

ЦЕРКОВЬ В МОДЕРНИЗИРУЮЩЕМСЯ ОБЩЕСТВЕ РОССИИ XVIII – НАЧАЛА XX в.

При рассмотрении процесса модернизации различных сторон жизни общества нельзя обойти вниманием и один из влиятельнейших институтов — церковь. Выделяя основные атрибуты современного общества, теоретики модернизации, как правило, упоминают и о переменах в статусе церкви, но этот вопрос затрагивается лишь мельком. Церковь рассматривается как институт традиционный, и реформирование церкви воспринимается как одна из форм поиска симбиоза между модернизаторскими тенденциями и традициями. С одной стороны, модернизация общества сопряжена с подрывом позиций церкви, ослаблением ее воздействия на все стороны жизни общества и индивидуума, секуляризацией общественной жизни. Но эта тенденция не является абсолютно однонаправленной: традиции могут стать и одним из факторов модернизации, становясь частью идеологической доктрины, сплачивающей общество и тем самым способствующей успеху модернизационных процессов. Эти два аспекта взаимодействия новационных импульсов и церковных традиций могут уживаться друг с другом: в целом церковь теряет свое глобальное воздействие на все стороны жизни общества, но в определенной сфере может приобрести даже большее значение, чем в предыдущий период.

Однако все это теоретические размышления. Их соотносимость с историческими реалиями должна быть аргументирована фактами. Когда же речь заходит о России, развитие которой не следовало полностью моделям, характерным для Америки или Европы, то применимость теоретических выводов к историческим фактам становится еще более проблематичной.

Вопрос о месте церкви в новом обществе, в обществе модернизирующемся, весьма интересовал россиян еще в конце XIX — начале XX в., когда тенденции общественного развития на Западе стали отчетливо заметны, получили законодательное оформление. Естественно, эти перемены не могли не повлиять и на российское общество. Особенно усилилось внимание к церковным проблемам после 1905 г., когда политические перемены в стране поставили на повестку дня коренную реформу и церковной организации, причем в достаточно короткие сроки. Необходимость таких перемен признавалась всеми, различались только представления о их направленности и формах проведения. Развернувшаяся среди духовенства и мирян дискуссия о том, каким быть предстоящему поместному собору, переросла в обсуждение всех проблем современной церковно-общественной жизни, с обширными историческими экскурсами, глубоким вниманием к роли канонического, традиционного элемента в жизни церкви, к рассмотрению современного устройства православной церкви в других странах. Для блага церкви полагалось необходимым предоставить свободу исповедания, отделить церковь от государства и провести демократизацию самого строя церковной — православной жизни. Отделение же церкви от государства является одним из главных компонентов модернистского общества.

Еще в 1888 г. в журнале «Православный собеседник» появилась обширная статья действительного статского советника, доктора богословия и ординарного профессора кафедры церковного права Казанской духовной академии Ильи Бердникова, озаглавленная «Новое государство в его отношении к религии». Предметом рассмотрения стало положение церкви в странах европейских и американских, уже отчетливо вставших на путь модернизации и оформивших в своих конституциях новый статус церковных организаций. Хотя сам автор статьи явно неодобрительно относился к перспективе подобного пересмотра статуса церкви в России, тем не менее, как настоящий ученый, он постарался всесторонне изучить этот вопрос и отчетливо выделил основные черты взаимоотношений церкви и государства в модернизирующемся обществе. Этот анализ не потерял своего значения и поныне.

Учитывая законодательство основных европейских и американских стран, историографические исследования, труды по теории права, И. Бердников выделил три основных принципа этих взаимоотношений.

I. Личная свобода совести.

II. Верховенство государства и полная политическая равноправность религиозных обществ с автономией в их внутренних делах.

III. Устранение гражданского общегития от всяких отношений к религии, то есть полное отделение церкви от государства.

Эти принципы разворачивались в целую систему конкретных законодательных норм, более или менее последовательно реализованных в зарубежных странах.

Первый принцип — личная свобода совести — обеспечивался следующими законодательными нормами:

1.1. Государство абсолютно не влияет на религиозные убеждения человека, регулированию подлежит только исповедание веры — то есть внешние действия.

1.2. «Задача права состоит в этом случае не более, как в том, чтобы обеспечить для каждого опять свободу исповедания религиозных убеждений. Государство само не входит в существо дела, не считает себя заинтересованным в деле религии. Верует ли кто в Бога или нет, для государства все равно... Поэтому государство никого не принуждает исповедывать ту или другую и вообще какую нибудь веру и никому не позволяет делать другому какое либо стеснение или насилие в деле веры. Государство предоставляет полную свободу переходить из одного исповедания в другое и запрещает церковным властям ставить какие нибудь внешние препятствия к тому».

1.3. Государство «контролирует деятельность церковных властей в наложении дисциплинарных взысканий за религиозные преступления, наблюдая, чтобы эти взыскания носили чисто церковный характер, чтобы они не затрагивали физической личности, имущества, свободы и гражданской чести наказуемых. Государство отказывается в какой бы то ни было степени содействовать приведению в исполнение церковных наказаний, предоставляя на волю каждого подчиняться или не подчиняться этим наказаниям».

I.4. Гражданская правоспособность и политические права не зависят от религиозных убеждений.

I.5. «Личная свобода религиозного убеждения и исповедания может быть ограничена только с точки зрения правил общежития. Прежде всего, личная свобода религиозного убеждения и исповедания одного не должна стеснять такой же свободы другого».

I.6. Свобода вероисповедания не должна противоречить безопасности государства, т.е. ни одно религиозное течение не вправе проповедовать неповиновение государственным законам и непослушание законным властям.

I.7. Не терпимы верования, противоречащие принятым началам общественной жизни.

Второй принцип — автономность религиозных обществ, проистекающий из принципа свободы совести, в своей внутренней деятельности тоже гарантировался некоторыми законодательными нормами.

II.1. В рамках семьи и близкого окружения каждый человек имеет право проповедовать свои взгляды и устраивать религиозные обряды без всякого правительственного разрешения.

II.2. «Учреждение религиозных обществ происходит беспрепятственно, на общем основании и праве граждан учреждать общественные союзы, без разрешения правительства, а только с его ведома. Ограничения при учреждении религиозных обществ, зависящие от свойства верований, могут быть те же самые, каким подлещит свобода исповедания частного лица».

II.3. «Все уставы религиозного общества, нормирующие его внутреннюю жизнь, имеют в глазах государства такое же значение, какое и уставы всяких других общественных союзов частного-правового характера... Новое государство не вмешивается во внутреннюю жизнь религиозных обществ и не дает своей санкции их уставам».

Религиозные сообщества обладают при этом не самостоятельностью, а только лишь автономностью, поскольку непреложным принципом является верховенство государственной власти. Оно обеспечивается политическими нормами:

II.4. Право государства санкционировать учреждение религиозного общества, с учетом потребностей общественного блага и безопасности.

II.5. Для обеспечения общего блага государство может ограничить свободу деятельности религиозного общества. Чаще всего такие ограничения вводились относительно учреждения монастырей и монашеских орденов.

II.6. Государство «считает себя в праве следить за деятельностью должностных лиц религиозных обществ, чтобы она не уклонялась от прямой задачи и не принимала направления, вредного для государственных интересов».

II.7. Государство оставляет за собой право контроля над мерами церковно-дисциплинарных взысканий, дабы они «не выходили из сферы церковных отношений и не были соединены с физическим насилием или стеснением свободы совести частных лиц».

II.8. Наконец, государство берет на себя функции верховного арбитра во всех спорных делах по жалобам частных лиц на неправильные действия церковно-должностных лиц, затрагивающих свободу совести личности.

В качестве носителя верховной власти государство обеспечивает свободу совести всех членов религиозных обществ, устанавливая политическое равноправие всех религиозных организаций. Оно гарантируется следующими принципами:

II.9. Государство относится ко всем религиям одинаково безучастно. Поэтому в новом государстве нет места ни господствующей, ни привилегированной религии.

II.10. Для обеспечения религиозного мира государство может ограничить внешние проявления богослужебных действий.

Третий принцип — отделение церкви от государства. (Такое вождеденное для многих состояние государства характеризуется тем, что в нем гражданские и политические отношения очищены от влияния религии). Практическое воплощение: этот принцип находит в следующих мерах.

III.1. Регистрация гражданских актов (рождение, смерть и бракосочетание) поручена государственным чиновникам. Религиозные торжества совершения этих актов и распространенные обряды во внимание не принимаются.

III.2. Церковно-дисциплинарные взыскания не должны наносить ущерба жизни, имуществу, гражданской чести наказуемых.

III.3. Религиозная принадлежность не влияет на право государственной службы. Никто не может отказываться от исполнения государственного закона по религиозным побуждениям. Нельзя налагать церковные взыскания за исполнение государственного закона.

III.4. Государство само устанавливает «дни гражданского покоя» (праздники), руководствуясь общественным благом. Государство вправе включать или не включать в календарь церковные праздники.

