного неба пришло известие, что на Афоне греческие монахи сожгли русские богослужебные книги, найдя их неканоничными с точки

⁴⁷ *Суворов Н.С.* О происхождении и развитии русского раскола. С. 14, 15.

⁴⁸ *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях//Каптерев Н.Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 2008. С. 55, 255, 256.

зрения содержания⁴⁹. Разумеется, теплоты в отношениях с греками данная новость не добавила. По этой вполне объяснимой причине (а ведь на Руси не была еще забыта Ферраро-Флорентийская уния) многие русские не желали принимать византийскую религиозную культуру, не имея, однако, возможности создать свою собственную.

В итоге русский клир разделился на две группы (партии), *по-своему* понимавших исторический путь богоизбранной России (в ее богоизбранности как раз никто не сомневался), никак, разумеется, организационно не оформленные, которые можно условно назвать «империалистами» и «националистами». Епископат в массе своей мечтал о кресте на куполе Святой Софии, а «боголюбцы» полагали спасение Православия в искусственном обособлении «Святой Руси» от греков; о латинянах, понятно, и говорить не приходилось — все было ясно и так. Кроме того, при царе *Михаиле Федоровиче* (1613—1645) проявились значительные *практические* расхождения. «Националисты» в массе своей вообще не предполагали сверки русских богослужебных уставов, находя их единственно верными. Современные им греческие книги они искренне считали не согласными с древними образцами, а потому еретическими. Если уж и возникали вопросы к множеству мелких ошибок, допущенных в течение веков при переписке уставов, то максимум что требовалось — исправить их по славянским первоисточникам.

Напротив, «империалисты» обращали свой взор к византийским уставам, и их отношение к грекам было более терпимым, а порой даже восторженным, для чего имелись свои причины. Греки не переставали демонстрировать всему миру свое *привилегированное положение* во Вселенской Церкви. И для того, чтобы Московское царство заняло принадлежащее ему «по праву» место, считали епископы, необходимо получить признание со стороны греков в истинности той веры, которую исповедовали русские.

⁴⁹ *Скрынников Р.Г.* Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX—XVII вв. С. 393.

Разумеется, эта цель становилась недостижимой после объявления войны греческим книгам.

И если «националисты» не чувствовали вселенский масштаб идеи Третьего Рима, то «империалисты» не желали замечать того очевидного факта, что Русская церковь далеко не самостоятельна и зависит от оценок с далекого Востока, который сама же обильно обеспечивает материально, не давая погибнуть под мусульманским владычеством. Причем необходимость в скором призвании греческих книг не являлась такой уж очевидной, поскольку «поврежденность» русского обряда являлась фактом весьма и весьма сомнительным в своем существовании — об этом речь пойдет ниже. Однобокость обеих партий очевидна.

Разумеется, предлагаемая классификация клира на партии носит весьма условный характер и не отражает всех нюансов создавшегося положения дел. Мы лишь описываем два главных направления движения мыслей, которые образовались в те древние времена. Далеко не все русские архиереи испытывали пиетет перед греками. Но отрицание правоверия восточных патриархов вольно или невольно подрывало легитимность власти предстоятеля Московской кафедры, учрежденной с их согласия. А, следовательно, и основы церковной иерархии, поскольку, как считалось (ошибочно), полномочия епископам давал *патриарх*. Зависали в воздухе и многие традиционные прерогативы архиерейской власти, возникшие еще во времена Византийской империи и рожденные на берегах Босфора. Впрочем, и «боголюбцы» вовсе не были «русскими протестантами», боровшимися с патриаршей или иной архиерейской властью ради религиозной свободы личности. Сам факт наличия на Руси патриарха играл на их идею *самодостаточности* Русской церкви в условиях надвигающегося мирового хаоса и на фоне навязчивого греческого патронажа.

Более того, одно и то же лицо могло одновременно сочувствовать отдельным идеям и «боголюбцев», и священноначалия: сознание и настроения людей того времени были весьма мозаичными. Например, идеолог «ревнителей» Стефан Вонифатьев, выпесто-

вавший вождей «националистов»-грекофобов, был яростным поклонником всего греческого и убежденным сторонником исправления русских богослужебных книг по восточным образцам⁵⁰.

Даже среди членов одной партии не было абсолютного единомыслия по вопросам богослужебных обрядов. Одни «ревнители» полагали, что русские книги — *единственный* источник, оставшийся незапятнанным с древних веков, а потому ни о каком их исправлении и слышать не желали. По их мнению, не русские, а греки обязаны были исправлять свои книги. Но более вдумчивые персоны склонялись к той мысли, что ошибки множества переписчиков не могли не коснуться и наших уставов, а потому есть необходимость совместно с греками исследовать спорные тексты. Все жаждали религиозного ренессанса, но обеспеченного разными способами и для далеко не тождественных целей. «Не удивительно, что они столкнулись между собой и вступили друг с другом в открытую ожесточенную борьбу, причем, и та и другая сторона, увлекаясь борьбой, впадала в односторонность, в полное отрицание деятельности и всякой правоты своих противников»⁵¹.

Восточные патриархи, конечно, всячески приветствовали имперские настроения в царском окружении, хотя и до определенного предела. Русский царь интересовал их в первую очередь в качестве финансового источника и внешнего защитника Восточной церкви. Но ни при каких обстоятельствах они не желали видеть рядом с ним фигуру Московского патриарха, отношение к которой у греков было резко отрицательное. Несмотря на автокефалию Русской церкви, возникшую в 1448 году, когда впервые русские епископы самостоятельно избрали своим митрополитом *святителя Иона* (память 27 мая), Константинопольский архиерей никогда *формально* не отказывался от своих прав духовно окормлять Московское царство. А потому был крайне обеспокоен инициативами русских при царе *Феодоре Иоанновиче* (1584—1598)

⁵⁰ *Кантеев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 18—20.

⁵¹ Там же. Т. 1. С. 80.

создать в Москве патриаршую кафедру, увенчавшимися в конце концов успехом. В этом случае из-под его омофора уходили (и ушли в действительности) богатые территории, ранее дававшие Константинопольской кафедре громадные средства. Учреждение патриаршества в Москве стало для них подлинной трагедией. А хуже всего то, что постепенно центр православной церковной жизни начал перемещаться *от* греков на север, *к* русским.

Позиции греков, которые свысока смотрели на славян и считали себя их исконными, *вечными* учителями и духовными наставниками, в этом случае серьезно ослаблялись. Чем дальше, тем больше греки теряли свое привилегированное положение в Восточной церкви. Но при этом они не собирались признавать русский клир равным себе в церковной иерархии. Тем более что вследствие отсутствия на Москве школ и лиц, получивших достойное богословское образование, греки, как более развитой и образованный народ, все равно сохраняли культурную гегемонию. Конечно же, они не упускали возможность вернуть былое влияние в России, не говоря уже о том, чтобы попридержать аппетиты «зарвавшихся» русских архиереев⁵².

Правда, обстоятельства не позволяли им широко распространяться на эту тему без крайней необходимости — такие речи наверняка вызвали бы недовольство и русских архиереев, и Московского царя. Но исподволь греки, как правило, не упускали возможность подчеркнуть убогость русской богословской мысли и навязать свои оценки. Тем более что от этого зависел их авторитет на Москве, а авторитет в свою очередь предопределял размер материальной помощи, которую восточные патриархи стремились получить от царя. Поэтому при всех *внешне* сходных и декларируемых помыслах каждая из сторон — восточные патриархи и русский епископат — сохраняла свою игру, направленную на достижение собственных целей. Встречались, разумеется, с обеих сторон натуры с более благородными и возвышенными

⁵² Кантерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 55, 56.

помыслами, но в целом складывалась неблагоприятная тенденция отношений.

Пожалуй, лишь царь искренне верил в возможность солидарной деятельности всех на благо Кафолической Церкви. В 1649 году Иерусалимский патриарх *Паусий* (1645—1660) по прибытии в Москву называл Алексея Михайловича правнуком святого и равноапостольного императора *Константина Великого* (306—337) и даже сравнивал с Моисеем, освободившим сынов Израиля из фараонского плена. В ответ Алексей Михайлович клялся принести в жертву и самого себя, и войско, и казну, лишь бы Господь пожаловал ему счастье стать освободителем православных христиан⁵³.

Нет никаких сомнений в том, что в полном соответствии с идеей Третьего Рима государь лелеял в душе надежду увидеть на богослужении в храме Святой Софии в Константинополе одновременно всех четырех восточных патриархов и Московского архипастыря вместе с ними. Но делать это можно было лишь после того, как в порядок была бы приведена Русская церковь, должна стать опорой, оправданием и лозунгом этого царства, «и, одновременно, его фундаментом, и связующим воедино цементом». А врачами наших недугов, по его глубокому убеждению, могли быть лишь греки. Как видим, в этом отношении мысли царя совпадали с позицией русского епископата⁵⁴.

Нельзя попутно не отметить ту важную деталь, что греческие патриархи и вообще восточное духовенство активно выступали в качестве *политических агентов* Московского царя, и именно благодаря им русское правительство было прекрасно осведомлено о состоянии дел в Турции и приграничных с Россией странах. Поэтому было очень сложно предположить, что *официальная* Москва могла бы публично выступать против греков⁵⁵.

⁵³ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 125, 126.

⁵⁴ *Крамер А.В.* Раскол Русской церкви в середине XVII века. С. 59, 70.

⁵⁵ *Кантерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 306, 307, 311, 316, 321.

Еще одним камнем преткновения стали малоросские епископы и священники, во множестве приехавшие после присоединения западных областей в Москву. Киевская академия в те годы представляла собой могучую духовную силу, настоящий просветительский центр, где, в отличие от Москвы, бурлила богословская мысль, хотя и подпитанная латинскими источниками. Эта деталь крайне негативно сказалась на оценке русскими людьми украинских клириков, в которых зачастую видели тайных и явных латинян, еретиков и даже ересиархов. Но царь и священноначалие активно привлекало малороссов за неимением собственных кандидатов к печатному делу и просвещению народа.

Впрочем, дело было не только в образовании: сами внешние обстоятельства притягивали Московское правительство к малоросским единоверцам. До 1654 года Украина находилась под омофором Константинопольского патриарха, т.е. греков. И у патриарха вызывал доверие обряд, господствующий на Украине и копировавший византийские образцы, которые он желал видеть в качестве эталона в России. Тем более что буквально незадолго до описываемых событий по инициативе *Петра Могилы*, митрополита Киевского (1597—1647), сына бывшего господаря Молдавии, на Украине были проведены те же реформы исправления книг по греческим образцам, которые вскоре свершатся рукой Никона и правительства на Руси. Нет никаких сомнений, что приехавшие в Москву малороссы были горячими поборниками этих исправлений и завзятыми грекофилами. Вполне естественно они стали первыми помощниками патриарха⁵⁶.

Напротив, «боголюбцы» и окормляемые ими москвичи, к которым они были гораздо ближе аристократичного епископата, испытывали очевидное недоверие к малоросскому уставу по этой же причине. И то обстоятельство, что украинцев начали привлекать в большом количестве на высшие церковные должности, только усилило недоверие к ним: «Сами-то эти монахи православны?

⁵⁶ *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 69.

Чему они учат?!» Здесь, по одному верному замечанию, *уже* таились корни грядущего Раскола⁵⁷.

Когда Никон пригласил в Иверский монастырь 30 иноков-украинцев, все прежние монахи-великороссы вместе с игуменом *демонстративно* покинули обитель. Казначей монастыря Нифонт прямо писал патриарху: «А священника у нас в монастыре нашей русской веры нет ни одного, и нам помереть без покаяния»⁵⁸.

Различия идеологий были слишком существенными, чтобы единство сохранялось долгое время. Как только пришла пора приступать к решительным действиям, разногласия проявились в полной мере; наступило время *Раскола*.

⁵⁷ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. М., 1991. С. 110.

⁵⁸ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 178.

Глава III

РУССКИЙ РАСКОЛ

Безусловно, роль катализатора этих трагичных событий сыграл такой выдающийся во всех отношениях персонаж нашей отечественной истории, как Московский патриарх Никон. Трагедия (как его личная, так и России) заключалась в том, что идею Третьего Рима он понимал сугубо в том смысле, что не только сама Русь должна стать основой восстановленной ее руками Вселенской христианской империи, но и предстоятель Русской церкви просто обязан занять *первое место* в патриаршей иерархии⁵⁹.

Разумеется, для достижения этой цели недостаточно было только путем военных действий восстановить некогда единый христианский мир, закрепив его в границах Русского царства. Нужно было заручиться нравственной поддержкой остальных православных патриархов, склонить их к признанию высшего духовного авторитета Московской кафедры⁶⁰.

Желал того внутренне Никон или нет, но образ его мыслей автоматически привел патриарха к крайней степени грекофильства. Тем более что в Москве он, еще не будучи патриархом, подпал под сильнейшее влияние в этом вопросе протопопа Стефана Вонифатьева и самого царя Алексея Михайловича. Именно государь вложил в голову Никона программу действий по обновлению Русской церкви, которую они в течение длительного времени продумывали вместе со Стефаном Вонифатьевым⁶¹.

⁵⁹ Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Самарин Ю.Ф. Сочинения. М., 1996. С. 206.

⁶⁰ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 151, 152.

⁶¹ Кантрев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. Сергиев Посад, 1912. С. 50.

Но патриарх категорично интерпретировал их идеи, придавал в ходе проведения реформы приоритетное значение не самому обряду и книгам — это, как вскоре станет ясно, для него было *второстепенным* вопросом, а вопросу об отношениях царской власти и священства и места самого Московского патриарха в системе церковного управления. Для Никона реформа богослужения стала средством возвышения патриаршей власти и придания ей должного авторитета и статуса. Разумеется, идея верховенства Московского патриарха в Восточной церкви являлась для него единственно верной и возможной.

Однако Никон понимал, что греки никогда не возвысят его над остальными патриархами, если русские обряды будут вызывать их нарекания. Как может «Вселенский» патриарх быть таковым, если не в состоянии навести порядок в собственной Церкви?! Правда, сама возможность такого счастливого исхода была совершенно иллюзорна, чего он видеть не желал — *никогда* восточные патриархи не признали бы русского архипастыря выше себя. Но он был слеп в своем заблуждении и, как все слепцы, не считался ни с чем, упоенно начав реализацию собственных планов. Этим обстоятельством, собственно говоря, и обусловлена скорость проведения церковной реформы и методы ее реализации. Она началась патриархом «с места в карьер» — резко, громогласно, без какого-либо снисхождения к любой форме оппозиции и возможности компромисса⁶².

Реформа богослужения, уже давно *осторожно* подготавливаемая царем и его духовником Стефаном Вонифатьевым, была понята Никоном крайне односторонне. В этом он ничем не отличался от своих оппонентов из числа некоторых «ревнителей» (Неронова, Аввакума), которые соединяли благочестие лишь с одной *формой*, и изменение этой формы являлось в его понимании изменением самого существа благочестия. Ему, как и многим другим сторонникам реформы, не хватало главного — систематического и правильного образования, умения критически изучить предмет,

⁶² Андреев И.Л. Алексей Михайлович. М., 2006. С. 199.

отделяя главное от второстепенного. Как следствие, это разом опрокинуло дальние планы Алексея Михайловича и Стефана Вонофатьева создать единое греко-русское церковное культурное пространство и устранить наиболее болезненные явления в нашей религиозной жизни⁶³.

В неделю перед Великим постом 1653 года Никон внезапно разослал «Память», свое окружное послание, в котором категорично велел ввести троеперстие и запретил коленопреклоненные поклоны. Это изменение обряда, которое официально не санкционировал ни Собор, ни епископат, рожденное в уме Никона и получившие жизнь исключительно вследствие его железной воли и слепой самоуверенности, вызвало эффект разорвавшейся бомбы. Патриарх затронул ту область, к которой русский человек был наиболее чуток, которая вследствие недостатка образования и религиозной культуры была ему наиболее дорога — область церковного обряда и чина. «Для значительного большинства русских обряд был тем же, что и вероучение; он также важен, свят, спасителен и неизменен, как вероучение. Изменить обряд, по их мнению, значило то же, что изменить вероучение»⁶⁴. Ситуацию усугубило то обстоятельство, что двоеперстие было торжественно утверждено определениями Стоглавого собора 1551 года, и теперь перед москвичами стояла дилемма: либо нарушить клятвы вековой давности, либо послушаться патриарха.

Никогда, даже при патриархе *Филарете* (1619—1633), отце царя Михаила Федоровича, предстоятель Русской церкви не решался на подобные шаги. Мало кто интересовался, насколько отмена Никоном земных поклонов соотносится с существом православной веры. «Видели только грубое насилие, желание патриарха внести повсюду изменения». «Неужели Русская церковь, как прежде Римская и Греческая, потеряла благодать?» — спрашивали друг друга москвичи. Нет, этого не могло быть! Но тогда вывод напрашивался

⁶³ *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 61, 62.

⁶⁴ Там же. Т. 1. С. 118.

сам собой: *пришел антихрист*, дабы погубить и Третий Рим, как погубил Второй! И этот антихрист — патриарх. «Сердца озябли и ноги задрожали»⁶⁵.

«Боголюбцы», вчера солидарно с Никоном боровшиеся за моральное возрождение Русской церкви, моментально стали его первыми врагами. Ранее близко общаясь с патриархом, они знали наперед, что Никон не остановится на первых обрядовых изменениях, заимствованных у греков и распространенных силой. В свою очередь Никон, помня, какая фронда его предшественнику была организована со стороны протопопов-«боголюбцев», срочно рекрутировал епископат и патриаршее управление, найдя во вчерашних врагах сильных союзников. Его административная власть усилилась неимоверно, но столь же резко упало доверие к нему, как *русскому* патриарху, да и к остальному священноначалию со стороны населения.

Столкнувшись с фанатичным сопротивлением «ревнителей» и их сторонников из числа мирян, Никон решился на Собор, который царь созвал в 1654 году. На нем патриарх представил на разрешение целый ряд вопросов о недостатках наших уставов, многие из которых объективно носили обоснованный характер. Вполне возможно, что Собору удалось бы погасить пламя раздора, если бы не одно существенное обстоятельство. Никон безапелляционно (и ошибочно) назвал русские обряды, противоречащие греческим образцам, «нововводными» и «неправыми», не дожидаясь соборного обсуждения вопроса.

В действительности же это были *старые греческие обряды*, как их приняла Русь, неизменно сохраняемые у нас в то время, когда на православном Востоке в силу естественных событий (церковная жизнь тоже не стоит на месте) обряд претерпел некоторое изменение. По одному справедливому замечанию, на Соборе Никон должен был говорить не о том, что русские обряды — *неправые*, а максимум — что они уже являются *отжившими, излишне древ-*

⁶⁵ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 264.

ними, а потому не соответствуют церковной практике Вселенской православной церкви, вследствие чего должны быть изменены. В никоновской же редакции соборных определений москвичи увидели оскорбление собственной веры. Совершенно понятно, что Собор лишь усилил волну сопротивления.

Более того, патриарх подлил масла в огонь, широко перешагнув за границы разрешенных Собором действий. Так, на самом Соборе Никон не осмелился поставить вопрос о троеперстии и двоении аллилуйи, прекрасно понимая, что его никто не поддержит. Тем не менее патриаршие указания на этот счет после окончания соборных заседаний продолжали действовать по всей Русской церкви. И исправление уставов, на которое дал разрешение Собор, должно было производиться по старым славянским и русским источникам, а не по новым греческим книгам, напечатанным, как правило, на Западе. Несомненно, что вольная трактовка Никоном соборных определений сразу отнесла его указания в глазах русских христиан в разряд еретических.

Чтобы легализовать свои реформы, Никон обратился с соответствующим запросом к грекам в Константинополь, но, не дожидаясь получения ответа, продолжал свои реформы, нимало не смущаясь тем, что имеет своим союзником лишь одного Антиохийского патриарха *Макария* (1647—1685), пребывавшего в те дни в Москве. Их совместными усилиями был созван в 1655 году очередной Собор, на котором Никон подтвердил все свои прежние указания относительно троеперстия и перехода на греческие уставы.

Этот Собор разочаровал москвичей. Но самого Никона еще более неприятно удивил ответ из Константинополя, который ярко демонстрирует тот факт, что и на Востоке встречались иерархи, для которых блага «века сего» мало стоили перед истиной. Константинопольский патриарх *Паусий* (1652—1653, 1654—1655) убеждал излишне ретивого русского собрата не придавать столь много значения *обрядовым мелочам*, помнить, что церковная служба развивалась постепенно и носила различные формы. А так-

же то простое обстоятельство, что у каждого христианского народа существуют *свои традиции*, которые, если они не вступают в противоречие с основными аспектами богослужения, вполне допустимы. Даже двоеперстие не показалось Паисию чем-то из ряда вон выходящим — он лишь привел доводы в пользу того, *почему* греки крестятся тремя перстами, не более того. Стоит ли удивляться тому, что Никон не придал грамоте Паисия никакого значения и вообще постарался ее умолчать? Но внешне все его действия совокупно еще более удостоверили соотечественников Московского патриарха в том, что и Никон, и греки, на которых он постоянно ссыался, стремятся разрушить Русскую церковь своими еретическими нововведениями⁶⁶.

Церковь бурлила, повсеместно раздавался глухой ропот — особенно после того, как патриарх публично заявил, будто он «русский по крови, но грек по вере», и ввел у себя греческую кухню, попутно открыто высмеивая старые русские традиции. 22 декабря 1655 года случилась оскорбительная для москвичей история. Во время торжественной Литургии, посвященной *святителю Петру*, митрополиту Московскому (память 24 августа), Никон при всех снял русскую митру и надел на голову греческую, украшенную драгоценными камнями.

На Неделю Торжества Православия 1656 года патриарх вместе с Антиохийским патриархом Макарием, Сербским патриархом *св. Гавриилом* (1648—1655, 1659) и Никейским митрополитом Григорием, пребывавшими в Москве и активно поддерживавшими Никона в надежде на богатые дары, торжественно провозгласили русское двоеперстие «армянской ересью» и прокляли его. Изумленные москвичи внезапно для себя обнаружили, что и они сами, и все их благочестивые предки даже креститься не умеют! О каком Третьем Риме после этого уже можно было говорить?!

Раз за разом патриарх демонстрировал свой пиетет перед всем греческим. В декабре 1656 года он организовал Крестный ход для

⁶⁶ *Кантеев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 138, 146, 168—170, 179.

встречи царя, возвращавшегося с войны, и по его приказу певчие на протяжении всего пути пели по-гречески. В сентябре 1657 года на вечерни в Чудовом монастыре Никон распорядился пропеть канон и тропарь по-гречески. То же случилось через неделю, но уже в Успенском соборе Москвы. Даже в придворных храмах на Рождество повсеместно раздавались греческие гимны. Немудрено, что в массе своей русские христиане справедливо посчитали, что их веру в угоду грекам публично признали поврежденной, и это было сделано *единолично патриархом*, причем дерзко и безапелляционно⁶⁷.

Нет никаких сомнений, что Раскол родился не сам по себе, но Никон спровоцировал последующее сопротивление, нимало не заботясь о последствиях. Зная не понаслышке состояние дел в епархиях, отдавая себе отчет в том, насколько сложно и *не быстро* русское религиозное сознание готово к переменам, мог ли глава церковного управления пренебрегать угрозой целостности Русской церкви во имя пусть даже высокой и красивой цели?! И если мы говорим об уровне русской религиозной культуры тех лет, то методы, которыми патриарх Никон проводил свои идеи в жизнь, являются наглядным, увы, подтверждением наших слабостей⁶⁸.

Впрочем, как и характер болезни, с которой Никон решил бороться. При всем сочувствии, которое вызывают решимость и крепость духа раскольников, твердо ставших на защиту отеческой старины, в существе своем их позиция носила крайне ошибочный характер. Хотя вожди Раскола и направляемые ими москвиты выступили в защиту Божественных, неизменных форм Церкви против человеческого произвольного мнения, однако подменили истинный критерий — кафолический характер Церкви *признаком старины* или отеческого предания. Тем самым они все дальше и дальше отдалялись от Божественного содержания Церкви. Раскольники верно полагали, что Церковь свята и Божественна

⁶⁷ Макарий, митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. В 7 т. Т. 7. М., 1996. С. 148.

⁶⁸ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С. 212—215.

не только в сокровенных формах, но и в видимых. Но не могли определить, *какие* из этих видимых форм Божественны, а какие — нет, и смешивали Божественное с человеческим, вечное с временным, частное с всеобщим. Трудно не заметить, насколько позиция вождей Раскола близка к идеологии «боголюбцев». Тем аккуратнее должно было быть лечение. Тем осторожнее должен был действовать патриарх⁶⁹.

Однако для многих способов действий патриарха стал страшным соблазном, а потому Раскол растекался по стране. Всего за несколько лет Никон официально признал ошибочными решения прежних собраний Русской церкви, в том числе Соборов 1551 года, весьма авторитетного в народе, и 1621 года, что состоялся при патриархе Филарете. Правительство, которое санкционировало нововведения, но не *способ их реализации*, металось меж двух огней, само того не желая, подыгрывая раскольникам. Вожди сопротивления писали царю горькие письма, призывая того пресечь нововведения патриарха, ссылаясь на древнюю традицию монаршего служения Богу: «И вы, государи, ко утверждению Церкви, вышняго Бога помощь, десницею своей помощь подавали. Государь, мнози ныне озлоблены и утрашены; а помощи и милости им ныне мнети твоею же царскою рукою, и церквам единомыслие, якоже и прежде»⁷⁰.

Дабы избежать упреков в «модернизме», решили демонстративно поддержать старые формы. Так, ставшее притчей во языцех обязательное ношение бороды было силой укоренено царем Алексеем Михайловичем, при котором за брадобритие лишали должностей и наказывали⁷¹.

Вскоре восстал знаменитый Соловецкий монастырь, который удалось усмирить лишь после 11 лет осады и последовавших затем

⁶⁹ Соловьев В.С. О расколе в русском народе и обществе // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 3. СПб., б/г. С. 221, 222.

⁷⁰ Первое послание к царю Ивана Неронова//Неронов Иван, протопоп. Собрание документов эпохи. С. 79, 80.

⁷¹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. С. 115.

массовых казней. За ним решительный отпор новшествам Никона дал монастырь преподобного Александра Свирского. Во многих епархиях возникали жестокие столкновения между противниками нововведений и их сторонниками; причем рядовые священники открыто обвиняли собственных архиереев в ереси и требовали суда над ними. Характерный эпизод произошел в Суздале, где поп Никита Добрынин обвинил епископа Стефана, ставленника патриарха, и церковный суд нашел того действительно виновным, но в должностных злоупотреблениях. Правда, не желая присуждать победу оппозиции, суд запретил в служении и самого Никиту; видимость нейтралитета со стороны верховной власти была соблюдена.

Хотя Никон торопил реформы, те никак не поспевали за быстротой его идей. Чтобы обязать всех священников служить по новому обряду, нужно было вначале подготовить богослужебные книги, и такая работа действительно началась. Однако новых книг катастрофически не хватало, да и те перепечатывались по нескольку раз, поскольку даже новые редакции текстов таили в себе множество опечаток и ошибок — не меньше чем ревизуемые сборники. Так, в 1655 году был выпущен новый «Служебник», но уже в январе 1656 года пришлось изъять из продажи остатки тиража и заменить его новым, существенно исправленным вариантом. Третье издание «Служебника» совершилось в сентябре 1657 года, и в предисловии к нему излагалась мысль, будто все три книги отредактированы по древнему греческому первоисточнику. «Все это было двойной и дерзкой ложью» — разумеется, не оставшейся незамеченной среди духовенства⁷².

