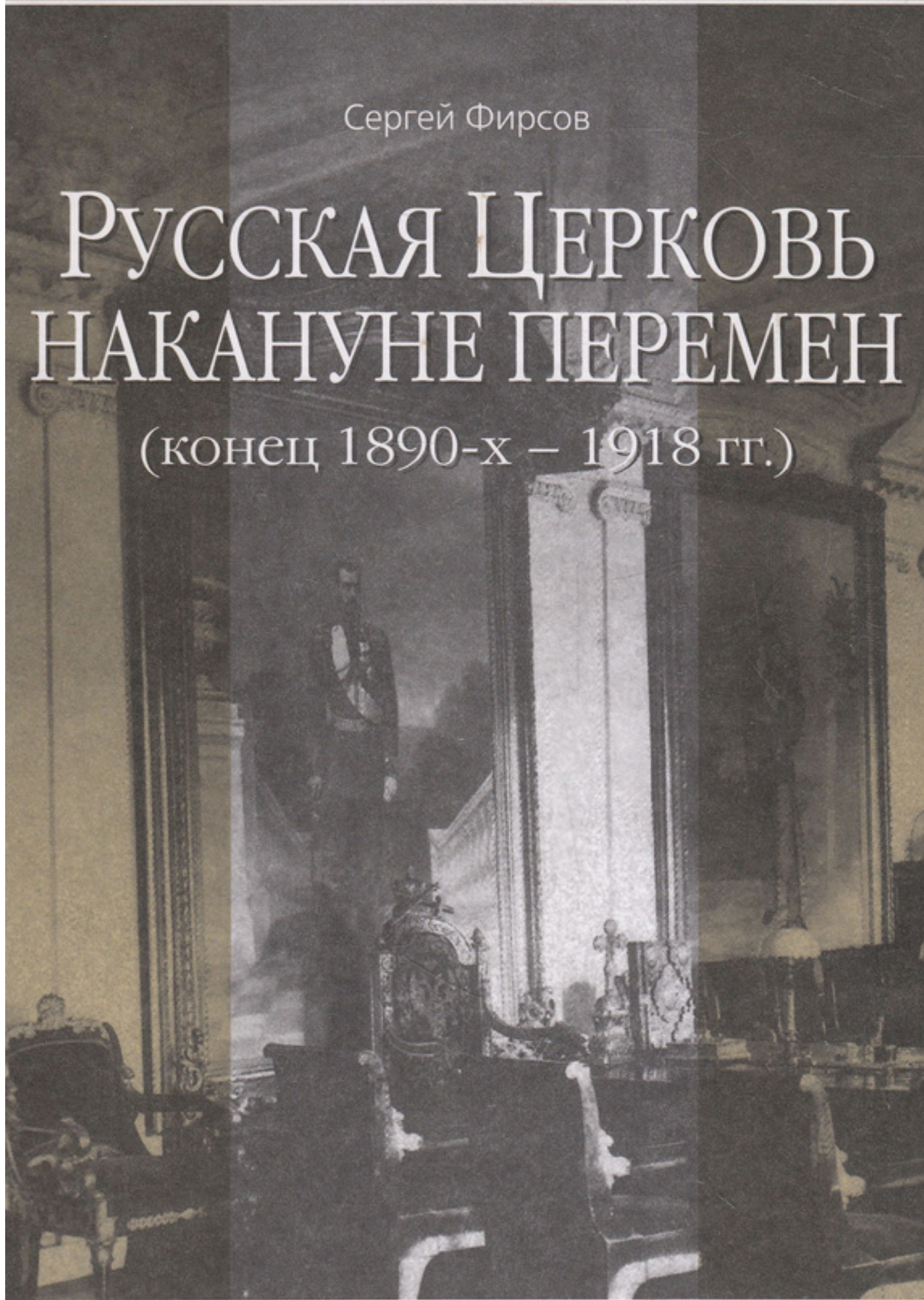


П о м е с т н ы й С о б о р 1 9 1 7 – 1 9 1 8

Сергей Фирсов

РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ НАКАНУНЕ ПЕРЕМЕН

(конец 1890-х – 1918 гг.)



Церковные реформы

Сергей Фирсов

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

НПКЦ «Духовная библиотека»

2002

Фирсов С. Л.

Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.) / С. Л. Фирсов — НПКЦ «Духовная библиотека», 2002 — (Церковные реформы)

В царствование последнего русского императора близкой к осуществлению представлялась надежда на скорый созыв Поместного Собора и исправление многочисленных несовершенств, которые современники усматривали в деятельности Ведомства православного исповедания. Почему Собор был созван лишь после Февральской революции? Мог ли он лучше подготовить Церковь к страшным послереволюционным гонениям? Эти вопросы доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета С. Л. Фирсов рассматривает в книге, представляемой вниманию читателя. Анализируя многочисленные источники (как опубликованные, так и вводимые в научный оборот впервые), автор рассказывает о месте Православной Церкви в политической системе Российского государства, рассматривает публицистическую подготовку церковных реформ и начало их проведения в период Первой русской революции, дает панораму диспутов и обсуждений, происходивших тогда в православной церковно-общественной среде. Исследуются Отзывы епархиальных архиереев (1905), Предсоборного Присутствия (1906), Предсоборного Соповещения (1912–1917) и Предсоборного Совета (1917), материалы Поместного Собора 1917–1918 гг. Рассматривая сложные вопросы церковно-государственных отношений предреволюционных лет, автор стремится избежать излишней политической заостренности, поскольку идеологизация истории приводит лишь к рождению новых мифов о прошлом. В книге показано, что Православная Российская Церковь серьезно готовилась к реформам, ее иерархи искренне желали восстановления канонического строя церковного управления, надеясь при этом в основном сохранить прежнюю симфоническую модель отношений с государством.

© Фирсов С. Л., 2002

© НПКЦ «Духовная библиотека», 2002

Содержание

Введение	6
Глава 1.	16
§ 1. Положение Православной Церкви в российской политической системе	16
§ 2. Император Николай II как православный государь	34
§ 3. Митрополит Антоний (Вадковский)	41
Конец ознакомительного фрагмента.	43

Сергей Фирсов

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

Введение

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

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

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

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

Не стоит забывать и о личном факторе: император Николай II, глубоко и искренно верующий православный христианин, всегда желавший Церкви добра и преуспевания, был политически воспитан человеком, который считал петровские преобразования Церкви закономерными и естественными, а разрушение сложившейся системы церковно-государственных связей – гибельным для империи. Этим человеком был многолетний обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев. Консерватор и пессимист, Победоносцев всю жизнь боялся революции, предпочитая сохранять имевшиеся политические институты без каких-либо изменений. В результате обер-прокурор был ослаблен либеральными современниками (а вслед за ними и большинством исследователей-потомков) и получил ярлык реакционера и мракобеса,

сдерживавшего развитие всего *живого и честного*. История доказала, что не во всем Победоносцев ошибался, что призрак революции не зря преследовал его в течение многих лет.

Что же могла в тех условиях предпринять Православная Церковь? Была ли у нее возможность обезопасить себя на случай гибели самодержавной империи? Эти вопросы представляются не менее важными, чем вопросы о корнях русской революции, о понимании Победоносцевым ее опасности для России.

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

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

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

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

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

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

Так, В. И. Гурко, занимавший при П. А. Столыпине пост товарища министра внутренних дел и закончивший карьеру членом Государственного Совета, считал «едва ли не главной причиной внутренних смут, омрачивших царствование Николая II и приведших в конечном счете к крушению государства, <...> именно стремление царя осуществить такой способ правления, который не соответствовал мощи его духовных сил»¹. Но судить об этой «мощи» трудно, не понимая характера свойственной последнему русскому самодержцу религиозности. Тем более, когда пытаешься оценить возможность проведения в годы его правления церковных реформ. Именно поэтому, по моему убеждению, стоит согласиться с составителями «Материалов, связанных с вопросами о канонизации царской семьи» в том, что «сколь бы противоречивым не представлялся характер государственной деятельности императора Николая II, ее основным религиозно-нравственным итогом следует признать тот факт, что царствование этого государя явилось весьма значительной, хотя и исторически запоздалой попыткой привнести в государственную жизнь России идеалы православного мировоззрения»².

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

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

Впрочем, эта неожиданность имела свою историю. Краткому ее изложению, а также характеристике начального периода реформ церковно-государственных отношений посвящена вторая глава книги. Она открывается рассказом о публицистической «подготовке» реформ и о нравственно-психологическом климате, в котором она осуществлялась. Среди прочего, затрагивается вопрос о деятельности Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге 1901–1903 гг., на которых впервые в истории России произошла серьезная встреча интеллигенции с духовенством. И хотя эта попытка не слишком удалась, уже одно то, что она была предпринята, свидетельствовало о преодолении нарочитого интеллигентского атеизма времен Добролюбова и Чернышевского. Перед Церковью вставали новые задачи. Нужно было найти пути

¹ Гурко. 35.

² Материалы о канонизации. 24.

примирения с богоискательски настроенной интеллигенцией. Слишком тесная связь Церкви с государством была теперь очевидной помехой. Об этом, а также о необходимости изменений в строе церковного управления, в начале XX столетия много писалось и в религиозных, и в светских периодических изданиях. О наиболее важных публикациях того времени рассказывается в отдельном параграфе.