III.5. «Государство не признает нужным обращаться к религиозным обществам с просьбой о молитвенной помощи в его начинаниях и разных торжественных случаях государственной жизни». В государственных клятвах и присягах имя Божие не употребляется.

III.6. В государственных школах религиозные предметы не преподаются.

III.7. «Духовные лица должны быть устраняемы от всякого участия в общественных делах, как люди не от мира сего. Они не должны пользоваться никакими преимуществами и льготами по отправлению государственных повинностей личных и имущественных».

III.8. Церковные учреждения и заведения (церкви, монастыри) не освобождаются от государственных и общественных повинностей.

III.9. «Общественная благотворительность должна находиться в распоряжении гражданских властей, а не церковных».

III.10. «Законы христианского государства не могут иметь никаких точек соприкосновения с Евангелием и с церковным учением вообще» [1].

Сам автор, И. Бердников, от рассмотрения тенденций подобного развития взаимоотношений государства и церкви в России принципиально устранился,

однако весь контекст работы говорил о том, что он не усматривает объективных причин к развитию этих тенденций в нашей стране в современную ему эпоху. Так ли это?

При всем различии взглядов различных исследователей на историю православной церкви в России все они единодушны в выделении эпохи от Петра I до Николая II в особый период — синодальный. Для этой эпохи было характерно утверждение нового стиля взаимоотношений церкви и государства, новый взгляд на предназначение самой церкви в обществе. Поэтому логично рассмотреть, проявились ли модернизаторские тенденции реформирования статуса церкви на протяжении всего этого периода, явно имеющего признаки внутреннего единства.

Известно, что в церковной реформе Петра I многие усматривали склонность к церкви протестантского образца, то есть того типа, который считается наиболее органичным для модернистского общества. Однако внутреннее устройство православной церкви существенно отличалось от протестантских образцов. Более того, необъятные просторы России, низкий уровень образования рядового духовенства в XVIII в. ставили царя-реформатора и его последователей перед необходимостью корректировать свои намерения с учетом исторических реалий. Относительно стройная система взглядов на место церкви в новом обществе буржуазного образца тоже сложилась позднее, а первое практическое воплощение эта система получила только в конце XVIII в. в Соединенных Американских штатах.

Итак, можно ли усмотреть некоторые тенденции модернистских отношений между церковью и государством в России XVIII в.?

Прежде всего очевидно единство идеологической базы преобразований: принцип территориализма и представление о государственной власти как о верховной попечительнице «общественного блага». Известный исследователь истории русской церкви А.В.Карташев писал: «Дуалистические дискуссии о *jus divinum* и *jus humanum* к XVI веку были перекрыты монистической идеей *jus naturale*, «естественного права», как начала высшего, воплощенного в национальном государстве, занимающем определенную территорию. Все, что на этой территории, включая все религии, церкви и секты, — подвластно государству и им управляется. В этом праве государственной власти, законодательной, административной и судебной, и заключается примат ее над сферой религиозной. Принципиально религиозная жизнь, с ее догматикой, мистикой и моралью, протекает на глубине, независимой от внешней власти государства. На деле эта зависимость, как и в таинственной связи души с телом, является вполне реальной и исторически весьма осязаемой. В системах канонического права вышеуказанная форма взаимоотношений церкви и государства носит название системы «территориальной». На Западе со времени Петра Великого эта система, особенно в протестантских странах, была торжествующей и нормальной в свете мировоззрения нового времени, монистически-гуманитарного»[2].

Сам Петр I в итоговом документе своей церковной реформы, Духовном Регламенте 1721 г., также отчетливо свидетельствует об усвоении западной идеологии верховного примата государства на церковью, поставленной им в один

ряд с другими общественными институтами: „Между многими, по долгу Богоданныя нам власти, попеченьми о исправлении народа Нашего, и прочих поданных Нам Государств, посмотри на Духовный чин, и видя в нем много нестроения и великую в делах его скудость, не суетный на совести Нашей возытели Мы страх, да не явимся неблагодарни Вышнему, аще толикая от Него получив благопоспешества во исправлении, как Воинскаго, так и Гражданскаго чина, пренебрежем исправление и чина Духовнаго»[3]. Мелькнувшее в этом же документе упоминание о государе как о «Крайнем Судие» Духовной Коллегии своей выразительностью еще долго смущало иерархов православной церкви.

Итак, тезис о верховенстве государства над церковью с эпохи Петра I стал неременным утверждением всех российских государей. Явственно просматриваются с этого периода и конкретные формы его реализации. История дала нам яркие примеры того, как государство ограничивало свободу деятельности религиозного общества (п. II.5). На фоне других государств в этой области Россия была не оригинальна: как и в европейских странах, такие ограничения чаще всего касались деятельности монастырей. В 1722 г. в «Прибавлении к Духовному Регламенту» запрещалось строить пустынные скиты, малобратственные монастыри приказано было соединять и тем уменьшать их количество, а впредь монастырей без ведення Синода не строить. Все это шло в разрез со сложившейся в России традицией. Хотя подобные пожелания правительство высказывало еще в XVII в., но только при Петре I они были подкреплены строгими административными мерами и проведены на практике. Еще более решительную меру — секуляризацию монастырской собственности и определение числа обителей, имеющих право на существование, с введением в них штатного числа мест — Петр I не успел провести в общероссийском масштабе. Эту задачу решила его последовательница Екатерина II (1764 г. — относительно великороссийских монастырей, 1786 г. — относительно Малороссии). С 1722 г. под строгий государственный контроль было взято и учреждение новых приходов в России. Все эти мероприятия мотивировались заботой об «общем благе» подданных, совершенно в духе модернистского законодательства.

Контроль за деятельностью «должностных лиц религиозных обществ» (п. II.6) со времен Петра I также получил большой размах, став одним из основных средств проведения церковной реформы. Такие экстраординарные меры, как введение института духовных фискалов, продержались всего несколько лет, зато более умеренные, но последовательные, создающие практическую систему контроля за деятельностью духовенства, были проведены со всей неуклонностью. И аргументировались все эти меры вполне по-модернистски — заботой о том, чтобы духовенство не уклонялось от своего прямого предназначения и не действовало во вред государственным интересам.

От внимания царя не укрылся ни один разряд православного духовенства. Для каждого были разработаны инструкции, каждый получил свою характеристику. Даже если учесть полемичность многих формулировок, следует признать, что облик духовных пастырей начала XVIII в. был далек от идеала. Недостатки высших церковных властителей России — патриархов — усматривались прежде

всего в способности их посеять смуту в государстве, злоупотребив своим авторитетом, в чисто человеческой подверженности различным страстям и в медлительности решения дел. Коллегиальное управление, по мысли императора Петра I, должно было избавить страну от этих основных недостатков патриаршества. Духовной Коллегии — Синоду — были выданы четкие императорские инструкции относительно его функций. Круг полномочий синодальных членов сводился прежде всего к разбору различных спорных вопросов культовой практики, к организации проповеднической деятельности и к решению текущих организационно-кадровых проблем.

Следует признать, что намеченная в «Духовном Регламенте» программа действий Синода, достаточно детальная и вполне реальная, была в последующие годы подкреплена законодательными актами, издаваемыми от имени Синода или императорской власти [4]. Синод занимался унификацией культовой практики в пределах всей России и этим, несомненно, способствовал дальнейшему распространению православия в стране.

Следующий раздел «Духовного Реглаamenta» был посвящен епископату. Его недостатки и функции были разобраны не менее строго. Прежде всего епископам была поставлена на вид необходимость знания церковного законодательства, степеней родства для разбора брачных дел, а для этого им, как студентам, было предписано ежедневно за трапезой слушать церковные каноны, а во всех спорных случаях советоваться с владыками соседних епархий или с Синодом. Епископы было запрещено надолго оставлять свои епархии без личного присутствия. В обязанности епископов вменялось заведение школ для обучения священнослужителей, причем программа обучения и даже необходимые условия проживания учеников при семинарии детально регламентировались. Необходимой учебной литературой епархиальные семинарии должен был обеспечить Синод, причем, учитывая явный недостаток доступных и несложных пособий для такого обучения, Духовный Регламент сообщал, что будут созданы и разосланы три «книжицы», достаточные для первоначального образования. Создание и содержание семинарий становилось обязанностью епископов, а посвящение в священнический сан неученого грозило епископу наказанием. Столь же ультимативно предписывалось епископу ежегодно объезжать свою епархию, дабы лучше знать все ее нужды, не стесняясь выведывая при этом кулуарное мнение прихожан о своих духовных пастырях. Дважды в год епископ был обязан рапортовать в Синод о состоянии епархии по обширной программе. Логичным завершением не слишком почтительного описания недостатков современного епископата, предстающего со страниц «Духовного Реглаamenta» малообразованным, склонным к праздности и расточительности, не совместимой с духовным саном, смутно представляющим положение дел в своей епархии, является совет: «Ведал бы всяк Епископ меру чести своея, и невысоко бы о ней мыслал» и требование отменить обычай, чтобы епископа водили под руки и кланялись бы ему до земли. Образ епископата со страниц регламента предстает столь живым, что можно не сомневаться в том, что он списан с натуры.