Священство, в массе своей неграмотное и знавшее старый богослужебный устав *наизусть*, стонало, не в силах заучить (а то и прочитать) новые тексты и обряды, епископат глухо роптал. Кроме того, книги стоили очень дорого, а потому многим иереям были просто не по карману. Известные самому царю, уважаемые всей Москвой лица открыто требовали, чтобы новые книги были

⁷² Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 336, 356, 357.

отставлены в сторону, и их позиция была как елей на сердце всем тем, кого пугали «новизны» Никона⁷³.

Вожди Раскола, среди которых превалировали приходские священники, и русский епископат, в массе своей принявший сторону Никона, исповедовали разные идеи, которые ни при каких обстоятельствах не могли найти точки соприкосновения. Это были два *параллельных мира*: «народная» Русская церковь, как ее видели раскольники, замкнутая в собственном традиционализме и категорически не приемлющая ничего сверх прежних обрядовых убеждений; и русский епископат, во имя вселенского идеала и сохранения собственных «прав» решительно жертвовавший интересами Московского государства и самостоятельностью Русской церкви. Одинаково по-русски не допускающие никаких компромиссов, нетерпимые в своем искреннем заблуждении к иной другой точке зрения, обе партии совместно и каждая по отдельности вели наше Отечество, Третий Рим, к краху — геополитическому, духовному и историческому.

То, насколько обе стороны были односторонними в своих мыслях, демонстрирует последующая история примирения Никона с вчерашними врагами. 4 января 1657 года Неронов, идейный вождь Раскола, и Никон встретились на могиле Стефана Вонифатьева, дабы повиниться друг перед другом: война уже давно истощила их силы. Оба они признали, что хороши как старые, так и новые Служebníки⁷⁴.

Дальше — больше. Уже сложив с себя патриарший клобук (10 июня 1658 года), Никон встречался с иноками Киево-Печерской лавры и велел им печатать богослужебные книги по старым образцам (!). Скорее всего, быстрое охлаждение к собственным богослужебным опытам было обусловлено как сопротивлением в церковной среде, так и другими обстоятельствами. Дело в том, что Никон, как человек далеко не глупый, понял, сколь незначи-

⁷³ Кантерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 504, 505.

⁷⁴ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 346.

тельную роль в деле христианского благочестия играют нюансы отдельных обрядов. Когда в июне 1658 года архимандрит Иверского монастыря Дионисий просил его допечатать Псалтирь по старым текстам, Никон воспротивился, но лишь потому, как писал он в своем письме, что «тем казны не собрать», т.е. тираж явно не покроет расходов на его издание. Никаких *идейных* соображений против старых текстов Никон уже не высказывал ни в письмах к царю, ни в возражениях на обвинения в свой адрес⁷⁵.

А в 1667 году, на Соборе, который осудил его, Никон напрямую заявил, что «греческие правила — не прямые; их патриархи от себя писали, а печатали их еретики». И хотя было очевидно, что слова Никона — всего лишь месть восточным патриархам за их «измену», за то, что они не защитили своего верного почитателя, слово было сказано. Так преобразователь и реформатор под конец жизни принял взгляды раскольников; крайние противоположности сошлись⁷⁶.

Он был не одинок в своем признании старого обряда и книг. В 1664 году Новгородский митрополит Питирим, исполнявший обязанности патриаршего местоблюстителя, рукоположил 13 соловецких монахов в иеродиаконы и иеромонахи и совершил это, по их просьбам, по старым обрядам, не испытывая ни малейших затруднений⁷⁷.

Но эти *частные* примирения и даже последующая отставка Никона ничуть не улучшили ситуацию; напротив, еще более разожгли страсти. Никон отошел в сторону, и теперь защиту его нововведений вынужденно взяли на себя правительство и царь. Но Раскол разрастался, и, подталкиваемые священноначалием и патриархами, власти перешли к более жестким способам — опять не помогло. Чем дальше, тем больше ширились ряды раскольников,

⁷⁵ *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 264, 265.

⁷⁶ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 169.

⁷⁷ *Паскаль Пьер.* Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 394.

и вскоре многие территории России оказались в огне сопротивления новым веяниям.

Соборы проходили за Соборами, но Раскол лишь расширял свои владения. Скорое ужесточение административного воздействия на раскольников было, без всякого сомнения, делом инициативы высшего духовенства, но привело лишь к обратному результату. В 1672 году вспыхнули первые костры, «*гари*», на которых раскольники сжигали себя, дабы не подпасть под власть «антихриста», под которым они понимали то царя, то патриарха. И уже в период с 1676 по 1691 год, по официальным данным, «в гарях» погибло не менее 20 тысяч человек⁷⁸.

Страна обезлюдела, тысячи и тысячи самых энергичных, характерных и деятельных мужчин и женщин срывались с мест и уходили на Восток и на Север, в тайгу. Казна терпела серьезные убытки от недополученных доходов, деревни стояли пустыми. Армия нуждалась в пополнениях, деньгах и продовольствии, а их неоткуда было взять. А ведь в те десятилетия Россия воевала *повсеместно*: татары, поляки, шведы, воинственные народы Севера, вольные малороссийские казаки и киргизы волна за волной захлестывали окраины нашего государства.

Расходы на армию составляли почти половину бюджета страны, увеличившись под конец царствования Алексея Михайловича почти в три раза. Один налог для населения сменялся другим, не менее тяжелым; военные победы давались (так, была обескровлена и повержена Польша), но с огромным трудом. «Государство, созданное, великими Иоаннами (Иоанном III и Иоанном IV. — *А. В.*), *разлагалось*. Создание государства или, другими словами, объединение русской земли обошлось дорого русскому народу. И вот в третьей четверти XVII века дорогое здание расшаталось». Иными словами, Российское государство оказалось буквально на грани развала⁷⁹.

⁷⁸ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 602, 603.

⁷⁹ Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. СПб., 1895. С. 411.

В 1682 году раскольничий бунт разгорелся в самой Москве, и властям пришлось потрудиться, чтобы он не перерос во что-то более грозное. Тогда, по инициативе епископата, в 1685 году вышел царский указ о совершенном запрете Раскола, наказания стали более строгими. Виновных велено было ловить и жечь, бить кнутом и казнить. Некоторые вожди Раскола, включая протопопа Аввакума, были сожжены на кострах, другие, как боярыня Морозова, отдали Богу душу в тюремных застенках⁸⁰.

Никогда ранее, в самые суровые минуты борьбы с язычеством и ересями, священноначалие и правительство не предпринимали таких жестких и масштабных действий, и все без толку. И никогда ранее Раскол не принимал столь угрожающие черты, как во второй половине XVII века. Это — не только характеристика духовного уровня русского общества перед Петром Великим, но и картина *политического состояния* Московского государства.

Конечно, Раскол был путем в никуда, смертным жребием для Московской Руси. «Пусть клятвы Московского собора были бы несправедливы, пусть гонения на раскольников были бы еще ожесточеннее, что же отсюда следует для самих раскольников? Духовные и гражданские власти дурно поступали против них, а они за это уходят от Вселенской Церкви! Против староверов погрешили люди, а они разрывают союз с Божией благодатью»⁸¹.

Но первая попытка вернуть раскольников в лоно Русской церкви провалилась. Русь разделилась на два лагеря; замаячил призрак *параллельной* церковной организации — наподобие тех, которые возникли в Александрии и Сирии после монофизитского и несторианского расколов.

⁸⁰ Знаменский П.В. История Русской церкви. С. 280, 281.

⁸¹ Соловьев В.С. О расколе в русском народе и обществе. С. 235, 236.

Глава IV

ПАТРИАРХ И ЦАРЬ: КРИЗИС ВЛАСТИ

Добиваясь поставленной перед собой цели, Никон совершенно не стеснялся в средствах и никогда не обременял себя соборными формами обсуждения проблем, единолично вторгаясь даже в вопросы, которые обычно относятся к сфере государственного управления. Иными словами, *узурпировал* и церковную власть, и отчасти царскую. Патриарх с большой свободой самостоятельно назначал архиереев и архимандритов, менял принадлежность монастырей, принимая их под свой омофор, к вящему неудовольствию местных епископов. К концу его правления область патриарших владений стала чрезвычайно обширной и включала в себя уже 85 городов.

Единолично, словно царя и не существовало, Никон запретил иностранцам ношение русского платья, а москвичам — иностранного, музыкальные номера на улицах Москвы, «смирлял помалу» епископов и священников во время Литургии, бия их жезлом по рукам за малейшие оплошности. Челобитчики писали Алексею Михайловичу, что «управляет патриарх вместо Евангелия бердышами, вместо креста топорами; татарам легче нас жить стало». В то же время патриарший дворец стал совершенно недоступным для приходского священства⁸².

Один из вождей Раскола писал Никону: «Государевы царевы власти уже и не слышать, всем от тебя страх, и посланники твои пуще царевых всем страшны; никто не смеет с ними и говорить; затвержено у них: “Знаете ли патриарха?”»⁸³

Не только рядовые попы, сами архиереи боялись его как огня и даже пытались подать тайно челобитную Алексею Михайлови-

⁸² Князьков С.А. Допетровская Русь. М., 2005. С. 213.

⁸³ Соколов Н.М. О русской церковной традиции// Соколов Н.М. Об идеях и идеалах русской интеллигенции. СПб., 1904. С. 261.

чу, но опасались преследований со стороны Никона. И было от чего: своих противников патриарх действительно безжалостно наказывал. Епископ Коломенский Павел за спор с Никоном на Соборе 1654 года был лишен кафедры и сослан в Новгородскую область, где сошел с ума и вскоре умер. Кстати сказать, Коломенская епархия тут же была включена Никоном в состав патриарших владений⁸⁴. Никон также единолично запретил на время епископа Тобольского Симеона. Патриарх сам ревизовал и церковные каноны, запретив, в частности, допускать к исповеди и Святым Дарам разбойников и убийц, надеясь, видимо, таким образом запугать их⁸⁵.

Искренне полагая, что сами русские архиереи виноваты в пониженном положении по сравнению с царской священнической власти, Никон решил железной рукой восстановить «справедливость», добиваясь от своих подчиненных собратьев абсолютного послушания. «Уроки» начинались уже у патриарших палат, где архиерастыри обыкновенно по нескольку часов, порой и на морозе, ожидали аудиенции у Никона. «Отец отцов» и «крайний святитель», как любил величать себя Никон, ввел систему личной преданности, допуская к епископской хиротонии лишь тех кандидатов, которые обещали ни единого дела не решать без совета с патриархом.

Впрочем, от его жесткой руки страдали не только соотечественники, но и иностранные гости. В нарушение старой традиции Никон запретил Сербскому патриарху св. Гавриилу именоваться своим титулом, кричал на него, а когда тот выехал из Москвы, допустил, чтобы крестьяне избивали серба по дороге. Едва ли это была случайность⁸⁶.

Все это было, разумеется, следствием обуявших патриарха идей. Да, Третий Рим обязан восторжествовать, а Русская церковь

⁸⁴ Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Т. 7. С. 349, 350.

⁸⁵ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской церкви. С. 331, 332.

⁸⁶ Богданов А.П. Русские патриархи. 1589—1700. В 2 т. Т. 1. М., 1999. С. 443.

стала во главе церковной иерархии. Но для этого, полагал Никон, он, как предстоятель Русской церкви, должен быть признан *высшей властью в государстве*. Это слишком серьезные заявления, чтобы ограничиться лишь их упоминанием. А потому остановимся на них более детально.

Никона обычно обвиняют в чрезмерном возвеличивании духовной власти. Но возвеличить ее нельзя, поскольку она непосредственно дана Христом святым апостолам. А можно ее лишь унижить и исказить, отделив от того, чему она служит — любви и правде Божьей. Понимаемая как верховная власть в политико-правовом смысле, она немедленно вступает в конфронтацию с царской властью. Не случайно главная задача Никона заключалась в соперничестве и тяжбе с государем.

Как справедливо замечал В.С. Соловьев, патриарх Никон не переходил в латинскую веру, но основное заблуждение католицизма было им усвоено безотчетно — идея *абсолютной самодостаточности* духовной власти, которая признается и как принцип, и как цель. В этом горделивом полете мысли забылось, что духовная власть является лишь орудием водворения правды Христа на земле, а ее истинный авторитет зависит от верного служения Богу⁸⁷.

Не имея глубокого образования, Никон, тем не менее, был не чужд богословию. Правда, его мысли на этот счет никоим образом нельзя назвать оригинальными, все они слепки с латинских образцов. «Хочешь ли знать, — писал он боярину Стрешневу и Паисию Лигарду, — что священство почтеннее и есть высшее достоинство, чем само царство? Если ты хочешь видеть, какое различие между священством и царем, то исследуй власти, которые даны каждому, и ты увидишь, что священство поставлено много выше царя. Царь получил власть управлять только земными вещами и не имеет никакой власти дальше этого. Но трон священства — на Небесах».

Легко обнаружить, что приведенные выше слова являют собой обычный пересказ сочинений наиболее плодovitых идеологов

⁸⁷ Соловьев В.С. О духовной власти в России//Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 3. СПб., б/г. С. 210, 211.

папизма из числа древних римских епископов. Например, еще папа *Геласий* (492—496) пришел к тому выводу, что существование Церкви и государства возможно исключительно в условиях *дуализма властей*. Ведь, писал он, Христос, как истинный *rex et pontifex* («настоящий Царь и Священник»), разделил власть между императором и иереями⁸⁸. Его мысли почти слово в слово озвучивал и Никон. Впрочем, желая подкрепить свои доводы, патриарх, ссылаясь на знаменитую 6-ю новеллу императора *св. Юстиниана Великого* (527—565) и *коверкая* его мысли, утверждал также, будто по сакральной своей природе патриарх и царь есть «благочестивая Двоица».

Однако Никон был слишком властной натурой, чтобы оставаться верным своей же формуле в практической деятельности. И, произнеся заветные фразы о «симфонии властей», тут же оговаривался, что хотя «Двоица» представляет собой соединение равных членов, но у патриарха есть данное ему Богом право обличать царя, не имеющее аналога в царских прерогативах⁸⁹. Из этого сам собой рождается тот вывод, что никакой *равной* «Двоицы» нет и в помине. А есть две власти: подчиненная (царская) и управляющая (патриаршая). Мало того, патриарх, по Никону, являлся для царя грозным и высшим начальством, которое проверяет правильность всех его действий и в случае необходимости может даже их запретить⁹⁰.

И здесь наш патриарх не был первооткрывателем. Еще в XI веке Римский папа *Григорий VII Гильдебранд* (1073—1085) высказывал эту аргументацию: «Кто не знает следующих слов Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, которые читаются в Евангелии: “Ты — Петр, и на этом камне я созижду Мою Церковь, и врата адовы не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; все, что

⁸⁸ *Гергей Е.* История папства. М., 1996. С. 49.

⁸⁹ *Зызыкин М.В.* Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. В 3 частях. Часть 2. Варшава, 1934. С. 73.

⁹⁰ *Вальденберг В.Е.* Древнерусские учения о пределах царской власти. М., 2006. С. 308, 311.

свяжешь ты на земле, будет связано и на Небе; все, что разрешишь на земле, будет разрешено и на Небе”? Разве отсюда исключены короли? Разве короли не принадлежат к тем овцам, которых Господь поручил Петру?»⁹¹

Эти же доводы, слово в слово, затем будет повторять и Никон. «Не от царей начало священства приемлется, но от священства на царство помазуются; священство выше царства. Царь не давал нам прав, а похитил наши права; Церковью обладает; весь священный чин ему работает и оброки дает; завладел церковным судом и пошлинами. Господь двум светилам повелел, Солнцу и Луне, и через них показал нам власть архиерейскую и царскую: архиерейская власть сияет днем, — власть эта над душами, царская же в вещах мира сего»⁹².

Вся задача царя, по Никону, заключалась лишь в том, чтобы обеспечить послушание христиан воле архиереев: «Если кто не повинуется епископу, царь того вынуждает к повиновению». Правда, он допускал, что и патриарх может заставить подданных духовными средствами повиноваться царю⁹³. Однако в контексте его генеральных идей эта обязанность архиерея незаметно превращалась в *правомочие* предстоятеля Русской церкви повелевать христианами не только в стенах храма, но и вовне его.

На самом деле никакого пиетета к царской власти он, конечно, не испытывал. Как рассказывают, на июльском Соборе 1653 года в ответ на упрек в том, что патриарх действует не спросясь царя, Никон гневно ответил: «Очень мне нужны его советы, плевать мне на них!»⁹⁴ Присутствовавший на Соборе Неронов попытался урезонить Никона: «Патриарх, взбесился ты, что такие хульные

⁹¹ Послание Гильдебранда к Герману, епископу Метца от 15 марта 1081 г. // История Средних веков. От Карла Великого до Крестовых походов (768—1096 гг.) / Под ред. М.М. Стасюлевича. СПб. — М., 2001. С. 586—591.

⁹² Соколов Н.М. О русской церковной традиции. С. 261.

⁹³ Зызыкин М.В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. Часть 2. С. 53—55.

⁹⁴ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 268—272.

слова говоришь на государское величество, и его царскому совету себе не требуешь, и ругаешь!» За что сразу по окончании этого собрания патриарх созвал отдельный Собор уже для осуждения протопопа Ивана Неронова⁹⁵.

Справедливости ради отметим, что Никон был не одинок в своем стремлении унижить и ограничить царскую власть. И хотя его мотивы и желания иных лиц, утверждавших, что царь не является самодержавным лицом, были разные, трудно представить себе, что по скудности и ограниченности публицистического материала в ту эпоху он мог пройти мимо некоторых специфических документов, например подьячего Посольского приказа Григория Котошихина. А тот, изменивший Отечеству и перебравшийся в 1664 году в Швецию, смело утверждал, что испокон веку все Московские цари после избрания на царство давали письма, в которых обещали не рассматривать единолично многие важные вопросы. Иными словами, признавали свою власть *не самостоятельной* и не державной, возвышая *над собой* Боярскую думу⁹⁶. Конечно, это была ложь. Но для Никона подобного рода «научные открытия» были чрезвычайно дороги. Ведь такой характер царской власти сам собой предполагал, что единоличным властителем Русского государства является патриарх, никому и ничем не обязанный. Если царь *ниже* Боярской думы, то каким конкурентом он мог стать патриарху?!

Вообще, в сравнении с патриаршим саном, был убежден Никон, блекнет все, а не только царский титул. Он решительно развил ту мысль, что Московский патриарх есть образ Христов, а епископы — апостолов, из чего легко получался вывод, будто патриарх и епископы суть *разные степени* священства. А потому власть патриарха над архиереями носит столь же абсолютный характер, как над приходскими священниками и рядовыми мирянами⁹⁷.

⁹⁵ Жалобы старца Неронова Вселенским патриархам, 1666—1667 гг. // Протопоп Иван Неронов. Собрание документов эпохи. С. 141.

⁹⁶ *Платонов С. Ф.* К истории Московских Земских соборов. Московское правительство при первых Романовых. М., 2014. С. 113.

⁹⁷ *Асмус Валентин, протоиерей.* Лекции по патрологии. Лекция № 2.

Здесь следует отметить очевидную ошибку Никона, игнорировавшего существующее различие между *властью духовной*, включающей в себя право религиозного учения (*potestas magisterii*) и право религиозного освящения (*potestas ministerii*), и *властью церковного управления* в собственном смысле слова (*potestas jurisdictionis*). Власть духовная действительно принадлежит священству, включающему в себя диаконство, пресвитерство, епископство. В духовном плане патриарх является тем же епископом, что и любой другой архиерей (кроме викарного). И в противоречии с учением Никона патриарх, как епископ, на самом деле не обладает *особыми* духовными дарами. Это — лишь *один из* высших (иногда высший, а иногда и вовсе отсутствующий) органов церковного управления Поместной Церкви, возникающий тогда, когда в нем возникает необходимость. Патриаршество может быть введено, но может и упраздниться. Более того, главы разных Поместных Церквей имели и имеют различную компетенцию, как органы церковного управления, что подтвердил уже I Вселенский Собор 325 года, установив их иерархическое деление⁹⁸.

Короче говоря, Церковь не может существовать без епископа, олицетворяющего апостольское преемство, но часто обходилась без патриарха как *должностного лица*. Церковная история тем и интересна помимо всего прочего, что в ней все возникает из жизненной необходимости, а не вследствие заранее составленных теорий и гипотез. В Церкви все индивидуально, ничего не повторяемо, все каким-то чудесным образом приравнивается к обстоятельствам времени и места, обустроиваясь наилучшим образом силой Духа Святого.

Тем не менее Никон оставался слеп в собственном заблуждении. И если «боголюбцы» и раскольники спасение видели в «бегстве в обряд», то Никон считал патриаршество альфой и омегой мироздания. Это все — далеко не только теория. Каждым своим действием, каждым актом утверждая превосходство духовной власти над царской, Никон был чрезвычайно последователен

⁹⁸ Павлов А. С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 185, 186.

и по-своему самобытен. Искренне полагая, что только при закреплении власти патриарха как высшей в государстве Церковь может осуществлять свою миссию, оставаясь «свободной», он принялся проводить эту политику в жизнь.

Никон приказал величать себя титулом «великий государь» (ранее патриарха величали «великим господином»), на что имел традиционное право один лишь царь. И как «великий государь» отдавал приказы воеводам, боярам, совершенно утратив понимание границы между своей властью и властью самодержца. Пока царь находился на театре военных действий, Никон фактически руководил Россией. Практически все указы того времени начинались словами: «От Великого государя, святейшего Никона, Патриарха Московского и всея Руси. Указал Государь, Царь и Великий князь Алексей Михайлович и мы, Великий государь» и далее по тексту. Или вообще без упоминания царя: «От Великого государя святейшего Никона, патриарха Московского и всея Великая и Малая Руси» и т.д.⁹⁹

При встречах царь подходил к патриарху под благословение и лобызал ему руку, а тот целовал государя в голову. В 1655 году, на приеме по поводу одного церковного праздника, Алексей Михайлович подарил ему дорогие подарки, причем сам, своими руками переносил их через весь зал и передавал Никону со словами: «Сын ваш, Алексей, кланяется Вашему Святейшеству и подносит вам...» Неудивительно, что заграничные гости из Сирии (Антиохийский патриарх Макарий и его племянник, исполнявший обязанности патриаршего секретаря) были искренне поражены такими отношениями и беспрецедентным смирением царя перед патриархом¹⁰⁰.

Если Никон хотел снискать себе духовной славы на ниве христианского просвещения, он без труда обнаружил бы прекрасные примеры, причем из близкого времени. Киевский митрополит Петр Могила, о котором речь шла выше, все имущество,

⁹⁹ Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. С. 375.

¹⁰⁰ Сергеевич В.И. Русские юридические древности. В 3 т. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1896. С. 570, 571.

доставшееся ему по наследству от родителей, все свои доходы, как архиерея западных областей России, отдал на развитие школ и образования среди самых неимущих слоев населения Украины. Увы, Никон являл собой иную картину. Обладая почти неограниченной властью и баснословными материальными средствами, он за все время своего патриаршества не построил *ни одной* школы, не создал *ни одного* духовного училища. Громадные деньги, текшие через его руки, он тратил исключительно на возвышение патриаршего сана, строительство многочисленных и подчиненных ему монастырей и храмов, роскошные одежды, стоившие десятки тысяч рублей, приобретение митр и саккосов, украшение их драгоценными камнями, а также обширнейшие патриаршие застолья и т.п.¹⁰¹

Требуя, чтобы царь выделялся благочестием, незлобивостью, благородным образом жизни и богобоязненностью, патриарх Никон откровенно считал себя свободным от этого требования. Деяния самого Никона не отличали ни мягкость, ни незлобивость. Еще в качестве Новгородского митрополита он ломал посох о спины монахов, выпущенных из Соловков. По его приказу был направлен в Иверский монастырь старец Диодор, которого велено «палками смирять гораздо»¹⁰². А другой раз по дороге в Антониев Сийский монастырь низложил под горячую руку архимандрита этой обители Феодосия — человека святого образа жизни, многие годы управлявшего братией¹⁰³.

В считанные месяцы после начала богослужебных реформ все его бывшие товарищи и единомышленники из кружка «ревнителей боголюбия» были осуждены (причем практически все — ложно), биты, отправлены в ссылку и анафематствованы *лично* Никоном (не соборно). Разумеется, они не стали молчать, видя,

¹⁰¹ Кантерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 224, 225.

¹⁰² Сергеевский Н.Д. Наказания в русском праве XVII века. СПб., 1888. С. 288.

¹⁰³ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 268.

как Никон расправляется с русской стариной. Но и патриарх не принадлежал к числу тех, «которые спокойно выслушивают от других разные обличения и назидания и относятся к ним спокойно и равнодушно»¹⁰⁴.

Топор патриаршего гнева засверкал и опускался с завидным постоянством на головы тех, кто не мирволил новым порядкам. А речь шла о далеко не простых лицах из числа клира — протопопах Аввакуме, Логгине, Иоанне Неронове, Ермиле, Данииле Костромском, архимандрите Сильвестрове, монахе Акакии. Пострадал даже Ростовский митрополит Иона и Костромской епископ Павел. Чуть позднее скорбный список пополнили другие противники никоновских новшеств: Вятский архиерей Александр, Костромской пустынник Ефрем Потемкин, старец Авраамий, чернец Иосиф Истомин, священник Лазарь Романов, дьякон Благовещенского собора Феодор, дьякон Успенского собора Василий Иванов, канонарх Иван Назарьев, и даже иподьякон самого Никона Феодор Трофимов. Все они были учеными людьми, настоящими просветителями, но оказались судимыми и претерпели мучения. В целом почти все «боголюбцы», активно миссионерствовавшие на периферии, были смещены и отправлены в ссылку. И это не считая их сторонников из числа рядовых мирян, которых десятками и сотнями сажали в тюрьмы. Уцелел лишь один протопоп Стефан Вонифатьев, купивший свободу ценой немалых унижений¹⁰⁵.

Если бы эти поступки совершил какой-либо государь — Иоанн Васильевич (Грозный), Алексей Михайлович, Петр Великий или кто другой, он без сомнения подвергся обличению как гонитель Церкви. Но чем лучше патриарх? Почему действия оцениваются не по их преступности, как должно быть, а, как у нас принято, по тому, *кто* их совершил?!

В конце концов, когда Никон добровольно сложил с себя патриарший чин, но не отказался от патриаршества, Алексей

¹⁰⁴ *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 112.

¹⁰⁵ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 277, 278.

Михайлович вынужден был созвать весной 1666 года Собор. Первоначально все складывалось вполне пристойно. Алексей Михайлович, не терпящий по своему характеру жестких административных мер и односторонностей, действовал чрезвычайно разумно и осторожно. Собор состоял исключительно из русских архиереев, архимандритов и игуменов, а царь перед началом его работы письменно задал вопросы, интересующие всю Русскую церковь, главным образом, о допустимости никоновских новшеств, в необходимости которых сам Алексей Михайлович был убежден. И практически все присутствующие на Соборе лица солидарно дали положительный ответ, хотя не все были искренни. Епископы прекрасно понимали, что любой иной ответ поставит их самих в весьма двусмысленное положение: что же они столько лет поддакивали Никону, если дело его неправославно?! Какие же они после этого архипастыри?! Получается, что Аввакум и другие вожди Раскола правы, когда не признавали их священнического достоинства?!