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

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

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

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

В конечном счете так и произошло: закон 17 октября 1906 г. *de facto* даровал русским староверам права инославных. Но важнее другое: светские власти, не менее (если не более) церковных заинтересованные в разрешении старообрядческого вопроса, искренно полагали,

что возрождение Православной Церкви может пойти от соединения с «гонимой» ее частью, не считая староверов отдельным исповеданием.

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

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

Так, знакомясь с книгой современного писателя и публициста В. В. Кожина «Загадочные страницы истории XX века», читатель узнает, что слово «черносотенец» оклеветали, что среди членов черносотенных организаций было много выдающихся деятелей культуры и Церкви, а главная задача этих организаций состояла в бескомпромиссной борьбе с революцией во имя триединого принципа – православия, самодержавия и народности. «Вина» черносотенцев, по словам В. В. Кожина, как раз и заключалась «в том, что они говорили правду о безудержно движущейся к катастрофе России, – правду, которую никак не хотели слышать либералы и революционеры»³.

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

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

³ Кожин. 7, 129.

⁴ Ганелин (2). 77.

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

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

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

В третьем параграфе рассматривается вопрос о преемниках на столичной архиерейской кафедре митрополита Антония (Вадковского), скончавшегося в ноябре 1912 г. Если о владыке Антонии в консервативных церковных кругах говорили как о «либерале», то последующих петербургских митрополитов так никто не воспринимал. Однако это не значило, что сменивший «либерального» сторонника церковных реформ «консервативный» Владимир (Богоявленский) никак не проявлял активности. Человек кристальной честности и высочайшей порядочности, владыка управлял столичной епархией в иных, чем его предшественник, условиях и прежде всего поэтому не настаивал перед государем на скорейшем созыве Собора. К тому же летом 1914 г. началась мировая война и вопрос о реформах был естественным образом отложен до лучших времен. Сменивший митрополита Владимира в ноябре 1915 г. архиепископ Питирим (Окнов) не пользовался в общественных кругах тем уважением, какое имели его

предшественники. Вопрос о его назначении решался не без влияния тех сил, которые вошли в русскую историю под названием «темных». Прослывший «распутинцем», митрополит Питирим стал архиереем после перемещения митрополита Владимира в Киев. Вопрос о том, почему такое стало возможным и с чем были связаны перемещения и назначения в ту пору требует отдельного рассказа о положении в Русской Церкви «старца» Григория Распутина.

Описанию взаимоотношений священноначалия с сибирским странником, истории его постепенного возвышения и усиления его роли посвящен последний параграф четвертой главы. Распутинская тема с давних времен эксплуатируется самыми различными деятелями: от резких критиков «старца» до его искренних и истовых почитателей. Действительно, невозможно рассмотреть церковную историю предреволюционных лет, игнорируя фигуру Григория Распутина. Он – и символ эпохи, и ее порождение. Этой мысли я и придерживался, стараясь по возможности без лишнего пафоса исследовать распутинскую тему. Убитый в декабре 1916 г., Григорий Распутин оказался для многих иерархов русской Церкви тем искушением, преодолеть которое они не смогли. Все это особенно ярко обнаружилось сразу же после того, как в феврале 1917 г. в России произошла революция и государь отрекся от престола.

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

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

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

⁵ Акты. 25.

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

* * *

Для того, чтобы ответить на вопросы, поставленные в настоящей книге, и показать, насколько Православная Российская Церковь была готова к проведению реформ, автор использовал обширный источниковый материал и литературу. Изучавшиеся источники можно разделить на две категории: документы опубликованные и хранящиеся в архивах. В первую категорию прежде всего включаются законодательные акты Российской империи (высочайшие указы и манифесты, Сводны законов, Уголовные уложения и т. п.) и документы о положении Православной Церкви (определения Святейшего Синода и всеподданнейшие отчеты оберпрокуроров, официальные и неофициальные справки о положении Церкви в государстве, отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе, журналы и протоколы Предсоборного Присутствия 1906 г. . . постановления Поместного Собора 1917–1918 гг. и т. д.). Без этих материалов невозможно понять, как функционировало ведомство православного исповедания, как жила и развивалась Православная Церковь. Но ограничиться только этими материалами, разумеется, не представлялось возможным. Помимо официальных документов в работе использовались публицистические статьи и заметки современников, публиковавшиеся в периодической печати (в газетах и журналах богословского, историю-религиозного и общественно-политического направлений). Использовались также многочисленные сборники, в которых заинтересованные вопросом церковной реформы современники помещали свои труды – например, сборники «Церковные вопросы в России» (1896) и «К церковному собору» (1906), публицистические и философские работы Н. А. Бердяева, Д. С. Мережковского, К. П. Победоносцева, В. В. Розанова, В. С. Соловьева и многих других авторов тех лет.

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

Однако это не значит, что мемуары «вторичный» источник. Ведь их авторы не только сообщают те или иные подробности прошлого, но и дают им свою оценку. А последнее при реконструкции давно минувшего исключительно ценно, ибо позволяет понять логику современников интересующих исследователя событий. В настоящей книге использовались мему-

ары графов Витте и Коковцова, митрополитов Евлогия (Георгиевского) и Вениамина (Федченкова), профессора Петербургской духовной академии Н. Н. Глубоковского, Государственного секретаря Российской империи СЕ. Крыжановского, товарища последнего обер-прокурора Святейшего Синода князя Н. Д. Жевахова, протопресвитера русской армии и флота Г. И. Шавельского, лидера партии кадетов П. Н. Милюкова и многих других. Это были незаурядные люди, по разному смотревшие на царствование императора Николая II, но прекрасно понимавшие, что Россия того времени переживала опаснейший период своей истории.

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

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

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

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

* * *

Несколько слов об использованной литературе. Она достаточно велика. Чтобы перечислить монографии, к которым я обращался, пришлось бы пожертвовать несколькими страницами введения. Однако некоторые книги назвать все же необходимо. Это прежде всего работа Н. М. Зернова, посвященная русскому религиозному возрождению начала XX века, изданная в 1991 г. в Париже, а также исследование Дж. В. Каннингема «С надеждой на Собор», русский перевод которого появился в Лондоне в 1990 г. Изучением синодального периода занимался и русский исследователь-эмигрант И. К. Смолич, в фундаментальной работе которого нашлось место для обстоятельного рассказа о церковных проблемах конца XIX – начала XX вв. В СССР специальной монографии, посвященной церковной истории предреволюционных десятилетий, не существовало (разумеется, если не считать пасквильно-обличительные «работы» 1920-х – 1930-х гг.). Правда, в 1984 г. в издательстве «Наука» была опубликована серьезная книга П. Н. Зырянова («Православная Церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг.»), однако она посвящена хотя и важной, но локальной теме. К тому же обязательная в те годы атеистическая риторика заставила ученого придерживаться в отношении Церкви заведомо обличительного тона. В 1989 г., в разгар перестройки, в СССР была издана новая работа, в которой затрагивались проблемы церковной истории николаевского царствования. Но и на этот раз идеологическая заданность до конца не была преодолена. Винить в этом ученых бессмысленно – у них просто не было иной возможности, но тем не менее игнорировать указанное обстоятельство тоже представляется неверным.

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

Глава 1. Русская церковь и «Ведомство православного исповедания»

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

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

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

На начало XX столетия жителей православного исповедания в России числилось более 83 миллионов человек. Внеконфессиональное состояние в стране, как известно, не предусматривалось, – Церковь вела метрические книги. Статистика свидетельствует, что год от года число православных в то время увеличивалось. Это объясняется достаточно просто – росла численность населения, традиционно исповедовавшего православие. Так, в 1903 г. общее число православных составило уже 86 миллионов⁶, в 1907 г. – почти 92 миллиона⁷, в 1910 г. – 95 миллионов⁸, а в роковом для страны 1914 г. – 98 миллионов (причем без данных Варшавской епархии и материалов протопресвитера военного и морского духовенства!)⁹.

Теперь обратимся к данным о количестве священнослужителей. В 1900 г. представителей белого духовенства и церковнослужителей (протоиереев, священников, диаконов и псаломщиков) было почти сто пять тысяч человек (2 230 протоиереев, 34 784 священников, 14 945 диаконов и 43 857 псаломщиков). В дальнейшем и это число увеличивалось, хотя бывали периоды спада (в годы Первой российской революции, например). В 1910 г. общее число клириков составило 111 060 человек, а в 1914 г. – даже 112 629¹⁰. Много это или мало? Если рассмотреть, сколько православных приходилось на одного священно- и церковнослужителя, то придется признать, что мало: получалось более 820 человек на 1 представителя белого духовенства. Даже принимая во внимание, что далеко не все православные регулярно исполняли свой

⁶ См.: Всеподданнейшие отчеты (1903–1904). 37.

⁷ См.: Всеподданнейшие отчеты (1905–1907). 33.

⁸ См.: Всеподданнейшие отчеты (1910). 29.

⁹ См.: Всеподданнейшие отчеты (1914). 27.

¹⁰ См.: Всеподданнейшие отчеты (1910). 23; Всеподданнейшие отчеты (1914). 25.