Рассматривая послепетровский период, можно отметить, что и требования к епископату постепенно воплощались в конкретные административные меры.

Реформа приносила свои плоды. Именно в XVIII — начале XIX в. при всех епископских кафедрах России были образованы семинарии, до этого бывшие уделом личного усердия немногих епископов. Тем самым сдвинулась с мертвой точки профессиональная подготовка священнослужителей — основных проводников христианского воздействия на широкие народные массы. Долго и трудно решался вопрос об увеличении числа епархий в России, дабы сделать их пределы реально обозримыми епископами. Во второй половине XIX в. эта проблема была в основном решена, после чего стали регулярными и епископальные визитации своих округов. Так, благодаря усилиям российского правительства со времен Петра I удалось реально воплотить в жизнь провозглашенные еще в XVII в. требования к епископату.

Не меньшим реализмом отличались и меры по улучшению нравственного и профессионального облика рядового белого духовенства — священнослужителей. В духе заботы о том, чтобы священники не уклонялись от своего прямого предназначения, в «Прибавлении к Духовному Регламенту» писалось: «Мнози в священнический чин вдираются не для чего инаго, только для большей свободы и пропитания, и никакого званию своему должного искусства не имеют», а посему запрещалось впредь посвящать в духовный сан неученых. Еще более резкую характеристику заслужили у императора нравственные качества приходского духовенства. Каждый кандидат на священнический сан отныне должен был представлять от прихожан свидетельство, «что его знают быть добраго человека, а именно, не пьяницу, в домостроении своем не лениваго, не клеветника, не сварлива, не любодейца, не бийцу, в воровстве и обманстве не обличеннаго»[5].

Со времен Петра I правительство последовательно стремилось поставить на место свободной договоренности прихожан с причтом об условиях службы назначение священнослужителей на приход епископом, с предварительным обучением в семинариях, экзаменовкой, последующей «стажировкой» при церкви архиерейского дома, во время которой ставленники обяваны были познакомиться с текстом «Духовного Регламента» и списать его, а также получить и книжицы с кратким изложением вопросов, которые священнику придется излагать своим прихожанам при совершении различных треб. Дальнейшая служба на приходе также была тщательно регламентирована: предписаны формы ведения отчетности, регулярность совершения церковных служб. Приходской священник все больше превращался в государственного чиновника, которому вменялась в обязанность государством его деятельность духовного пастыря, за исправное исполнение которой он нес ответственность перед властными структурами.

Не укрылась от властного внимания государства и жизнь монашествующих. «Чин наипаче монашеский, который в древние времена был всему Христианству аки зеркало и образ покаяния и исправления, во времена сии во многая безчиния развратился» — писалось в «Прибавлении к Духовному Регламенту». Во исправление этого положения предписывался целый ряд ограничений относительно возраста поступления в монастырь, срока искуса, социальных характеристик поступающих в послушники. Каждое из этих ограничений имело традиционные корни еще в каноническом законодательстве, но только с эпохи Петра получило

реальный механизм контроля за исполнением и только с этого времени стало исполняться [6].

Не меньшее внимание вызывал у законодателя и сам образ жизни в монастырях. Рисуемая на страницах «Прибавления к Духовному Регламенту» картина современного положения была весьма далека от идеала христианской аскетики: монахам предписывалось исповедоваться и причащаться хотя бы 4 раза в год, не быть праздными, а заниматься пристойными «художествами», не иметь служителей (исключение составляли «начальники», которым позволялось иметь служителей «не выше потребы», и престарелые и больные), в гости не ходить и к себе не звать, монастырскими вещами не торговать, по своим кельям не трапезничать, жить согласно правилам общежития и не покидать обитель самовольно, в кельях наедине с представителями противоположного пола не встречаться и без разрешения настоятеля ничего не писать. Последним аккордом преобразования образа жизни монашества должна была, по мысли Петра I, стать секуляризация монастырского имущества, ибо только тогда можно было бы реально добиться возвращения российского иночества к идеалу христианской аскетики. Исполнить свой замысел Петр I не успел, но в 1764 г. была реализована и секуляризационная реформа, в значительной степени ужесточившая условия жизни монашествующих и положившая начало долгому и трудному возвращению российского иночества к идеалу монашеской жизни. Призывы к таким переменам российской правительством издавало еще в XVII в., но практическая их реализация стала заслугой Петра I и Екатерины II.

В России XVIII в., в условиях всеобщей религиозности, высшие церковно-дисциплинарные наказания, такие как анафема и отлучение от церкви, по своей силе явно перерастали границы чисто церковного наказания и становились наказанием и гражданским, исключая отлученного не только из жизни религиозного сообщества, но и сообщества политического. Поэтому неслучайно в «Духовном Регламенте» особенно тщательно оговариваются условия применения этого наказания епископами: подчеркивается, что анафеме епископ может предавать только за тягчайшие сугубо церковные преступления, после долгого увещевания, с разрешения Синода, а отлучению — тоже весьма осмотрительно, хотя и без доклада Духовной Коллегии. Вне всякого сомнения, в этих пунктах регламента можно усмотреть выражение еще одной нормы верховенства государства над церковью — права государственного контроля над мерами церковно-дисциплинарных взысканий (п. II.7).

Итак, принцип верховенства государства над церковью, один из важнейших принципов модернистского законодательства, с эпохи Петра I неуклонно проводился на практике. Как же обстояло дело с другими компонентами модернистской системы взаимоотношений церкви и государства?

Важнейший принцип — признание личной свободы совести, — придающий цельность и идеологическую завершенность всей модернистской системе взаимоотношений церкви и общества, для России XVIII в. был абсолютно чужд. Государство считало себя вправе влиять и на религиозные убеждения своих подданных, и на формы вероисповедания. Более того, именно в XVIII в. это полицейское воздействие приобрело наиболее выразительные, массовые

формы. Примером тому могут служить миссионерские экспедиции в места расселения языческих и мусульманских народов, имевшие результатом крещение в православие десятки тысяч человек, пришедшие на смену индивидуальным обращениям в христианство, практиковавшимся в XVII в. Привилегии для новокрещенных, дары им, помощь в организации экспедиций — все это правительство брало на себя. Другой не менее выразительный пример — борьба с расколом во всех ее формах: от устраиваемых государством «диспутов» с расколоучителями до установления системы регулярной фиксации совершения таинства причастия и разработки формы церковной клятвы ради выявления раскольников, введения двойного налогообложения раскольников, ограничения на поступления на государственную службу, наконец, до полицейских розысков расколоучителей, породивших такое количество старообрядческих «гарей». Не было речи и о свободе перехода из одного вероисповедание в другое: государство вмешивалось даже в воспитание детей в семьях раскольников, заставляя родителей приобщать их к старообрядчеству под страхом наказания; «сворачивание» православного в любое другое исповедание — будь то раскол, католичество, лютеранство или иудаизм, или даже возвращение новокрещенного к вере своих предков — также каралось по закону. Государство прямо заявляло о своей поддержке одного — православного вероучения, которое признавалось религией государственной.

Надо признать, что светское правительство много способствовало распространению православия в России в XVIII в. Методы такого расширения были по преимуществу полицейскими, бюрократическими, можно сказать, самыми примитивными, но само общество по уровню своего развития не доросло еще до требования иных, более гибких и демократичных форм воздействия. Показательно, что даже при организации миссионерских экспедиций именно светские чиновники призывали духовенство действовать не столько мерами принуждения и закармливания, сколько мерами убеждения.

Понятно, что в XVIII в. не было и речи о равноправии религиозных организаций перед лицом государства. Ни церковь, ни государство в XVIII в. не выставляли и требования отделения церкви от государства. В условиях всеобщей религиозности общества тезис об очищении гражданских и политических отношений от влияния религии не мог быть поставлен. Наоборот, государство не упускало случая продемонстрировать свой православный характер: вероисповедный ценз был обязателен для занятия места в чиновничьем аппарате Российской империи, в тексте присяги чиновников обязательно присутствовали религиозные моменты, государство придирчиво следило за тем, чтобы все акты государственного значения непременно сопровождалось молебнами в церквях, часто ссылалось на христианские нормы в своем законодательстве, делало обязательными для всех некоторые религиозные праздники, вводило преподавание религиозных предметов в светских школах.

XVIII век — эпоха оформления сословий в России, в том числе и статуса духовного сословия, имевшего свои привилегии при отплатлении государственных налогов и повинностей. Усилия правительства были направлены не на ликвидацию привилегированного положения духовенства, а на установление

рациональных рамок самого сословия: путем «разборов» духовенства государство пыталось сохранить привилегии только за потребным числом священнослужителей, путем введения образовательного ценза повысить профессионализм церковного причта, а социальными ограничениями на постриг в монашество сократить численность иночества до минимума, не затрагивающего податные интересы государства и оправданного возлагаемыми на монастыри благотворительными обязанностями.