Мягкая, но настойчивая воля царя довлекла во всем. Без особого восторга, но участники собрания очень мягко обошлись с вождями Раскола, от которых потребовали всего лишь не хулить новые порядки и не нападать на Русскую церковь. Даже отдельные лица (как, например, приглашенный на Собор Аввакум), подвергшиеся соборному осуждению, были наказаны не за следование старым обрядам, а потому, что утверждали, будто бы в Русской церкви «писания лестна, учение неправедное и вся скверна и неблагочестна». Одного этого блестяще подготовленного и проведенного царем Собора было достаточно, чтобы показать всю внутреннюю слабость, богословскую непрочность и несостоятельность Раскола.

Более того, продолжая дело «ревнителю боголюбия», Собор обратился с пространном воззванием ко всем архиереям, пастырям и христианам, указывая на многочисленные случаи церковного нерадения, пьянство попов, дерзость прихожан. Перечислив болезни, Собор тут же дал прекрасные правила по устранению болезни. Конечно, это не могло не понравиться многим вождям Раскола,

которые почти все вышли из «ревнителей» и глубоко осознавали свой долг перед Богом и Церковью в спасении христианских душ. Наконец, призывая всех русских христиан держаться новых книг и обрядов, Собор ни разу не заявил о поврежденности старых уставов. Пожалуй, если в чем-то Собор был не вполне последовательным, так это в том, что он не определил, какие обряды — старые или новые — должны применяться в качестве обязательных. Мотив этого вполне очевиден — использовать принцип *икономии*, церковного домостроительства, как это нередко делали отцы Вселенских Соборов. Но в данном случае эта двусмысленность внесла сумятицу в русское общество, придавшее чрезмерное внимание обрядовым тонкостям¹⁰⁶.

Тем не менее в целом все развивалось очень неплохо и, продолжая курс, обозначенный Собором, с Расколом можно было эффективно бороться богословскими методами, не прибегая к репрессиям. Но оставалось еще «дело Никона», для разрешения которого пришлось призвать восточных патриархов. Весенний «русский» Собор перерос в Собор «международный», а, вернее, *греческий*, если судить по тому, чье мнение довлело на его заседаниях. И это обстоятельство трагично сказалось на последующих судьбах Русской церкви. Для приглашенных восточных гостей Собор являлся прекрасным способом поставить на место москвичей, сто лет тому назад заставивших их признать Москву патриархией, претендующих на первенство в Православной церкви и упорствующих в своих заблуждениях насчет обряда — не все греческие иерархи имели мудрость Паисия, склонявшего в своем послании Никона к миру. Возможно, правительство изначально осознавало, что греки приедут «посчитаться», но не приглашать их было невозможно, поскольку Никон не признавал над собой суд русских архиереев, состоявшийся в 1660 году, отказывался добровольно снимать с себя патриарший сан и требовал адекватных его положению судей, которыми могли быть только восточные патриархи.

¹⁰⁶ Кантрев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. С. 34, 35, 42, 44, 45.

Интриги в создавшемся положении добавило то обстоятельство, что первоначально греки не пожелали отправляться в столь дальнее путешествие, написав Алексею Михайловичу письмо, в котором подтвердили его исконное право, как государя, лишать патриарха кафедры, если тот дерзок по отношению к своему царю. Однако Иерусалимский патриарх *Нектарий* (1660—1669), подписавшись под письмом остальных Вселенских архиереев, добавил от себя предложение вернуть Никона на кафедру и помириться с ним, найдя его столкновение с царем следствием *личных недоразумений*. В целом получилось, что греки готовы признать царское осуждение Никона даже заочно, если тот виновен, но виновность-то ведь еще нужно доказать! Алексей Михайлович оказался *слишком* канонически совестливым, а потому принял решение созвать так неблагоприятно складывающийся для него с самого начала Собор¹⁰⁷.

И это привело фактически к суду... над самим царем! Алексей Михайлович неожиданно предстал перед греческими патриархами как обвиняемый и обвинитель одновременно, со слезами на глазах доказывая напраслину возводимых на него Никоном злоупотреблений и приводя примеры тирании последнего. Разумеется, осудить Русского царя, да еще в Москве, — на это не были способны даже греки. Но всем было очевидно, что Московского царя, а вместе с ним и саму *Русь унизили* — во имя торжества греческого самомнения¹⁰⁸.

Помимо суда над экс-патриархом, восточные архиереи осуществили детальный, хотя и откровенно предвзятый, анализ русской богослужебной практики, найдя ее неканоничной. Вся история Русской церкви оказалась перечеркнутой, а любезный московскому сердцу Собор 1551 года был охарактеризован ими следующим образом: «И той Собор не в Собор и клятва не в клятву, и ни во что же вменяет, якоже не бысть»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 576, 577.

¹⁰⁸ *Суворов Н.С.* О происхождении и развитии русского раскола. С. 20, 24.

¹⁰⁹ *Беляев И.Д.* История русского законодательства. СПб., 1999. С. 584.

Для самих москвичей суд греков над их верой, прозвучавшая из уст восточных патриархов анафема всему тому, во что они верили с детства, стали похоронной музыкой уходящей эпохи. Признание церковной реформы Никона восточными патриархами и иерархами Русской церкви на этом Соборе стало примером блестящего торжества греков над притязаниями русских на первенство в православном мире, развивавшимся ранее за счет наших единоверцев на Востоке. «Теперь оказалось, что русские до сих пор строили свое здание исключительно на песке, что для него у них совсем не находилось никаких прочных опор и устоев, почему оно сразу и рухнуло под первым напором, брошенное, как негодное, самими строителями»¹¹⁰.

Как выразился один исследователь, «греки сделали свое дело: скрепили возникший в Русской церкви Раскол соборным приговором и уехали в свои страны, предоставив Русскому правительству самому ведаться с этим затруднением, которое чем дальше, тем сложнее и опаснее становилось, а русским богословам оставив довольно мудрёную задачу доказывать, что соборный приговор 1667 г. был вполне справедлив»¹¹¹.

Формально греки были во многом правы, собственную правду отстаивали и русские иерархи, *предавшие* свою паству во имя внешнего церковного порядка, и вожди Раскола, отстаивавшие национальную самобытность. У каждого была «своя» правда, но ни у кого не было братской любви, заповеданной Христом, а потому вместо единения вышел раздор...

Именно после Собора 1666—1667 годов Раскол принял самые непримиримые, ригоричные черты, разросся массово и территориально. Это был ответ русской национальной самобытности на происки хитрых греков, *вынужденно* поддержанные царем и епископатом, — признав восточных патриархов легитимными решать вопрос о каноничности нахождения Никона на кафедре, нельзя

¹¹⁰ Кантрев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 407.

¹¹¹ Суворов Н. С. О происхождении и развитии русского раскола. С. 21.

было им отказать в праве выносить суждения по богослужбной практике¹¹².

Но если говорить о *локальной* задаче освобождения Никона от патриаршества и выборах нового предстоятеля Русской церкви, то Алексей Михайлович ее решил. С большим трудом царю удалось убедить присутствующих членов Собора в виновности Никона, и те признали того недостойным занимать кафедру. Поводов для этого было много, но архиереи ограничились главным образом обвинениями в том, что Никон самовольно оставил патриаршую кафедру, клеветал на царя, называя его «латинумудренником», и бесчестил восточных патриархов¹¹³.

Казалось бы, после таких событий о кризисе отношений священноначалия с царем можно было бы забыть — ничуть не бывало. «Русский епископат, — пишет историк, — отрекшись от Никона за его слишком “тяжелую руку”, горой встал на защиту его “заветов” и гордился этими своими “завоеваниями”. Последующие патриархи *Иоаким* (1674—1690) и *Адриан* (1690—1700) не переставали повторять за Никоном речи о превосходстве власти священства над властью царства». Так, вступая на престол, в своем окружном послании Адриан буквально повторил все принципиальные тезисы Никона и заключил свою речь следующими словами: «Неслушающие гласа моего архипастырского не нашего суть двора, не суть от моих овец, но козлища суть. Слушайя бо меня — Христа слушает, а ометайяся меня и не приемляй глагол моих, рекше Христа Бога отместет и не слушает»¹¹⁴.

И если вина Никона заключается в том, что он свел достоинство Церкви к своему сану, то чем отличается от него Иоаким, который на жалобу старообрядцев о том, что их жгут и пытаются

¹¹² *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 182—188.

¹¹³ *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский.* История Русской церкви. Т. 7. С. 363.

¹¹⁴ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 218, 335.

из-за различия крестного знамения и молитвы, отвечал так: «Мы за крест и за молитву не жжем и не пытаем, — жжем за то, что нас еретиками называют и не повинуются Святой Церкви, *а креститесь, как хотите*»?¹¹⁵

Никон, Иоаким и Адриан были далеко не в меньшинстве среди русского епископата. На уже упоминавшемся Соборе 1666—1667 годов возникла большая неловкость, связанная с определением должного характера отношений между царем и патриархом. В письме, которое Алексей Михайлович получил от восточных патриархов до начала Собора, помимо всего прочего содержался ответ на этот весьма волновавший государя вопрос. Патриархи отвечали в том духе, что царская власть *выше* священства, и их тезис совершенно традиционен для христианской государственности, как она возникла и развивалась в Византии. Но русские епископы во главе с митрополитом Павлом Крутицким и Рязанским епископом Иларионом оскорбились таким ответом, а потому на Соборе, пользуясь присутствием греков, потребовали от тех ревизии ранее высказанных слов. На самом деле ни для кого не было секретом, что и патриаршее вмешательство в свои вопросы, и царское управление делами Церкви наши архиереи одинаково считали для себя крайне неприятным, а потому решительно встали на защиту собственных «прав». Не желая обострять ситуацию, греки ответили вполне в духе любимой Никоном «Двоицы», что каждая-де власть первенствует в своей области. Иначе говоря, отозвали свои прежние письма.

Нет, внешне в своих ответах, данных Собору, греки были чрезвычайно лояльны к царской власти, называя государя «законным начальством» и «общим благом для всех подданных». Но тут же резко оговаривались, что царь должен «патриарха же послушлива быти, яко сущему в вящем достоинстве и местнику Божию». Тонкость, однако, в том, что титул «викарий Христа», который является синонимом «местника Божьего», традиционно

¹¹⁵ Соловьев В. С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 423.

входил в титулатуру Византийских императоров. Позднее на нее претендовал Римский епископ, теперь «местником Божиим» стал Русский патриарх. В свою очередь и патриарху запрещается «поблати хотети и делати в вещех мирских, еже противно видится быти царскому разумению»¹¹⁶.

Тем самым греческие иерархи сохранили негативную тенденцию отношений священноначалия к царской власти, которая сформировалась к тому времени в Москве и которая так трагично сказалась на судьбах Третьего Рима. Если эту двурушническую позицию называть «братской помощью», то что тогда понимать под «предательством»?!

¹¹⁶ Ответы четырех Вселенских патриархов на 25 вопросов//Протопоп Иван Неронов. Собрание документов эпохи. С. 275—277.

Глава V

ИСТОКИ И ИСТОРИЯ РУССКОГО ПАПИЗМА

Из приведенных примеров видно, что проблема взаимоотношений между двумя властями далеко не ограничивается одинокой фигурой Никона, погибшего всего лишь вследствие неудачного стечения обстоятельств. Нет сомнений, что череде епископов — сторонников теории превосходства священства над царством Никон — всего лишь *одна из* персон. В какой-то момент вопрос о конкуренции государственной и духовной властей встал настолько остро, что понадобились *десятилетия* соборных разбирательств, категоричные решения и жесткие действия царя, чтобы устранить опасность полной дезорганизации русской государственности во имя торжества священноначалия. Но устранить — не значит полностью ее ликвидировать. Патриарх Никон пал как политическая фигура, но его дело не пропало. И при Петре Великом вопросы, которые волновали его отца, вновь стали актуальными. Приятно это признать или нет, но перед нами одно из самых мрачных и разрушительных явлений, которое красной нитью проходит через историю Русской церкви — *папизм*.

Папизм возникает всегда, когда священноначалие не удовлетворяется духовным мечом проповеди и обличения, а берет в свои руки меч карающий. Однако полная концентрация всех видов публичной власти в руках священноначалия становится возможной только путем *обожествления* должности и функций, которые лицо занимает и исполняет. А также *отождествления* Церкви исключительно с духовенством и исключения из этого понятия церковной полноты. Как следствие, за главой «малого стада», обладающего, тем не менее, колоссальными публичными полномочиями, признается особое отличительное свойство — его

объявляют *непогрешимым*; папу или патриарха — в данном случае не имеет значения.

В целом в папизме различают три существенных момента: 1) смешение духовного служения с мирским владычеством; 2) старание достигнуть владычества политической интригой и вооруженной борьбой; 3) при неудаче этих попыток унижение священноначалия и впадение его в руки светской власти¹¹⁷.

Папизм возник не только на Западе, как иногда утверждают в школьных учебниках, и его нельзя отождествить исключительно с Римской кафедрой, для лучших представителей которой идея превосходства престола святого апостола Петра в Кафолической Церкви (назовем это направление *«папством»*, как делал В.С. Соловьев) имела качественно иное содержание. Для них авторитет Римского епископа основывался на вере к словам Спасителя о главенстве первоверховного апостола и доверии к первой кафедре Христовой Церкви. «Несколько загадочных слов в Евангелии, да одна могила в Риме — вот истинное основание всех папских прав и преимуществ». А для папизма, этого «нечистого течения мыслей и дел», характерно стремление поставить власть епископа на почву *внешнего формального права*, обосновать юридически, защитить силой оружия.

«Вместо спокойной, уверенной в себе силы является напряженное усилие, вместо ревности о вере и Церкви является ревность к своему господству в Церкви, духовная высота превращается в плотское высокомерие, одним словом — все черты высшего духовного служения заменяются чертами вещественного господства». В результате папизм извращает идею теократии, которой питается Церковь.

В свое время папистские настроения были чрезвычайно распространены среди Александрийского клира и в Антиохийской церкви. Константинопольская кафедра, *веками* воевавшая с Римом, понемногу сама прониклась желанием признать высшие

¹¹⁷ Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика//Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 4. СПб., б/г. С. 80, 81, 84.

церковно-политические полномочия своего главы, что привело на Востоке к чрезвычайно опасным и разрушительным последствиям. К сожалению, в силу некоторых исторических особенностей, о которых мы будем говорить ниже, испытала на себе удушающую силу папизма и Русская церковь.

Следует сказать, что для русского папизма имелись свои объективные причины. История вхождения Руси в сообщество христианских народов предопределила некоторую склонность к превосходству духовной власти над властью князя (вернее, князей). С канонической точки зрения Русь (тогда еще Киевская) являлась *единой* митрополией, подчинявшейся Константинопольскому патриарху. Напротив, никакой централизованной политической власти на первых порах христианизации нашего Отечества почти не встречается. Как следствие, практика отношений различных ветвей единой христианской власти, сформировавшаяся в Византии, наложилась на русские реалии, слабо сочетающиеся с ней¹¹⁸.

На Руси духовно правил Константинопольский патриарх и его ставленники — Киевский митрополит и епископы. Более того, опасаясь, что Русская церковь может стать автокефальной, Константинопольские архиереи очень внимательно следили за тем, чтобы на митрополичью кафедру назначался их протеже. Византийский император имел гораздо меньшее влияние на русских князей, чем патриарх на духовенство и народ в целом. Каждый князь отстаивал автономию перед любыми поползновениями на собственные властные прерогативы и не был подотчетен Византийскому императору. Но перед Киевским митрополитом и Константинопольским патриархом князья оказывались бессильны.

Помимо Константинополя значительную роль в укреплении власти Киевского митрополита и священноначалия сыграли, как ни странно, татары. Завоевав русские княжества, они по завещанной еще *Чингисханом* (1206—1227) традиции не покушались на свободу совести русских людей и права епископата, сохраняя

¹¹⁸ Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. 1. С. 142, 143.

религиозный индифферентизм. Это не осталось незамеченным заинтересованными лицами. Как отмечал один авторитетный исследователь, вступая в отношения с захватчиками, наши митрополиты искали не ту власть, которой можно было бы подчиниться, а власть, на которую можно опереться. Таковой на то время были татары, и митрополит *Кирилл* (1242/47—1281) после разорения Киева отправился в Орду, дабы получить от хана жалованную грамоту, устанавливающую права духовенства и ограждающую их.

По этой грамоте русское духовенство обрело не только независимость от княжеской власти, но в некоторой степени даже *ограничило* ее. Митрополиту и епископам был предоставлен полный и окончательный суд над всеми церковными людьми, включая даже уголовные дела. При этом ханы категорически запрещали чинить священноначалию какие-либо препятствия, а также объявили их имущество неприкосновенным, назначив в виде наказания смертную казнь. Епископальные крестьяне и ремесленники были освобождены от податей и повинностей в пользу ханской казны. Хан не только казнил лиц по жалобам митрополита, но позволял и самосуд, даже если обидчиками епископов становились ханские послы¹¹⁹.

Среди других милостей хана немаловажное значение имела та, согласно которой митрополит имел право привлекать к себе на службу не только церковных, но и вообще посторонних людей. «Русское духовенство, — писал знаменитый историк русского права, — татарскими ханами было поставлено *в исключительное положение* перед всеми общественными классами на Руси, и быть в подчинении или покровительстве у Церкви было тогда, очевидно, самой завидной долей у русских людей».

Сами русские князья, желая получить от митрополита и епископата духовную и *политическую помощь*, старались следовать «татарскими» путями. Как правило, они отказывались от своего

¹¹⁹ *Струве П.Б.* Социальная и экономическая история России с древнейших времен до нашего в связи с развитием русской культуры и ростом российской государственности. Париж, 1952. С. 208, 209.

права суда в митрополичьих и епископских владениях, не брали с них дани, освобождали епископских людей от торговых пошлин, а также даровали многие иные льготы и привилегии¹²⁰.

В течение всего татарского ига русское духовенство оставалось отдельным сословием, имевшим широкие гражданские права и многие имущественные льготы. А то обстоятельство, что митрополит и епископы каждый раз после хиротонии в Константинополе ездили к хану для подтверждения своих прав, лишь подчеркивало независимый от княжеской власти источник их полномочий. Впрочем, пути Господни неисповедимы, и татарские ханы, сами того не желая, сохранили Русскую церковь, ставшую основой для построения централизованного Московского государства — виновника их гибели¹²¹.

Разумеется, столь далекий от естественности характер отношений не способствовал признанию каких-либо полномочий у русских князей по управлению делами Церкви со стороны митрополита и остального духовенства. Напротив, отложив в сторону византийский опыт и предшествующую отечественную практику «симфонического» взаимодействия, в данном случае объективно мало востребованные, русские архиереи, дабы сохранить высоту своего статуса, как нейтральных и высших судей княжеских распрей, заявили о превосходстве духовного сана. Это тем более объяснимо, что почти все наши митрополиты той эпохи являлись *этническими греками*, приехавшими в Киев или в Москву из Константинополя.

Скажем откровенно, с точки зрения личных качеств это были далеко не всегда достойные лица — хорошие архиереи были нужны самой Византии, да и ехать в далекую, «варварскую» Московию желали главным образом те, кто не имел карьерных перспектив у себя на родине. Русская жизнь была им совершенно чужда и незнакома, и если ставленники Константинополя не имели абсолютного влияния на жизнь нашего Отечества, то это происходило

¹²⁰ *Беляев И.Д.* История русского законодательства. С. 261—264.

¹²¹ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 617.

не потому, что они встречали сопротивление со стороны политической власти, а исключительно по той причине, что Россия оставалась им *совершенной чуждой*. Разумеется, в своей повседневной практике они руководствовались той практикой, которая сложилась на Востоке и которая казалась им единственно верной и каноничной¹²².

А в Византии в это время шли тяжелые баталии между императорами и «византийскими папами» за право управления Восточной церковью и самой империей. Вновь назначенные митрополиты везли на Север семена тех ложных и чрезвычайно опасных учений, которые были сформулированы на берегах далекого Босфора. И отравляли ими русских епископов, формируя папистскую традицию.

Уже современник князя *Иоанна Даниловича Калиты* (1325—1341), святитель Петр, митрополит Московский, опираясь на авторитет греческих текстов, утверждал, что после совершения Божественной Литургии священник «царя честнее», и никто не может сидеть рядом с ним, а если кто и дерзнет, того проклянут небесные силы. Его мысль впоследствии развивал митрополит *Фотий* (1408—1431), который в своем послании в Псков противопоставлял вечного Царя — «временному», земному владыке, и отсюда выводил первенство священства. Митрополит *Даниил* (1522—1539) сравнивал сан инока с золотом, а князя — с серебром, почти как Римский папа *Иннокентий III* (1198—1216), который уподоблял епископа Солнцу, а императора — Луне. В целом положение русских князей по отношению к духовенству было *беспомощное*, никак не похожее на то, какое занимал в Восточной церкви Византийский император¹²³.

Русские архиереи приняли от греков как каноническую норму, что в свое время Римский папа не только *по праву* занимал первое

¹²² *Кантерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. С. 52, 53.

¹²³ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 500, 522.

место в церковной иерархии и обладал высшими полномочиями — это действительно подтверждалось правилами и деяниями Вселенских Соборов. Но, главное, он имел преимущество перед царской властью в силу «*Константинова дара*» — известной латинской фальшивки VIII века. Правда, греческие паписты из этого делали вывод, что указанные прерогативы в силу 28-го правила Халкидонского собора (451 год) после отпадения Рима перенесены на Константинопольского патриарха, который по статусу выше императора. А наши архиереи пошли еще дальше.

Поскольку Второй Рим пал и Константинопольская кафедра с 1453 года находится под властью «*неверных*», то, следовательно, заявили они, *первое место* в иерархии теперь по праву принадлежит предстоятелю Русской церкви. По их логике, исключительно Москва могла стать достойным преемником Вечного города. Но если это так, то Русский патриарх получает по праву преемства все те духовные дары и преимущества, какие ранее имел Римский папа и Константинопольский архиерей. Иными словами, возвышается *над* Московским князем, а затем царем, и вообще над политической властью, становясь ее источником.

В списке сторонников этой идеи числится не только Никон, но также иные лица, стоявшие наверху церковной иерархии. Об этом, в частности, писал еще в 1621 году архимандрит Киевского Печерского монастыря Захария Копыстенский в своем сочинении «Паланодии». Среди других выделялся и Арсений Суханов, последовательно занимавший должности архидиакона патриарха Филарета в 1633—1634 годах, келаря Троицко-Сергиевского монастыря в 1655—1660 годах, а затем посла на Востоке. Суханов прямо заявлял, что Московский патриарх, как некогда Римский папа, возглавляет Вселенскую Церковь, а поэтому восточные патриархи оказываются по отношению к нему в *зависимом положении*. Они уже даже не патриархи, а всего лишь *митрополиты*. Вслух размышляя о состоянии дел в Восточной церкви, Суханов утверждал, что Александрийский, скажем, патриарх является таковым лишь по имени. «Над кем будет патриарх? Только всего у него две церкви

во всей его епархии, а не имеет под собой ни единого митрополита, и архиепископа, и епископа». Да и Константинопольский архиерей, по его мнению, находясь под игом турок, не может осуществлять свою власть во всей ее полноте¹²⁴. Статус Суханова как посла позволяет с уверенностью говорить о том, что высказываемые им слова являются выражением *официальной* позиции высших духовных инстанций¹²⁵.

Будучи послом на Востоке, Арсений без всякого смущения заявил грекам, что все лучшее, что было у них, уже перешло Москве, и на вопрос: «Что именно?» — отвечал: «Царство и патриаршество». Когда те попытались вспомнить бывшее духовное попечение Константинополя, Суханов напрямую отрубил, что русские приняли Крещение *не от греков*, а непосредственно от апостола Андрея. Разумеется, такие слова послы от себя лично не произносят¹²⁶.

Что же касается распространения власти священства на князей, то в качестве абсолютного канонического доказательства русские архиереи приняли упоминавшийся выше «Константинов дар». Уже на Соборе 1503 года, где обсуждался вопрос о монастырских имуществах, был прочитан этот документ, отношение к которому со стороны присутствующих было благоговейным. Его же святитель *Макарий*, митрополит Московский (память 30 декабря), конечно, по искреннему заблуждению, впоследствии с удовольствием цитировал Иоанну Васильевичу (Грозному)¹²⁷.

В этом отношении Никон, также абсолютно убежденный в подлинности латинских актов, ничем не отличался от многих других иерархов Русской церкви. Этот факт, между прочим, в очередной

¹²⁴ *Кантерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 75, 76.

¹²⁵ *Успенский Б.А.* Царь и патриарх. Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 507.

¹²⁶ *Синицына Н.В.* «Третий Рим». Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 307, 308.

¹²⁷ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 501—502.

раз свидетельствует о слабости нашей религиозной культуры, поскольку к тому времени даже паписты на Западе пришли к выводу о подложности «Константинова дара». Но наши архиереи легковерно продолжали считать его истинным, не удосуживаясь заняться более серьезными изысканиями. В итоге в 1653 году патриарх Никон велел включить «Константинов дар» в состав готовящейся к печати «Кормчей»¹²⁸.

Говоря о причинах возникновения русского папизма, нельзя забывать и о социальном положении нашего епископата, представители которого быстро стали относиться к самым влиятельным людям своего времени, если это качество понимать в материальном смысле слова. Наделяя на татарский манер епископат многими привилегиями и землями, князья волей-неволей признавали за ними полномочия административных органов государства. Легко понять, что в противном случае положение священноначалия выглядело бы полным *nonsense* в системе Московского царства.

Как следствие, архиереи Московского государства являлись не только архипастырями своей многочисленной паствы, но и по сути своей *государственными чиновниками*, управлявшими громадными территориями. Помимо духовной власти они имели на основании царских жалованных грамот административные, судебные и финансовые полномочия, а царские чиновники зачастую не имели даже права въехать в архиерейские владения. В те времена у Московского митрополита, в частности, был свой полк, являвшийся на войну вместе с княжескими полками и имевший своего воеводу. Свой полк имел и Новгородский епископ, и нередко это воинское подразделение *не спешило* подчиняться царскому военачальнику.

Обстановка архиерейской резиденции напоминала, скорее, владетельного князя, чем преемника святых апостолов. Громадный штат слуг, включая дворецких, дьяконов, тиунов, десятников, кравчих, чашников и т. п., заполнял собой дворец епископа. «Епи-

¹²⁸ Зызыкин М. В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. Часть 2. С. 57, 58.

скоп Московской Руси, — писал Н.Ф. Каптерев (1847—1918), — из архипастыря Церкви превратился в большого, богатого и очень властного мирского чиновника, и притом так, что чиновник почти совсем затирал в нем образ духовного пастыря»¹²⁹.

Поскольку же силой исторических обстоятельств русский епископат активно участвовал в политической жизни, в скором времени митрополиты завели собственный аппарат, в который входили не только духовные лица, но и боярские дети. Их вознаграждение составляли митрополичьи земли, даваемые им в пожизненное владение за службу Московскому митрополиту — почти так, как это имело место у служилых людей Московского царя. Имущественные права священноначалия защищали не только татарские грамоты и вотчинные права, но и византийский принцип *неотчуждаемости церковных земель* — след старинной канонической нормы. Вследствие этого Московский митрополит, а затем и патриарх стали лицами, находившимися на верхушке властной пирамиды и имевшими беспрецедентно широкие как светские, так и духовные полномочия¹³⁰.