религиозный долг, необходимо признать численность клириков недостаточной для успешного окормления десятков миллионов православных. Следовательно, вопрос о подготовке церковных кадров был одним из наиболее актуальных и требовал от властей серьезного внимания к системе духовного образования.

Нельзя сказать, что обер-прокуратура и Святейший Синод недооценивали это требование. Почти в каждой епархии существовали духовные семинарии (на 1900 г. – 58)¹¹, практически во всех – духовные училища (на 1900 г. – 187)¹², а в четырех епархиях – духовные академии (Санкт-Петербургская, Московская, Киевская и Казанская). Так как государство было православным, то вполне естественно предположить, что расходы на обучение в духовных учебных заведениях оно полностью брало на себя. Это предположение, однако, не находит фактического подтверждения: лишь в академиях большинство студентов было «казеннокоштными» (то есть жили за счет казны), в семинариях же и в училищах большинство составляли «своекоштные» учащиеся.

У государства, всячески подчеркивавшего приверженность идее церковно-государственного союза, не хватало средств для того, чтобы обеспечить жизнь будущих пастырей Церкви. Епархии как могли помогали своим клирикам, но и их средства были весьма ограничены. Однако проблема заключалась не только в этом. Большинство учащихся духовных школ были детьми клириков. Они выбрали семинарское образование вовсе не потому, что хотели стать, как и их родители, священно- и церковнослужителями. Просто это была единственная возможность получить среднее образование. Митрополит Евлогий (Георгиевский) много лет спустя вспоминал, что в начале XX века «духовные семинарии не давали достаточного числа кандидатов-священников. Во многих епархиях отмечался их недостаток, многие семинаристы, особенно в Сибири, не хотели принимать священнического сана. Благовещенская семинария, – писал владыка, – за 10 лет не выпустила ни одного священника; религиозный энтузиазм в семинарии потух, молодежь устремлялась на гражданскую службу, на прииски, в промышленные предприятия»¹³.

Подобное признание – констатация кризиса *post factum*. Однако на проблему обращали внимание и в те годы. Так, В. В. Розанов в статье «Бегство из духовного сословия», опубликованной в 1904 году, приводил известие о положении в Нижегородской семинарии: из 60 человек, закончивших семинарию в 1901 г., только 16 согласились стать священниками. Все перворазрядники и второразрядники заявили, что уходят в университет, академии и в институты. «И, несмотря на прекрасную речь местного преосвященного, – резюмировал Розанов, – никто из них не отступил с намеченного пути. То же произошло и в последующие годы, и не в одной только указанной семинарии, но и во многих других»¹⁴. Каковы же были причины ухода из духовного сословия «всего талантливое, энергичное, способное к учению»¹⁵? Что способствовало ослаблению религиозного энтузиазма?

Не последнюю роль играла здесь и материальная неустроенность православных пастырей. Большинство клириков в России окормляли сельское население (более 80 % населения страны проживало в деревнях и селах). Следовательно, они зависели от материального положения своей паствы. Чем богаче паства, тем лучше был обеспечен клир – и наоборот. Правда, правительство со времени императора Николая I платило причтам жалованье из общегосударственных средств. Однако размер этого жалованья не позволял духовенству обеспечить свои семьи без дополнительных источников финансирования. В 1900 г. в Православной Российской

¹¹ Семинарии отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Гродненской, Екатеринбургской, Забайкальской, Омской, Туркестанской и Финляндской.

¹² Училища отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Туркестанской и Финляндской.

¹³ Евлогий. 184.

¹⁴ Розанов (1). 249.

¹⁵ Розанов (1). 250.

Церкви насчитывалось 49 082 храма, однако лишь в 24 625 причты получали жалование. К тому же и сумма этого жалования была минимальна: средний оклад священника равнялся 300 рублям, диакона – 150 и псаломщика – 100 рублям в год¹⁶. В отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1900 год указано, что источниками материального обеспечения духовенства служат добровольные даяния прихожан за требоисправления, сборы хлеба с деревенских прихожан, церковная земля и уже на последнем месте – жалование от казны¹⁷.

Следовательно, в большинстве случаев клирик должен был первоначально озаботиться добычей «хлеба насущного», а уже затем задаваться вопросом о религиозном окормлении паствы. Как писал В. В. Розанов, средний доход священника, «считая тут все», достигает 500–600 рублей в год, в очень богатых приходах – 700–800 рублей, но были и такие, в которых священники получали по 300–400 рублей. «Это – в центральной и северной России, в южной лучше». Говоря о материальном положении духовенства, писатель задавался риторическим вопросом: а нужен ли священник России? И отвечал: «Ей нужен только, в качестве „попа“, статистик метрических и других записей, „доставщик во всякие учреждения“ ответов на их, этих „учреждений“, важные запросы!» Розанов отмечал в связи с этим религиозный и бытовой индифферентизм государства к народу, рядом с которым из образованных людей стоял только священник¹⁸.

Стремление порвать с духовным сословием и уйти «от мелкой, безыдейной и фальшивой, поддельной жизни» констатировали многие современники-выходцы из священнической среды¹⁹. Материальная зависимость от паствы создавала для клириков ложное положение, когда представление о церкви как «лавочке для духовенства» получало развитие в простонародной массе²⁰.

Нельзя сказать, что государственные деятели того времени не понимали всей остроты проблемы. Например, обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев еще в 1893 г. сумел добиться утверждения императором Александром III мнения Государственного Совета, согласно которому глава ведомства православного исповедания получил право, согласовывая свое решение с министром финансов, ежегодно входить с представлением о постепенном увеличении кредита на содержание от казны всем причтам империи²¹. И хотя к 1917 г. общее число причтов, получавших денежное содержание от государства, все же достигло 35 516 единиц (на 42 713 приходов)²², «средне-нормальные оклады содержания» остались прежними: для протоиереев и священников – 294 рубля, для диаконов – 147 рублей, и для псаломщиков – 98 рублей²³. Почти 26 тысяч священно- и церковнослужителей окладов не получали. Для того, чтобы довести содержание клириков, получавших менее установленной нормы и не получавших ничего, до «средне-нормального оклада» требовалось более 6,2 млн. рублей²⁴. Такой суммы у Синода не было. В объяснительной записке к смете доходов и расходов 1916 г. чиновники духовного ведомства заявляли, что, если бы на увеличение содержания духовенства отпускалось ежегодно 450 000 рублей, «то, учитывая ежегодное возрастание числа приходов путем открытия новых, все принты были бы обеспечены средне-нормальными окладами содержания не ранее, чем через 20 лет, то есть к 1935 г.»²⁵ Давая такой неутешительный про-

¹⁶ НЭС. 934.

¹⁷ Всеподданнейший отчет (1900). 386.

¹⁸ Розанов (1). 250.

¹⁹ См., например: Александровский. 282.

²⁰ См. подробно: Александровский. 287 и др.

²¹ ПСЗ-III. Т. XIII. 219.

²² Смета (1917). 65, 78.

²³ Смета (1917). 78.

²⁴ Смета (1917). 79.

²⁵ Объяснительная записка (1916). 86.

гноз, Святейший Синод также полагал, что необходимо увеличить оклад денежного содержания клириков, доведя его до 600 рублей в год священникам, до 300 рублей – диаконам, и до 200 рублей – псаломщикам²⁶.

Правда, еще со времен императрицы Екатерины II принты стали наделять землей, первоначально по 33 десятины. Наделение продолжилось и в XIX столетии. В 1797 г. император Павел I возложил обработку церковной земли на прихожан, но уже его сын Александр I отменил эту меру. Земля, как правило, не приносила особого дохода духовенству. Священник, не будучи ни земледельцем, ни помещиком-землевладельцем, в большинстве случаев был весьма посредственным хозяином, не имея возможности (а часто и желания) заниматься сельскохозяйственным трудом. Как правило, он сдавал за определенное вознаграждение церковные земли в аренду крестьянам. Но, не будучи крестьянином, православный клирик не принадлежал и к интеллигенции, занимая неопределенное, промежуточное положение среди сословий и групп русского общества. Во многом поэтому духовенство не имело достаточного авторитета в народной среде²⁷.

Сложность ситуации заключалась в том, что внешнее положение Православной Церкви резко диссонировало с ее внутренним состоянием. В самом деле: при ежегодном росте числа храмов и монастырей проблемы православных клириков не выглядели слишком удручающими и свидетельствовали для посторонних, мало знакомых с внутрицерковной жизнью людей, скорее об укреплении позиций главной конфессии империи, об ее непререкаемом первенстве. Автор статистической справки о состоянии Православной Церкви за период царствований императоров Николая I, Александра II, Александра III и первого десятилетия правления Николая II утверждал, что время с 1881 по 1903 гг. было для Церкви эпохой «*всестороннего процветания*»²⁸, указывал на подъем религиозности паствы и отмечал обильные материальные пожертвования.

Действительно, православных храмов год от года становилось все больше. Так, если в 1903 г. церквей и часовен было соответственно: 50 355 и 19 890, то к началу Первой мировой войны – уже 54 229 и 23 593²⁹. За год строилось в среднем более 500 храмов. При этом большинство православных крестьян оставались, как и в средние века, неграмотными, не могли прочесть даже общеупотребительные молитвы и, по словам обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева, не понимали их смысла, равно как не понимали значения церковных священнодействий и обрядов³⁰.