Итак, в XVIII в. из всех компонентов модернистских взаимоотношений между церковью и государством в России был ярко выражен только принцип верховенства государства над церковью, все же остальные принципы не только не подкреплялись, но прямо опровергались историческими реалиями. Однако само государство использовало свое влияние не против церкви, а ради ее развития в соответствии с ее предназначением как религиозного института, постепенно отсекая все, что могло отвлечь ее от этого предназначения (прежде всего, земельные владения), и создавая со своей стороны заинтересованность духовенства в повышении своего профессионального уровня. Развиваясь под сенью государства, пользуясь поддержкой государства в пространственном и количественном расширении своего влияния, православная церковь обязана была выполнять и некоторые несвойственные ей функции, налагаемые на нее государством.

Все эти тенденции продолжали развиваться и в XIX в. Сотрудничество с государством приносило церкви много положительных моментов. Были и отрицательные.

Верховенство государства над церковью становилось все более выраженным. На уровне центральных органов это проявлялось в резком усилении влияния светского обер-прокурора в Синоде. Вся церковная организация превратилась в «ведомство православного вероисповедания», с четкой структурой и со своей системой отчетности.

Бюрократизация церкви становилась все более отчетливой. В 1841 г. был опубликован «Устав духовных консисторий» — новый акт, систематизировавший ранее изданные нормативные документы и текущие указы правительства и Синода относительно епархиального управления. В 1883 г. он был переработан с учетом последующего законодательства и обнародован под тем же названием [7].

В результате нескольких реформ церковно-административного деления в России к 1861 г. было 58 епархий. Пределы их стали реально обозримы, и практика ежегодного объезда епископами епархий стала реальностью. Пусть не каждый год, и не все приходы, но епископы посещали прихожан и имели возможность ближе узнать нужды обитателей и церквей. Впрочем, визиты были кратковременными и достаточно формализованными.

Более четкой становилась и вся система внутрिएпархиального управления. В 1775 г. была издана «Инструкция благочинному». Согласно ей устанавливалась должность благочинного, которому поручался непосредственный надзор за приходским духовенством и церквями. В 1797 г. именным указом благочинные вводились по всей стране. Благочиннический округ включал от 10 до 30 церквей. В уральских епархиях к началу XX в. было обычно 30-40 благочиний.

К середине XIX в. в ведении Синода было 32 тыс. церквей. В обязанности церковного причта входило ведение разнообразной отчетности, превращавшей церковнослужителей в своеобразных чиновников от религии.

Государством были установлены размеры жалования духовенству в натуральной или денежной форме: епископат получал содержание сообразно штатному расписанию, установленному в 1764 г. и повышенному в 1797 г., монастырство штатных монастырей — тоже, создание же новых — заштатных монастырей, которые должны содержать себя сами, было чрезвычайно затруднено существующим законодательством. Приходское духовенство с 1765 г. стало получать плату за требы от прихожан по установленному государством тарифу, который в 1801 г. был удвоен. Вскоре основные требы было приказано совершать бесплатно, зато от местных обществ приказано было выделить причту землю в указанной пропорции — 33 десятины, эта норма в 1829 г. была утрачена. Вместо земли местное общество могло выделить причту денежное или натуральное жалованье. Но все нормы уже предписывались только государством. В военном, морском, горном ведомствах, иногородских приходах священники получали жалованье от государства[8].

Для обеспечения семей священнослужителей казенных городских церквей с 1799 г. предусматривалось помещение вдов в богадельни, сирот — в духовные училища на казенное содержание. В 1801 г. были введены пенсии для военного духовенства. Это сближало статус священнослужителя в административно-бюрократическом плане со светским чиновничеством. Сельские церковные причты эти меры затронули только в 1823 г., когда были созданы епархиальные попечительства о бедных духовного звания. Для попечительства в 1823 г. были разработаны специальные штаты и законодательная база[9]. Еще более сближало духовенство с государственным чиновничеством введенное с конца XVIII в. награждение духовных лиц орденами и аксельбантами, вызвавшее много едких нападок в печати.

Однако воздействие государства на церковь не сводилось к бюрократизации. Сама бюрократизация была лишь средством повышения профессионального уровня российского духовенства и развития культовой деятельности. В XIX в. при всех епархиях существовали семинарии. Требование обязательного обучения священнослужителей стало выполняться, и если не все ставленники заканчивали курс семинарии, то по крайней мере начальное образование получали[10].

Епископат, который в силу развития сословной замкнутости духовного сословия, стал формироваться из сыновей священнослужителей, обязательно заканчивавших духовные семинарии или — зачастую — и Духовные Академии, уже нельзя было обвинить в малообразованности. Результатом повышения образовательного уровня духовенства явилось развитие церковного проповедничества и введение внебогослужебных собеседований, а это означало появление новых форм воздействия на религиозное сознание прихожан, которых и в XIX в. еще обвиняли в обрядовости и в неглубоком усвоении основ православия.

В XIX в. сложилась и еще одна форма повседневного воспитательного воздействия церкви на мирян — сеть церковно-приходских школ. Приходской причт помимо богослужения в церкви обязан был вести определенные курсы в

этих школах. Содержались церковно-приходские училища и школы грамоты за счет приходских общин, остальные духовные училища и семинарии — за счет средств местного духовенства, получаемых путем особых сборов с церкви и монастырей. С 1895 г. на эти цели стали выделять и некоторые суммы из Государственного Казначейства[11].

Запретив еще в 1722 г. впредь устраивать новые монастыри в России без разрешения Синода и проведя секуляризацию и определение штатов монастырей в 1764 г., правительство получило мощное средство влияния на монашескую жизнь. Учреждение новых монастырей в России в послесекуляризационную эпоху было чрезвычайно затруднено. Если штатные обители, сохранившиеся при секуляризации 1764 г., еще продолжали сохранять во внутреннем порядке жизни многие традиции былого времени — как положительные, так и отрицательные, — то все новые обители создавались уже в строгом соответствии с идеалом Духовного Регламента. Чтобы получить официальное разрешение на открытие монастыря, обитель должна была жить по общежительному уставу, сама обеспечивать себя (а это было возможно только при трудовом укладе жизни и достаточном нравственном авторитете среди окрестных жителей, который обеспечивал обители пожертвования) и непременно заниматься благотворительностью — иметь школу для детей, больницу. Так, монастыри и общины Екатеринбургской епархии, существовавшие к началу XX в. и появившиеся в XIX в., в среднем добивались официального признания по 34, 5 лет. До официального признания общины практически не подлежали церковному управлению, хотя их время от времени могли посещать благочинные. Открытие общины и монастыря до 1881 г. официально санкционировалось императором и Синодом, с 1881 г. официальный статус заштатных обителей мог определять Синод без высочайшей резолюции[12]. Естественно, выдержать столь долгий период борьбы за существование обители могли лишь люди, бескорыстно преданные своему иноческому призванию, и результатом ужесточения законодательства о монастырях стало улучшение нравственного облика монашествующих — та цель, к которой так стремился еще Петр I, та цель, которая присутствует и в модернистском законодательстве. В конце XIX — начале XX в. указами Синода и штатные обители, сохранившиеся еще с досекуляризационных времен, стали в указном порядке переводиться на новые принципы общежительности.

В 80-е годы XVIII в. начались некоторые перемены в направлении веротерпимости. Инициатором этих мер выступало государство, которое становилось гарантом всех послаблений, сделанным неправославным христианским и нехристианским конфессиям. Поэтому список терпимых в империи вероисповеданий определялся не их близостью к православной догматике, а чисто политическими условиями вхождения того или иного народа — последователя определенного вероучения, в состав Российской империи, его численностью и влиянием. Юрист М.А. Рейснер в конце XIX — начале XX века писал об этом так: «...наша веротерпимость в своих основаниях, не современная, правовая западная и не христианская вероисповедная, а скорее древне-римская национальная. Наше право не знает разделения государства и духовных обществ, ни свободы этих последних, ни свободы личной веры и совести; но также ему чуждо и начало

quasi-христианской нетерпимости, того гнета во имя вероисповедного фанатизма, который лишает права на существование и на соответственное признание все исповедания, за исключением христианского или даже одного правоверного; но, с другой стороны, если наше право с покорением каждого нового народа вводит в состав русского государственного организма и новые исповедания, в качестве признанных терпимых религий, то оно это делает отнюдь не по мотивам нравственного свойства и не в силу своего культурного правосознания, а в силу чисто-политической необходимости: привязать к составу громадной империи новые нации и народы и захватить их национальные религии в рамки общего государственного управления» [13].