В течение длительного времени шел процесс аккумуляции громадных земельных, материальных и людских ресурсов в руках русского священноначалия и монастырей. И происходил он не за счет капитализации священноначалием собственных ресурсов, а путем получения материальных благ от царской власти. Все решения на этот счет принимались правительством Московского государства, равно как и рассматривались любые споры, связанные с церковным имуществом. Это как раз совершенно понятно: кто наделяет имуществом, тот и определяет судьбу вещи и статус владельца.

Приведем рядовой пример. В 1657 году возникла новая епархия — Вятская. Решением правительства новому архиерею были определены для содержания оброчные земли, а также приписан

¹²⁹ Каптерев Н.Ф. Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. М., 2015. С. 13, 14.

¹³⁰ Ельяшевич В.Б. История права поземельной собственности в России. В 2 т. Т. 1. Париж, 1948. С. 307, 321—323.

Котельнический Предтеченский монастырь и церковь Святителя Николая с вотчинами. Однако крестьяне очень неохотно восприняли эту весть и подали ходатайство о закреплении их в черные тягловые станы. Дела рассматривалось чрезвычайно долго — до 1681 года, пока наконец в царских грамотах было определено крестьянам Вятскому епископу «во всем послушным быть и всякие подати и оброки платить и ему ими владеть и поборы с них всякие и столовые запасы иметь по его рассмотрению»¹³¹.

В результате к концу XVII века за архиереями числилось 37 тысяч дворов и 440 тысяч крестьян. Разумеется, речь здесь идет лишь о лицах мужского пола, будущих «ревизских душах», не считая членов их семей¹³². Из них 8700 дворов с населением почти 27 тысяч мужского пола числилось непосредственно за патриархом, за четырьмя митрополичьими кафедрами было закреплено 12 тысяч дворов, и за остальными одиннадцатью — 16 тысяч крестьянских дворов. Доход патриарха составлял более 30 тысяч рублей в год, не считая натуральных продуктов¹³³. Пашенные владения духовенства составляли 2 млн десятин земли, или 16 % всего земельного фонда России¹³⁴.

Войдя в состав русской политической элиты, духовенство нередко утрачивало понимание границ своей власти — вполне объяснимое следствие *чрезмерного* богатства и политического могущества; далеко не каждый человек, даже будучи облеченным саном, способен преодолеть рожденные ими соблазны и искушения. Как отмечают исследователи, боярский гнет нередко уступал по своей неприглядности своеволию патриаршего окружения и архиерейских слуг. Печально знаменитый пример являл собой патриарший

¹³¹ Дьяконов М.А. Очерки истории сельского населения в Московском государстве XVI—XVII вв. Юрьев, 1898. С. 169, 170.

¹³² Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С. 124.

¹³³ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. С. 300.

¹³⁴ Балалыкин Д.А. Проблема «священства» и «царства» в России во второй половине XVII века в отечественной историографии (1917—2000). М., 2006. С. 118.

дьяк Иван Кокошилов, который при Никоне так поставил дело, что любой священник, желавший подать челобитную предстоятелю Русской церкви, был вынужден одаривать дьяка, его сыновей, жену, слуг¹³⁵.

Дела на периферии обстояли еще хуже. *Сверхпривилегированное* положение русских архипастырей привело к появлению собственных, корпоративных правил общения. Да, от деспотизма Никона, в частности, страдали все, включая архиереев. Но все же епископат имел некоторое утешение в том, что никоновская формула «священство выше царства, а патриарх выше священства» оставляет и им очевидные выгоды. Жалуясь на нрав и методы действий своего предстоятеля, они перенимали его поведение в собственных владениях. Благодаря высшему покровительству, архипастыри громогласно заявляли, что не подлежат царскому суду, а судить их может только патриарх. Поэтому Никон и его преемники могли смело рассчитывать на активную и солидарную поддержку остального епископата в любом споре с царской властью; и вместе они являли громадную силу¹³⁶.

Но эти взаимовыгодные отношения царили лишь наверху, в среде священноначалия. Иначе обстояли дела в отношениях архиереев с приходскими священниками. Подражая великолепию патриаршего двора, епископы жестко притесняли рядовых иереев, выжимая из них последние соки. Да и вообще не отличались излишней сентиментальностью и склонностью к соборному обсуждению наболевших вопросов.

Например, Тобольский архиепископ Киприан, бич православной Сибири, обременял низшее духовенство тяжелыми налогами, взимая за священническую хиротонию 6 рублей, а за посвящение в диаконы — 3 рубля. Это были баснословные для местных обывателей деньги, явно превосходившие среднестатистические сборы по России. Помимо этого, он освобождал из тюрем лиц, виновных

¹³⁵ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. С. 118.

¹³⁶ Андреев И.Л. Алексей Михайлович. С. 316.

в убийстве (надо полагать, не безвозмездно), раздавал своим родственникам конфискованные вещи и имущество архиерейской казны, по собственной прихоти изменял порядок богослужения, развил широкую практику телесных наказаний монастырских крестьян, занимался контрабандой шведским товаром и избивал палками царских слуг, если те пытались его урезонить. Тем не менее через 5 лет его переместили на митрополичью кафедру в Новгород (вторую по значению на Руси), где он и пробыл до самой смерти.

Еще бóльшую известность снискал Суздальский архиепископ Иосиф Кунцевич, который, находясь во главе своей епархии, вешал купцов, разорял их имущества, насиловал девиц, и даже во время постов кутил в своем дворце с падшими женщинами. В 1630 году на него донесли царю, но патриарх Филарет взял архиерея под свою защиту, и государь не посмел противиться отцу¹³⁷.

Не случайно в «Духовном Регламенте» Петра Великого содер­жатся некоторые весьма характерные правила. Например, о необходимости «укротить весьма жестокою епископов славу», чтобы их не водили под руки, а подручная братия не приветствовала архиереев, падая в ноги. А также чтобы «епископ не был дерзок и скор, но долготерпелив и рассудителен в употреблении властей своей»¹³⁸.

Конечно же, в административно-четких, безапелляционных вертикалях церковной власти никакого сердечного братства не существовало. Были начальники и были подчиненные — безгласные и беспомощные приходские попы перед лицом своего абсолютно-властного архиерея. «Никогда еще пропасть между иерархами и простыми священниками не была столь велика», — справедливо констатирует один автор. Не этим ли обстоятельством, кстати, обусловлено то, что многие приходские священники встали в ряды раскольников?¹³⁹

¹³⁷ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 78—80.

¹³⁸ Духовный Регламент//Законодательство Петра I. М., 1997. С. 554.

¹³⁹ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 344.

Нет никаких сомнений, что такое «выдающееся» во всех отношениях положение русского епископата мало соотносилось с образом святого христианского пастыря, страдающего за веру православную и Русскую землю. Складывающийся строй отношений между политической властью и священноначалием создавал в первую очередь критическое положение *для самой Церкви* (если понимать под Церковью всю церковную полноту, а не епископат), а не только для государства. В этой связи понятно, почему в самом своем зарождении русский Раскол начался с *антипапизма*, с отрицания власти священноначалия в тех областях, которые для него Богом не предназначены. И определения русскому самодержцу привычного для него со времен Византии места в системе церковно-государственного управления.

Многие идеологи Раскола из числа бывших «боголюбцев» открыто обвиняли высшие духовные эшелоны в узурпации власти. Так, протопоп Лазарь писал в своей челобитной Алексею Михайловичу, что «никониане» вслед за греками не только изменили веру, но и приняли «папешские законы», погубив тем самым царскую власть. И монахи Соловецкого монастыря отписывали царю грамоту, в которой в пику папистским заявлениям епископата без всяких оговорок связывали торжество правды на Руси *исключительно с личностью православного царя*. В целом вожди Раскола не только признавали царскую власть выше патриаршей, но вполне допускали царский суд над священством, а также его право охранять чистоту православного учения¹⁴⁰.

Поэтому для многих русских людей признаком конца времен стала не «измена» священноначалия Православию (этого, конечно, не было), а *факт поддержки* Алексеем Михайловичем «никониан» и греческих патриархов, которые не только отвергли отеческие обряды и стерли историю Русской церкви, но и покусились на царские полномочия — а государь это стерпел и одобрил. Это был страшный удар, наглядное свидетельство

¹⁴⁰ Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. С. 322, 324, 326, 327.

тому, что «настоящий» Третий Рим уже кончился, Русь погибла. «Раскол — не старая Русь, но мечта о старине. Раскол есть погребальная грусть о несбывшейся и уже несбыточной мечте. Раскол рождается из разочарования и живет им и жив именно этим чувством утраты и лишения»¹⁴¹.

Удивительно, но именно это патерналистское настроение, когда основная масса народа ориентируется на позицию царя, оказалось спасительным для Русской церкви. Хотя часть людей колыхнулась в сторону анархии, подавляющее большинство русских христиан *поверило* Алексею Михайловичу, поддержавшему официальную Церковь. Москва *доверяла* своему царю больше, чем патриарху и остальным епископам, — бессмысленно полагать, будто обрядовые и книжные тонкости были понятны хоть какой-то значительной части православного населения Московской Руси; решали иные факторы.

Эту веру довольно традиционно выразил в нескольких словах один из вождей Раскола: «Без них же, благочестивых государей, не состоится ничтоже, и Вселенстии семь Соборов благочестивых государей имели и в пособии и в помощь призывали с молением: понеже их помощью и советом вера христианская утвердися. И ныне такоже сим благочестивым нашим православным государем царем всяка истина утверждается и правоверие в Русийском его государстве яко Солнце сияет»¹⁴².

«Вера в “Великую Россию”, — как-то справедливо заметил один автор, — есть прежде всего вера в Русское государство». Иначе говоря, «“великую” Россия может быть лишь в качестве государства»¹⁴³. И русские люди каким-то врожденным чувством поняли, *что* является главным, а *что* — второстепенным. Никон мог лишь *мечтать* о первом месте в архиерейской иерархии.

¹⁴¹ *Флоровский Георгий, протоиерей.* Пути русского богословия. С. 67.

¹⁴² Жалобы старца Неронова Вселенским патриархам, 1666—1667 гг. // Протопоп Иван Неронов. Собрание документов эпохи. С. 141.

¹⁴³ *Устрялов Н.В.* К вопросу о русском империализме//Устрялов Н.В. Избранные труды. М., 2010. С. 35.

Но Русскому царю — наследнику Римских кесарей, Византийских императоров, защитнику веры, правды и справедливости, рачителю «общего блага» — никакой альтернативы в мире не существовало. Он был *единственным* государем, на ком держалась Вселенская православная церковь, частью которой являлась и Русская церковь. Для москвичей это было уже не мечтание, а *действительность*. Поэтому на фоне вселенского исторического процесса, где Москва играла далеко не последнюю роль, русский папизм выглядел плодом давно отцветшего дерева, способным не напитать, а отравить любого, кто решит им насытиться.

Папизм становился рудиментом отходящей «национальной теократии» и тормозом во всем, включая вопрос имущественных отношений священноначалия с государством. Правительство пыталось унифицировать правовые нормы, регулирующие порядок и условия землепользования, распространив их на *всех* собственников, а не только на мирян. Конечно же, епископат, почувствовав угрозу своей власти, немедленно выступил против этих попыток. Далеко не случайно именно на последние десятилетия допетровской эпохи приходятся самые яростные споры между правительством и архиереями по вопросам церковных имуществ. Причем победа редко торжествовала в лагере правительства.

Разменяв Никона на свои «вольности», русские архиереи последовательно закрепляли успех. В 1675 году патриарх Иоаким собрал Собор, на котором резко поставил вопрос об упразднении Монастырского приказа, как было предписано актами Собора 1667 года. В полном согласии с остальными архиереями Иоаким отстаивал идею об *экономической и политической независимости священноначалия* и сохранении удельного вотчинного землепользования. Понятно, что для них вопрос о налогообложении церковных земель вообще не стоял, — и это в состоянии сменяющих одну за другой войн, неурожаев, восстаний и мятежа раскольников! Нет никаких сомнений в том, что они защищали все

пункты программы Никона, которую тот озвучивал на соборном суде над собой в 1667 году¹⁴⁴.

Уже по окончании дела Никона возникла скандальная история с Костромским архиепископом Иосифом. Тот, придя в ярость оттого, что вследствие войны с Польшей церковное имущество также стали подвергать налогообложению, как и все остальные наделы, открыто бранил государя и патриарха. Своих крестьян и слуг архиерей смирял плетью, сажал на цепь, морил голодом. А когда ему угрожали довести до сведения царя о его подвигах, Иосиф отвечал: «Не боюсь я никого, ни царя, ни патриарха, ни воевод!»

К слову сказать, нюанс заключался в том, что в действительности никакого наложения государственной руки на церковные имущества не было. Самое страшное, что испытали на себе архиерейские дворы, было лишение их права *беспошлинной* торговли и промыслов. Изымались, конечно, некоторые финансовые средства для оплаты жалованья ратным людям и лечения раненых, но с твердой оговоркой благочестивого царя, что все деньги будут монастырям и епархиям возвращены¹⁴⁵.

Попытки ограничить властные настроения нашего епископата со стороны государя, как правило, оказывались безрезультативными. Так, на Соборе 1682 года при царе Феодоре Алексеевиче решительно провалилась реформа, направленная на расширение числа епархий до 72 (вместо имеющихся одиннадцати) и создание митрополичьих округов, как это повсеместно было в Византии и вообще на Востоке. Епископы, неготовые «самоупраздниться в своем вельможном достоинстве», дали согласие на открытие всего лишь 4 новых епархий, весьма сомнительно аргументировав свою позицию тезисом, будто «не желают появления в архиерейском чине распрей и превозношений».

¹⁴⁴ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 239, 240.

¹⁴⁵ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VII. Т. 13. С. 119, 122.

На самом деле их совершенно не устраивала перспектива раздробления своих громадных владений и подрыв материального могущества духовных правителей регионов. В результате к началу царствования Петра Алексеевича во всей России, протянувшейся от Киева до Амура, насчитывалось всего 23 кафедры: 1 патриаршая, 13 митрополичьих, 7 архиепископских и 2 епископских¹⁴⁶.

В документах 1686 и 1687 годов, т.е. после всех запретов на приобретение монастырями и епархиями земель, приводятся данные о числе церковных, архиерейских и монастырских крестьян, которых насчитывается 118 тысяч человек мужского пола. Или, в процентном выражении, более 13 % от общего числа крестьян-мужчин (888 тысяч человек). Из них более 20 тысяч непосредственно было приписано к архиерейским дворам. «От государственного организма, так сложившегося, — писал историк, — несправедливо было бы ждать желательного роста политического, экономического и нравственного»¹⁴⁷.

Забегая немного вперед, заметим, что эта проблема оставалась актуальной и несколько десятилетий спустя. Все предыдущие и последующие попытки политической власти ограничить рост церковного землевладения и унифицировать правила землепользования мало что дали. Средства, хранящиеся в монастырях и епископских дворах, были не просто большими, а *гигантскими*. Достаточно сказать, что за 5 лет, с 1696 по 1701 год, только у Троицкого монастыря было изъято на жалованье ратным людям и обеспечение деятельности государственных приказов 125 тысяч рублей¹⁴⁸. Церковь в лице епископата еще долгое время оставалась крупнейшим землевладельцем. И по данным 1744 года, за 22 епархиями числилось 165 тысяч ревизских душ,

¹⁴⁶ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 242, 243.

¹⁴⁷ *Ключевский В.О.* Курс русской истории. В 5 т. Т. 3. М., 1908. С. 299, 300.

¹⁴⁸ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга VIII. Т. 16. М., 1993. С. 545.

т.е. те же самые полмиллиона (как минимум) крестьян, что и веком раньше¹⁴⁹.

Раскол между священноначалием и царем, с одной стороны, народом и иерархами — с другой стал печальным фактом. Не «Русь соборная» досталась Петру Великому, а растерзанная войнами и внутренними неурядицами Россия. Разумеется, такое положение дел не могло быть следствием лишь субъективных причин и деятельности отдельных лиц. Проблема *в целом* заключалась в том, что внутренний строй Московского государства, организация власти и взаимоотношения между царем и священноначалием приняли искусственный, ложный характер. Рано или поздно этот внутренний порок должен был проявиться вовне и дать свои негативные результаты.

Патриарх Никон, форсировавший Раскол, и Алексей Михайлович, нередко вынужденный идти на поводу у событий, являются в данном случае *случайными* фигурами, не более того. С тем же успехом сходные события могли произойти при другой «Двоице»: царе Феодоре Алексеевиче и патриархе Иоакиме.

«Государство разлагалось оттого, что, потрясенное Смутой, приняло направление, диаметрально противоположное направлению, указанному Иоаннами, особенно Иоанном IV. Последний не допускал вмешательства духовенства в дела государства. При Алексее Михайловиче, наоборот, власть духовенства достигла высшей степени во вред не только государству, но и Церкви»¹⁵⁰.

К началу времени царствования Петра Алексеевича русский папизм достиг такого уровня развития, что в «Духовном Регламенте» император открыто сравнивал состояние дел в Русской церкви с кануном падения Константинополя в 1453 году, причиной которого являлась, по его мнению, папистская позиция священноначалия Восточной церкви и Рима, подорвавшая Византийское государство¹⁵¹.

¹⁴⁹ *Ельяшевич В.Б.* История права поземельной собственности в России. Т. 1. С. 334.

¹⁵⁰ *Белов Е.А.* Русская история до реформы Петра Великого. С. 412.

¹⁵¹ Духовный Регламент. С. 545.

Петр был далек от преувеличения. Многие исследователи отмечают, что под влиянием католических веяний в Русской церкви образовалась целая партия, чрезвычайно враждебная государственному началу, а потому противодействие со стороны верховной власти не могло не образоваться; это был лишь вопрос времени¹⁵².

Исторический путь России предопределил последующее изменение структуры отношений — нет, не между Церковью и государством, а между священноначалием и царской властью. И это не могло не коснуться института патриаршей власти, как та образовалась в Москве.

¹⁵² Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 218.

Глава VI

УПРАЗДНЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА И СОЗДАНИЕ СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА

Прекрасно зная недостатки прошлых опытов, находясь перед выбором дальнейшего пути развития России, Петр Великий избрал тот, который максимально основывался на традиционных принципах «симфонии», но предполагал корректировку ее форм под новые исторические реалии. Он долго подготавливал ликвидацию параллельного органа власти. После кончины в 1700 году патриарха Адриана Петр Великий все еще не оставлял надежд поставить на кафедру иерарха, способного стать его помощником в деле обновления России. Хотя уже поговаривал о создании постоянно действующего *коллегиального* органа, который мог бы более качественно управлять церковными делами¹⁵³.

В Русской церкви в то время были светлые личности и патриоты: святитель Митрофан Воронежский (память 23 ноября), Афанасий Холмогорский, Иов Новгородский, с которыми царя Петра Алексеевича связывали очень близкие и доверительные отношения. Однако ни один из них по разным причинам не подходил на роль апологета царских реформ¹⁵⁴.

Одно время в качестве кандидата на патриаршую кафедру рассматривался Рязанский митрополит Стефан Яворский (1700—1721), но и он не закрепился. Следует сказать несколько слов об этом архиерее, которого иногда называют последним защитником церковных «вольностей». Этот православный галицийский

¹⁵³ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 341, 342.

¹⁵⁴ *Малицкий П.И.* Руководство по истории Русской церкви. С. 369.

шляхтич в юном возрасте закончил иезуитские школы Львова и Познани, приняв по окончании учебы монашеский постриг. В 1700 году Киевский митрополит Варлаам Ясинский отправил Яворского, тогда еще рядового игумена, в Москву для посвящения в викарного епископа. На одном из мероприятий Петр Великий заметил молодого клирика и приблизил к себе. Почти сразу же тот по прямому указанию царя стал митрополитом Рязанским и Муромским, а в 1702 году назначен местоблюстителем патриаршей кафедры¹⁵⁵.

Но Стефан не снискал уважения в русском епископате, который подозрительно относился ко всем «западникам». Подлил масла в огонь и Иерусалимский патриарх *Досифей* (1669—1707), приславший в 1702 году царю послание, в котором настоятельно увещевал того не брать архиереев из малороссов. В 1703 году уже сам митрополит Стефан сподобился получить письмо от этого патриарха, где тот прямо обвинял Яворского в следовании латинской ереси и откровенно предупреждал, что его восточные братья никогда не согласятся с тем, чтобы Стефан стал Московским патриархом¹⁵⁶.

Встреченный в штывы московским и греческим клиром, этот ученый малоросс открыто начал демонстрировать свои папистские настроения и показательно фрондировал с царем Петром Алексеевичем. В 1712 году, на день Ангела царевича *Алексея* (1690—1718), Яворский прямо назвал того «единственной надеждой России», что при живом правящем отце выглядело весьма двусмысленно. Стефан открыто осуждал второй брак государя и в проповедях не уставал обличать его грехи, что, мягко говоря, не характерно для православной практики. Иными словами, «Стефан оказался и пастырски, и политически некорректным»¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 228.

¹⁵⁶ Знаменский П.В. История Русской церкви. С. 298.

¹⁵⁷ Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 342, 343.

В своем сочинении «Камень веры» Яворский высказал ту знакомую по папистской доктрине мысль (хотя и в смягченной редакции), что дело царя — заботиться лишь о телах своих подданных, а о душах должно беспокоиться духовенство. В общем, утверждал местоблюститель, царю надлежит повиноваться лишь в гражданских делах, но не духовных. Совершенно понятно, что Петр Алексеевич счел себя не только оскорбленным, но и обманутым. Причем человеком, которому доверял, который лишь благодаря царю сделал столь блестящую карьеру¹⁵⁸.

Надо сказать, что уровень образования и интеллекта Яворского не мог не разочаровать государя. Как утверждают исследователи, уровень его образования не превышал тот, который дается в качестве ординарного в папистских монастырях Польши. Папист, как и многие другие архиереи, Стефан откровенно бойкотировал приказы царя об изъятии излишнего богатства у монастырей и епархий, хотя и действовал чрезвычайно осторожно, не давая повода обвинить себя в этом. И действительно, немилость царя проявлялась лишь в том, что в скором времени Петр Великий сделался холоден по отношению к местоблюстителю. Вследствие этого новые реформы церковного управления император разрабатывал уже без Яворского¹⁵⁹.

Как и Яворский, значительная часть русского епископата и архимандритов больших монастырей откровенно саботировали начинания Петра Великого и втайне склонялись к мысли, что их государь — антихрист. Прекрасная оценка интеллектуального уровня нашего клира! Необъявленная война с царем шла широким фронтом, и в ней оказались замешаны самые близкие ко двору люди. В 1718 году, в ходе расследования «дела царевича Алексея», вдруг выяснилось, что духовник царевича Яков Игнатьев являлся первейшим врагом государя и внушал соответствующие мысли

¹⁵⁸ Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 236, 237.

¹⁵⁹ Трегубов С.И. Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. С. 143.

наследнику престола. В кружок оппозиции вошел также духовник царицы *Евдокии* (1669—1731) Феодор Пустынный, Ростовский архиерей Досифей, юродивый Михайло Босой, Крутицкий митрополит Игнатий Смола и Киевский митрополит Иоасаф Кроковский. Как говорят, сам Стефан Яворский втайне сочувствовал делу заговорщиков. Именно в это время, т.е. после 1718 года, Петр Великий, разгневанный фактом измены духовенства, начал открыто и резко высказываться в адрес архиереев¹⁶⁰.

В это же время он публично озвучил свое желание заменить патриарха постоянно действующим Собором, «Духовным соборным правительством», которое, войдя в систему государственного управления, получило бы, как и все другие ведомства, статус *коллегии*, подчиненной Правительствующему Сенату, созданному 22 февраля 1711 года. С точки зрения обеспечения единства государственного устройства это было вполне логично, поскольку Сенат представлял собой *высший орган* управления, сконцентрировавший в себе и законодательные, и судебные функции, и полномочия исполнительной власти. А на время царских отлучек, которые были чрезвычайно часты, его распоряжения имели силу государевых указов¹⁶¹.

Дело заключалось в том, что к тому времени Боярская дума отошла в безвозвратное прошлое (время ее прошло), и перед Петром Великим встал острый вопрос об организации новых органов центрального управления. Это касалось и вопросов оптимизации законодательной деятельности, и системы управления в широком смысле слова. Многократно обсуждавший эту тему со своими сподвижниками, царь Петр Алексеевич пришел наконец к выводу о необходимости создания особой коллегии, некоего высшего, верховного органа, объединяющего и направляющего все остальные ветви власти. Именно этим органом и должен был стать Правительствующий Сенат¹⁶².

¹⁶⁰ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 302. 303.

¹⁶¹ *Беляев И.Д.* История русского законодательства. С. 536.

¹⁶² *Платонов С.Ф.* К истории Московских Земских соборов. Московское правительство при первых Романовых. С. 106.

Впрочем, как мы увидим чуть ниже, позднее царь Петр Алексеевич скорректировал свою мысль, избрав еще более эффективный путь.

Задачи, которые государь пытался решить, были совершенно очевидны: установить ясно и четко принципиальное отношение церковной иерархии к верховной власти, усилить просветительское и пасторское влияние духовенства на народ, ввести лучший порядок в церковное управление, чтобы его деятельность основывалась не на своеволии, а *на законе*. Этим пришлось заниматься непосредственно государю, поскольку в предшествующий период патриаршества, как нетрудно убедиться, относительно церковного порядка и благоустройства почти ничего не было сделано¹⁶³.

Он поручил подготовить регламент создаваемого органа архиепископу Феофану Прокоповичу (1681—1736), одному их образованнейших людей своего времени, верному царскому соратнику. В отличие от Яворского тот закончил духовное училище в Риме и там, наглядно убедившись, к чему ведет папизм, стал ярким ненавистником идеи о превосходстве священства над царством. Его отличали не только образованность, но и скромность, столь чуждая русскому епископату. Он совершенно избегал высоких должностей, был удивительно бескорыстен, зато горел пылким желанием стать полезным России¹⁶⁴.

Именно Феофан после смерти своего товарища и покровителя провалит попытку аристократов ограничить власть монарха при вступлении на престол *Анны Иоанновны* (1730—1740). И, решительно выступая против восстановления патриаршества, будет писать в своих посланиях, что «церковники и бояре делают вид,

¹⁶³ *Заозерский Н.А.* О церковной власти. Основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православно-канонического права. Сергиев Посад, 1894. С. 328, 330.

¹⁶⁴ *Трегубов С.И.* Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. С. 143, 144.

будто они народной пользе служат, а сами словом и делом, желая получить себе хоть часть царской власти, когда целой оной достать не могли, стремятся власть государеву сократить и некими установлениями малосильной учинить»¹⁶⁵.

Сам же Петр Алексеевич начал готовить необходимую почву для своего детища. Показательно, насколько *деликатно*, если можно так выразиться, государь упразднял патриаршество. Озабоченный каноническими обоснованиями своей реформы, он снесся с Константинопольским патриархом, а через него с остальными восточными архиереями, чтобы узнать их мнение. Первоначальная редакция послания была подготовлена Феофаном Прокоповичем, но государь нашел ее слабой и двусмысленной. Новый документ был подготовлен уже *непосредственно* самим царем и существенно изменен¹⁶⁶.

Пока письма шли на Восток и обратно (а положительные ответы были получены лишь в 1723 году), в 1720 году был созван Собор из числа высшего духовенства — епископов и архимандритов главных монастырей, которым представили на рассмотрение проект документа. Присутствующие согласились с мыслью государя, что новый коллективный, соборный орган церковного управления имеет явные преимущества перед единоличным правлением в лице патриарха. Он более независим от сильных мира сего, да и коллективная форма показалась всем менее пристрастной, чем единоличное принятие решений. Кроме того, определили, что решения коллегиального органа остальные клирики будут исполнять охотнее, чем волю одного человека¹⁶⁷.