Такое замечание Победоносцева вполне в его духе – еще в знаменитом «Московском сборнике» он откровенно признавал, что русское духовенство мало и редко *учит*, лишь служа в церкви и исполняя требы. «Для людей неграмотных Библия не существует, – писал обер-прокурор; – остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и церковью». С удивительным спокойствием Победоносцев констатировал далее, что в некоторых местностях народ вообще ничего не понимает в словах церковной службы и даже в «*Отче наш*» делает такие ошибки или пропуски, что у молитвы исчезает всякий смысл³¹. Подобный вывод не был для обер-прокурора удручающим: на религиозную жизнь «оставленного самому себе» народа он смотрел как на таинство, будучи убежден, что народ «чувствует душой». Исходя из этого, Победоносцев считал гораздо более важным сохранять эту «первобытную чистоту», нежели содей-

²⁶ Объяснительная записка (1916). 89.

²⁷ См. подробно: *Римский*. 98-103 и др.

²⁸ Преображенский (1). 3166.

²⁹ См.: Всеподданнейший отчет (1903–1904). 19; Всеподданнейший отчет (1914). 11.

³⁰ Всеподданнейший отчет (1903–1904). 133.

³¹ Победоносцев (1). 168.

ствовать религиозному образованию. Он считал, что народ, равно как и сельское духовенство, должны составлять сплоченный противовес верхним слоям общества, интеллигенции, уклонившейся от веры. Подобное мировоззрение предполагало специфическое отношение к образованию, ибо главное для Победоносцева было сохранить форму, внешние традиции русского благочестия, а не заботиться о содержании. Не случайно обер-прокурор был сторонником развития именно церковно-приходских, а не земских школ. Взгляд на священника как на воспитателя-консерватора в этой связи был вполне логичен.

«Победоносцев продолжает свою „политику“, сущность которой состоит в том, чтобы духовенство не выделялось образованием и ученостью, а коснелось бы в формализме и суеверии, дабы не отделяться от народа», – писал в дневнике близко знавший обер-прокурора генерал А. А. Киреев, человек неославянофильских убеждений. Генерал сожалел, что Победоносцев не понимает простой истины: в России есть и образованные люди, а «на одних благочестивых мужиках далеко не уедешь»³². Спустя несколько лет Киреев вновь вернулся к этой теме, прокомментировав заявление обер-прокурора, что никто не хочет идти в священники. «Да из-за чего я пойду в священники? – рассуждал генерал, – или из-за выгоды, но выгоды ведь нет никакой, или по призванию, с целью проповедовать слово Божие, но для этого нужна свобода, а свободы-то и нет! Ну никто кроме мужиков и не идет в „попы“. Кто же в этом виноват?! Не связывай, не стесняй людей, будут и люди!»³³ Заявление Киреева, человека консервативных взглядов, идейного монархиста, глубоко преданного императорской фамилии, свидетельствует о том, как понимали «всестороннее процветание» Церкви хорошо знавшие ее внутреннее положение современники.

«Всестороннее процветание» можно иллюстрировать и на материалах из истории монастырского строительства тех лет. Годы победоносцевского управления ведомством православного исповедания – действительно «золотой век» русского иночества. Статистика свидетельствовала: если в год смерти императора Николая I (1855) в стране было 19 941 монахов, монахинь, послушников и послушниц, а спустя четверть века, на год смерти его сына императора Александра II 28 526 человек, то на 1902 г. – уже 58 138³⁴. Рост монашествующей братии пришелся на период правления императора Александра III – к концу его царствования численность монашествующих обоего пола почти удвоилась (44 594 человека). В среднем ежегодно в монастырь уходило по 1234 человека, в то время как в царствование Александра II – только 330 человек. Разумеется, росло и число монастырей: с 1881 по 1890 гг. возникло 160 новых обителей³⁵. Это десятилетие стало рекордным за всю историю христианства на Руси – ни в какой другой период столько монастырей не было основано. Тогда же выяснилось, что численность монахинь (послушниц) постепенно превышает численность монахов (послушников). «Монашествующие женского пола увеличились значительно сильнее, чем монашествующие мужского пола. На одну мужскую обитель в 1902 году приходилось в среднем монахов и послушников около 30-ти, а на одну женскую обитель монахинь и послушниц около 118-ти»³⁶. И хотя мужских обителей было значительно больше, чем женских, наметившаяся тенденция свидетельствовала о постепенном увеличении количества именно женских монастырей. Для примера сравним:

Годы – Мужские монастыри – Женские монастыри 1855 – 463 – 129

³² Киреев (I). 114 об. Запись от 28 декабря 1901 г.

³³ Киреев (I). 333–333 об. Запись от [?] июля 1904 г. (Здесь и далее знаком вопроса помечены записи, для которых удается установить только месяц, но не число. – С. Ф.).

³⁴ Богатство. 4.

³⁵ Богатство. 5.

³⁶ Там же.

1881 – 448 – 183

1902 – 500 – 332

С 1885 по 1902 гг. появилось только 37 новых мужских обителей, в то время как женских – 233. А за три последующих года (с 1903 по 1906) женских монастырей появилось еще 26, в то время как мужских – только восемь³⁷.

Почему столь быстро росло число женщин, принимавших постриг, и послушниц, уходивших в монастыри? Вопрос о резком увеличении женского монашества следует рассматривать на фоне Великих реформ Александра II в непосредственной связи с социально-экономическими процессами, имевшими место в пост-крепостнической деревне. На основе анализа данных о сословной принадлежности монахов историк П. Н. Зырянов делал вывод о том, что «после отмены крепостного права начался процесс „окрестьянивания“ монашества»³⁸. Разрушение старого уклада (не только и, быть может, не столько социально-экономического, сколько психологического) в первую очередь затронуло женщин, склонных искать утешения и стабильности в системе знакомых и с детства родных религиозных ценностей. Идеальным местом, где эти ценности сохранялись и приумножались был, разумеется, монастырь. Кроме того, в монастырь бедные крестьяне отправляли своих детей – девушек-«перестарков», которых не могли выдать замуж. «К 1917 г. основную массу монашествующих и послушницающих в русских православных монастырях составляли выходцы из бедноты, преимущественно крестьянской, – отмечает другой исследователь. – Уклад жизни русской дореволюционной деревни был таков, что бедность и неустроенность в наибольшей степени угнетали именно женщину. Если крестьянская девушка до 25-летнего возраста не выходила замуж, то она получала презрительное название „вековухи“ и оказывалась вне нормального течения крестьянской жизни». Кроме того, в монашество уходили бездетные вдовы. Так, с 1914 по 1917 гг. женские монастыри вновь численно выросли за счет «осиротелых невест и бездетных вдов» – с 71,2 тысяч до 84,3 тысяч насельниц³⁹.

В монастыре бывшие крестьяне сочетали иночество с традиционным крестьянским трудом – ведь многие монастыри представляли собой настоящие хозяйства, требовавшие рабочих рук. Однако не следует думать, будто все монастыри владели значительными земельными богатствами. Большинство обителей (368) владели участками от 100 до 200 десятин (133 монастыря) и от 200 до 500 десятин (235 монастырей). Лишь шесть монастырей в России владели участками более 10 000 десятин⁴⁰. Важнейшие источники общемонастырских доходов, помимо доходов от угодий и оброчных статей (земли, лесов, лугов, озер, мельниц и т. п.), составляли доход от продажи свеч и икон, кружечный доход, доход от кладбищ и погребения, доход от гостиниц, от сдачи в аренду помещений, площадей под ярмарки и лавок, типографский доход, доход от продажи деревянного масла. Но, несмотря на многочисленность этих статей, далеко не все монастыри могли похвастаться блестящим финансовым положением. Кстати сказать, и государственная помощь была незначительной: так, в 1910 г. на содержание монастырей правительство выделило около 400 000 рублей⁴¹.

Женские монастыри были, как правило, беднее мужских. Поэтому насельницы часто посещали столицу, надеясь там найти недостающие средства. На это в 1913 г. обратил внимание Святейший Синод, напомнивший, что монашествующие (в том числе и обитавшие на берегах Невы без начальственного надзора монахини и послушницы, командированные из про-

³⁷ Там же.

³⁸ Зырянов (1). 115.

³⁹ Зыбковец. 26.

⁴⁰ Богатство. 9.

⁴¹ См.: Государственная роспись (1910). 49–53.

винции настоятелями для изыскания средств) без разрешения епархиальных властей не вправе покидать свои епархии⁴².

Настоятели, в силу различных причин, не были заинтересованы в разглашении сведений о состоянии дел в своих обителях, предпочитая материальные вопросы не выносить на всеобщее обозрение. В результате, не только среди нецерковных людей, но и в правительственной среде сложились явно преувеличенные представления о колоссальных богатствах, «под спудом» хранящихся в монастырях⁴³. Лишь после революции 1917 г., когда большевики решили воспользоваться «сокровищами монахов», выяснилось, что слухи о них сильно преувеличены. Анализ документов Политбюро ЦК РКП(б) позволил установить общую денежную оценку всего изъятого у Церкви в 1922 г.: сумма составила 4 650 810 руб. (в золоте). Если исходить из выраженной В. И. Лениным в письме от 19 марта 1918 г. надежды получить церковных сокровищ на многие сотни миллионов или даже миллиардов золотых рублей, то ошибку следует признать исключительной: дотла разорив Церковь, Советское государство экспроприировало лишь тысячную долю ожидаемого⁴⁴.