На новый уровень вышла и миссионерская деятельность православной церкви. Индивидуальным обращениям в православие в XVII в., массовым миссионерским экспедициям XVIII в. пришла на смену постоянная работа миссионеров в приходах с инородческим населением. Необходимость перемены форм работы была ясна и самим православным миссионерам: исправно отчитываясь о количестве крещенных, они не могли не признать, что большинство новоявленных христиан являются таковыми лишь номинально. Церкви в инородческих селениях строились за счет казенных средств, жалование причту также выплачивалось из государственной казны — государство непременно демонстрировало свою поддержку православия, его исключительное положение среди всех религиозных течений. В середине XIX в. к этой деятельности стало подключаться Православное миссионерское общество. Деятельность общества охватывала главным образом Восточную Россию. Во главе его стоял московский митрополит, с 1870 г. общество стало открывать свои комитеты в епархиях. В эти комитеты, возглавлявшиеся епископами, входили наиболее важные должностные лица епархиального и губернского уровня. Комитет учреждал миссии на местах, школы в приходах с инородческим населением. На содержание миссионеров и школ шли доходы с епархиальных свечных заводов. Христианское просвещение инородцев возлагалось и на некоторые монастыри, расположенные в отдаленных местах. Если раньше миссионеры приезжали в отдаленное селение, крестили инородцев и уезжали, то теперь приобщение новокрещенных к началам христианской религии стало вестись постоянно. Как и прежде, бывали злоупотребления, но они составляли скорее исключение, чем правило.

Проживание в стране значительного количества мусульманских народов, представлявших реальную военную силу, особо остро ставило вопрос о веротерпимости по отношению к этой религии. С 80-х гг. XVIII в. начинают разрешать строить мечети и медресе и даже брать некоторые из них на казенное содержание. В 1788 г. в Уфе был учрежден Оренбургский муфтий, при котором устраивалось Мусульманское духовное собрание, содержавшееся на казенный счет (до 1794 г. оно было единственным на всю Россию, с 1794 г. открыли еще одно — в Крыму). Муфтия назначал император из кандидатов, представленных духовным собранием. Собрание находилось под непосредственным контролем губернского правления и относилось к ведомству Министерства внутренних дел [14].

Яростное преследование старообрядцев православной церковью в XVIII в., породившее крайние формы религиозного протеста в виде «гарей», с екатери-

нинской эпохи сменилось более терпимой политикой, инициаторами которой стали гражданские власти. Отмена двойного подушного оклада с раскольников в 1782 г. как меры явно дискриминационной вызвала реакцию церковных кругов в виде усиления административного контроля в православных приходах за наличием раскольников и проведения «увещательных» бесед с ними (указ Синода от 4 марта 1783 г.) [15]. Еще в середине XIX в. действовали епархиальные совещательные комитеты по делам о раскольниках, которые главным образом занимались их выявлением и увещанием, принудительным изъятием старообрядческих книг и судом за возвращением в раскол [16].

В 1800 г. был найден частичный компромисс между старообрядчеством и официальным православием в форме единоверия — религиозного течения, которое сохраняло богослужение старообрядцев, давало им право избирать священников, но подчиняло единоверцев управлению православных епископов. В единоверие перешли немногие раскольники. Стимулом к принятию единоверия, как правило, было стремление избавиться от явной дискриминации, проводимой российским государством по отношению к раскольникам.

Само старообрядчество получило некоторый официальный статус только в 1874 г., когда раскольникам дано было право вступления в законный брак, с регистрацией его в метрических книгах, которые велась в полицейских управлениях. В 1883 г. старообрядцам позволили совершать общественную молитву, исполнять требы по своим обрядам, ремонтировать молитвенные здания (с разрешения губернатора) и в случае надобности обращаться в них имеющиеся строения (с санкции министра внутренних дел). Раскольники, исполняющие духовные требы, в качестве духовенства не признавались, но и не преследовались. Публичные проявления своего вероисповедания раскольникам были запрещены, равно как и заведение скитов [17].

Итак, ни о каком равноправии религиозных организаций в России и в XIX в. говорить не приходится. Тем не менее, тенденция к признанию ряда вероисповеданий как терпимых в государстве — налицо. Подчеркнем еще раз, что и эти небольшие послабления были инициативой светских властей, не нашедшими никакой поддержки у государственной православной церкви и, наоборот, вызвавшими активизацию миссионерской деятельности самой православной церкви. Лишь утвержденный принцип верховенства государства позволил ему провести эти меры.

Буржуазные реформы 60—70 гг. в России, создавшие систему земского и городского самоуправления, несомненно, более демократичную, повлияли и на церковное управление. Выразилось это в некотором оживлении коллегиальных начал.

При благочинных были введены периодически созываемые советы. Они состояли из 3—4 членов, которых выбирал специально созываемый благочиннический съезд, т. е. все духовенство округа, а утверждал епископ. Особой сферы компетенции этот совет не имел, благочинный мог вынести на обсуждение в нем любые вопросы, как то благосостояние церквей, духовенства, церковно-приходских школ и попечительств, рассматривали там присылаемые из церквей исповедные ведомости, поведение причта, состояние миссионерских дел и т. п. Для благочиннических советов епархиальными архиереями разрабатывались специальные правила [18].

Во второй половине XIX — начале XX вв. становится более выраженной и деятельность самой приходской общины, прежде всего в виде церковно-приходского совета. В 1808 г. была издана специальная «Инструкция церковным старостам», которая систематизировала его традиционные обязанности и взаимоотношения с причтом[19].

Вся епархия по числу духовных училищ делилась на несколько округов. Для попечения о семинариях и духовных училищах епископ ежегодно созывал съезды священнослужителей училищного округа, в которых в начале XX в. стали участвовать и церковные старосты. Съезд надзирал за учебно-воспитательной частью: заслушивал отчеты, решал спорные вопросы, назначал преподавателей[20].

На фоне государственной политики, провозглашавшей веротерпимость (но не отменявшей наказания за соращение православных в любую другую религию), под эгидой официальной церкви стали создаваться религиозные братства, членство в которых было добровольным для мирян и полуоязательным для священников. Первые религиозные братства в России появились в ее западных областях, в условиях идеологического давления на православие униатских и католических религиозных организаций в период вхождения этих областей в Польшо-Литовское государство, и были призваны сплотить силы православных христиан в борьбе против господствовавших там вероисповеданий. Наиболее старинными братствами являлись Львовское, учрежденное в 1439 г., и Виленское, возникшее в 1458 г. В XIX в., после национально-освободительных восстаний в этих областях, деятельность братств в этих районах снова оживилась. В 1864 г. для них были опубликованы основные правила. Братства занимались не только миссионерством, но и благотворительностью. К началу XX в. они имели до 200 штатных миссионеров, свои разъездные миссии, проводили съезды. Из всех форм религиозных организаций именно братства представляли собой наиболее демократичную, имели богатый опыт координации усилий мирян и духовенства.

Распространившись по всей стране братства стали заниматься миссионерской работой среди всех неправославных вероисповеданий. Они возглавлялись епископами, устраивали беседы раскольников, сектантов, единоверцев, католиков, протестантов с подготовленными для миссионерской работы священнослужителями, создавали специальные библиотеки, противораскольнические комитеты и т.п. Особенно активизировалась деятельность братств в начале XX в.[21].

Итак, к началу XX в. православная церковь достигла значительных успехов. Вместо необозримых епархий — вполне разумные размеры церковно-административных округов, которыми епископы могли систематически управлять. Вместо необразованного духовенства — духовенство с начальным или средним образованием. Ушли в прошлое напоминания о том, что в церквях службы должны совершаться ежедневно, а уж в праздничные дни — пренебреженно. Это стало практикой, равно как и проповеди в церквях, внебогослужебные собеседования. Создана была целая сеть церковных школ для мирян и даже в светских непременно преподавался Закон Божий. Возникла сеть церковных периодических изданий, было создано множество религиозных книг, рассчитан-

ных на самый разный уровень подготовки, для взрослых и детей. В значительной степени была исчерпана и задача распространения православия на окраинах государства среди иноверцев.

Во всех этих мероприятиях православная церковь опиралась на помощь государства. У духовенства выработалась устойчивая привычка к административным методам работы. Своим статусом государственной религии православная церковь не только пользовалась в максимальной степени, но и готова была даже злоупотреблять. Печальной иллюстрацией этого стала духовная цензура, развернувшаяся в России в полную меру с 1820-х гг. Не способствовала росту авторитета православной церкви и методы борьбы с расколом. В России, уже имевшей свою прогрессивную печать, литературу, знавшей Л.Толстого, Ф.Достоевского, многие действия православной церкви в духе прошлого столетия теперь вызывали резкую критику. Уровень развития общества стал иным. Буржуазные реформы 1870—80-х гг. при всей их ограниченности придали больше активности и демократизма политическому развитию страны. На фоне происходящих перемен консерватизм церкви становился все более одиозным. Необходимость церковной реформы признавали практически все.

Раньше инициатором перемен выступало государство, утверждавшее свое исключительное верховенство над церковью. К началу XX в. эта задача была полностью исчерпана. Развитие общественного сознания вышло на новую ступень: пришло понимание человека как личности. И от церкви общественное мнение стало требовать соответствия эпохе: перехода от мер воздействия на религиозное поведение к мерам воздействия на религиозное сознание, воздействия идеологического, но не принудительного, качественного, а не количественного. Созрели предпосылки для реализации второго необходимого компонента модернистских взаимоотношений — принципа личной свободы совести.