Затем участникам Собора было велено в случае согласия подписать документ собственноручно, что и произошло. Под

¹⁶⁵ *Буранок О.М.* Петр I и Феофан Прокопович: диалог двух культур (к постановке проблемы)//Монархия народовластия в культуре Просвещения. М., 1995. С. 21, 22.

¹⁶⁶ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 364, 365.

¹⁶⁷ *Филарет (Гумилевский), архиепископ Харьковский.* История Русской церкви. В 2 т. Т. 2. Раздел V. М., 1857. С. 1, 2.

проектом Регламента поставили свои подписи 6 митрополитов, 1 архиепископ, 12 епископов, 48 архимандритов, 15 игуменов, 5 иеромонахов — всего 87 духовных лиц. Лишь южные епархии, воспитанные в польско-латинском духе, замедлили с ответом, но и их присягнули в верности царю.

14 февраля 1721 года состоялось открытие новой коллегии, на котором произошло удивительное событие: архиереи дружно обратились с просьбой к императору вывести вновь образованный орган из-под опеки Сената, как это первоначально предусматривалось «Духовным Регламентом», и Петр столь же решительно дал на это согласие. Так родилось новое учреждение — *Святейший Синод*, который царь, желая уравнять с Сенатом, именовал *правительствующим*. Ответ восточных патриархов, назвавших Святейший Синод «нашим во Христе братом, имевшим право совершать все то, что творят четыре апостольских патриарших престола», лишь способствовал закреплению его авторитета¹⁶⁸.

Полагают, что с созданием Святейшего Синода кардинально изменилась вся практика церковного управления, — ничуть не бывало, *принципиально нового* наш император не создал. На протяжении нескольких веков церковное правительство Московской Руси функционировало в аналогичном режиме. В связи с небольшим числом епархий и их удаленностью, Русские цари обыкновенно устанавливали официальную очередь из архиереев, которые гостили в столице по году, а то и более. В течение времени пребывания наши епископы участвовали в деятельности и церковных, и государственных органов власти, совещаниях, являлись участниками частых в те времена Земских соборов, даже обсуждали международные дела и принимали иностранные посольства. Иными словами, в Москве существовал и действовал постоянный орган высшего церковного управления, состоявший из архипастырей Московского государства, периодически сменявших друг друга. Так что, по одно-

¹⁶⁸ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 359, 360, 364.

му авторитетному суждению, под видом Святейшего Синода Петр Великий приспособил и узаконил то, что уже ранее существовало, что было создано нашей церковной жизнью¹⁶⁹.

Менее всего императора можно было бы упрекнуть в упрямом своеволии при создании Синода. Многие авторы справедливо отмечают то странное на первый взгляд обстоятельство, что Петр Великий поставил во главе Святейшего Синода не Феофана Прокоповича, своего верного сподвижника, а Стефана Яворского — главу той партии, *против которой*, собственно говоря, и была затеяна его церковная реформа. На это есть единственное приемлемое объяснение: император желал совершить свои преобразования без общественных волнений и потрясений, а Синод хотел видеть органом, который бы мог высказывать различные точки зрения. Петру крайне не хотелось быть *односторонним* в таком важном деле, как реформа церковного управления¹⁷⁰.

Здесь самое место освободиться и от некоторых других обвинений в адрес царя Петра Алексеевича, которые при ближайшем рассмотрении выглядят полным недоразумением. Например, нередко императору вменяют в вину способ проведения своих преобразований, пеняя на его жестокость. Л.А. Тихомиров (1852—1923) писал как-то, что за первое десятилетие после учреждения Святейшего Синода большая часть русских епископов побывала в тюрьмах, была бита кнутом и т.п. «Я это проверял, — добавлял он, — по спискам епископов... В истории Константинопольской Церкви, после турецкого завоевания, мы не находим ни одного периода такого разгрома епископов и такой бесцеремонности в отношении церковного имущества»¹⁷¹.

И в воображении сами собой выстраиваются длинные колонны бредущих в ссылку архиереев-кандальников. Однако этот образ

¹⁶⁹ Кантерев Н.Ф. Царь и церковные Московские соборы XV и XVI столетий. С. 28.

¹⁷⁰ Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 265.

¹⁷¹ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 300.

утрачивает свой мрачный оттенок и надрывную тональность, если мы вспомним, что к 1700 году в России насчитывалось всего 13 митрополий, 2 архиепископии и 2 епископские епархии. Иными словами, число архиереев, включая викариев, было совсем невелико, и счет шел не на десятки и сотни пострадавших, а на *единицы*¹⁷². Ссылку на «константинопольские практики» оставим на совести этого замечательного публициста, способного, как и все люди, ошибаться.

Нужно учесть и то немаловажное обстоятельство, что обозначенный Тихомировым временной период «в первое десятилетие после утверждения Синода», т.е. с 1721 по 1731 год, далеко выходит за пределы царствования Петра Великого, скончавшегося в 1725 году. И то, что вершилось в десятилетия дворцовых переворотов, едва ли может быть вменено в вину царю-преобразователю. Впрочем, и этот период раскрывает не столько факты притеснения священноначалия со стороны политической власти, сколько сцены кровавых *междоусобиц* между епископами, жертвами которых стали лица, вписанные впоследствии в мартиролог архиереев, пострадавших от рук царя.

Дело заключается в том, что малоросские епископы, по-прежнему наиболее просвещенные в сравнении с русскими визави и солидарные друг с другом, имели очевидные преимущества в карьерном росте. А потому до середины XVIII столетия Святейший Синод формировался в основном из их числа. Однако, как выходцы из польско-украинской шляхты, они совсем не сочувствовали идеям Петра Великого и нескрываямо презирали русских собратьев. В России повсеместно говорили, что «поляки и черкасы (малороссы), сделавшись членами Синода, теснят великороссов, себя богатыят, а с других алтыны и копейки взыскивают»¹⁷³. Дошло до того, что в 1754 году императрица

¹⁷² *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. С. 286.

¹⁷³ *Градовский А.Д.* Начала русского государственного права. В 3 т. Т. 2. СПб., 1876. С. 233.

Екатерина II своим указом запретила выдвигать на архимандритские и епископские должности малороссов, ссылаясь на их «закоснелое властолюбие». Естественно, борьба между разными группами среди епископата завязалась не на жизнь, а на смерть в буквальном смысле слова¹⁷⁴.

Первой жертвой стал вице-президент Синода епископ Феодосий, который после кончины царя Петра Алексеевича публично оскорблял царицу *Екатерину I* (1721—1727) и князя Меншикова. Во время следствия за ним открылись многочисленные злоупотребления, в том числе тот любопытный факт, что всех своих домочадцев он обязывал приносить себе *личную* присягу наподобие государственной. За все дела и прегрешения Феодосий был низвергнут из сана и отправлен в монастырь.

Затем, уже во времена Анны Иоанновны, члены Синода вывели по различным обвинениям епископов Леонида Крутицкого, Иоакима Суздальского и Питирима Нижегородского. Противники из числа других архиереев обвинили собратьев в государственном преступлении (оскорбления в адрес царственной особы) и злоупотреблениях в их епархиях; подсудимых лишили сана и также отправили в монастырь. В 1730 году члены Синода низвергли Варлаама Киевского, а в следующем году в монастырскую тюрьму был отправлен глава великорусской партии Сильвестр Казанский, выступавший против засилья малоросских епископов в Российской империи. Это страшное время архиерейской вражды длилось вплоть до воцарения *Елизаветы Петровны* (1741—1761), сумевшей навести некоторый порядок в Синоде¹⁷⁵.

А среди тех, кто подвергся наказанию *непосредственно* при Петре Великом, можно вспомнить Тамбовского епископа Игнатия, державшего у себя на дворе фанатика, рассылавшего письма о том, что царь — антихрист; и архиерей от умиления плакал, читая их. В 1707 году был отправлен на покой и Нижегородский

¹⁷⁴ *Смолич И.К.* История Русской церкви. Ч. I. С. 289, 290.

¹⁷⁵ *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 308—312.

митрополит Исаия, демонстративно не желавший платить налоги с епархии в Монастырский приказ¹⁷⁶.

Что бы ни говорили впоследствии, но никакого уничтожения Русской церкви и священноначалия вследствие создания Синода не произошло. Без всякого сомнения, Петр Великий смотрел на Синод и Сенат как на два *равных* высших государственных учреждения, находящихся под властью Российского императора. Это неопровержимо доказывается высочайшей резолюцией от 12 апреля 1721 года, где присутствуют следующие слова Петра Алексеевича: «Понеже Синод в духовном деле власть имеет, как Сенат, того ради респект и послушание равное отдавать надлежит, и за преступление наказание». И хотя впоследствии оба органа неоднократно демонстрировали стремления вторгнуться в компетенцию своего собрата (между прочим, *обычная практика* всех государственных органов от древности до наших дней), полномочия Святейшего Синода никоим образом нельзя считать производными от Сената¹⁷⁷.

Более того, лишь с появлением Святейшего Синода, к вящему неудовольствию греческих патриархов, санкционировавших это детище Петра Великого, Русская церковь обрела *подлинную независимость* и самостоятельность от зачастую излишне навязчивого восточного влияния. Уже в 1721 году Синод принял определение, в котором отказал Константинопольскому патриарху в возношении на Литургии, что до сих пор делалось постоянно на Руси. Объясняя свое нововведение, Синод отмечал, что прежнее высокое положение греческих патриархов было обусловлено «токмо на высокой чести оных градов», и данное обстоятельство уже не имеет никакого решающего значения. Как утверждают авторитетные исследователи, этим заявлением Святейший Синод «навсегда и решительно отверг право Константинопольского и других

¹⁷⁶ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 342.

¹⁷⁷ *Суворов Н.С.* Курс церковного права. Т. 1. С. 151.

восточных патриархов вмешиваться в русскую церковную жизнь. Все свои внутренние церковные дела русские решали уже теперь собственными силами и средствами, и даже в межцерковных вопросах голос Русской церкви сделался одним из самых влиятельных, к которым должны были прислушиваться, и притом очень внимательно, сами восточные патриархи».

Как справедливо отмечают, реформа Петра Великого была *антигреческой* по своей идее и форме, своего рода мезьтвю русских за позор Собора 1666—1667 годов. И констатацией того факта, что отныне греки уже не имеют в Москве прежнего влияния, а их место начинают прочно занимать выходцы с Запада — в первую очередь малороссы. Но это вовсе не свидетельство в пользу указанного выше тезиса¹⁷⁸.

А внутри самого Русского государства высокое положение нового органа подчеркивалось в первую очередь тем, что, как впоследствии было установлено статьей 43 Основных законов Российской империи, «в управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Синода, ею учрежденного». Иными словами, он стал *орудием реализации монаршей воли* и сконцентрировал в своих руках все прерогативы духовной власти¹⁷⁹.

Полномочия Синода были чрезвычайно широки. К нему отошли не только прежние патриаршие права, Синоду Петр Великий переподчинил Монастырский приказ и отдал на рассмотрение значительную часть судебных дел — в первую очередь с участием духовенства. Наиболее важными прерогативами Святейшего Синода, как это следует из 3-й части «Духовного Регламента», являлись: наблюдение за чистотой веры, искоренение ересей, контроль над церковным управлением, попечение о религиозном просвещении народа, поставление пастырей, брачные дела, обеспечение

¹⁷⁸ Кантерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 413, 414, 429, 430.

¹⁷⁹ Градовский А.Д. Начала русского государственного права. Т. 2. С. 237, 238.

материального благосостояния Русской церкви, судебные дела в отношении духовных особ¹⁸⁰.

Впоследствии за Святейшим Синодом закрепили другие правомочия: каноническое законотворчество, контроль над епархиальными учреждениями, духовными учреждениями и семинариями, награждение духовных лиц, цензуру догматических и богословских сочинений, освидетельствование мощей святых и чудотворных икон, установление новых церковных праздников, утверждение в должностях настоятелей монастырей, избрание кандидатов на епископские должности, и другие, менее важные¹⁸¹.

Кроме того, совершенно беспрецедентные права Святейший Синод получил по вопросам распоряжения церковным имуществом. Органами управления Синода стали прежние патриаршие приказы в Москве и тиунская контора в Петербурге¹⁸². Очень важно, что в скором времени Синоду были вверены духовные дела вообще *всех* христианских конфессий (лютеран и католиков) и даже переданы некоторые вопросы по нехристианским религиозным организациям. Впоследствии это правило было закреплено в статье 46 Основных законов Российской империи. Совершенно очевидно, что власть Синода в этом отношении была шире, чем ранее у патриарха¹⁸³.

Но самое важное заключалось в том, что в течение всего Синодального периода главная идея Петра Великого *отделить* светские дела от духовных, освободить Церковь от навязчивой опеки государственных органов и наоборот была реализована в полном объеме. Главным гарантом этой «симфонии» являлся Всероссийский император и *закон*, тщательно определивший и деталь-

¹⁸⁰ Духовный Регламент. С. 577—580.

¹⁸¹ *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. С. 510, 511.

¹⁸² *Знаменский П.В.* История Русской церкви. С. 307, 308.

¹⁸³ *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. Киев — СПб., 1905. С. 260.

но распределивший компетенцию всех органов государственно-церковного управления.

Не только священноначалие (оно имело их и раньше), но и рядовое приходское духовенство обрело права и гарантии для нормального осуществления своей высокой миссии. С созданием Святейшего Синода, которому по закону были обязаны подчиняться по духовной части *все христианские подданные* Российского императора и все государственные учреждения; органа, исполнение решений которого было обеспечено *лично* государем, Церковь получила гарантии для своей по-настоящему независимой от местных властей и чьих-то прихотей деятельности¹⁸⁴.

Заиграла новым светом и идея русского самодержавия, до сих пор подверженная всевозможным интерпретациям (в том числе и ложным) в зависимости от личностей конкретных государей и патриархов. Именно с Петра Великого Русский царь (или Российский император с 1721 года) юридически стал настоящим *самодержцем*, чьей власти более не было альтернативы ни в каком политическом институте. Только *после* Петра Алексеевича и можно говорить о Русском самодержавии как действительно высшем институте государственного управления России. Как начертал в 1716 году сам Петр Великий, «его Величество есть самовластный монарх, который никому на свете о своих делах ответа дать не должен, но силу и власть имеет свои государства и земли, яко христианский государь, по своей воле и благомнению управлять»¹⁸⁵.

Безусловно, в этой системе церковно-государственных отношений нет ни грана «цезаропапизма», как иногда пытаются убедить, а лишь здравый смысл, помноженный на исторический опыт, традиции и политические реалии. «Когда Русскому

¹⁸⁴ *Заозерский Н.* О церковной власти (основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православно-канонического права). С. 337.

¹⁸⁵ *Лазаревский Н.И.* Русское государственное право. В 2 т. Т. 1. СПб., 1913. С. 170, 171.

императору приписывается высшая церковно-правительственная власть, — писал один канонист, — дело идет не об учительстве и священнодействии, не о том, чтобы важнейшие, указанные Христом Церкви, задачи — просвещать и освящать человечество — осуществлялись Русским царем, а о том, что в русском народе, насколько он составляет из себя Православную Церковь, единственным носителем верховной власти, как принципа юридического, как основного начала русского публичного права, может быть только самодержавный Русский царь. Русский народ, политически управляемый самодержавным царем, как верховной правительственной властью, поскольку этот же самый народ составляет Русскую Православную Церковь, не может допустить существования в Русской земле другой юридической власти, независимой от самодержавного царя. Русский царь управляет Православной Церковью русского народа, как царь православный, носитель высших правительственных полномочий не только в государстве, но и в Церкви»¹⁸⁶.

Нередко Петру Великому приписывают копирование протестантского политического строя, желая доказать, будто Синодальная система, как плод шведской или немецкой идеи, заимствованной им с Запада, свидетельствует о полнейшем разрыве с исконными русскими воззрениями на государство и Церковь. В качестве очевидного довода ссылаются на то, что ни в «Воинском Уставе» Петра Великого, ни в «Правде Воли Монаршей» Феофана Прокоповича, ставшей научным приложением к «Закону о престолонаследии» 1722 года, нет ни слова о связи монархии с Русской церковью и патриархом¹⁸⁷. Но здесь как раз все гораздо проще, чем пытаются показать.

В своем труде Прокопович действительно много размышлял над мыслями Гроция, Пуфендорфа и Гоббса — признанных теоретиков Запада, положивших начало новой (иногда говорят,

¹⁸⁶ *Суворов Н.С.* Курс церковного права. Т. 2. С. 31, 35.

¹⁸⁷ *Вернадский Г.В.* История права. СПб., 1999. С. 13, 14.

светской или рациональной) *договорной теории* образования государства. Но внешняя схожесть отдельных заявлений Прокоповича с сентенциями западных мыслителей не должна вводить нас в заблуждение. Договорная теория, как и все крупные теоретические изыскания, имеющие за плечами не одно столетие, знает множество редакций. В том числе и те, которые были обусловлены не научным интересом, а сугубо прагматичными целями. Примечательно, что на заре своего становления к договорной теории прибегали и европейские монархи, желавшие обосновать иной источник своей власти, помимо Римского папы, и Римский клир, но уже с целью доказать правовую зависимость монарха от населения и тем самым ограничить его суверенитет «народной волей».

Все же в XVII столетии светская интерпретация восторжествовала и получила широкое распространение в Западной Европе. И, конечно же, Петра Великого как *практичного* государя не мог не привлечь *уже состоявшийся*, апробированный европейский опыт, позволяющий порвать идейную зависимость государя от священноначалия — проблема, которую не смог решить его отец и с которой вплотную пришлось столкнуться ему самому. Следует сказать, что на тот момент времени никаких иных политических теорий, которые могли бы быть задействованы Петром Алексеевичем или Феофаном для достижения поставленной цели, просто не существовало. Католические изыскания, понятное дело, отвергались ими по определению. А блистательная Византия, так уж получилась, не сформировала теоретических доктрин по этому предмету.

Для Феофана Прокоповича, выполнявшего столь ответственное поручение царя, главным было не подтверждение веры разумом (философия его совершенно не интересовала), а обоснование верховенства Русского самодержца, его независимости от какого-либо иного органа или лица. И, конечно же, решение некоторых иных задач, которых сейчас коснемся. Убеденный

в сакральности природы власти царя, он, тем менее, отказался полагать в ее основу *только* Божественную волю Творца, поскольку отсюда был всего один шаг до старых папистских утверждений о преимуществе священнической власти над монаршей. Поэтому, помимо Божественной воли, как первоначального источника власти в государстве, он призвал «народный суверенитет» как ту субстанцию, через которую Божественная воля выражается и проявляется. По его мнению, они *одновременно* и создают всевластие самодержавного царя.

Безусловно, ссылка на народный суверенитет не должна нас настораживать — Прокопович был далек от идей Жан-Жака Руссо (1712—1778) и позднейших «просветителей». Народная воля, утверждал он, реализуется лишь *единожды*, когда народ определяет форму своего правления (демократия, ограниченная монархия и монархия неограниченная). В дальнейшем, если монарх обеспечивает «общее благо» подданных (а это считалось вполне предопределенным), то, полагал он, политическая гармония сохраняется¹⁸⁸.

Соединение Феофаном в «Правде Воли Монаршей» народного суверенитета и Божественного установления преследовало еще несколько целей. В частности, показать Западу, где в это время происходило повальное увлечение новыми политическими учениями, что и Российский император не чужд образованию и прекрасно понимает, *где* находится источник его власти. Помимо этого, указание на «народный суверенитет» как основание царской власти, без упоминания Церкви, открывало возможность для мирного *политического* сотрудничества с раскольниками — чрезвычайно актуальная тема. А также с другими иноверцами и вообще иноземцами, подданными Русского царя, чья добрая воля, так же как и православных христиан, по мысли Прокоповича, являлась необходимым условием доброго царствования, «общественного согласия».

¹⁸⁸ Гурвич Г. «Правда Воли Монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915. С. 12—14.

Исключение ссылок на патриарха и официальную Церковь также легко объяснимо. В данном случае умолчание, никак не формализующее истинного положения дел, но и не опровергающее его, являлось спасительным. Перед нами прекрасный пример икономии, «домостроительства», но уже не церковного, а *политического*, который продемонстрировал Петр Великий со своими помощниками. Но как только ситуация чуть изменилась, так уже в тестаменте (духовном завещании) Екатерины I было прямо заявлено, что «никогда Российским престолом владеть не может, который не греческого закона». То же повторилось при Анне Иоанновне¹⁸⁹.

Наконец, отождествление суверенитета государства с суверенитетом самого монарха, которое предложил Прокопович, совокупно с другими тезисами открывало возможность обосновать его неподвластность никакому закону — ни человеческому, ни церковному, а лишь Божественному и «естественному». А также ее единство, нераздельность, неограниченность, неприкосновенность и священность¹⁹⁰.

Едва ли оправданно видеть в Петре Великом лишь подражателя западных порядков, где область веры была значительно сужена *ratio* и земными интересами. Они действительно стали для него *образцом* для созданных им учреждений, но Святейший Синод не являлся *копией* с них. Да и в целом, говоря о европейской ориентации государя, следует заметить, что вопреки поздним «обще-признанным» мнениям, Петр I относился к Европе с трезвым недоверием и не обольщался мечтами о возможности вступить с ней в добрососедские отношения.

«Петр не был тем принципиальным “западником” и “европейцем”, каким стали многие его продолжатели Петрова дела. Петр был и оставался в своих безудержных увлечениях глубоко русским человеком, и вся программа его деятельности сводилась к мысли о России. Европа была для Петра, прежде всего, школой

¹⁸⁹ Вернадский Г.В. История права. С. 14.

¹⁹⁰ Гурвич Г. «Правда Воли Монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. С. 42—44.

научных знаний и технических навыков. Если бы Русь не стала на уровень европейской техники, она попала бы в европейское рабство, сделалась бы европейской колонией. Для защиты русской самостоятельности необходимо было овладение европейской техникой. Петр это понял и на овладение этой техникой устремил все свои силы и силы всего народа»¹⁹¹.

Император справедливо полагал, что европейцы делают все, чтобы не допустить русских к ним. По словам одного сподвижника Петра I, император как-то обмолвился, что России Европа нужна на несколько десятков лет, «а потом мы повернемся к ней задом»¹⁹².

Иногда утверждают, что переход к Синодальной системе являлся уходом Российских императоров от византизма, но это очевидное заблуждение. *По сути* своей, Российские императоры, начиная с Петра Великого, проводили ту же генеральную линию, что и их древние преемники. Когда некоторые авторы полагают, что при Петре Алексеевиче государство стало заниматься делами Церкви, что «государственная власть утверждает свою суверенную самодостаточность, стремится вобрать и включить Церковь внутрь себя, самую мысль о церковной независимости объявляет “папизмом”, утверждает себя как единственный, безусловный, всеобъемлющий источник всех полномочий и всякого законодательства»¹⁹³, то сами, может быть, того не желая, описывают *византийские* «симфонические» порядки. И далеко не случайно после 1718 года, когда идея отмены патриаршества уже вполне созрела в его голове, Петр прямо говорил: «Богу изволиши исправлять мне гражданство и духовенство, я им обое — государь и патриарх. Они забыли, в самой древности сие было совокупно»¹⁹⁴.

Создавая Святейший Синод, Петр Великий не ломал русской самобытности, которая, как мы имели возможность убедиться,

¹⁹¹ *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. СПб., 2000. С. 233, 234.

¹⁹² *Ключевский В.О.* Курс русской истории. В 5 т. Т. 4. М., 1910. С. 282, 283.

¹⁹³ *Флоровский Георгий, протоиерей.* Пути русского богословия. С. 82, 83.

¹⁹⁴ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 322, 353.

в старых формах часто давала сбой на практике. Но, вслед за требованиями времени, заложил основы системы «*государственной церковности*», которая представляет собой смешение начал византийского типа «симфонии» и западной модели «территориальной Церкви». Вследствие проведенной реформы наконец-то обе ветви единой христианской власти получили необходимую, *естественную* форму соединения и возможность трудиться на благо Империи-Церкви. Возник новый, *русский* тип «симфонии властей», соединивший лучшее из нашего древнего наследия и добавивший к нему новые идеи.

Глава VII

«СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ»

И ГЛАВЕНСТВО ГОСУДАРЯ В ЦЕРКВИ

Осмелимся утверждать, и предыдущее изложение имело своей целью доказать этот вывод, что весь ход развития России как Третьего Рима вел к тому, чтобы Русский самодержец принял бразды правления и государством, и Церковью в свои руки. Чтобы он включил церковные органы в состав единой административной вертикали, попутно упразднив патриаршество, чего ранее на Востоке никогда не случалось.

Явилось ли это решение изменой идее «симфонии властей», как нередко утверждают? Не стал ли царь Петр Алексеевич *узурпатором*, посягнувшим на святое — главенство в церковном управлении? Не поставил ли своими нововведениями Церковь на грань катастрофы?

Для ответа на этот чрезвычайно важный вопрос отметим вначале, что «симфония», которую нередко (и ошибочно) отождествляют исключительно со строем Московского царства, не является конкретной формой организации политического устройства того или иного государства. Это — *генеральная идея*, сущность христианской теократии, смысл которой заключается в солидарной деятельности духовной и политической властей на основе единой системы духовных ценностей, максимальное отождествление, насколько это вообще возможно, задач Церкви и государства, и такое распределение полномочий между их органами, которое не признает никаких жестких границ и различий.

«Симфония властей» возникает не тогда, когда Церковь и верховная власть *параллельно* сосуществуют на правах равноправных партнеров (чем якобы обеспечивается свобода Церкви) — этого никогда не было и, надо полагать, не будет. А когда они представляют

единый органичный союз, различимый изнутри лишь в частностях (где проявляется церковное начало, а где — государственное), но неразличимый вовне. Естественно, для полной «симфонии» нужно, чтобы церковное общество в материальном смысле совпадало с обществом политическим по членам и географии. Безусловно, в Византии, а потом и в России царь рассматривался всеми в качестве главы земной Церкви. Но тем самым император признавал себя *слугой Церкви* и подчинял ей государство¹⁹⁵. Утверждать, что «Церковь не может и не должна служить государственным видам и соображениям»¹⁹⁶, значит полностью перечеркивать историю Кафолической Церкви, как она сложилась с первых дней ее имперского существования в Византии и продолжалась почти 2 тысячи лет.

Государство, да и Церковь, если мы говорим о земной ее организации, не являются константами; это *динамичные* общественно-политические образования, имеющие собственную историю, настоящее и будущее. Русская церковь времен Византии представляет собой в правовом и политическом отношении совсем иную картину, чем она же век спустя, когда Константинополь пал, а Россия получила в лице Иоанна Васильевича (Грозного) собственного самодержавного царя, а чуть позднее и патриаршую кафедру. В свою очередь византийская «симфония» хотя и послужила прообразом церковно-правительственных отношений в государствах Западной Европы, но есть все основания утверждать, что германские или франкские «симфонические» порядки были отличны от восточных. Иными словами, «симфония» имеет различные виды, обусловленные конкретными материальными причинами — временем, местом, характером участников исторического процесса и т.п.

Поэтому вывод, будто «византийская “симфония” (гармоничное взаимодействие) между императором и патриархом никог-

¹⁹⁵ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. Вып. 2. С. 483.

¹⁹⁶ *Аксаков И.С.* О смешении церковного с государственным; по поводу слухов о новом проекте духовного цензурного устава // Аксаков И.С. Сочинения. Т. 4. С. 34.