Разумеется, у Церкви отобрали земли – 740 тысяч десятин монастырской и 1,9 миллиона десятин церковной (всего – 2,6 миллиона)⁴⁵, но в предреволюционные десятилетия абсолютное большинство обителей не могли считаться настоящими землевладельцами, получавшими прибыль от эксплуатации земельных богатств. В самом деле: 2,6 миллиона десятин выглядят не слишком весомо на фоне 79 миллионов десятин, принадлежавших в Европейской России помещикам, и 124 миллионов десятин, принадлежавших крестьянам. Заявления о всестороннем процветании вводили в заблуждение не только недругов Церкви, но и ее государственных покровителей, замороженных магией цифр. Однако непрекращавшееся строительство храмов, рост новых монастырей и увеличение числа их насельников требовали все больших средств.

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

Получается, что «первенствующая и господствующая» в стране Православная Церковь, призванная не только религиозно окормлять многомиллионную паству, обучать сотни тысяч православных в своих школах, но и служить главным идейным союзником государства, поддерживалась этим государством чрезвычайно недостаточно. Более того, государство не спешило помогать Церкви переустроить ее собственное управление на началах соборности, с широким применением местного областного самоуправления и созывом для этого Поместного Собора. По мнению многих критиков церковно-государственного союза, такая мера содействовала бы самостоятельному решению Церковью финансовых проблем. Например, они считали, что возрождение жизнеспособного прихода позволило бы решить вопрос материального обеспечения большинства русских клириков – сельских священно- и церковнослужителей; для этого, по мнению тех же авторов, следовало возродить старые традиции избрания клира верующими мирянами, окончательно уничтоженные еще императором Павлом I в 1797 г. по причине частого участия священников в бунтах крестьян против помещиков.

⁴² См.: Зырянов (1). 131.

⁴³ Так, убежденный на основании «статистических данных» в необходимости секуляризовать монастырские земли, член народно-социалистической партии С.П. Мельгунов в столыпинскую эпоху писал об изобилии богатств монастырей, предлагая прекратить ежегодные выплаты 400.000 «монастырских» рублей (См.: *Мельгунов*. 242–253).

⁴⁴ Покровский. 79.

⁴⁵ См.: Религия и Церковь. 183.

Впрочем, проблемы Православной Российской Церкви были не только материального характера. Одна из наиболее сложных проблем заключалась в том, что духовенство в России было по сути кастовым. Часто для «поповичей» был только один путь – наследовать отцу-священнику, вне зависимости от желания или нежелания принимать сан. Эту проблему русское правительство прекрасно осознало еще в эпоху Великих реформ. Именно Александр II утвердил два акта, положивших начало освобождению духовенства от сословной зависимости. Первый вступил в силу 22 мая 1867 г. и затрагивал вопрос «О общих средствах призрения для всего служащего при церквях духовенства». С того времени было отменено определение на места священно- и церковнослужителей их детей или родственников: преимущественное право «поповичей» уничтожалось. Отменялось также право занимать священнические места тем лицам, кто вступал в брак с дочерьми клириков, – ранее в качестве приданого рассматривалось и место, занимавшееся отцом девушки. Не признавалась обязательной и выдача получившими назначение клириками определенной части своего будущего дохода или пособия предшественникам либо их семьям. Помогать неимущим священно- и церковнослужителям должна была епархиальная власть. Было запрещено открытие новых вакансий «не по нуждам приходов, а для определения на оные известных лиц, или для призрения осиротевших духовных семейств». Правда, сохранялось право принимать сирот клириков на казенное содержание в духовные училища и определять вдов и сирот женского пола в просвирни при церквях⁴⁶. Таким образом в эпоху Александра II попытались уничтожить старое правило о наследовании церковных мест в приходах от отца к сыну или от дочки – «поповны» – к мужу.

Два года спустя – 26 мая 1869 г. – император подписал еще один документ, касавшийся судеб духовного сословия: «Об устройстве детей лиц православного духовенства». Устанавливалось, что дети духовенства не принадлежат лично к духовному званию. Сыновья священно- и церковнослужителей получали право поступать в военную или гражданскую службу, или же заниматься торговыми, промышленными и иными частными занятиями. Однако закон оставил в силе права детей клириков на духовное образование, на определение в клир (если они пожелают), на пособия от епархиальных попечительств о бедных духовного звания и т. п.⁴⁷ Следовательно, выходцы из духовного сословия могли пользоваться старыми привилегиями на образование, даже предполагая затем уйти «в мир». Со временем это привело к почти повальному уходу семинаристов на светскую службу и в университеты, о чем уже говорилось выше. Могло ли быть иначе? Вечная нищета приходского духовенства заставляла детей клириков получать образование там, где это было проще всего сделать, то есть в семинарии.

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

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

⁴⁶ ПСЗ-II. Т. XLII. 798.

⁴⁷ ПСЗ-II. Т. XLIV. 521–522.

духовному ведомству»; он представлял доклады Синода императору и объявлял его повеления Синоду⁴⁸. Получалось, что мирянин (хотя и помазанник-император) – верховный хранитель веры, а высшая церковная инстанция, учрежденная самодержавной властью, – правительствующее учреждение.

Святейший Синод со дня своего образования стал орудием политической воли светской власти, в XIX столетии окончательно превратившись в исполнителя решений государства. По словам митрополита Евлогия (Георгиевского), «приниженность Церкви, подчиненность ее государственной власти чувствовалась в Синоде очень сильно», а обер-прокурор «направлял деятельность Синода в соответствии с теми директивами, которые получал. Синод не имел лица, – признавал владыка, – голоса подать не мог и подавать его отвык. Государственное начало заглушало все». Митрополит был убежден, что примат светской власти полностью подавлял свободу Церкви, а долгая вынужденная безгласность и подчиненность государству создали в Святейшем Синоде не свойственные православным церковным началам навыки «решать дела в духе внешнего, формального церковного авторитета, непререкаемости своих иерархических постановлений»⁴⁹.

Синод напоминал канцелярское учреждение, в котором решались большей частью бракоразводные вопросы. В течение года проходило две сессии: зимняя и летняя. Принципиальные проблемы решались зимой, второстепенные – летом. Соответственно, к присутствию летом в Святейший Синод назначались либо престарелые, либо нетрудоспособные иерархи. По словам заведывавшего архивом и библиотекой Святейшего Синода А. Н. Львова, как бы много обер-прокурорских предложений члены Святейшего Синода не откладывали «по их незаконности», все это ровно ничего не значит, так как летом, когда корифеи разъедутся по епархиям, а на их место вызовутся статисты, тогда всякое дело свободно пройдет⁵⁰. Кроме того, поступавшие в Синод дела предварительно просматривались в канцелярии обер-прокурора и уже затем докладывались членам церковного правительства (секретарями и обер-секретарями этой канцелярии). Совершенно очевидно, что даже сугубо внутренние дела Церкви подлежали рассмотрению государственной власти.

Такое соотношение властей светской и духовной имело в России давнюю историю, корнями уходящую в византийский цезарепапизм. Петр Великий лишь довел до крайности служение Церкви интересам государства, полностью подчинив православие политическим выгодам императорской власти. Добился он этого ценою грубых канонических нарушений, запретив после смерти патриарха Адриана (1700) выборы нового первосвященника, а в 1721 г. учредив Правительствующий Синод, для работы в котором светской властью, назначались духовные лица. С целью надзора за деятельностью Синода в следующем году император создал должность обер-прокурора. Деятельность Синода определил изданный в то же время «Духовный регламент», в котором без стеснения объяснялось превосходство нового «соборного» учреждения над прежним – «от соборного правления нельзя опасаться отечеству мятежей и смущения, какие могут произойти, когда в челе духовного управления находится один человек: простой народ не знает, как различается власть духовная от самодержавной, и, удивленный славой и честью верховного пастыря Церкви, помышляет, что этот правитель есть второй государь, самодержцу равный, или еще и больше его, и что духовный чин есть другое лучшее государство, и если случится между патриархом и царем какое-нибудь разногласие, то скорее пристанут к стороне первого, мечтая, что поборют по Самому Богу»⁵¹.

⁴⁸ Устройство Православной Российской Церкви. 1–3, см. также: Свод Законов. 17.

⁴⁹ Евлогий. 180–181.

⁵⁰ Львов (1). Запись от 27 ноября 1892 г.

⁵¹ Цит. по: Брикнер. 624.

Патриарх и государь рассматривались как возможные политические конкуренты, от соперничества которых могла пострадать страна. Такая логика не могла не сказаться и на восприятии самодержцем своих религиозных прав, на богословском оправдании этих прав. Так, Московский святитель Филарет (Дроздов) писал о царе, свободно ограничивающем свое *неограниченное самодержавие* лишь волею Царя Небесного, великодушием, любовью к народу, желанием общего блага и т. п. «Бог, – писал св. Филарет, – по образу Своего небесного единогоначалия, устроил на земле Царя; по образу Своего вседержительства – Царя Самодержавного; по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века – Царя наследственного». «Во дни, необильные миром, – писал он в другом месте, обращаясь к императору Николаю I, – Твой народ в мире: потому что над ним бодрствует Твой Самодержавный дух»⁵².