В условиях абсолютного верховенства государства над церковью и эта тенденция была инициирована государством. Бурные события 1905 г., заставившие правительство искать компромисса с различными политическими и общественными силами, сделать новый шаг в развитии политической демократии, заставили искать и единения в религиозном плане, усиления влияния церкви на умы и чувства населения.

17 апреля 1905 г. в России был издан закон о веротерпимости. Работа над ним велась более двух лет, с момента издания Манифеста 26 февраля 1903 г., в котором было выражено желание Николая II «охранять освященную основными законами Империи терпимость в делах веры, подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников, а равно лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям»[22].

Закон о веротерпимости уже в преамбуле провозглашал личную свободу совести при сохранении приоритета православия в стране: «В постоянном, по заветам Предков, общении со святою Православною церковью неизменно почерпая для Себя отраду и обновление сил душевных, Мы всегда имели сердечное стремление обезпечить и каждому из Наших подданных свободу верования и молитв по велениям его совести... Призывая благословение Всевышнего на это дело мира и любви и уповая, что оно послужит к вящему возвеличению пра-

вославленной веры, порождаемой благодатию Господнею, поучением, кротостью и добрыми примерами...»[23].

Текст закона соответствовал принципу личной свободы совести, хотя и с некоторыми ограничениями. В России была провозглашена свобода перехода из одного христианского вероисповедания в другое и свобода возвращения к религии предков принявших крещение инородцев (в соответствии с п. 1.2 вышеприведенной градации). Вариант обращения природного христианина в нехристианское вероисповедание в законе рассматривался как исключительный случай, и законодательством по-прежнему не признавался, хотя и не должен был сопровождаться репрессивными мерами. Аргументировалось такое ограничение предельно ясно: «Прямое разрешение в законе принятия православными нехристианских исповеданий не соответствовало бы глубокому сознанию истинности высоких начал, лежащих в основе веры Христовой»[24]. Министерства должны были, отменить все административные распоряжения, ограничивающие права старообрядцев и сектантов на государственную и общественную службу, ликвидировались дискриминационные различия при производстве в военные чины и в награждении медалями лиц различной исповедной принадлежности (в соответствии с п. 1.4 вышеприведенной градации). И, наконец, четко закреплён принцип, гласящий, что в уголовном порядке должны преследоваться только отдельные лица, которые в своей религиозной деятельности нарушают существующее законодательство и принятые в обществе нормы (в соответствии с п. 1.7).

Итак, в 1905 г. был провозглашен второй основной принцип модернистских отношений государства и церкви в России — личная свобода совести. Религиозным обществам была предоставлена большая, чем прежде, автономия во внутренних делах (например, старообрядцам предоставлено право вести метрические записи не в полиции, а у своих «настоятелей и наставников», как в законе называлось старообрядческое духовенство; католикам дано право замещать духовные должности без сдачи проверочных испытаний по русскому языку, право принимать новичиев в монастыри, право католиков и протестантов основывать братства)[25]. Однако принцип политического равноправия церквей в законодательстве так и не был введен: гарантией государственного приоритета православия над другими вероисповеданиями являлись православность императора, свобода привлечения в это вероучение последователей и отчисление на нужды православной церкви части государственных денежных средств — три позиции, неизменность которых особо подчеркивал закон от 17 апреля 1905 г.[26] Закон о веротерпимости еще на стадии подготовки согласовывался с приглашенным по Высочайшему повелению первоприсутствующим членом Синода митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским Антонием.

Несоответствие этого закона современным западным принципам взаимоотношения церкви и государства было очевидно. Большинство современников признавали невозможность провести в России в тот период в полной мере принцип религиозной свободы. Причинами такой неподготовленности один из исследователей положения различных церковных организаций в России С.Мельгунов считал политическую конъюнктуру, а именно «сплетение в русской жизни отношений церковных и государственных, многолетняя опека государства над

церковью, историческая традиция, неподготовленность значительного большинства русского общества к восприятию идеи полного отделения церкви от государства» [27]. Поэтому необходимо было выработать промежуточный, компромиссный вариант. Один из них был предложен церковной комиссией партии «народной свободы» в 1907 г. Этот проект настаивал на ликвидации государственной опеки над православной церковью, монополии пропаганды и уголовной охраны ее, соглашаясь на сохранение ассигнований из государственного бюджета первенствующей церкви [28].

Однако осложняющаяся политическая ситуация в стране, начавшееся наступление реакции помешали в полной мере привести все российское законодательство хотя бы в соответствие с законом о веротерпимости 1905 г. Демократическая пресса с болью констатировала явный регресс предлагаемых министерствами на рассмотрение Думы законов, касающихся религиозных вопросов [29]. При их разработке чиновники ссылались в основном на западно-европейские кодексы, признаваемые в начале XX в. уже устаревшими, преимущественно на Уголовное Уложение Германской империи 1871 г. и на австрийское Уложение 1852 г., построенные на принципе покровительства со стороны государства определенному религиозному учению [30]. Но даже рассмотрение этих министерских законопроектов зачастую вызывало реакционное неодобрение в различных комитетах Думы [31] и особенно со стороны Синода. Последний постепенно ваял курс на полную отмену закона о веротерпимости в России, требуя предоставления всех министерских законопроектов по церковным вопросам на предварительное рассмотрение в Синоде [32]. Однознейшим проявлением этого настроения высшей церковной иерархии, глубины привыкания православного духовенства к административно-бюрократическим, силовым методам религиозной пропаганды стали миссионерские съезды, проводившиеся в России с 1887 г., причем каждый последующий съезд демонстрировал все более нетерпимое отношение к вопросу о свободе вероисповедания [33]. Наиболее фанатичные приверженцы православия доходили даже до требования лишить всякой законодательной защиты в России все религиозные течения, кроме православия, поставить их вне закона и тем самым отделить от государства [34]. Скандальные случаи грубейшего нарушения закона о веротерпимости местными светскими и церковными властями в изобилии были описаны на страницах демократической прессы того времени [35].

Как только было провозглашено намерение императора ввести в России свободу вероисповедания, православные церковные иерархи заявили о необходимости переустройства православной церкви на принципе полной автономии во всех собственно церковных делах, дабы она не оказалась в более стесненном положении, чем все остальные вероисповедания.

Вновь зазвучал тезис о неканоничности существующей синодальной формы церковного управления. Последовавшее в декабре 1904 г. Высочайшее разрешение на созыв всероссийского поместного собора стало началом обширной дискуссии о современном состоянии православия в России и перспективах развития церкви [36]. Дискуссии, растянувшейся на годы, выявившей все достоинства и недостатки церковной жизни, показавшей отношение общества к церкви.

В ходе этой дискуссии звучал и призыв к отделению церкви от государства — т.е. к реализации последнего важнейшего принципа модернистских отношений к религии. Призыв этот исходил и от представителей духовенства, и целью его было совершенствование самой православной церкви.

Первоначально предполагалось подготовить собор в кратчайшие сроки. При Синоде было образовано предсоборное совещание, на которое и выдвигались организационные вопросы. Однако проблема реформирования церкви привлекала внимание очень многих. В 1905 г. в Петербурге организовалась т.н. «Группа 32-х», включавшая в себя радикально настроенных представителей православного духовенства и верующих мирян (впоследствии послужившая основой создания Союза церковного обновления), взгляды которой обычно определяются как христианско-социалистические. Группа выдвигала требование отделения церкви от государства и демократизации всего строя церковной жизни. В апреле того же года на собрании Общества любителей духовного просвещения, в работе которого участвовали многие представители московского православного духовенства и профессуры, начались чтения докладов о роли мирян в церковном управлении в различные исторические эпохи. Осенью на заседаниях этого общества уже была сформулирована задача всеми силами способствовать подготовке материалов к будущему собору, но даже скромные попытки членов общества ознакомиться с планами реформ, выдвигаемых епархиальными властями и предсоборным совещанием, встретили отпор. Пожелание, высказанное членами Общества митрополиту Московскому о созыве общепархиального съезда из числа духовенства, выбранного, а не назначенного епархиальной властью, также осталось без последствий.

Между тем развитие политических событий в стране сказывалось и на церковной жизни. Издание Манифеста 17 октября, провозгласившего некоторые реформы в стране, повляло, по признанию самих членов Общества, и на более четкую формулировку ими своих пожеланий в плане подготовки церковного собора. Суть этих пожеланий сводилась к большей демократизации подготовительных мер и к переносу времени созыва собора, дабы программа работы собора была наилучшим образом продумана, с учетом всех нужд церкви. Конкретно же членами общества было предложено провести собор только после получения материалов с епархиальных съездов, которые следовало провести во всех епархиях страны, причем эти материалы передать не в предсоборное совещание при Синоде, а в специально образованную комиссию, известную для всех. Члены самого Общества любителей духовного просвещения создали комиссию, которая должна была всесторонне рассмотреть вопрос о возможности участия в работе собора не только епископов, но и рядового духовенства и мирян. Вскоре комиссия перешла под покровительство «Союза 17 октября», выработала свой устав и развернула активную деятельность. В состав ее учредителей вошли и представители других конституционно-монархических партий. Деятельность комиссии была гласной и породила большое количество публикаций в прессе [37].