да реально не привилась в России»¹⁹⁷, едва ли обоснован. Виды «симфонии» могут меняться, тем не менее всех их объединяет указанный выше *теократический код*, содержащийся в самой ее идее и который нередко совершенно индифферентен некоторым внешним атрибутам.

Поскольку же, как отмечалось выше, при всех интерпретациях этой идеи всегда сохранялись главные элементы — единое верующее общество, органичность церковного и политического союза, монархическая форма правления, любой из известных нам видов демонстрирует широчайшее участие государей в делах религиозного благочестия и церковного управления. *В этом отношении Петр Великий не изобрел ничего нового.*

Например, в уже Древнем Израиле систематически встречаются примеры объединения первосвященнического и царского сана в одном лице. Разумеется, в первую очередь мы говорим о библейских харизматиках — Моисее, Давиде, Соломоне, Иисусе Навине, Осии. Но не только о них. Особенно эта практика характерна для династии Хасмонеев. Так, цари *Ионатан* (152—143 гг. до Р.Х.), *Симон* (143—140 гг. до Р.Х.), *Гиркан I* (134—104 гг. до Р.Х.), *Александр I* (103—76 гг. до Р.Х.), *Аристовул II* (67—63 гг. до Р.Х.), *Гиркан II* (65 г. до Р.Х.), *Антипатр II* (47—43 гг. до Р.Х.) и *Аристовул III* (36 г. до Р.Х.), по словам современника, «наслаждались тремя величайшими преимуществами одновременно — государственной властью, саном первосвященника и пророческим даром»¹⁹⁸.

Но несопоставимо более яркими, многоцветными красками эта картина заиграла в эпоху великой Византии — колыбели христианской цивилизации, ставшей примером подражания не только для Западной Европы, но и для государств, принадлежавших к цивилизации ислама. Нет никакого сомнения в том, что многие «визитные карточки» византизма, ставшие ее бесценными укра-

¹⁹⁷ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Введение в Православие // Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Пасхальная тайна. М., 2013. С. 47.

¹⁹⁸ Флавий Иосиф. Иудейская война. Книга 1, глава 2. М. — Иерусалим, 2008. С. 16.

шениями, рождены той удивительной особенностью организации общества, согласно которой Византийский император стоял и во главе светского правительства, и церковного управления. Буквально выражаясь, нет ни одной стороны деятельности Церкви, которая была бы обойдена им или неподвластна ему.

Чтобы не быть голословными, напомним, что *св. Константин Великий* (306—337), *Константин II* (337—340), *Констант* (337—350), *Грациан* (367—383), *Валентиниан III* (423—455), *св. Феодосий Великий* (379—395), *св. Пульхерия* (450—453), *св. Маркиан* (450—457), *св. Феодосий Младший* (408—450), *св. Лев Великий* (457—474), *св. Юстиниан Великий* (527—565), *Константин IV* (668—685), *Юстиниан II* (685—695, 705—711), *св. Ирина* (797—802), *св. Феодора* (842—856), *Василий I Македонянин* (867—886), *Алексей I Комнин* (1081—1118) и *Мануил I Комнин* (1143—1180), *Андроник III Палеолог* (1328—1343) и *Иоанн VI Кантакузен* (1347—1354) своими законами устанавливали единственно допустимое в Империи православное вероучение. И их участие в обсуждении догматических вопросов было далеко не формальным.

Конечно, Вселенская Церковь безмерно обязана Вселенским Соборам в разъяснении догматов христианской веры и сохранению ее в чистоте и неизыблемости. Но разве кто-нибудь станет оспаривать тот немаловажный факт, что *все они* собирались исключительно царскими велениями, что императоры определяли повестку их заседаний, количество и состав участников, а сами соборные определения получали общеобязательное значение лишь после их утверждения Византийскими василевсами? Более того, когда императоры присутствовали на соборных заседаниях, они всегда, без исключения, занимали председательствующее место, как главы церковного управления¹⁹⁹.

Затем на смену Вселенским Соборам пришел Константинопольский синод, где рассматривались самые разнообразные

¹⁹⁹ *Афанасьев Николай, протопресвитер.* Вселенские Соборы //Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе: сб. ст. М., 2015. С. 50—53.

вопросы. Но замечательно, что синодальные определения также подлежали обязательному императорскому утверждению. Если это условие не соблюдалось, как, например, «Томос» Константинопольского патриарха *Сисиния* (996—999) 997 года, то они не признавались судами в качестве правового акта²⁰⁰.

Именно императоры устанавливали административно-территориальное устройство Кафолической Церкви, предоставляли епархиям статус митрополии, назначали епископов, архимандритов и самих патриархов — причем не только Константинопольских, но и остальных восточных предстоятелей. Как следствие, и смещали их руками остальных архиереев. Своими законами определяли порядок назначения архиереев и контролировали данный процесс. Устанавливали круг полномочий и обязанностей всех епископов, включая патриархов.

Каноническое нормотворчество императоров было также чрезвычайно широким. Условия вступления в священство и хиротония епископа, порядок служения Литургии, разрешение конкретных прецедентов, наказания за совершение преступлений против веры и многое, многое другое стало предметом обычных забот Византийских самодержцев. Все это — общеизвестные факты, доступные и очевидные. Но чрезвычайно важно то, что данная практика существовала не только на берегах Босфора, но и на Западе.

Уже Каролинги и их современники после помазания, совершенного Римским епископом, полагали, что несут «*королевское священнослужение*» — именно так, в частности, выразился сам папа *Стефан III* (768—772). С тех пор короли обозначают свою власть термином *ministerium*. Тем самым они хотели сказать, что несут службу по отношению к высшей власти, т.е. к Богу. Они называли себя «Его слугами», «Его уполномоченными», «исполнители Его воли» здесь, на земле. Такая концепция вручала королям высокие права. С тех пор короли начали заседать на Соборах епископов, даже председательствовать на них, обсуждать вопросы догматов

²⁰⁰ *Суворов Н.С.* Объем дисциплинарного суда и юрисдикции Церкви в период Вселенских Соборов. Ярославль, 1884. С. 354.

и издавать обязательные постановления для Церкви по вопросам ее внутреннего порядка и вероучения. Вообще все, что касается религии, теперь находится в его ведении²⁰¹.

Все без исключения церковные Соборы на Западе созывались королевской властью. Как и на Востоке, в Византии, соборные решения также получали законную силу лишь после их одобрения и обнародования королями. Не случайно в одном из соборных постановлений читаем: «Вот статьи, составленные нами, епископами и аббатами. Мы постановляем, чтобы они были переданы государю императору, дабы мудрость его добавила в них недостающее и изменила противное разуму, и дабы то, что будет ею признано в них за благо, было обнародовано ею и получило силу исполнения». Итак, Соборы имели лишь *право предложения*; законодательная власть и здесь принадлежала императору даже в области церковной дисциплины и веры²⁰².

Короли имели и право апелляции — на все решения епископских судов король мог вынести кассационное решение. Каролинги любили принимать титул «защитник Церкви», и в те времена это понятие означало патронат короля над Церковью, настоящий договор о патронате, и епископ должен был приносить королю присягу на верность, как и любой другой вассал. При назначении епископов и аббатов допускалось избрание, но *предварительно* нужно было получить разрешение короля²⁰³.

Правительство Каролингов брало на себя миссию не только заботиться о мирских интересах, но еще и укреплять господство нравственного блага. Короли франков считали себя поставленными Богом для того, чтобы препятствовать «возрастанию греха на земле», предупреждать людей «не попадать в лапы сатаны», «способствовать произрастанию плодов доброго учения и уничтожению пороков».

²⁰¹ Куланж Фюстель де. История общественного строя древней Франции. Перерождение королевской власти в Каролингскую эпоху. Петроград, 1916. С. 278, 279.

²⁰² Там же. С. 632, 633.

²⁰³ Там же. С. 636, 637.

Они брали на себя попечение об общественной нравственности, о религии, как бы об интересах Бога, полагая, что их права и обязанности простираются на управление мыслью и совестью²⁰⁴.

Систематически их посланники, *missi*, по приезде в регион созывали собрания, на которых методом опроса уточняли, как соблюдается религия, каково поведение духовенства, знают ли аббаты и аббатисы устав своего монастыря, согласно ли их поведение с этим документом, знает ли христианский народ Символ Веры, соблюдается ли воскресный отдых и т.п. *Missi* имели право беспрепятственного посещения всех монастырей, включая женские обители, контролировали образ жизни епископов и монахов, проверяли, правильно ли совершается Литургия, совершается ли крещение по римскому обряду или нет. Им же предписывалось королем посещать церковные сокровищницы и ревизовать имущество. Наконец, от них требовали проверять церковные книги на предмет, возможно, вкравшихся туда ошибок²⁰⁵.

Могут сказать, что такое положение дел было характерно лишь для *сильных* Каролингов и *слабых* Римских папах — ничуть не бывало. Императоры Саксонской династии *Оттон II* (973—983) и его сын *Оттон III* (983—1002) ничуть не стеснялись на церковном поприще, не особенно задаваясь вопросом, насколько характерный понтифик сослужит им в делах христианского благочестия. И именно по требованию императора *Генриха II Святого* (1002—1024) в 1014 г. *Filioque* был официально включен папой *Бенедиктом VIII* (1012—1024) в Символ Веры.

В эпоху Реформации, когда институт папства оказался на волосок от гибели, именно активное участие западных королей в церковной жизни стало неодолимой преградой на пути распространения протестантизма. Например, в Англии закрепились практика инаугурационных проповедей при восшествии короля на престол. Она вполне соответствовала образу короля, несущего ответствен-

²⁰⁴ Куланж Фюстель де. История общественного строя древней Франции. Перерождение королевской власти в Каролингскую эпоху. Петроград, 1916. С. 278, 279.

²⁰⁵ Там же. С. 676, 677.

ность перед Богом в качестве посредника, дающего отчет Христу обо всех своих подданных. Первейшая задача Английского короля как викария Христа, Его заместителя, заключалась *в молитве за всех англичан* (!), за королевство и самого себя, дабы Господь поставил его на путь истинный²⁰⁶.

Когда широкое распространение идей протестантизма привело к тому, что ⁹/₁₀ немцев отпали от Римско-католической веры, глава Священной Римской империи германской нации *Карл V* (1519—1556) потребовал от папы *Павла III* (1534—1549) соборно изучить вопросы о непорочном зачатии Пресвятой Богородицей, учение об оправдании, первородном грехе, а также практику причащения мирян лишь Телом Христовым. Нельзя сказать, что это решение было продиктовано конъюнктурными соображениями: в Германии к тому времени Рим ненавидели настолько, что очень многие предлагали императору взять в свои руки дело *национализации* Германской церкви. Независимость и абсолютный характер императорской власти как раз никто не оспаривал. Но Карл V действовал как настоящий государь Западной империи, ответственный за судьбу Западной церкви перед Богом²⁰⁷.

Именно по его инициативе и после долгого сопротивления Римской курии, которому император противопоставил всю свою неукротимую волю, был созван и после многих перипетий завершил работу знаменитый Триентский (или Тридентский) собор 1545—1563 годов. Карла V поддержал Французский король *Франциск I* (1515—1547), потребовавший от папы преобразовать курию, уменьшить число кардиналов, уничтожить противозаконные привилегии епископов, ограничить случаи отлучения от Церкви и прекратить симонию. По их требованию члены Собора должны были изучить важнейший догматический вопрос о божественном

²⁰⁶ *Кирьянова Е.* Образ короля в инаугурационных проповедях эпохи правления Карла I Стюарта// «Власть и образ: очерки потестарной иматологии»/сб. ст. под ред. М.А. Бойцова и Ф.Б. Успенского. СПб., 2010. С. 85, 86.

²⁰⁷ *Юрьев Михаил.* Карл Пятый и его время. Этюд. С. 90, 91.

происхождении епископской власти, иными словами, о независимости архиереев от Римского папы²⁰⁸.

Когда папская курия попыталась проигнорировать вопросы, поставленные императором, Карл V демонстративно издал в мае 1548 года временный закон о вере «*Interim*», которым не только разрешил без предварительного согласия Апостольской кафедры причастие под двумя видами для мирян и брак для священства, но и предписывал возобновить практику ежегодных провинциальных Соборов.

Его собрат во Франции, новый король *Франциск II* (1559—1560), подталкиваемый к решительным действиям своей матерью-королевой *Екатериной Медичи* (1547—1559), пошел еще дальше. В мае 1562 года его посланники представили Триентскому собору «*Список реформ*», в котором содержались требования перейти на национальный язык при совершении богослужения, подчинить священников правилам строгой морали, разрешить употребление мяса в постные дни (в определенных случаях), ограничить число бенефиций для кардиналов и епископов и т.п.

Замечательно, что император и его племянник Испанский король *Филипп II* (1556—1598) вовсе не собирались ограничивать себя ролью организаторов Собора. Слышавший редкостным католиком, испанец потребовал от папы не допускать никаких компромиссов с реформаторами и четко сформулировать католическое вероучение. Даже Португальский король *Жуан III Благочестивый* (1521—1557) направил в Рим ряд требований. Король желал уменьшения числа кардиналов, уничтожения *резервации* (право папы распоряжаться вакантными бенефициями) и *эспектативы* (права духовного лица на получение бенефиций), прекращения практики хиротонии в епископы лиц в качестве награды за прежние услуги курии без каких-либо намерений данного лица служить в качестве архипастыря, резкого уменьшения числа интердиктов и отлучений²⁰⁹.

²⁰⁸ *Филиппсон М.* Религиозная контрреволюция в XVI веке. Триентский собор. М., 2011. С. 66, 122, 180, 202, 213, 214.

²⁰⁹ Там же. С. 216, 217.

Понятно, что Древняя Русь, принявшая веру от греков, активно общавшаяся с Западом, жила той же традицией деятельного участия государей в делах Церкви. Уже князь *Ярослав Мудрый* (1016—1054) материально обеспечивал священство из государственной казны, законом обязав помимо этого выделять десятую часть всех городских доходов на Церковь. Политическая власть заботилась о христианском просвещении и строительстве храмов, подавляла волнения язычников, давала средства на содержание епископата, формировала церковный суд и активно участвовала во внутрицерковной жизни.

Князья изменяли границы епархий, предопределяли назначение архиереев на кафедры и их перемещение, давали свое согласие на обречение святых мощей, обеспечивали исполнение решений церковного суда, взыскивали штрафы и отправляли в заточение еретиков. Еще в первой половине XIV века монах Акиндин горячо внушал святому благоверному Тверскому князю *Михаилу Ярославовичу* (память 5 декабря) идею царской ответственности в делах веры и Церкви²¹⁰. А Московский князь *Василий Темный* (1425—1462) писал в Польшу: «Кто будет нам люб, тот и будет митрополитом всея Руси»²¹¹.

Это были не пустые слова. Когда Западнорусские епископы поставили по желанию Литовского князя *Витовта* (1392—1430) в митрополиты *Григория Самвлака* (1416—1419), они обосновывали свой выбор тем, что и в Византии Константинопольский патриарх вместе с синодом не могут поставить над собой самостоятельно кандидата по правилам, но лишь того, кого велит царь²¹².

Царь Иван Васильевич (Грозный) в соборной грамоте 1564 года так определял свое отношение к церковным делам: «Прияхом скипетры Российского царствия, тако же и благосостояние святых Божиих церквей, и монастырей, и мест»²¹³.

²¹⁰ *Карташев А.В.* Судьбы «Святой Руси»//Карташев А.В. Церковь. История. Россия. С. 138.

²¹¹ *Павлов А.С.* Курс церковного права. С. 121.

²¹² *Суворов Н.С.* Курс церковного права. Т. 1. С. 132.

²¹³ *Каптерев Н.Ф.* Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. С. 63.

Государство активно вмешивалось в дела церковного управления, порой даже *чрезмерно*, но тоже нужно сказать и об участии священноначалия в политической жизни страны. В 1621 году царю *Михаилу Федоровичу* (1613—1645) даже пришлось издать приказ в адрес воевод Рязани, дабы те прекратили практику рассмотрения судебных дел в отношении священства. А его отец Московский патриарх Филарет организовал три Патриарших приказа, поставив начальниками мирян: двух бояр и дворецкого; лишь казначеем патриарха являлся монах. Сам Филарет на территории патриаршей юрисдикции, которая была чрезвычайно обширна, самостоятельно устанавливал налоги и подати, включая и те, которые распространялись на мирян. Характерный пример «симфонического» взаимодействия являет нам одно из посланий патриарха *Иосифа* (1642—1652) накануне Великого поста 1646 года, в котором тот повелевает всем православным христианам Руси вести себя пристойно, избегать пьянства и сквернословия, смиренно стоять на службах, а священникам предписывалось не делать никаких денежных сборов во время Литургии. Патриарх предписал сообщать о нарушителях его послания царю, дабы тот наказал их. А в 1647 году по просьбе игумена Соловецкого монастыря царь Алексей Михайлович написал послание братии, в котором под угрозой наказания запретил им держать у себя в кельях крепкие напитки.

Зимой 1649 года всем воеводам был разослан царский указ такого содержания: «На Москве и во всех городах всем православным христианам в Филиппов пост поститься со всяким благоговением, по правилам святых отец и по уставам. И во время божественного пения в церкви стоять со страхом и молитву творить беспрестанно, а разговоров и шептания и никаких речей меж себя не говорить». Подобные указы *систематически* выпускались царем, из чего следует сделать вывод, что царская власть Москвы следила не только за целостностью православного вероучения, но и за соблюдением церковных заповедей и вообще пеклась о спасении душ своих подданных²¹⁴.

²¹⁴ *Суворов Н. С.* Светское законодательство и церковная дисциплина в России до издания Уложения о наказаниях. СПб., 1876. С. 11, 12.

Наш епископат и Соборы нисколько не сомневались в полномочиях Русского царя регулировать сферу церковных отношений. В постановлении Собора 1660 года так прямо и говорится: «Царю же Свою Церковь Господь преда, и закону ея поучатися день и ночь научи на устроение и вознаграждение сущим под рукою людем. Царь же Боговенчаный, паче же благочестивый, православный и христоролюбивый, есть благочинный раздаватель чина. Ему, яко благочинному чина раздателю, о благочинии церковном, о боголепном православныя церкве апостольския благоустроении же пешися».

10 марта 1660 года царь Алексей Михайлович написал грамоту в Великий Новгород князю Куракину, воеводе этого города, в которой заявляет, что ему стали известны случаи, когда местные христиане, не имеющие духовников, не считают нужным исповедоваться. Государь настаивал, чтобы все говели и исповедовались все четыре поста, а если это в силу крайней нужды невозможно, то хотя бы говели Великим постом. Царь приказывает воеводе вместе с его подчиненными «в Новгороде, Новгородском уезде, архимандритам, и игуменам, и протопопам, и приходских всех церквей попам и дьяконам Церкви Божией пасти, закон и заповедь хранити пакожде велели».

А под Филиппов пост 1662 года Алексей Михайлович указал всем православным христианам поститься без устали, в монастырях монахам соблюдать житие, «приличное иноческому обещанию», а также петь молебны: в понедельник — о воссоединении всех христианских Церквей, в среду — Богородице, в пятницу — о победе над супостатами.

Являлось само собой разумеющимся, что царь, как хранитель веры, обязан реагировать всей силой государственной власти на открывающиеся прецеденты. Но они же использовали церковные учреждения для наказания преступников. Очень часто цари издавали указы о направлении для смирения в монастыри, для духовного исправления, лиц, совершивших то или иное преступление. Так, в 1683 году Рейтарский приказ рассмотрел жалобу

некой матери на собственного сына, Кондрашку, который, по ее словам, водится с иноземцами, не ходит в церковь на Литургию, не крестится по-православному, ее бьет, а Бога хулит. В итоге после битья батогами Кондрашка был сослан в Симонов монастырь.

В 1687 году был направлен в монастырь после битья кнутом некий крестьянин Степан, виновный в изнасиловании девицы. В 1691 году был послан в монастырь лжедоносчик, оклеветавший князя В.В. Голицына. Та же участь ждала москвичей за пьянство, дурное поведение и вообще «за исступление ума»²¹⁵.

Само патриаршество *изначально* являлось плодом царской воли, создаваясь с целью выравнивания публично-церковного статуса Московской Руси в соответствии с ее геополитическим положением. Русская церковь, членом которой являлся последний защитник Православия, наследник Византийских императоров, не могла быть митрополией. Тем более подчиненной Константинопольскому патриарху, политически зависимому от султана «Блистательной Порты»²¹⁶. «Характерно для московского теократического строя, что все дело о патриаршестве ведется целиком государственной властью в ее интересах и ее вдохновением»²¹⁷. Но, конечно же, Московские цари совершенно не предполагали создавать рядом с собой *параллельный* орган власти, претендующий на царские полномочия.

Царь становился единственным инициатором и организатором церковных Соборов. А те в свою очередь являлись совещательными органами при особе государя, органами царского законодательства по церковным делам. Роль, которую играли на Соборах русские архиереи, была самая незначительная. Они собирались на них не по собственному желанию, а по приказу царя. И, как правило, не были подготовлены к предметам соборного обсужде-

²¹⁵ *Сергеевский Н.Д.* Наказания в русском праве XVII века. С. 288—290.

²¹⁶ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 18 книгах. Книга IV. Т. 7. С. 292, 293.

²¹⁷ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 27.

ния, получая заранее подобранный царскими служками материал и проект решений.

Редкие исключения известны, конечно, но они обычно встречали жесткий отпор со стороны царя и его гнев. Так, в частности, на Соборе 1667 года Крутицкий митрополит Павел и Рязанский архиепископ Иларион отказались подписываться под осуждением Никона. Как следствие, их отправили под домашний арест и вообще угрожали лишить кафедр, после чего оба архиерея принесли повинные царю. Недовольство царя и последующие наказания были обусловлены, разумеется, не тем, что эти два лица имели собственную позицию. А потому, что они нарушили устоявшийся порядок проведения заседаний. Думается, их аргументы желательны были царю *до начала* работы Собора, а не в ходе его, когда, собственно говоря, лишь торжественно провозглашалось решение, подготовленное заранее.

Второй прецедент — Собор 1682 года при царе Феодоре Алексеевиче, когда епископы дали отпор предложению государя об увеличении числа епархий. Правда, это было сделано чрезвычайно осторожно и потому вызвало дружную позицию, что данное предложение государя касалось всех без исключения архипастырей²¹⁸.

Таким образом, подытоживал известный исследователь, церковные Московские соборы XVI и XVII столетий стали одним из проявлений царской заботы о Церкви, о правильном ходе всех церковных дел. По сути, они — орган, посредством которого царь осуществлял свои верховные права и заботу о процветании православной веры и благочестия²¹⁹.

Могут, конечно, упрекнуть наших отечественных архиереев в конъюнктуре и робости, однако эти упреки малообоснованны. Сам характер осуществляемых ими полномочий, незначительное число архипастырей, окормлявших безграничные просторы Московского царства — эти и другие факторы вовсе не предполагали

²¹⁸ Кантеев Н. Ф. Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. С. 103, 105—108.

²¹⁹ Там же. С. 65, 67, 70.

нахождения на епископских кафедрах слабохарактерных персон. Отметим также, что резко отрицательные оценки такому положению дел играют весьма незначительную роль в науке, если мы уйдем от эмоций в область логики и исторического факта.

Нравится это кому признавать или нет, но история Кафолической Церкви во всей ее полноте, с полнокровным догматическим учением и развитым каноническим законодательством, традициями и преданиями была создана именно в таком формате отношений царства и священства. Если мы признаем этот формат недолжным, ошибочным, попирающим свободу Церкви и т.д., то нам, очевидно, придется отказаться и от всего своего прошлого. Никакой альтернативы просто не существует.

И совершенно ошибочно квалифицировать, как это нередко делают, такой характер взаимоотношений «цезаропапизмом» (или «цезаризмом»). На самом деле цезаризм — это типично *нехристианская* форма власти, новейший феномен, созданный Французской революцией 1789 года. Именно благодаря этой революции в обиход входят такие вызванные этим сходством слова и понятия, как «цезаризм», «диктатура» и «пролетариат». Бонапартистская императорская власть была первым и самым ярким примером цезаропапизма, т.е. власти, отделившей себя от Бога и Церкви и не имеющей ничего общего с королевской короной. Она была императорской властью в совсем ином значении, чем то, которое вкладывало в него христианство²²⁰.

Следует учитывать также, что отношения между царем и священноначалием были далеки от односторонности, поскольку епископат и монашествующие с меньшей активностью и размахом участвовали в политической жизни. Их приглашали на княжеские съезды, они часто выступали в роли послов и миротворцев, скрепляя своей подписью княжеские договорные грамоты. Важное участие духовенства наблюдается в организации благотворительной деятельности. Священноначалие строило множество больниц

²²⁰ Шмитт Карл. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб., 2008. С. 39, 40.

и богаделен, выкупало пленных, хоронило умерших во время общественных бедствий и эпидемий, возводило мосты и укрепляло города каменными стенами; наконец, оказывало материальную помощь верховной власти²²¹.

В годы малолетства святого благоверного князя *Дмитрия Донского* (память 19 мая) святитель *Алексий*, митрополит Московский (память 25 февраля), фактически принял в свои руки бразды правления и по духовной части, и по светской. Интересный прецедент случился после смерти осенью 1365 года бездетного князя *Семена Дорогобужского* (1345—1364), когда возник спор о наследстве выморочного имущества. Стороны обратились к митрополиту, как высшему арбитру, а тот, желая сохранить спор в границах церковного суда, поручил его рассмотрение епископу *Василию*, окормлявшему данную территорию. Этот случай интересен помимо прочего еще и тем, что святитель, который мог рассмотреть спор самостоятельно от лица князя (как его опекун), решил, тем не менее, передать его на суд духовной власти²²².

А когда началось освоение Сибири, *Тобольский* архиепископ *Макарий* получил от царя особую привилегию: по всем гражданским вопросам воеводы обязаны были советоваться с ним, включая даже вопросы привлечения тех или иных лиц к уголовной ответственности.

После смерти царя *Федора Иоанновича* (1584—1598) именно позиция Московского патриарха *святителя Иова* (память 1 июля) предопределила избрание на царство *Бориса Годунова* (1598—1605). На Соборе 17 февраля 1598 года он заявил: «У меня, *Иова*, патриарха, и у митрополитов, архиепископов и епископов и всего освященного Собора, мысль и совет у всех один, что нам помимо *Бориса Федоровича* иного государя не искать и не хотеть»²²³.

²²¹ *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. С. 45, 46, 47.

²²² *Кричевский Б.В.* Митрополичья власть в средневековой Руси. СПб., 2003. С. 176, 177.

²²³ *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской церкви. С. 312.

И если без участия царя и бояр никакой церковный Собор не считался «истинным», т.е. полномочным рассматривать все без исключения вопросы благочестия и церковного управления, то и без архиереев никакой Земский собор состояться не мог. Наши иерархи, а также архимандриты, игумены и монастырские старцы являлись неизменными участниками соборных заседаний по всем без исключения вопросам, включая вопросы войны и мира и дипломатических переговоров. Они являлись органичной частью земского собрания, но освященный Собор русского священноначалия имел свою структуру и обсуждал вынесенные на Земский собор вопросы по собственному регламенту. И если на каком-то заседании отсутствовал освященный Собор, как называли собрание архиереев и архимандритов, то такой Земский собор в сущем сане не признавался. И не случайно говорят, что соединение в одном органе Боярской думы и освященного собора является древним обычаем Руси²²⁴.