Сравнение самодержавной власти с властью Бога и отношение к императору как светскому главе Церкви давно привлекали внимание православных богословов и историков Церкви. В синодальную эпоху Русская Церковь помазывала на царство западный абсолютизм, – в этом ее принципиальное отличие от Церкви Византийской, посвящавшей помазанием земного царя в служение Царя Христианского. Впрочем, по замечанию протопресвитера Александра Шмемана, «на один день блестящий гвардейский офицер, по „божественному“ праву крови и наследства бывший неограниченным хозяином миллионов людей, действительно, являлся византийским василевсом или московским царем: в сакральном облачении, с крестом на голове, снова как *икона* священного христианского царства. Эту икону видели в нем *всегда* Церковь и народ, но, – отмечал отец Александр, – начиная с Петра, ее не чувствовало само государство: напротив оно целиком было построено на принципах западного абсолютизма. И вот эта разница между отношением государства к Церкви („ведомство православного исповедания“) и отношением Церкви к государству („помазанник Божий“) составляет главную *ложь* синодального периода»⁵³.

Показательно, что еще в имперский период, в начале XX века русский писатель и мыслитель Д. С. Мережковский находил вполне уместным сравнивать римский католицизм во главе с папой и русское царство во главе с самодержцем. Называя эти теократии (то есть попытки осуществления Града Божьего в граде человеческом) ложными, Мережковский указывал, что они различными путями пришли к одному и тому же результату: западная – к превращению Церкви в государство, восточная – к поглощению Церкви государством. «Самодержавие и православие две половины религиозного целого, – писал Мережковский, – так же как папство и католичество. Царь не только царь, глава государства, но и глава Церкви, первосвященник, помазанник Божий, то есть в последнем, ежели исторически не осуществленном, то мистически необходимом пределе власти своей – „Наместник Христа“, тот же папа, кесарь и папа вместе»⁵⁴.

Употреблявшие выражение «глава Церкви», применительно к самодержцу, прекрасно понимали богословскую несостоятельность такой концепции. Однако остается несомненным, что на царя смотрели через религиозную призму, воспринимая его прежде всего как религиозного лидера страны, а уж потом – как «хозяина Земли Русской». Не случайно учитель императора Николая II – К. П. Победоносцев – убеждал его, что в принятии решений самодержец должен руководствоваться не политическими, а религиозными убеждениями. Такое воспитание не могло не сказаться на отношении самодержца к Церкви, на восприятии его особых к ней отношений. Самодержавие не терпит двоевластия и предполагает сакрализацию личности верховного носителя власти, так как «сердце царево в руке Божией» (Притч. 21, 1). Основа этой логики – абсолютизация самодержавной власти. Составляя в начале 1895 г. проект речи, произнесенной Николаем II 17 января на приеме депутаций от дворянства, земств, городов и

⁵² См.: *Самодержавие*. 176–177.

⁵³ Шмеман. 381.

⁵⁴ Мережковский (1). 46, 48, 205.

казачьих войск, обер-прокурор не случайно вкладывал в уста молодого государя заявление о том, что он будет держать знамя самодержавия столь же твердо и неуклонно, как его держал покойный Александр III⁵⁵. Для современников это означало, что внутреннее управление не подвергнется каким-либо изменениям.

По справедливому замечанию религиозного мыслителя П. Иванова, еще Петр Великий полагал, что поскольку царь есть Божий помазанник, желания и мысли Божий о России совпадают с мыслями царя. «Этот механизм в отношениях царя к Богу имел роковые последствия, как для Петра, так и для всех лиц, после него царствующих: *вместе с наследием царства они принимали механическое воззрение на свои отношения к Богу, как чудесные ставленники Божией благодати*. Они считали себя в делах государства безответственными перед Богом, ибо верили, что Бог каким-то скрытым и чудесным образом через них осуществляет свои помыслы о России»⁵⁶.

Еще Павел I допустил в Акте о престолонаследии утверждение, что «Государи Российские суть Главы Церкви» (хотя не следует забывать, что в Акте речь шла о том, кто мог наследовать Российский престол и только в этом смысле император сказал о «главе Церкви»)⁵⁷. У Павла I, как ни у кого из российских самодержцев XVIII и XIX столетий (за исключением только императора Николая II), было сильно развито чувство религиозной ответственности, отношение к собственному правлению как к религиозному действию. Понятия о том, что необходимо разделять церковное от светского, у императора мы не находим. Он полагает, что вправе самостоятельно принимать решения, напрямую затрагивающие интересы Церкви, и при этом не согласовывать их с иерархами и Синодом.

Подобное отношение и в дальнейшем многократно давало себя знать. Так, в XIX столетии существенно усилились властные prerogatives обер-прокурора – «ока государева» в Святейшем Синоде. В этом вопросе практически все самодержцы XIX столетия были едины, предпочитая поддерживать связь с «церковным правительством» при помощи светского чиновника. Фальшивость положения обер-прокурора не могла укрыться от архиереев: ведь с одной стороны, обер-прокурор был ничто в Синоде, так как не имел там права голоса. С другой же стороны он был там все, ибо в его полном распоряжении состояли: письменное производство дел Синода, контакты Синода со всеми государственными властями, со всеми епископами и духовенством, представление императору синодальных дел, равно как и принятие от него повелений Синоду⁵⁸.

Особенно выросла власть обер-прокурора в эпоху К. П. Победоносцева, занимавшего этот пост более 25 лет – с апреля 1880 по октябрь 1905 гг. Убежденный в необходимости сохранения в империи *status quo*, Победоносцев стремился сделать Церковь оплотом консерватизма, при этом никак не желая уменьшить государственную опеку над ней. Церковно-общественные действия, которыми прославилось царствование Александра III (с 1881 по 1894 гг. прошло 17 юбилейных торжеств), не содействовали укреплению церковного авторитета и усилению нравственных позиций Церкви в русском обществе, хотя и вошли в историю как эпоха «русского клерикализма». По словам современного исследователя, «„русский клерикализм“ 1880-х можно определить как „светский клерикализм“: не наступление самостоятельной Церкви на общество, а попытки конфессионализации общественной жизни через несамостоятельную Церковь-орудие при значительной помощи чисто светских средств»⁵⁹.

⁵⁵ Победоносцев (2). 203.

⁵⁶ Иванов П. (Выделено мной. – С. Ф.)

⁵⁷ ПСЗ-I. Т. XXIV. 588.

⁵⁸ Никодим. 20.

⁵⁹ Полунин. 81.

Итак, Церковь находилась под неослабевающей государственной опекой, доказательством которой можно считать всесилье обер-прокурора Святейшего Синода. Даже такой тонкий человек, как К. П. Победоносцев, полагал вполне естественным оправдывать петровские реформы, считая синодальное устройство правомерным и полезным для церковно-государственных отношений в России. В революционном 1905 г., когда встал вопрос о проведении реформы высшего церковного управления и созыве Поместного Собора, Победоносцев использовал все свое влияние, чтобы убедить самодержца в опасности изменения старых церковно-государственных отношений. «Петр, – указывал обер-прокурор, – приступив к преобразованию всего государственного строя, видел, что так дальше идти не может дело при новых порядках, и учреждением Синода закрепил и упрочил связь Церкви с государством». Основы этого учреждения, полагал Победоносцев, необходимо было охранять для блага России. «Иначе при нынешнем потрясении умов – опять смута, гибельная для Церкви и для государства»⁶⁰.

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

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

Совершенно непохожий на Победоносцева человек, товарищ последнего царского обер-прокурора Святейшего Синода князь Н. Д. Жевахов, анализируя синодальную систему, старался подчеркнуть: первейшей задачей обер-прокуратуры всегда была правовая защита Церкви, создание условий, обеспечивавших Церкви выполнение ее задач, а не только контроль в отношении государственной деятельности иерархов, а также синодальных и епархиальных чиновников ведомства православного исповедания. «Что касается *канонической* деятельности Синода, – писал князь, – то с этой стороны обер-прокуратура не только не соприкасалась, но и не могла соприкасаться, хотя бы потому, что Синод такой деятельности *вовсе не проявлял*»⁶¹. Лучшая оборона, как известно, – нападение. Критиковать Синод, заявляя об отсутствии у него инициативы, гораздо проще, чем признаться в том, что именно государство всегда стремилось эту инициативу пресечь. Сам Жевахов косвенно согласился с этим, указав далее, что у Церкви есть только одна государственная задача – христианизация мысли и жизни, а официальная Церковь в России ее не выполнила. Как могла выполнить такую задачу Церковь, являвшаяся государственным ведомством православного исповедания?! Одной критикой иерархии и констатацией невысокого авторитета духовенства здесь не обойтись – необходимо разобраться в самом строе синодальной власти, в отношениях между властями, которые по старинке иногда называли «симфоническими».

Само словосочетание «симфония властей» вошло в историю при византийском императоре VI столетия Юстиниане. В своей шестой новелле император заявил о том, что на земле есть два блага – дары Всевышнего людям – это священство и императорская власть. «Когда

⁶⁰ Победоносцев (3). 185.