Вопрос о составе предстоящего собора, который должен был избрать патриарха, перерос в обсуждение самих перспектив развития церкви. «Лучше пустить на церковный собор обитателей тюрьмы, — чем представителей совре-

менной интеллигенции», — писал Антоний Храповицкий, глава синодального предсоборного совещания, резко отрицая возможность любого участия мирян в работе собора [38]. Поэтому комиссия при Союзе 17 октября не жалела сил для того, чтобы на примере церковных традиций, законов, истории доказать не только возможность, но и необходимость участия мирян и рядового духовенства в работе предстоящего собора, видя единственно в этом залог успешности церковных реформ, на проведение которых одним епископатом они не рассчитывали. Речь шла о воскрешении древнего принципа церковной соборности, понимаемого как полное участие «всех членов церкви (не только епископов, но также белого духовенства и мирян) в различных видах и формах церковной жизни, начиная с низшего — церковного прихода — и кончая высшим областным собором всей русской Церкви» [39]. Позиция Синода оказалась еще консервативнее: он не принимал не только предложенной комиссии при Союзе 17 октября, но даже скромные пожелания предсоборного совещания об ослаблении епархиального бюрократизма.

В последнем практически все видели основной недостаток современной церковной жизни. Развитие живых начал, душевной связи пастырства с прихожанами казалось невозможным для церкви, превращенной в ведомство православного исповедания. Освобождение от опеки государства считалось спасительным для самого православия.

Отстаивая автономию церкви от государства, протоиерей Н. Боголюбский, один из членов комиссии при Союзе 17 октября, писал, что сам христианский дух православной церкви предполагает у ее членов дух веротерпимости, признавал великим историческим грехом гонения на еретиков, сектантов, раскольников, призывал христиан не предаваться всецело политической борьбе, а служить делу мирного прогресса единственно проповедью, основанной на духе христианской любви, выступал против формальной обрядности и писал о том, что «истинная церковь не должна быть государственною и господствующею, в официальном смысле, — она должна быть общечеловеческою» [40]. Ему вторил профессор И. Громогласов, прямо укоряя церковную иерархию за недостаток подвижнического духа, попечительности «о более последовательном проведении истинно-христианских начал в сознание и жизнь церковного общества», столь умело прикрываемым бюрократической деятельностью по исполнению «благопопечительных мероприятий», инициатором которых было светское правительство» [41].

С горечью перечисляя список основных пороков современной церковной жизни, профессор В. Соколов писал о неизбежном равнодушии и даже враждебности интеллигенции к церкви, которая неспособна ответить на ее духовно-нравственные запросы [42]. «Что такое современный русский епископ? Это — прежде всего и больше всего, конечно, священнослужитель, то есть совершитель торжественных богослужений; а затем — сановник и администратор. Пастырская сторона его деятельности совершенно заслоняется и оттесняется на задний план его деятельностью как администратора... Он не знает в должной степени и не имеет возможности знать свою паству» [43]. Приходский священник, конечно, лучше знает запросы прихожан, но появляется на приходе

не по желанию прихожан, а единственно по воле епископа, посему долго завоевывает авторитет среди мирян, к тому же, вынужден вести более 30 видов приходской отчетности. В этом духе «мертвящего формализма» ему уже не до пастырского служения, а сверх этого на священника возлагают и чисто полицейские функции. «Наша церковь не есть общество в настоящем смысле самостоятельного, объединенного и организованного целого. В ней организована лишь та малая часть, которая учит и управляет. Все же остальное представляет собою не общество, а скорее толпу...»[44].

П.В.Тихомиров, продолжая анализ церковной жизни, замечал, что «школа должна быть независимой от церковного влияния, автономной. По моему мнению, и средняя школа должна быть светской. Во всяком случае, богословская школа должна быть по возможности независимой от церковного влияния»[45].

Сводная картина недостатков церковной жизни, нарисованная представителями православного духовенства и мирянами, по роду своей профессиональной деятельности занимавшихся исследованием прошлого и настоящего церкви, достаточно показательна. Она демонстрирует и произошедшие с православной церковью изменения за почти десятилетия синодального периода со времен Петра I, и уровень общественных требований к церкви в начале XIX в.

Резюмируя мнения членов комиссии 17 октября по вопросу о программе работы предстоящего собора, С.И.Кедров уже прямо говорил, что «главный вопрос на соборе — вопрос об отношении церкви и государства, а не о структуре церковной. Должна ли церковь быть в связи с государством, или отделиться от него — это центральный вопрос, который должен быть рассмотрен на соборе. Раз церковь отделится от государства, то и все другие вопросы будут освещаться иначе»[46].

Однако проявившиеся ростки церковного реформаторства вскоре оказались загублены, во многом именно стараниями высшей православной церковной иерархии, в наибольшей степени приверженной к бюрократическим методам работы, и вызывавшей в связи с этим наибольшую критику как со стороны мирян, так и рядового духовенства. Несмотря на активную дискуссию по проблемам церковной реформы, состава и повестки работы будущего собора, уже к 1907 г. верх одержали проекты, разработанные не в различных демократических кружках и комитетах, а в предсоборном совещании, выражающем в основном чаяния епископата и синодальной бюрократии. Согласно утвержденным в 1907 г. положениям, решающим голосом на соборе должны были обладать только епископы, а низший клир и миряне, пройдя через двух-трехстепенные выборы и после этого еще отбираемые епископами, на соборе должны были получить лишь совещательные голоса, и то без права выдвижения каких-либо инициатив. Уже после принятия этих положений при Синоде было создано особое совещание для разработки проекта церковных реформ, в еще более консервативном составе, чем предсоборное совещание, что было воспринято многими как свидетельство того, что собор вообще не будет созван, а реформирование церкви пойдет исключительно прежним, бюрократическим путем. Если же собору все-таки суждено будет состояться, то он будет напоминать всего лишь бесплодную смоков-

ницу в евангельской притче. «Реакция покончила с вопросом о церковном соборе и о церковных реформах», — с горечью констатировал С. Мельгунов еще в 1907 г. [47]. Особое совещание при Синоде пыталось реанимировать вопрос о созыве собора в 1912 г., но безуспешно. Столь же безуспешными были инициативы думских комиссий в 1915 г. вернуться к рассмотрению реформ, призванных демократизировать деятельность православной церкви. Только Февральская революция 1917 г. всколыхнула проекты церковных реформ, но резко обострявшаяся политическая ситуация в стране выдвигала на первый план уже не столько задачи реформирования ради блага и дальнейшего качественного развития церкви, сколько задачи физического сохранения церкви и страны в целом, что, конечно, не способствовало реализации такого модернистского принципа, как отделение церкви от государства. Даже бывшие сторонники церковных реформ все больше ратовали в этой ситуации за союз православной церкви с государством, хотя и продолжали требовать свободы вероисповедания в России, видя в этом средство сплочения всех верующих против возрастающей активности большевиков. Подтверждением этого принципа свободы вероисповедания стали два постановления Временного правительства в марте и июле 1917 г. [48]. В этой ситуации даже открытие поместного собора в 1917 г. было не столько свидетельством продолжения церковных реформ, сколько попыткой православных иерархов отстоять особое место православной церкви в общественной жизни, повянуть на политические события, бурно разворачивающиеся в стране.

Итак, как же можно оценить этапы и уровень модернизации церковно-государственных отношений в России до 1917 г.?

Основные принципы этих отношений складывались одновременно. Раньше всего, еще в эпоху Петра I, сформировался на практике принцип верховенства государства. Некоторые аспекты веротерпимости, без которой невозможно воплощение личной свободы совести, в весьма урезанном виде стали проявляться в политике российского государства с эпохи Екатерины II, однако в виде достаточно последовательной законодательной нормы были приняты только в 1905 г. В этом же законе 1905 г. закладывались и определенные элементы усиления автономии неправославных церквей в своей внутренней деятельности, однако о полной политической равноправности вероисповеданий в дореволюционной России речь не шла — православие всегда оставалось религией государственной. В русле подготовки церковной реформы, связываемой с восстановлением патриаршества и возобновлением деятельности поместного собора православной церкви, в общественном сознании стали формироваться представления о необходимости отделения церкви от государства. Одни (конституционно-монархистские круги) требовали этого с целью наиболее полного воплощения религиозно-нравственного предназначения церкви, а само отделение церкви от государства понимали скорее как освобождение церкви от возлагаемых на нее государством несвойственных полицейских функций, чем как отсутствие влияния церкви на государство. Другие (наиболее радикальные революционные партии) требовали полного отделения церкви от государства, имея целью полное уничтожение в перспективе самих религиозных организа-

ций. В полной мере модернистская модель взаимоотношений церкви и государства в России так и не сложилась.