Кроме того, очень часто архиереи вызывались в Москву на длительное время, дабы, за неимением возможности организовывать систематические церковные Соборы по 2 раза в год, как предписывают вселенские каноны, помогать патриарху в его трудах. Но попутно они же активно соучаствовали в деятельности государственных Приказов. И их мнение было далеко не последним в череде тех, которые влияли на решения верховной власти.

Кроме того, как указывалось выше, все без исключения русские архиереи фактически являлись государственными чиновниками с невероятно широкими административными полномочиями. А потому имели чрезвычайно большое влияние на ход дел в Русском государстве. Более того, некоторые священнослужители помимо традиционных административных полномочий имели дарованные царской властью *особые права*, распространяя свою юрисдикцию на государственных должностных лиц.

²²⁴ Платонов С.Ф. К истории Московских Земских соборов. Московское правительство при первых Романовых. С. 11—13.

Например, Никон еще в качестве митрополита Новгорода был наделен царем Алексеем Михайловичем особыми правами контроля над гражданскими чиновниками. В частности, ему разрешалось освобождать из тюрьмы лиц по своему усмотрению, если, конечно, митрополит не находил за ними вины. Широкие политические полномочия получил протопоп Аввакум, будущий вождь Раскола, когда решением Москвы был отправлен в Юрьевец²²⁵.

Сравнивая описанные выше типы «симфонии», можно смело констатировать, что пример Московской Руси представляет собой некое *подобие* византийских образцов, хотя и далеко не тождествен им, для чего имелись свои причины. В отличие от Византии, где Церковь пришла в *уже* созданную и процветающую Римскую империю, в России централизованная политическая власть создавалось при активной помощи священноначалия и на основе Церкви: вначале сформировалась Русская церковь, а затем уже Московское государство. Церковь была *единственной* объединяющей силой, способной собрать воедино Русь. Благодаря поддержке Константинопольского патриарха и его ставленника — Московского митрополита именно Москва, а не Вильно или Тверь стала центром, объединяющим все русские земли. Приглашение князем Иоанном Калитой митрополита святителя Петра на постоянное резидентирование в Москву предопределило ее внутри- и внешнеполитическое положение, выделило среди других русских княжеств²²⁶.

В Византийской империи изначально власти василевса сопутствовала патриаршая власть не одного, как в Московском государстве, а *пятерых* высших предстоятелей Вселенской Церкви: Римского, Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. Даже после окончательного отпадения Рима Византия насчитывала в своем составе четыре патриархии,

²²⁵ Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. С. 75—78, 182, 183, 224.

²²⁶ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 1912. С. 387, 388.

главы которых, хотя и находились в известной иерархии, тем не менее обладали высшими административными и судебными прерогативами, как патриархи. И на их фоне император *зримо* являл собой верховную распорядительную церковную власть, перманентно разрешая ко всему прочему некоторые конфликтные ситуации между кафедрами.

После завоевания германцами Италии, а арабами и турками владений Византии в Сирии, Египте и Палестине, церковные иерархи по-прежнему продолжали признавать над собой главенство христианского императора, но уже не как своего политического правителя (к тому времени они состояли в подданстве иноверных государей), а *главы церковного управления*. В частности, участвовали в деятельности Вселенских Соборов и Константинопольского синода, как постоянного органа управления Восточной церковью. Лишь в последние столетия существования Византийской империи, когда Константинопольский патриарх практически централизовал в своих руках *всю* церковную власть на Востоке, подчинив своему влиянию остальных патриархов, возникла проблема восточного папизма, с которой императорам пришлось серьезно считаться.

Напротив, как мы видели, главенство Московского царя в церковном управлении вовсе не являлось общепризнанным фактом. Хотя степень его влияния на эти вопросы, несмотря на недовольство части священноначалия, с течением времени неизменно росла.

Следующая особенность заключается в том, что в Византии еще *до* св. Константина Великого практически все лица, проживавшие в ее границах, являлись по закону императора *Каракаллы* (211—217) гражданами Римской империи, *римлянами*, вне зависимости от этнической, вероисповедальной или цивилизационной принадлежности. Со времени правления императора *св. Феодосия Великого* (379—395) еретики утратили право называть свои собрания «Церковью», но при этом не лишились гражданских прав. Лишь позднее, из-за угрозы распространения еретических движений, захлестнувших Византию, императоры отказывали в звании

римского гражданина лицам, нелояльным по отношению к официальной Церкви. Впрочем, эти угрозы зачастую оказывались нереализованными.

Напротив, в России государство создавалось за счет *присоединения* инородцев и иноверцев. Естественное расширение владений нашего Отечества на Западе и на Востоке, перерастание Московской Руси в *Российскую империю* (а Третий Рим мог быть только империей), требовало серьезных корректив в вероисповедальной политике правительства. В отличие от прежних времен сотни тысяч новых подданных Московского царя не являлись православными христианами, но игнорирование их в политической и общественной жизни нашего государства неминуемо привело бы к серьезнейшим внутри- и внешнеполитическим кризисам.

Когда говорят, будто *древнерусское* понятие о земле было «такое живое, что ни народ, ни царь ни минуты не задумывались насчет взаимоотношений», а Петр Великий якобы заменил самодержавие абсолютизмом²²⁷, то вполне обоснованно хочется напомнить, что Московское царство не вечно пребывало в своих национальных границах. И по мере усложнения жизни потребовались новые государственные начала, которые могли бы удовлетворять требованиям времени. Что же касается самодержавия Русских государей, то прошлое изложение позволяет удостовериться в том, что до царя Петра Алексеевича оно не раз оказывалось отрицаемым во имя других идей. А о том, чем оно стало *при нем*, мы поговорим немного ниже.

Поэтому желал того Алексей Михайлович или нет, но уже он начал формировать новую политику, качественно отличную от древних византийских образцов, которую впоследствии его сын и потомки положат в основу государственного строя Российской империи. Характерно, что многие реформы, впоследствии реализуемые царем Петром Алексеевичем, были подготовлены еще его отцом и опытной Боярской думой. «Морской» и «Воинский»

²²⁷ *Хомяков Д.А.* Православие. Самодержавие. Народность. Минск, 1997. С. 103, 125.

уставы Петра Великого буквально пестрят ссылками на деяния его родителя, как фактического начинателя многих преобразований Петра I.

Напротив, в массе своей русское священноначалие стояло на прежних позициях. Для них наличие раскольников, не говоря уже об иноверцах, не подпадающих под сферу действия их административной власти, казалось немислимым, недопустимым явлением, наглядным и дерзким отрицанием Церкви. А потому, громогласно заявляя о собственных неотчуждаемых прерогативах, епископы направляли царское правительство на подавление раскольничьих выступлений, низвергая себя собственными же руками с ранее созданного их предшественниками пьедестала.

Утверждая, что священство выше царства, ни на йоту не желая допускать царя к решению вопросов, которые касались их административных прерогатив, наши епископы не только шли наперекор христианской «симфонической» традиции, но и, не замечая того, подрывали нравственные основания собственной власти.

Н.Ф. Каптерев как-то справедливо заметил, что если русские архиереи тяготились своей зависимостью от царя и делали попытки освободиться от нее, то, очевидно, следовало прежде всего самим освободить себя от всего, что им дала государственная власть, и остаться только при том, что им дали святые апостолы. «Апостолы по отношению к своей пастве не были “владыками” и “великими господами”, как называли себя древнерусские епископы, не были они и чиновниками, наделенными от государей особыми правами и привилегиями. Все это епископы получили не от апостолов, а от государей. Попытка Никона и сочувствующих ему русских архиереев освободиться из-под зависимости светской власти, сделать епископскую коллегия автономной и даже признать духовную власть высшей, чем светская, и — в то же время сохранить за епископами все исторически приобретенные ими от государей права, все те мирские выгоды и преимущества, какими их наделила та самая мирская государственная власть, против

которой они восстали, — была, очевидно, совершенно несостоятельная затея по самому своему существу»²²⁸.

Именно в данном контексте следует понимать мысль В.С. Соловьева о необходимости церковных преобразований Петра Великого. «Упразднение патриаршества и установление Синода, — полагал он, — было делом не только необходимым в данную минуту, но и положительно полезным для будущей России. Оно было необходимо, потому что наш иерархический абсолютизм, искусственно возбужденный юго-западными влияниями, обнаружил вполне ясно свою несостоятельность и в борьбе с раскольниками, и в жалком противодействии преобразовательному движению. Патриаршество, после Раскола лишенное внутренних основ крепости и оставшееся при одних чрезмерных притязаниях, неизбежно должно было уступить место другому учреждению, более сообразному с истинным положением дела. Когда наша церковная власть при последних патриархах *фактически* проявила всю крайность иерархического абсолютизма (против Раскола), она фактически пала и утратила свою самостоятельность; а когда она устами Стефана Яворского решилась *принципиально* оправдать и узаконить этот безмерный абсолютизм, тогда самостоятельность церковной власти подверглась *правомерному* и *законному* упразднению — не только *de facto*, но и *de jure*, — ибо сами наши иерархи оправдали и узаконили дело Преобразователя»²²⁹.

²²⁸ Кантрев Н.Ф. Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. С. 15, 16.

²²⁹ Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого. С. 427.

Глава VIII

«ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВНОСТЬ» И РЕЗУЛЬТАТЫ СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Синодальная система обеспечила торжество Православия, но как она могла гарантировать свободу совести инородцев и иноверцев, интересы которых вследствие их многочисленности не могла не учитывать верховная власть? И здесь проявился великий гений Петра I, который политически *почти* уравнил (а в некоторых случаях даже полностью уравнил) православных с иноверцами. Это не было изменой Церкви, как нередко полагают публицисты, но всего лишь публичной констатацией того факта, что в настоящую минуту Церковь и государство не совпадают между собой. По крайней мере *пока еще*, поскольку активнейшая миссионерская деятельность среди иноверцев и диких язычников со стороны Русской церкви при ощутимой и постоянной поддержке правительства никогда не прекращалась. Более того, если мы говорим об иноверцах-*иностранцах*, то государь широко ввел их в систему государственной власти, открыв двери в политическую элиту, если знания, опыт и энергия конкретных лиц могли послужить России. Но при этом положение Православной церкви, как и русской нации, оставалось господствующим, а Российский император в соответствии со статьей 63 Основных законов Российской империи не мог исповедовать никакой иной веры, кроме православной²³⁰.

Нельзя, к слову сказать, не заметить, что в противовес утверждениям А.С. Хомякова (1804—1860), полагавшего, будто Российский император обладает правом на свободу совести, как

²³⁰ Суворов Н.С. Курс церковного права. Т. 2. С. 492—494.

и все его подданные, Русский царь именно этого права и не имел! Как государь, он *обязан* был быть сыном Русской Православной церкви²³¹.

Нелепо полагать, будто при проведении реформы и в последующей деятельности государь руководствовался сугубо государственными соображениями, оставляя религию лишь для утешения души. Государственник до мозга костей, царь Петр Алексеевич вместе с тем всегда являлся глубоко верующим христианином, чья мотивация основывалась на желании быть верным Богу и заслужить Царствие Небесное. Этот мотив настолько ярок, что наглядно проявляется практически во всех публичных документах императора.

Так, в частности, в «Духовном Регламенте» Петр Великий писал: «По долгу Богоданная нам власти пепеченми о исправлении народа нашего и протчих подданных нам государств, посмотри и на духовный чин и видя в нем много нестроения великую в делах его скудность, несуетны на совести нашей возымели мы страх, да не явимся неблагодарни Вышнему, аще пренебрежем исправление чина духовного. И когда нелицемерный Он, Судия, воспросит от нас ответа о толиком нам от Него врученном приставлении, да не будем безответни»²³².

В другом документе Петр Великий прямо утверждал, что «хулители веры наносят вред государству и не должны быть терпимы, поскольку подрывают основания законов, на которых утверждается клятва или присяга»²³³. При этом он откровенно не желал насиловать чужую совесть, прекрасно понимая, что таким путем человека невозможно привести к Христу. В указе от 16 апреля 1702 года царь продекларировал: «Мы совести человеческой приневолить не желаем и охотно предоставляем каждому христианину на его ответственность пещись о блаженстве своей души».

²³¹ *Хомяков А. С.* По поводу брошюры господина Лоранси//*Хомяков А. С.* Богословские сочинения. С. 66.

²³² *Духовный Регламент.* С. 540.

²³³ *Самарин Ю. Ф.* Стефан Яворский и Феофан Прокопович. С. 219.

В этом же году Петр I издал закон, в котором определил отношение к раскольникам: «Если они таковы, то, по-моему, пусть веруют, чему хотят, и когда уже нельзя отвратить их от суеверия рассудком, то, конечно, не пособит ни огонь, ни меч; а мучениками за глупость быть — ни они той чести не достойны, ни государство пользы иметь не будет»²³⁴.

Несмотря на то, что Петр Алексеевич не отличался чрезмерной привязанностью к внешнему обряду, его трудно упрекнуть в отсутствии глубокого религиозного чувства. Его редко видели кладущим многочисленные земные поклоны и стоящим среди свечей с образами. Деятельный, вечно *летящий* по русским просторам в своих делах, он не имел времени на старые формы благочиния. Но по воскресным и праздничным дням его неизменно можно было видеть в храме, где он не только благоговейно молился, но и часто сам принимал активное участие в богослужении, читал «Апостол», пел вместе с певчими и даже регентовал. Во время богослужения Петр Великий требовал самого строгого благочиния и не терпел, чтобы кто-то разговаривал в храме. Он даже установил особые денежные штрафы в пользу бедных, взимаемые с нарушителей церковной дисциплины. Император категорически запрещал работать в воскресные и праздничные дни, даже в тех случаях, когда очень в этом нуждался. Так, например, обстояло дело на корабельных верфях в годы, когда флот был крайне нужен царю. Все свои победы царь неизменно сопровождал благодарственными молебнами, а их самих приписывал не себе, а исключительно Божьей помощи. Он часто говаривал: «Кто забывает Бога и не исполняет заповедей Его, тот сколько бы ни трудился, не сделает многого, ибо не осенен благословением свыше»²³⁵.

Царя Петра Алексеевича часто упрекают в невиданном усилении бюрократии вместо коллективного, «соборного» обсуж-

²³⁴ Соколов Н.М. О русской церковной традиции. С. 262.

²³⁵ Трегубов С.И. Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. С. 115, 116.

дения духовных дел, якобы имевшего место до Синодального периода. Но на самом деле и Московская Русь не существовала без бюрократии — это очевидный факт, и вопрос еще в том, какая из них — «московская» или «петровская» была дальше о населения. Император усиливал не бюрократию — в этом не было никакой нужды, а *государство, как политически организованное Отечество*, которое завоевывало себе место в череде европейских держав²³⁶.

Нередко реформу Петра Великого сопровождают определением «*государственная секуляризация*» Церкви — на самом деле в данном случае *игра понятий*, не более того. О каком индифферентизме могла идти речь, если в соответствии со статьей 42 Основных законов император являлся *главой Русской церкви*, «верховным защитником и хранителем православной веры, догматов господствующей веры, блюстителем правоверия и всякого в Церкви святой благочиния»? И Российские императоры с полным правом считались блюстителями правоверия, поскольку в их компетенции были включены помимо прочих вопросы церковного управления²³⁷.

Нельзя не повторить вслед за замечательным русским публицистом И.С. Аксаковым, что «если вы в сердце и в сознании народном подкосите в основании самое начало, — святое начало *церковное*, — тогда уже и ни в каких священнослужителях надобности не окажется!» Но, согласимся, нужно *очень многое* не замечать в общественно-церковном строе Московской Руси, как это вольно или невольно делал лидер славянофилов, и тенденциозно оценивать современные ему явления, чтобы солидарно с ним полагать, будто с Петра Великого в России понятие «Церковь» подменено понятием «казенщина». И что именно с 1721 года

²³⁶ Катков М.Н. Истинные задачи комиссии для пересмотра учреждений губернского и уездного правления. Самоуправление в Англии и в России//Катков М.Н. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. СПб., 2011. С. 451.

²³⁷ Казанский П.Е. Власть Всероссийского императора. М., 2007. С. 141, 142.

началось разделение ее на «генералов», т.е. священноначалие, и народ, и якобы с появлением Синода священники стали чиновниками²³⁸. То есть следует понимать так, что никонианский папизм полностью соответствует началу церковности, а Синод его устраняет напрочь.

Поскольку система «государственной церковности» не предполагала уклонения от православных основ русской государственности, наивно было бы полагать, что средства государственной казны должны направляться исключительно на «светские» потребности, а средства Церкви — лишь на духовные. При сохранявшейся органичной церковной государственности вопросы миссионерской деятельности, социального призрения, духовного просвещения стали столько же объектом заботы верховной власти, как и священноначалия. И не имело никакого принципиального значения *наименование органа*, выступившего в качестве кредитора того или иного процесса, направленного на благо государства и всех христиан.

С первых страниц Петровской реформы правительство делало все, чтобы коренным образом изменить состояние благочестия в народе — увы, не очень высокое. Чтобы вывести народ из невежества, император Петр Великий требовал от пастырей и архипастырей широко и основательно развить дело нравственной проповеди. Помимо этого, он приказал переводить с иностранных языков богословские и нравственные сочинения и распространять их в народе. Одновременно с этим царь отдал распоряжения об издании большими тиражами Библии и подготовки Катехизиса, которого у нас до того времени просто не было.

Ни в чем ином Петр не прилагал столько стараний, как на ниве религиозного просвещения. В 1711 году он издал указ, запрещающий рукополагать священников без предварительного экзамена и проверки знания кандидатом Катехизиса. Кроме этого, по его

²³⁸ Аксаков И.С. О казенщине в церковном строе// Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 2. М., 1886. С. 436, 437.

приказу была учреждена в Спасском монастыре столицы богословская и философская академии²³⁹.

Его преемники шли уже проторенным путем, закрепляя в законодательстве истины христианского благочестия. Все законодательство Российской империи является прекрасной иллюстрацией того, что верховная власть не ограничивалась минимальными требованиями, но, напротив, стремилась выразить в своих актах всю систему нравственного мировоззрения, вытекающую из основ христианской религии. Этим духом и буквой проникнуто семейное законодательство России: «Муж обязан любить свою жену, как собственное тело, жить с ней в согласии, уважать, защищать, извинять ее недостатки, облегчать ее немочи», — гласила статья 77 т. X Основных законов. В свою очередь, устанавливала статья 78 т. X, «жена обязана повиноваться мужу своему, пребывать к нему в любви, почтении и неограниченном почитании, послушании, оказывать ему всякое угождение и привязанность, как хозяйка дома».

Семейный, патриархальный характер имели все гражданские правоотношения в Российской империи. И закон являлся настоящим стражем благочестия, хранителем нравственности. «Все должны к Церкви Божией быть почтительными и входить в храм Божий с благоговением, без усилия» (т. XIV, ч. 4, статья 1). «При малейшем отступлении от правил, — говорится далее, — поставленных о порядке и тишине в Церкви, отсылать виновных, невзирая ни на какое лицо, суду» (статья 11). Таинство исповеди стало государственной обязанностью согласно статье 19, а религиозное безразличие — преступлением. Наблюдение за исполнением религиозных обрядов вменялось в обязанности не только священников, но и гражданскому и военному начальству (статья 21).

Надзору полиции были поручены домашние заботы и увеселения (т. XIV, статья 168). Государство вменяло в обязанность «всем и каждому жить в незазорной любви, в мире, в согласии, друг

²³⁹ *Трегубов С.И.* Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. С. 99, 187.

другу по достоинству воздавать почтение, послушным быть, кому надлежит по установленному порядку, и стараться предупреждать недоразумения, ссоры, споры и прения, которые могут довести до недоразумения и обид» (т. XIV, статья 272).

Не только домашний быт, но и образ жизни обывателей был подвергнут корректировке под высокие нравственные требования, которым надлежало следовать. Вот, например, как статья 514 т. XIV определяла правильное поведение: «Если ремесленник, взяв работу, ночь употребляет на прогулку и без необходимой нужды возвращается домой после десяти часов вечера, и о том в управу принесена будет жалоба, то, освидетельствовав, взыскать с гуляки пеню за всякий прогульный час после десяти часов вечера по приговору схода». А статья 221 Свода ремесленных постановлений гласила: «Кто злобычен в пьянстве или более времени в году пьян, нежели трезв бывает, тот подвергается содержанию в смирительном доме до исправления»²⁴⁰.

И раньше во время многочисленных войн Церковь многократно жертвовала свои ценности на армию, защищая православную государственность. А государство с древнейших времен субсидировало миссионерскую деятельность Церкви, желая видеть всех своих подданных христианами. Поэтому периодическое перераспределение верховной властью имущества от церковных органов к правительственным учреждениям и наоборот, а также ограничение роста церковного имущества не приводило к ущемлению прав Церкви. Ведь в конечном итоге все средства шли на ее пользу. В буквальном смысле слова секуляризация могла иметь место лишь в том случае, если бы имущество, изъятое из казны монастырей и епархий, было направлено на цели, которые Церковь не признает благочестивыми и христианскими. Но таковые в Синодальный период практически не наблюдались — отдельные субъективные ошибки и соблазны, разумеется, не в счет; они носили одиночный, бессистемный характер.

²⁴⁰ *Алексеев Н.Н.* Религия, право и нравственность. Париж, 1930. С. 26—30.

То же самое следует сказать и о духовенстве Русской церкви времен Синодального периода. Да, все священнослужители получили соответствующие «Табелю о рангах» государственные чины и положенное им материальное содержание. Но в силу этого факта они не стали государственными чиновниками и не прекратили быть духовными лицами. Денежное содержание со стороны государства являлось для них своеобразной формой *материальной помощи*, обеспечивающей более или менее нормальное существование священства и священноначалия. Однако канонические основания их деятельности остались неизменными, включая орган, коему оставались подвластны дела в отношении духовных лиц — Священный Синод. Эти меры высоко подняли авторитет священства и обеспечили правовые основания его деятельности.

Зачастую утверждают (очередной идеологический штамп, незаслуженно получивший «права гражданства»), будто Синодальный период лишил епископат внутренней свободы и едва ли не свободы вообще. И в этом отношении якобы русский архиерей оказался в худшем положении, чем представители иных конфессий и даже раскольники, притягивавшие к себе меньшее внимание политической власти. Ответ на эти циничные недомыслия с присущим ему тонким юмором давал замечательный русский канонист Н.С. Суворов (1848—1909).

«Ссылка на полную свободу внутренней жизни в старообрядческих и сектантских общинах, как предмет зависти православных богословов, — писал он, — понятна была бы лишь при том предположении, что они изнемогают под тяжестью получаемых ими жалований, пенсий, чинов и орденов, а равно ассигнуемых из государственной казны средств на разные церковные потребности, и желали бы стать в положение свободных от всех таких тягостей старообрядческих и сектантских духовных лиц, наставников и т.д. Но о наличии такого предположения, по отсутствию точных сведений, судить затруднительно»²⁴¹. Разумеется, только так: если

²⁴¹ Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1913. С. 215.

тебя тяготит государственная помощь, откажись от «бремени» денежного содержания, высокого статуса и орденов, прояви свою свободу! А кормиться за счет государства и одновременно с этим выступать против власти — привилегия революционеров.

Никаких уклонений от Православия ни Петр Великий, ни его преемники, конечно, не допускали. По своему строю Российская империя с первого и до последнего дня существования монархии оставалась *православным государством*. Статья 62 Основных законов гласила: «Первенствующая и господствующая в Российской Империи вера есть Христианская Православная Кафолическая восточного исповедания»²⁴². Как видим, позднее утверждение, будто «вместо византийского строя церковной империи (православного царства) устанавливался строй римской светской империи (не царства и не православного)»²⁴³, совершенно лишено оснований. Но *тактически* власть действительно нередко варьировала методы против иноверцев и, главное, раскольников, чтобы привлечь или вернуть их в лоно Православной церкви.

Меры, направленные на преодоление Раскола путем предоставления его сторонникам некоторых публичных прав, часто сменялись строгими узаконениями против них. Так, указом от 29 декабря 1714 года Петр Великий легализовал часть старообрядческих общин²⁴⁴. 18 февраля 1715 года государь своим указом обязал налагать на старообрядцев двойную подать²⁴⁵. Законом от 6 апреля 1722 года приказал определить им для ношения особое платье²⁴⁶. А указом от 13 ноября 1724 г. установил особые знаки отличия для раскольников²⁴⁷. Замечательно, что эта мера стала «форменным избавлением» для русского старообрядчества, поскольку, налагая на них двойной налог, государство тем самым

²⁴² Свод законов Российской империи. В 10 т. Т. 1. СПб., 1912. С. 18.

²⁴³ *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. С. 235.

²⁴⁴ *Смолич И.К.* История Русской церкви. Ч. II. М., 1997. С. 146.

²⁴⁵ Полное собрание законов Российской Империи. Т. V. Ст. 200.

²⁴⁶ Там же. Т. VI. Ст. 641—642.

²⁴⁷ Там же. Т. VII. Ст. 368.

легализовало их в качестве верноподданных граждан — до сих пор по закону все они являлись уголовными преступниками²⁴⁸.

В результате его продуманных действий и обуздания папистских настроений среди духовенства (что не могли не заметить в народе) общие настроения существенно изменились. Раскол утратил организационное единство и дифференцировался на множество несогласных между собой общин. Многие раскольники, игнорируя официальные церковные органы, открыто выражали желание подчиняться царю и почитать его, поскольку «он от всех стран охраняет Россию, всеми храбрости могутствы утверди россияны, всеми правосудия уставами упреумудряет великороссийское множество»²⁴⁹.

Но в случае необходимости власть проявляла и другие качества. Раздраженный тем, что часть раскольничьих общин оскорбляла его, называя «антихристом», Петр Великий в 1716 году издал указ о преследовании «беспоповцев» — наименее лояльных власти старообрядцев. Также и императрица Анна Иоанновна в 1732 году приказала ссылать противоборствующих государственной власти раскольников на каторгу и ликвидировала их поселения на Вятке. При императрице Елизавете Петровне соvrращение православных в Раскол признали государственным преступлением. Однако император *Петр III* (1761—1762) возвращал бежавших за границу раскольников и направлял на жительство в Сибирь. Поскольку, как говорится в законе, «внутри Всероссийской Императорского Величества Империи и иноверцы, яко магометане и идолопоклонники, состоят, а те раскольники христиане, точию в едином застарелом суеверии и упрямстве состоят»²⁵⁰.

²⁴⁸ Московские Соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. В 2 т. Т. 2. СПб., 2014. С. 403.

²⁴⁹ *Реснянский С.И.* Церковно-государственная реформа Петра I: протестантская модель или византийское преемство. М., 2009. С. 87.

²⁵⁰ Полное собрание законов Российской Империи. Т. XV. Ст. 894—895.

Меры, направленные на преодоление Раскола путем предоставления его сторонникам некоторых публичных прав, часто сменялись строгими узаконениями против них. Так, указом от 1714 года Петр Великий легализовал часть старообрядческих общин²⁵¹. В результате его продуманных действий и обуздания папистских настроений среди духовенства (что не могли не заметить в народе) общие настроения существенно изменились. Раскол утратил организационное единство и дифференцировался на множество несогласных между собой общин. Многие раскольники, игнорируя официальные церковные органы, открыто выражали желание подчиняться царю и почитать его, поскольку «он от всех стран охраняет Россию, всеми храбрости могущества утверди россияны, всеми правосудия уставами упрямудряет великороссийское множество»²⁵².