⁶¹ Жевахов (2). 279.

священство безукоризненно во всех отношениях и имеет дерзновение к Богу, а императорская власть справедливо и как должно устрояет вверенное ей государство, тогда будет некоторая дивная симфония (гармония), доставляющая все полезное роду человеческому»⁶². Изложение шестой новеллы вошло затем в 42 главу славянской Кормчей книги. Признавая правоту идеи Юстиниана, нельзя не задаться вопросом: как же возможно сохранить эту симфонию на земле, как на практике осуществить соединение царства мира сего и Царства Божия? Вопрос, увы, остается без ответа. Кроме того, объявление императорской власти священной привело к тому, что императоры присвоили себе право всей Церкви заботиться о чистоте веры. И хотя в новелле с самого начала говорилось о различии двух властей, указание на возможность «симфонии» между ними существенным образом нивелировало это различие.

Касаясь вопроса о генезисе идеи «симфонии», протопресвитер Александр Шмеман точно подметил, что уже в ранневизантийском сознании Церковь – это иерархия, догматы, богослужение, храм. «Но из этого сознания, – писал отец Александр, – выпадает Церковь-тело, Церковь-общество, оно заменено или подменено государством. И потому нет больше проблемы Церкви и государства, а есть только вопрос о соотношении двух властей: „светской“ и „духовной“ в самом государстве. На этот вопрос и отвечает Юстиниан в своем законодательстве и в своей религиозной политике»⁶³. Этот вопрос с течением времени стал актуальным и для России как религиозно-политической наследницы Византии, хотя национальный колорит нельзя не учитывать. Отец Александр убежден, что Православная Церковь (в том числе и в России) не была свободной еще с эпохи Константина Великого. Впрочем, он заявляет, что до петровских реформ XVIII столетия Церковь все же была отличной от государства, не зависела от него в своем бытии: нарушения «симфонии» всегда оставались именно нарушениями, поскольку государство признавало над собой высший закон – христианскую истину. Со времен Петра I Церковь стала мыслиться религиозной проекцией самого государства, и этой основополагающей лжи петровской реформы власть не осознала и не отвергла вплоть до революции 1917 года⁶⁴.

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

В этом смысле должно быть скорректировано мнение автора «Русской идеологии» архиепископа Серафима (Соболева) о нарушении симфонии царем Алексеем Михайловичем и уничтожении ее императором Петром I. По мнению владыки, если Алексей Михайлович в споре с патриархом Никоном превысил свои царские полномочия и тем самым использовал прерогативы Церкви, то Петр антицерковными реформами и личной антихристианской жизнью положил начало отступлению русского народа от православия «в протестантском направлении». Своим отношением к вере, считал архиепископ, Петр уничтожил и другую основу симфонии – почитание священства и Церкви со стороны императорской власти. «Им упразднена была самостоятельная церковная власть, святыне каноны им были нарушены, а церковное имущество было отнято в пользу государства, – писал владыка Серафим. – Такое уничтожение Петром симфонии властей, при его искаженной самодержавной, вернее – абсолютистской и деспотиче-

⁶² Цит. по: Иванов П. 247–248.

⁶³ Шмеман. 194.

⁶⁴ См.: Шмеман. 379–380.

ской царской власти, так потрясло исконные начала русского народа, что последний, несмотря на все покровительство Церкви русских царей XIX в., уже не мог оправиться и встать на свой заповеданный ему Богом путь осуществления религиозно-нравственного идеала – путь святой Руси. *Поэтому здесь, в уничтожении Петром симфонии властей и была заложена причина гибели России»*⁶⁵.

Противопоставление святой допетровской Руси и петербургского периода русской истории получило особое распространение в начале XX столетия, когда вопрос о восстановлении нарушенного Петром I канонического строя церковной жизни, не в последнюю очередь связанный с ростом революционного движения, стал злободневным. Революция 1917 г. актуализировала старые споры. Падение империи и гибель императора Николая II заставили вновь задуматься и о причинах разрушения «симфонии властей». При этом ответ на вопрос, почему же все-таки последний государь не созвал Собор, искали не столько в политических реалиях того сложного времени, сколько в слухах и мифах, связанных с личностью императора.

Нарушение «симфонии» Петром I называли в качестве одной из причин гибели старой России. Православные критики великого преобразователя положительно отзывались о последующих императорах, начиная с Павла I, по преимуществу обращая внимание на рост безбожия среди образованной публики и на «развращение» ею простого народа. Проблемы «симфонии властей» и понимания этой симфонии самодержцами, разумеется, приходилось игнорировать – ведь все государи, за исключением, быть может, одного Николая II отнюдь не собирались восстанавливать канонический церковный строй и созывать Собор. Да и Николай II, заявивший о подобном желании, так Собор и не созвал. *К вопросу о церковном реформировании обращались лишь тогда, когда возникал вопрос о необходимости проведения общегосударственных реформ.* По мнению современного исследователя, «кризисные явления в русском Православии в середине XIX в. стали характерным показателем критического состояния государственности. Необходимость выбора путей развития страны и неустойчивость процесса модернизации породили в обществе острые идейные коллизии, которые непосредственно затронули и Церковь»⁶⁶. История времен царствования Александра II повторилась и в конце XIX – начале XX столетий, в царствование Николая II. Удивления это вызывать не может: проблема церковно-государственных отношений, вытекающая из своеобразного понимания «симфонии властей», была неразрешима.

В условиях многонациональной и многоконфессиональной империи «симфония» все более воспринималась как политический анахронизм. К тому же Церковь, накрепко связанная с государством, не могла противостоять его политическим интересам, принужденная по всем основным вопросам следовать в фарватере общеимперской политики светских властей. Даже имея возможность обвинить Петра I в нарушении традиций подлинной «симфонии властей», все-таки необходимо признать его преемников XVIII – начала XX столетий заинтересованными в сохранении «упорядоченных» им церковно-государственных отношений. Светской власти, называвшей себя православной, было выгодно использовать Церковь в качестве государственного института во внутренней политике и политического инструмента – в политике внешней.

По словам немецкого мыслителя второй половины XIX столетия Якоба Бурхардта, без принуждающего государства православная религия в России «распалась бы на просвещение немногих и шаманство большинства»⁶⁷. Такой взгляд на государство – яркий симптом болезненности церковно-государственных отношений. Ведь Бурхардт воспринимал государство не просто как политический «костыль» Церкви, но и как костыль «культурный»! Слова Бур-

⁶⁵ Серафим. (Выделено мной. – С. Ф.).

⁶⁶ См.: Никулин. 22.

⁶⁷ Burchardt. 109.

хардта удивительно перекликаются с более поздними заявлениями Победоносцева, сторонника примата «формы» над «содержанием», убежденного в необходимости и благотворности для Церкви государственного надзора в лице обер-прокурора и чиновников ведомства православного исповедания. Победоносцев лучше многих видел и понимал, что демонтаж петровской синодальной системы в российских условиях приведет не к воссозданию правильных взаимоотношений между Церковью и государством, а только усилит антиправительственные силы. Представить Церковь и царство существующими обособлено друг от друга было психологически невозможно, а любые изменения в церковном строе могли пониматься «простым народом» только как разрыв прежних церковно-государственных отношений. Не случайно Победоносцев, говоря с генералом А. А. Киреевым о церковных проблемах, «об учености», заявлял, что больше всего боится нового раскола: «Вам хорошо, а куда мы-то денемся с нашей темной, с мужиком. Я боюсь раскола, вот чего я боюсь!»⁶⁸

Таким образом, Победоносцев считал вполне нормальной ту «симфонию властей», которую создал Петр I, и в этом духе воспитал своего венценосного ученика – императора Николая II. Вопрос о возвращении к допетровской соборности рассматривался прежде всего с точки зрения государственной стабильности и потому получал однозначный отрицательный ответ.

Революция 1905 г. внесла свои коррективы в вопрос о «симфонии властей», показав, что победоносцевские заклинания не страшат православную иерархию, стремившуюся к восстановлению канонического строя церковной жизни. Однако именно революция позволила светским властям определиться в вопросе о пределах допустимой для Церкви свободы, понять, к чему может привести постепенное восстановление канонического строя управления. Как мы увидим в дальнейшем, прав оказался «реакционер» Победоносцев, призывавший в 1905 г. не реформировать ничего. В марте 1905 г. обер-прокурор пророчески писал императору, что «безумный поток» (под которым он понимал разворачивавшееся в те дни движение за созыв Собора) «принесет для Церкви не утверждение, а разорение. Но те, кто подняли его, – подчеркивал Победоносцев, – когда-нибудь горько о сем пожалеют. Они не понимают в своем ослеплении, что при самодержавном правительстве особенно они останутся и Церковь останется без защиты, когда не будет обер – прокурора – как ни назови его»⁶⁹. Без обер-прокурора, по мнению Победоносцева, «они» – епископат, священство – попадут под опеку всякой власти, всякого ведомства. При самодержавном строе нельзя, бесполезно давать Церкви свободу.