Однако, говоря о признаках модернистских церковно-государственных отношений, мы рассматривали идеальную модель. Профессор И. Бердников, анализируя реальный статус церкви в «новых государствах» Европы и Америки, отмечал достаточно широкую палитру отклонений в законодательстве от идеальной модели, порожденных конкретными историческими особенностями различных стран. В частности, практически ни в одной стране не было реального политического равноправия всех вероисповеданий, обычно они делились на признаваемые и терпимые. Признаваемые пользовались влиянием на государственную жизнь, иногда довольно заметным. Терпимые же довольствовались внутренней автономией в церковных делах. Само законодательное закрепление принципа отделения церкви от государства и верховенства государства было явственно ориентировано не на все вероисповедания, а прежде всего на католицизм, поскольку именно католическая церковь, в силу своей организации, оказывала наибольшую конкуренцию национальным государственным организациям в осуществлении их властных полномочий. Церкви протестантского типа изначально усваивали себе более тесное сотрудничество с государством, при безусловном признании его верховенства, поэтому законодательные ограничения затрагивали их в меньшей степени.

Русская модель церковно-государственных отношений являла собой еще более терпимый образец, чем взаимоотношения западных государств с церквями протестантского типа. Государство нового типа вообще готово было уступить церкви многие позиции, при одном неперемennom условии — безоговорочном признании его верховенства. От степени ожесточенности борьбы, в которой приходилось его отстаивать, зависела и мера жесткости нового законодательства относительно церкви. Исторические условия России обеспечивали наиболее мягкую модель таких взаимоотношений, при которых государство получало верховенство, православная церковь — статус наиболее признаваемой, остальные вероисповедания становились терпимыми, при законодательном закреплении личной свободы совести и автономности внутренней жизни религиозных организаций. Однако противоречивая и бурная история России предреволюционных лет помешала полностью развиться этой тенденции. Государство, выступившее во многом выразителем общественных чаяний на качественные изменения в церковно-религиозном вопросе, не проявило, в силу политической ситуации в стране, достаточной последовательности в практическом воплощении законодательно провозглашенных им принципов веротерпимости, которые в перспективе могли бы приблизить правовой статус религий в России к правовому статусу религий в европейских государствах, ставших на путь модернизации. Оставшись без надежной поддержки со стороны государства, демократические круги религиозной, прежде всего православной общественности, в силу своей неорганизованности, не смогли настоять на церковных преобразованиях, которые способны бы были утвердить новый статус церкви в России, поднять ее авторитет, изменить методы работы. К роковому 1917 г. Россия так и не узнала в действительности ни подлинной свободы совести, ни отделения церкви от

государства. Прошли десятилетия, и в годы перестройки, когда речь зашла о возрождении религиозной свободы в России, это возрождение многие представители государственных и церковно-православных кругов стали понимать как возрождение статуса церкви в царской России — статуса, требующего коренного реформирования еще в начале XX века.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Бердников И. Новое государство в его отношении к религии. //Православный собеседник, 1888. №11. С.286-291.
2. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Том II. Париж, 1959. С.314.
3. ПСЗ-I. Т. VI. № 3718.
4. ПСЗ-I. Т. VI. № 3718; Высшее церковное управление в России. М., 1905. С.29-39.
5. ПСЗ-I. Т. VI. № 4022.
6. Нечаева М.Ю. Уральское монашество XVIII века: нормы и практика пострига. //Религия и церковь в Сибири. Вып. 8. Тюмень, 1995. С.21-35.
7. ПСЗ-II. Т. XVI. № 14409; Устав духовных консисторий. СПб., 1905.
8. ПСЗ-I. Т. XVII. № 12378, Т. XXV. № 18316, 19182, Т. XXVI. № 19674, 19816; ПСЗ-II. Т. IV. № 3323; Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1844 г. СПб., 1845. С.91-92; То же... за 1846 год. СПб., 1847. С.37; Ивановский Я. Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству (применительно к Уставу духовных консисторий и Своду законов) с историческими примечаниями и приложениями. Изд.3. СПб., 1900. С.110 -115, 297-303; Знаменский П. Приходское духовенство в России со времени Петра. Казань, 1873. С.669-850.
9. ПСЗ-I. Т. XXV. № 18921; Т. XXXVIII. № 29583, 29613; Ивановский Я. Указ. соч. С.49-52; Знаменский П. Указ. соч. С.781-786, 814-819.
10. См., например: Мангилева А. В. Духовное сословие на Урале в первой половине XIX века (на примере Пермской епархии). Екатеринбург, 1998. С.178-186, 220-231.
11. Ивановский В.В. Русское государственное право. Т.1. Ч.2. Местные установления. Казань, 1898. С.272- 273; Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной Греко-российской Церкви. Казань, 1888. С.159-160.
12. Ивановский В. Русское законодательство... С.81-90; Обзор деятельности ведомства православного исповедания за время царствования императора Александра III. СПб., 1901. С.73.
13. Рейснер М.А. Государство и верующая личность. СПб., 1905. С.160.
14. Чернавский Н. Оренбургская епархия в прошлом и настоящем. Вып. I. //Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. VII. Оренбург, 1900. С.122-127; Ивановский В.В. Русское государственное право... С.280-281.
15. Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974. С. 109-386.
16. К истории Пермской миссии. //Екатеринбургские епархиальные ведомости, 1888. Отдел неофициальный. № 13-15, 17-18, 20.
17. Бердников И.С. Указ. соч. С.233-235.
18. Ивановский В.В. Русское государственное право... С.265; Ивановский Я. Указ. соч. С.101-102; Екатеринбургские епархиальные ведомости. Отдел официальный. 1889 г. № 27. С.626-630, 1897 г. № 23. С.517- 520, 1900 г. № 18. С.425-429, № 19. С.452-454; ГАСО. Ф.698. Оп.1. Д.314.
19. ПСЗ-I. Т. XXX. № 22971; Ивановский Я. Указ. соч. С.180-191, 285-296.

20. Бердников И.С. Указ. соч. С.159-160; Ивановский В.В. Русское государственное право... С.271-273; Екатеринбургские епархиальные ведомости. Отдел официальный. 1887 г. № 19, 21, 29-35; 1907 г. № 34. С.444; 1912 г. № 1. С.13; 1917 г. № 16. С.88-97; Обзор деятельности... С.75-76.

21. Церковь в истории России. (IX в. — 1917 г.) Критические очерки. М., 1967. С.290-291.

22. Цит. по изданию: О веротерпимости. Закон 17 Апреля 1905 г. М., 1905. С. 15.

23. Там же. С.3.

24. Там же. С.23.

25. Там же, С.55, 77, 78.

26. Там же. С.19.

27. Мельгунов С. Церковь и государство в России. Ч. II. М., 1909. С.9.

28. Мельгунов С. Указ. соч. С.9, 90.

29. См. статьи С.Мельгунова в сборниках: Церковь и государство в России. Ч. I. М., 1907; Ч. II. М., 1909.

30. Мельгунов С. Указ. соч., Ч. II, С.19-24, 41, 48, 93.

31. Там же, С.47-81.

32. Там же, С.49, 98-102, 111, 129-132.

33. Там же. С.110-111, 133-170; Русское православие: веки истории. М., 1989. С.438-462.

34. Этого, например, требовал депутат от фракции правых Ткачев на вероисповедной комиссии в Думе. См.: Мельгунов С. Указ. соч. Ч. II. С.48-49.

35. Следует особо отметить в связи с этими статьями С.Мельгунова, собранные им впоследствии в указанных выше сборниках (Ч. I-II).

36. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С.25-26; Церковь в истории России... С.264.

37. Поспеловский Д.В. Указ. соч. С.64-66; Перед Церковным Собором. М., 1906. С. IV-XIII.

38. Цит. по: Церковь в истории России... С.264.

39. Перед Церковным Собором..., С. IX.

40. Там же. С.6—11.

41. Там же, С.22.

42. Там же. С.45-47.

43. Там же. С.49.

44. Там же, С.53.

45. Там же, С.343.

46. Там же, С.324.

47. См.: Мельгунов С. Указ. соч. Ч. II С.117-128.

48. Подробнее о подготовке поместного собора и проектах церковных реформ пред-революционного периода см., например: Церковь в истории России... С.264-365; Поспеловский Д.В. Указ. соч., С.26-45.

THE CHURCH IN MODERNIZING RUSSIAN SOCIETY OF THE XVIIIth - THE EARLY XXth CENTURIES

The article considers a little known aspect of modernizing the Russian society, namely, the changes in the status of the ecclesiastical organizations during the XVIIIth — the early XXth centuries. By comparing facts of the Russian history and legislative regulations with the constitutions of the Western states, the author exposes the dynamics of forming basic components of modernist relations between the church and the state in Russia. Significant attention is paid to the ecclesiastical reforms in Russia during the early XXth century, reasons for their implementation, perceptions of their practices by various social circles, as well as the factors stipulated for their insufficiently consecutive and half-way realization.

M.Yu.Nechaeva