Но в случае необходимости власть проявляла и другие качества. Раздраженный тем, что часть раскольничьих общин оскорбляла его, называя «антихристом», Петр Великий в 1716 году издал указ о преследовании «беспоповцев» — наименее лояльных власти старообрядцев. В 1722 году наказания по отношению к раскольникам, не желавшим легализоваться (хотя за это им и приходилось платить двойной подушный налог), ужесточились: им угрожала анафема и «политическая смерть», т.е. поражение в гражданских правах. К наиболее упорным лицам отношение было еще жестче: они носили особое платье со стоячим красным воротником, им запрещено было выступать свидетелями в суде и менять место жительства²⁵³.

Также и императрица Анна Иоанновна в 1732 году приказала ссылать противоборствующих государственной власти раскольников на каторгу и ликвидировала их поселения на Вятке. При императрице Елизавете Петровне совращение православных в Раскол

²⁵¹ Смолитч И.К. История Русской церкви. Ч. II. С. 146.

²⁵² Реснянский С.И. Церковно-государственная реформа Петра I: протестантская модель или византийское преемство. С. 87.

²⁵³ Соколов Н.М. О русской церковной традиции. С. 262, 263.

признали государственным преступлением. Однако император *Петр III* (1761—1762) возвращал бежавших за границу раскольников и направлял на жительство в Сибирь. Екатерина II также позволила им селиться в Астрахани и Тобольске. Она же и ее сын император *Павел I* (1796—1801) открыли практику «единоверного обряда», позволившего массе раскольников сойтись с Русской церковью. Напротив, исходя из конкретной обстановки и собственных убеждений, император *Николай I* (1825—1855) признал все раскольничьи общины незаконными и взял их под строгий административный надзор. И так продолжалось на всем протяжении Синодального периода²⁵⁴.

Такой способ действий не устранил Раскол в целом, и в середине XIX века в России насчитывалось не менее 10 млн раскольников. Но, во-первых, опасность развала Русской церкви и государства к тому времени была уже окончательно устранена. А во-вторых, действия властей позволили раскольникам, как русским людям, существовать в своем родном отечестве на равных правах с «никонианами».

Весьма характерно также, что антипапизм, столь ярко проявлявшийся в первой стадии русского Раскола, практически исчез с момента упразднения патриаршества и соединения всех властей в руках императора. Просто для него не стало предпосылок, и, как следствие, исчезли страсти по нему. Весь пыл раскольничьей мысли сконцентрировался на второстепенных вопросах — обрядах и книгах. В целом Раскол был *побежден*, поскольку утратил свою актуальность и локализовался, не сумев создать самостоятельной Церкви. Он распался на множество толков, представители которых расширяли свое число путем естественного воспроизводства, а не за счет соращения членов Русской церкви.

На время был низвержен и русский папизм — по крайней мере почти на 200 лет исчезли *зримые* конфликты между различными ветвями единой христианской власти. Нет, папизм не был уни-

²⁵⁴ *Смолич И.К.* История Русской церкви. Ч. II. С. 146, 147.

чтожен, и еще долго старое утверждение о том, что священноначалие и есть Церковь, повторялось на самом высоком иерархическом уровне. Но при Петре Великом и его преемниках иконы и иоакимы более не появлялись²⁵⁵.

Справился ли Святейший Синод с поставленными перед ним задачами? *Насколько* крепким и эффективным оказался тот государственно-церковный строй, который создавал Петр Великий? На этот вопрос дает ответ исследователь, которого трудно упрекнуть в излишней любви к Российскому самодержавию: «Петр Великий заставил, почти силой, Русскую церковь, как и всю Россию, пройти научную выучку. И то послужило Русской церкви на пользу и украшение. Стал ли Синодальный период периодом ее упадка? Многие у нас отвечают: да, упадка! Я осмеливаюсь утверждать обратное...»²⁵⁶

С приведенным выше тезисом согласен другой известный исследователь, раскрывающий указанную выше аргументацию: «Заслуга Петра, несмотря на все его увлечения и крутой образ действий, состояла именно в том, что он вдвинул нас в круг просвещенных европейских народов и тем самым спас нас именно *как нацию*, дав нам возможность самобытного существования наряду с другими народами Европы. Без него мы остались бы страной дикой и неравноправной с европейской точки зрения; Европа относилась бы к нам так, как англичане относятся к Индии, как испанцы, французы, голландцы и англичане относились к Америке: как к “объекту” колонизации и эксплуатации, как к объекту, а не *субъекту* международного права. Если мы теперь существуем *как русские*, т.е. как великая нация с голосом в международном союзе, то мы обязаны этим Петру, вдохнувшему в нас европейское просвещение, давшему нам место в ряду европейских народов»²⁵⁷.

²⁵⁵ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. С. 403, 404.

²⁵⁶ Карташев А.В. Русская церковь периода Империи. С. 172, 176, 177.

²⁵⁷ Градовский А.Д. Прошедшее и настоящее// Градовский А.Д. Трудные годы (1876—1880). Очерки и опыты. М., 2007. С. 297.

С ним солидарен другой авторитетный автор: «Святая Русь оттеснена Великой Россией, которая, как высшая ценность, заполнила собой все горизонты. Означает ли это отказ от идеалов Святой Руси? Никак! Самое превращение России в европейское государство, способное, культурно и военно “мобилизовавшись”, стать грозным и могущественным членом “концерта” европейских держав — чем обуславливалось? Именно тем, что иначе обреченной на уничтожение оказалась бы Святая Русь!»²⁵⁸

С приведенными оценками трудно не согласиться. Русь стала «святой» не потому, что русская религиозная культура являлась весьма и весьма слабой, а путем *преодоления* этой слабости. Вспоминается полемика Ф.М. Достоевского (1821—1881) с А.Д. Градовским (1841—1889) о европейском просвещении. В ходе нее наш великий писатель очень точно и тонко отделил «европейские науки», понимая под ними полезные знания и ремесла, от истинного просвещения, которое есть «свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни»²⁵⁹. Но это образование, эта культура стали возможными именно благодаря тому, что под мощной и властной рукой Петра Великого была создана *система*, позволившая заглушить самые негативные явления в Русской церкви и дать ростки самым прекрасным устремлениям.

Вера христианская, вошедшая в гены и дух русского народа, как неограниченный алмаз, требовала руки мастера, терпения и выдержки, *времени*. Нужна была системная работа по преодолению всевозможных языческих атавизмов, залечивания ран Раскола, духовного просветительства и науки. «В культурных условиях христианская мудрость сияет настолько же ярче и прекраснее, насколько чудеснее преобразается драгоценный камень после его огранения». В этом отношении Синодальный период являет блистательную статистику.

²⁵⁸ *Константин (Зайцев), архимандрит. Петр и его время//Константин (Зайцев), архимандрит. Чудо русской истории. М., 2000. С. 654.*

²⁵⁹ *Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. СПб., 1999. С. 679—682.*

Если в 1722 году в России насчитывалось около 15 тысяч храмов, то в 1737 году — уже 18 тысяч, в 1825 году — 25 тысяч, 1870 году — 31 тысяча, в 1907 году — 51 тысяча. К 1914 году всего, включая соборы, часовни и молитвенные дома, в Российской империи было построено 77 тысяч объектов. К 1722 году численность белого духовенства составляла 61 тысячу человек, но уже к 1825 году — 101 тысячу, а к 1914 году — почти 118 тысяч. При этом численность православного населения возросла с 10 млн до 98 млн человек²⁶⁰.

Этот рост был обусловлен не только естественным приростом населения (что само по себе свидетельствует о благополучии страны), но и активной миссионерской деятельностью Церкви среди языческих народов. Количество новых христиан исчисляется в XVIII и XIX столетиях *миллионами*. Возникли многочисленные православные приходы и епархии в Прибалтике, Финляндии, на Кавказе, в Польше. «Обширным миссионерским детищем Русской церкви стала ее новая ветвь — североамериканская, канадская и южноамериканская»²⁶¹.

Да, в конце XVIII века были проведены мероприятия по секуляризации монастырских имуществ, на что имелись свои объективные причины. К тому времени монастыри владели почти 1 млн душ крестьян и 8,5 млн десятин земли, что серьезно истощало казну и государственные запасы. Как следствие, было упразднено 573 монастыря (в основном вследствие их малочисленности и бедности), но в целом рост монастырей продолжался. В частности, в 1808 году насчитывалось 447 монастырей и около 5 тысяч монашествующих лиц обоего пола. В 1870 году их уже было 599 при 26 тысячах монахов и монахинь, а к 1914 году — 1025 монастырей и почти 100 тысяч монашествующих. Начиная с 1880 года в среднем ежегодно возникало 12 монастырей. Казалось бы, вопреки борьбе власти с монастырями расцвело русское монашество, которое

²⁶⁰ Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700—1917). М., 2003. С. 29, 30.

²⁶¹ Карташев А.В. Русская церковь периода Империи. С. 174, 175.

секуляризация церковного имущества подвигла к трудовому приспособлению²⁶².

В начале XIX века возник удивительный по своей природе институт *старчества*, Оптина пустынь стала настоящим центром духовной жизни России. Ей ни в чем не уступала Саровская пустынь, звенели по всему православному миру Валаамский, Кирилло-Белозерский, Софрониевский, Введенский, Островский, Соловецкий, Белбережский, Площанский и Флорищевский монастыри.

Необычайно расширился перечень русских святых: за прежние 700 лет было прославлено 500 лиц, включая местночтимых святых, но за 250 лет существования Синода Россия получила новый месяцеслов. Российские императоры проявляли активность в деле прославления русских святых. Особенно ярко это проявилось во время царствования императора-страстотерпца *Николая II* (день памяти 17 июля), когда было прославлено больше святых, чем за все предыдущие царствования. *По личному почину* государя был канонизирован преподобный Серафим Саровский (память 19 июля). Кроме того, были прославлены: святитель Иоасаф Белгородский (память 10 декабря), святая благоверная княгиня Анна Кашинская (память 2 октября), священномученик Гермоген, патриарх Московский и всея Руси (память 25 мая), святитель Иоанн Тобольский (память 10 июня), преподобная Евфросиния Полоцкая (память 23 мая).

Широким цветом расцвело русское богословие — до сих пор почти невидимое. Причем характерной чертой стало активное и содержательное участие в его формировании русских философов-мирян: А.С. и Д.А. Хомяковых, И.С. и К.С. Аксаковых, Ф.М. Достоевского, И.В. и П.В. Киреевских, Ю.Ф. Самарина, В.С. Соловьева, С.Н. и Е.Н. Трубецких, И.А. Ильина, В.Н. Лосского и других выдающихся мыслителей. Родилась плеяда блистательных русских канонистов — Н.С. Суворов, А.С. Павлов,

²⁶² *Федоров В.А.* Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700—1917). С. 59—64.

И.С. Бердников, М.И. Горчаков, Т.В. Барсов, П.А. Лашкарев, Н.К. Соколов, Н.А. Заозерский и многие другие.

Вместо 20 епархий в России к началу XX века насчитывалось уже 64 епископии, где помимо правящих архиереев было еще и 40 викарных епископов. Четыре духовные академии, 55 семинарий, 100 духовных училищ, 100 епархиальных училищ давали одновременно возможность обучиться 75 тысячам лиц ежегодно²⁶³.

Не с утверждения патриаршества и не с реформ Никона, а именно с учреждением Святейшего Синода греки должны были признать право России на первенство в православном мире. Причем «не во имя только ее материальной силы и могущества, но и во имя ее *культурного развития*, которое, начавшись со времени Петра усвоением западной науки, поставило русских и в культурном отношении гораздо выше их бывших учителей-греков»²⁶⁴.

На фоне этих величайших достижений особенно «убедительно» звучат слова современного автора: «Властной рукой Петра Церковь была отодвинута с авансцены национальной жизни. И сам он, и его преемники смотрели уже на Церковь не столько как на высочайшую святыню народа, воплощавшую в себе весь смысл его существования, как это было на Руси искони, со времени ее Крещения, сколько как на одну из опор государства, причем, — и это было худшей чертой послепетровской системы церковно-государственных отношений — саму нуждающуюся в опеке и надзоре со стороны правительства»²⁶⁵.

И, как следствие, легко, *естественно* воспринимаются иные суждения: «Русское самодержавие не есть цель само по себе; это орудие высших нравственно-политических идеалов общественной

²⁶³ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской православной церкви. Т. 2. С. 325, 326.

²⁶⁴ *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. С. 466.

²⁶⁵ *Цыпин Владислав, протоиерей.* Курс церковного права. С. 647.

жизни: справедливости, порядка, прогресса, равенства, свободы, солидарности. Первый из Русских императоров и один из величайших государей мира, Петр Великий, всегда исповедовал начало, что он первый слуга государства, и завещал его преемникам. Русское самодержавие — почва и атмосфера нравственной жизни русского общества. Эта среда, необходимая для роста всего того, что есть лучшего у граждан Русской земли»²⁶⁶.

Весьма характерно, что русский народ, как и раньше, при царе Алексее Михайловиче, поддержал своего государя. Воспитанный в духе вселенского Православия, русский человек, не понимая, конечно, нюансов проводимой Петром Великим реформы, понял ее *правду*, признал соответствующим своему историческому предназначению его решение изменить систему церковно-государственного управления, упразднив патриаршество. А ведь вслед за горячими защитниками «московской» системы церковной власти следовало предположить повсеместные волнения со стороны православных людей. Но в том-то и дело, что их не было. И объяснить это покорностью, страхом перед возможными репрессиями и «отсталостью» невозможно — уж очень ярок пример их современников, раскольников, таких же русских людей, что и остальные обыватели, нисколько не смущавшихся возможными гонениями и казнями.

Велика сила православного монархического сознания, безгранично доверие православного человека государю, если он видит и знает, что тот трудится во благо Церкви и Отечества! Это и есть *настоящая*, а не книжная оценка реформы Петра Великого. «Россия любит представлять себе Петра Великого в дыму Полтавской битвы, в лучах славы Ништадтского мира, — писал М.Н. Катков (1817—1887), — но она чтит славного императора преимущественно как державного преобразователя на тяжелой работе самовоспитания и передачи его результатов своему

²⁶⁶ Катков В.Д. Нравственная и религиозная санкция русского самодержавия// Катков В.Д. Христианство и государственность. М., 2013. С. 30, 31.

дорогому народу. Вот чем всего более выделяется этот великий среди великих»²⁶⁷.

Именно в Синодальный период, после знакомства с Европой, *переболев* ей, русская мысль отточила свое имперское самосознание, прониклась духом своего национально-имперского мессианства. Святая Русь, Третий Рим не погибли с Петром Великим, как иногда ошибочно утверждают, но освободились от старых, «детских» представлений. И на месте Московской Руси возвысилась над миром *Российская империя*, полная высоких мыслей о своем историческом предназначении. Потому так естественно читается «Русская география» Ф.И. Тютчева (1803—1873), написанная им в 1848 году:

Москва и Град Петра и Константинов Град —
Вот царства Русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы —
На Север, на Восток, на Юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги до Евфрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство Русское... и не прейдет вовек
Как то провидел Дух, и Даниил предрек...

Что же касается непосредственно *личности* государя Петра Великого, то отложим в сторону те его поступки и неудачи, злорадным смакованием которых полна наша наука и публицистика. Признаем, что *этот* монарх, Богом данный нашему Отечеству в один из самых тяжелых и переломных моментов его существования, достойно выполнил поставленную перед ним задачу. Он был на высоте своего положения и как император, и как личность,

²⁶⁷ Катков М.Н. Празднование 200-летнего юбилея Петра Великого// Катков М.Н. Собрание сочинений. Т. 2. С. 711.

вобрал в себя лучшие качества своих предшественников уходящей эпохи, и как царь-труженик.

«Великий монарх, — подытоживал один историк права, — во всем проявлял свою личность, и его инициатива была видна как в законодательстве, так и в управлении. Он энергично вводил к нам лучшие формы государственных учреждений и стремился построить их на началах законности и коллегиальности, он подробно мотивировал свои законы и распоряжения, взывал к разуму подданных, когда добивался их повиновения реформе. *Никогда верховная власть у нас не была в столь сильных руках, как при Петре Великом*»²⁶⁸.

И никогда, вслед за ним добавим мы, Русская церковь не пребывала в таких льготных условиях существования, не подвергаемых никакими внутренними веяниями и волнениями, не держала знамя своей независимости так высоко, как при великом Русском царе, императоре и преобразователе.

²⁶⁸ Филиппов А.Н. Учебник по истории русского права (пособие к лекциям). В 2 частях. Ч. 1. Юрьев, 1912. С. 592, 593.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Аксаков И.С. К чему ведет взгляд на Церковь как на государственное учреждение // Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 4. М., 1886.

Аксаков И.С. О казенщине в церковном строе // Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 2. М., 1886.

Аксаков И.С. О смешении церковного с государственным; по поводу слухов о новом проекте духовного цензурного устава // Аксаков И.С. Сочинения. В 5 т. Т. 4. М., 1886.

Алексеев Н.Н. Религия, право и нравственность. Париж, 1930.

Асмус Валентин, протоиерей. Лекции по патрологии. Лекция № 2.

Андреев И.Л. Алексей Михайлович. М., 2006.

Афанасьев Николай, протопресвитер. Вселенские Соборы // Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Божия во Христе: сб. ст. М., 2015.

Балалыкин Д.А. Проблема «священства» и «царства» в России во второй половине XVII века в отечественной историографии (1917—2000). М., 2006.

Белов Е.А. Русская история до реформы Петра Великого. СПб., 1895.

Беляев И.Д. История русского законодательства. СПб., 1999.

Бердников И.С. Церковь и Империя. История православной «симфонии» отношений. М., 2013.

Богданов А.П. Русские патриархи. 1589—1700. В 2 т. М., 1999.

Боханов А.Н. Российская империя. Образ и смысл. М., 2012.

Боханов А.Н. Русская идея от Владимира Святого до наших дней. М., 2005.

Буранок О.М. Петр I и Феофан Прокопович: диалог двух культур (к постановке проблемы) // «Монархия народовластия в культуре Просвещения». М., 1995.

Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. М., 2006.

Величко А.М. Правовая (каноническая) природа Вселенских Соборов // Православное Приволжье. № 1 (1). Нижний Новгород, 2007.

Вернадский Г.В. История права. СПб., 1999.

Вернадский Г.В. Начертание русской истории. СПб., 2000.

Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. Киев — СПб., 1905.

Гергей Е. История папства. М., 1996.

Градовский А.Д. Начала русского государственного права. В 3 т. Т. 2. СПб., 1876.

Градовский А.Д. Прошедшее и настоящее // Градовский А.Д. Трудные годы (1876—1880). Очерки и опыты. М., 2007.

Гурвич Г. «Правда Воли Монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915.

Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. Т. 4. СПб., 1996.

Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской церкви. М., 2001.

Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. СПб., 1999.

Духовный Регламент // Законодательство Петра I. М., 1997.

Дьяконов М.А. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 1912.

Дьяконов М.А. Очерки истории сельского населения в Московском государстве XVI—XVII вв. Юрьев, 1898.

Ельашевич В.Б. История права поземельной собственности в России. В 2 т. Париж, 1948.

Заозерский Н.А. О церковной власти. Основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства Церкви по учению православно-канонического права. Сергиев Посад, 1894.

Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Минск, 2007.

Знаменский П.В. История Русской церкви. Париж—Москва, 2000.

Зызыкин М.В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. В 3 частях. Часть 2. Варшава, 1934.

Иоанн (Снычев), митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Самодержавие Духа. СПб., 1996.

История Средних веков. От Карла Великого до Крестовых походов (768—1096 гг.) / Под ред. М.М. Стасюлевича. СПб. — М., 2001.

Казанский П.Е. Власть Всероссийского императора. М., 2007.

Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси» // Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996.

Карташев А.В. Очерки по истории Русской православной церкви. В 2 т. Т. 2. СПб., 2004.

Карташев А.В. Русская церковь периода Империи // Карташев А.В. Церковь. История России. М., 1996.

Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. В 2 т. Т. 1. Сергиев Посад, 1909.

Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях // Каптерев Н.Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 2008.

Каптерев Н.Ф. Царь и церковные Московские соборы XVI и XVII столетий. М., 2015.

Катков В.Д. Нравственная и религиозная санкция русского самодержавия // Катков В.Д. Христианство и государственность. М., 2013.

Катков М.Н. Истинные задачи комиссии для пересмотра учреждений губернского и уездного правления. Самоуправление в Англии и в России // Катков М.Н. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. СПб., 2011.

Кирьянова Е. Образ короля в инаугурационных проповедях эпохи правления Карла I Стюарта // «Власть и образ: очерки поте-

старной имагологии» /сб. ст. под ред. М.А. Бойцова и Ф.Б. Успенского. СПб., 2010.

Ключевский В.О. Курс русской истории. В 5 т. Т. 3. М., 1908.

Ключевский В.О. Курс русской истории. В 5 т. Т. 4. М., 1910.

Ключевский В.О. Петр Великий среди своих сотрудников // Ключевский В.О. Сочинения. В IX т. Т. VIII. М., 1990.

Князьков С.А. Допетровская Русь. М., 2005.

Кобзарева Е.И. Россия в Вестфальской системе. 1648—1686 гг. // От царства к Империи. Россия в системе международных отношений. Вторая половина XVI — начало XX века. М.—СПб., 2015.

Константин (Зайцев), архимандрит. Петр и его время // Константин (Зайцев), архимандрит. Чудо русской истории. М., 2000.

Крамер А.В. Раскол Русской церкви в середине XVII века. СПб., 2011.

Кричевский Б.В. Митрополичья власть в средневековой Руси. СПб., 2003.

Куланж Фюстель де. История общественного строя древней Франции. Перерождение королевской власти в Каролингскую эпоху. Петроград, 1916.

Лазаревский Н.И. Русское государственное право. В 2 т. Т. 1. СПб., 1913.

Лебедев А.П. История разделения Церквей в IX, X и XI веках. СПб., 1999.

Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. В 7 т. М., 1996.

Малицкий П.И. Руководство по истории Русской церкви. М., 2000.

Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Введение в Православие // Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Пасхальная тайна. М., 2013.

Московские Соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. В 2 т. СПб., 2014.

Неронов Иван, протопоп. Собрание документов эпохи. СПб., 2012.

Павлов А.С. Курс церковного права. СПб., 2002.

Паскаль Пьер. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011.

Платонов С.Ф. К истории Московских Земских соборов. Московское правительство при первых Романовых. М., 2014.

Реснянский С.И. Церковно-государственная реформа Петра I: протестантская модель или византийское преемство. М., 2009.

Самарин Ю.Ф. Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Самарин Ю.Ф. Сочинения. М., 1990.

Сергеевич В.И. Лекции по истории русского права. СПб., 1890.

Сергеевич В.И. Русские юридические древности. В 3 т. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1896.

Сергеевский Н.Д. Наказания в русском праве XVII века. СПб., 1888.

Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.

Скрынников Р.Г. Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX—XVII вв. СПб., 2000.

Смолич И.К. История Русской церкви. В 2 частях. Ч. I. М., 1997.

Соколов Н.М. О русской церковной традиции // Соколов Н.М. Об идеях и идеалах русской интеллигенции. СПб., 1904.

Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 4. СПб., б/г.

Соловьев В.С. История и будущее теократии // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 4. СПб., б/г.

Соловьев В.С. Россия и Вселенская церковь. М., 1911.

Соловьев В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М., 1989.

Соловьев В.С. О духовной власти в России // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 3. СПб., б/г.

Соловьев В.С. О расколе в русском народе и обществе // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 3. СПб., б/г.

Соловьев В.С. Славянский вопрос // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 5. СПб., б/г.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 18 книгах. М., 1989—1991.

Струве П.Б. Размышления о русской революции // Струве П.Б. Избранные труды. М., 2010.

Струве П.Б. Социальная и экономическая история России с древнейших времен до нашего в связи с развитием русской культуры и ростом российской государственности. Париж, 1952.

Суворов Н.С. Курс церковного права. В 2 т. Ярославль, 1889.

Суворов Н.С. О происхождении и развитии русского раскола. Ярославль, 1886.

Суворов Н.С. Объем дисциплинарного суда и юрисдикции Церкви в период Вселенских Соборов. Ярославль, 1884.

Суворов Н.С. Светское законодательство и церковная дисциплина в России до издания Уложения о наказаниях. СПб., 1876.

Суворов Н.С. Учебник церковного права. М., 1913.

Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992.

Трегубов С.И. Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. по мемуарам иностранцев. М., 2015.

Тышкевич Станислав, священник. Учение о Церкви. Париж, 1931.

Успенский Б.А. Царь и патриарх. Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.

Устрялов Н.В. К вопросу о русском империализме // Устрялов Н.В. Избранные труды. М., 2010.

Юрьев Михаил. Карл Пятый и его время. Этюд. М., 1894.

Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синоподальный период (1700—1917). М., 2003.

Филарет (Гумилевский), архиепископ Харьковский. История Русской церкви. В 2 т. Т. 2. Раздел V. М., 1857.

Филиппов А.Н. Учебник по истории русского права (пособие к лекциям). В 2 частях. Ч. 1. Юрьев, 1912.

Филлипсон М. Религиозная контрреволюция в XVI веке. Триентский собор. М., 2011.

Флавий Иосиф. Иудейская война. М. — Иерусалим, 2008.

Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1983.

Хомяков А.С. По поводу брошюры господина Лоранси // Хомяков А.С. Богословские сочинения. М., 1995.

Хомяков А.С. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков А.С. Сочинения богословские. М., 1995.

Хомяков Д.А. Православие. Самодержавие. Народность. Минск, 1997.

Цыпин Владислав, протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2002.

Шмитт Карл. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб., 2008.

Содержание

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ	3
Глава I	
ПЕТР ВЕЛИКИЙ: PRO ET CONTRA.....	13
Глава II	
ВЕЛИЧИЕ ТРЕТЬЕГО РИМА И НИЩЕТА НАШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ.....	19
Глава III	
РУССКИЙ РАСКОЛ.....	40
Глава IV	
ПАТРИАРХ И ЦАРЬ: КРИЗИС ВЛАСТИ.....	53
Глава V	
ИСТОКИ И ИСТОРИЯ РУССКОГО ПАПИЗМА.....	70
Глава VI	
УПРАЗДНЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА И СОЗДАНИЕ СВЯТЕЙШЕГО СИНОДА.....	90
Глава VII	
«СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ» И ГЛАВЕНСТВО ГОСУДАРЯ В ЦЕРКВИ	110
Глава VIII	
«ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВНОСТЬ» И РЕЗУЛЬТАТЫ СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА РУССКОЙ ЦЕРКВИ.....	132
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	152

Научно-популярное издание

Величко Алексей Михайлович,
доктор юридических наук

РУСЬ СОБОРНАЯ И ИМПЕРСКАЯ ЦЕРКОВЬ
В защиту Синодального периода Русской Церкви

Главный редактор *С.Н. Дмитриев*
Корректор *О.Н. Богачева*
Верстка *И.В. Резникова*
Художественное оформление *Д.В. Грушин*

ООО «Издательство «Вече»

Адрес фактического местонахождения:
127566, г. Москва, Алтуфьевское шоссе, дом 48, корпус 1.
Тел.: (499) 940-48-70 (факс: доп. 2213), (499) 940-48-71.

Почтовый адрес:
129337, г. Москва, а/я 63.

Юридический адрес:
129110, г. Москва, ул. Гиляровского, дом 47, строение 5.

Е-mail: veche@veche.ru
<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 21.01.2016. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Гарнитура «НьютонС». Печ. л. 10.
Тираж 500 экз. Заказ .