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

Так можно рассуждать, разделяя точку зрения о необходимости сохранения *самодержавной* империи сколь возможно долго. Однако империя в начале XX столетия переживала глубокий кризис, связанный с несоответствием политических форм социально-экономическому ее содержанию. Некоторые государственные деятели России полагали, что преобразования в стране необходимо начать с введения широкой веротерпимости⁷⁰. Но введение веротерпимо-

⁶⁸ Киреев (1). 155 об. – Запись от 9 июля 1902 г.

⁶⁹ Победоносцев (3). 185–186.

⁷⁰ Так считал председатель Комитета Министров Российской империи Н.Х. Бунге, скончавшийся в начале июня 1895 г. (См.: *Кризис самодержавия*. 27).

сти естественным образом выводило на вопрос о реформировании главной конфессии империи и, таким образом, на вопрос о «симфонии властей».

По мнению академика Б. В. Ананьича, на рубеже XX столетия самодержавие императора Николая II «оказалось со стареньким идейным багажом в виде философских построений Победоносцева, с допотопной, десятилетиями не усовершенствовавшейся, системой управления перед лицом тысяч и тысяч нерешенных государственных задач»⁷¹. Диагностировать болезнь куда легче, нежели выбрать правильные методы ее лечения. Идейный багаж Победоносцева можно признать устаревшим. Но это не означает, что для него была готовая замена. Кроме того, связь государственной идеологии и системы управления в условиях примата самодержавной идеи скорее оправдывали «реакционность» Победоносцева, чем говорили в пользу эффективного реформирования общеимперских институтов (в том числе и ведомства православного исповедания). Теория «симфонии властей» в этих условиях становится тщательно оберегаемой декорацией, нужда в которой усиливается тем более, чем громче звучат голоса сторонников восстановления канонического строя церковного управления.

В начале XX столетия о «симфонии» постоянно вспоминали как сторонники синодальной системы, так и идеологи реанимации патриаршества и созыва Собора. Сам по себе этот факт удивления вызывать не может. По мнению такого критика петровских синодальных порядков, как профессор М. В. Зызыкин, теория симфонии не допускала самочинного вершения дел одной властью в сфере другой, не исключая, впрочем, взаимного призыва Церкви и государства друг к другу. «Петровская церковная реформа, – писал Зызыкин, – явила замену церковных идеалов идеалами светскими, содержание которых менялось в зависимости от увлечений той или иной философией»⁷². Получалось, что до Петра I в России было религиозное государство (ибо «симфония властей» предполагает религиозный фундамент), а первый русский император этот фундамент сознательно разрушил, положив начало разрушению прежних прочных церковно-государственных «симфонических» связей. Значит, Российская империя – это не симфоническое (или лжесимфоническое) государство. Прямо такого заявления Зызыкин не делает, однако логика его рассуждений ведет именно к этому печальному заключению.

Констатируя нарушение Петром I «симфонии властей», ученый неизбежно должен был затронуть и больной вопрос о самодержавии: ведь император проводил церковные реформы не в последнюю очередь с целью укрепить абсолютную власть русских государей. Не замечая совершаемой ошибки, Зызыкин указал, что теория «симфонии властей», признающая Церковь особым самостоятельным организмом, «нисколько не нарушает принципа самодержавия, *как верховного государственного властвования* в силу собственного права, и полноты верховной власти, как власти государственной, действующей в пределах, подлежащих ведению государства»⁷³.

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

Следовательно, дело заключалось не в замене церковных идеалов светскими, а в корректировке церковно-государственных отношений. Действительно, старомосковские идеалы Свя-

⁷¹ Кризис самодержавия. 29.

⁷² Зызыкин (1). 316.

⁷³ Зызыкин (2). (Выделено мной. – С. Ф.)

той Руси совершенно не согласуются с идеологией Российской империи, где Православная Церковь была поставлена в положение одного из ведомств. Но нельзя не признать, что и при всевластии императоров идея союза Церкви и государства сохранялась, лишь модифицируясь в идеологическую схему известной триады: *православие, самодержавие, народность*. Эту схему условно можно назвать политическим перевоплощением византийской теории «симфонии властей» в условиях изменившихся в России государственных реалий. Понимание государственного значения триады делает объяснимыми и парадоксальные взгляды Победоносцева, с одной стороны восторжавшегося стариной, а с другой, – считавшего закономерными и естественными антиканонические деяния Петра I.

Для его многочисленных оппонентов было ясно, что на Православную Церковь власти смотрят как на инструмент государственного управления. Однако проблема заключалась в том, что ее воспринимали двояко – *и как идеал, и как инструмент* – ведь государство полагало себя православным, следовательно, не отделяло православные идеалы от политических (государственных). Здесь не стоит искать политического цинизма светских властей – это скорее извращенное представление о том, что такое церковно-государственный союз. Еще министр народного просвещения императора Николая I граф С. С. Уваров назвал православие, самодержавие и народность истинно русскими *охранительными* принципами, составляющими «последний якорь нашего спасения и вернейший залог силы и величия нашего отечества»⁷⁴. Идеал не может служить охранительным принципам, он лишь может этими последними пользоваться. Идеология, которая в качестве своей опоры выбирает охранительные принципы, а не метафизические критерии, – обречена. В первые годы XX столетия, в условиях разразившейся революции, смешение Церкви и государства не в последнюю очередь по этой причине и взволновало известных православных иерархов, видевших всю опасность лже-симфонии властей. Но понимание опасности, равно как и понимание насущности восстановления канонического строя русской церковной жизни неминуемо ставило на повестке дня вопрос о будущем империи. Как только светские власти начинали реформировать церковно-государственные отношения, заявляя о сохранении первенства главной конфессии империи, они неминуемо сталкивались с проблемой свободы совести: ведь первенство предполагало прежде всего привилегию «оказательства» (то есть пропаганды) веры. Отказаться от привилегии «оказательства» не хотела и сама Православная Церковь, полагавшая, что восстановление канонов возможно в России при сохранении, *хотя и реформированного*, церковно-государственного союза. Трагическое недоразумение заключалось в том, что надежда на государственную опеку воспринималась как норма, хотя государственный контроль, осуществлявшийся синодальной обер-прокуратурой, представлялся аномалией.

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

Впрочем, нельзя не согласиться с Милюковым, когда он пишет: «Факты окостенения веры и злоупотребления церковного управления были настолько очевидны для всех, что в более умеренной форме эти взгляды [согласно которым для Церкви жизненно необходимы самоуправление и свобода. – С. Ф.] проникали и в среду самих служителей Церкви, а через

⁷⁴ Цит. по: Корнилов. 76.

них и в консервативные круги общества»⁷⁵. Отклики на эти явления появлялись задолго до революции 1905 года, еще в XIX столетии.

Революция содействовала актуализации вопроса о реформах. Все более очевидной становилась ненормальность петровской модели церковного устройства. Верховный покровитель Православной Церкви в России – император Николай II – должен был дать ответ, хочет ли он проводить реформы, или же считает синодальную систему по-прежнему удовлетворительной. Пытаясь разрешить запутанный вопрос церковно-государственных отношений, глубоко религиозный государь ни в коей мере не должен был забывать и о своей роли верховного защитника веры. Именно поэтому представляется необходимым, поднимая вопрос о положении Православной Церкви в Российской империи, остановиться на кратком анализе личности последнего самодержца и его отношений с православной иерархией.

⁷⁵ Милоков. 57.

§ 2. Император Николай II как православный государь (к вопросу о религиозных взглядах и религиозном восприятии самодержца)

Несомненно, что последний российский самодержец был искренне верующим православным христианином, смотревшим на свою политическую деятельность как на религиозное служение. Практически все, кто близко соприкасался с императором, отмечали этот факт как очевидный. Он чувствовал себя ответственным за врученную ему Провидением страну, хотя трезво понимал, что для управления ею недостаточно подготовлен. «Сандро, что я буду делать! – воскликнул он после кончины Александра III, обращаясь к двоюродному брату великому князю Александру Михайловичу. – Что будет теперь с Россией? Я еще не подготовлен быть царем! Я не могу управлять империей»⁷⁶. Вспоминая эту сцену, великий князь, впрочем, отдавал должное нравственным свойствам характера своего самодержавного кузена. Однако Александр Михайлович подчеркивал, что Николай обладал всеми качествами, которые были ценны для простого гражданина, но являлись роковыми для монарха: «Он никогда не мог понять, что правитель страны должен подавить в себе чисто человеческие чувства»⁷⁷.

Как бы мы ни относились к мнению великого князя, необходимо подчеркнуть, что убежденность в религиозном характере своей миссии заставляла императора «превозмогать себя». Царь всегда необыкновенно серьезно относился к своему помазанничеству, пытаясь быть *государем всех подданных* и не желая связывать себя с каким-либо одним сословием или группой лиц. Именно по этой причине он так не любил и всячески стремился преодолеть «средостение», существовавшее между самодержцем и «простым народом». Эту стену составляли бюрократия и интеллигенция. Убежденный в глубокой любви «простого народа», государь полагал, что вся крамола – следствие пропаганды властолюбивой интеллигенции, которая стремится сменить уже достигшую своих целей бюрократию. О стремлении Николая II разрушить «средостение» и приблизиться к народу писал князь Н. Д. Жевахов – товарищ последнего обер-прокурора Святейшего Синода. По словам генерала А. А. Мосолова, многие годы проведенного при дворе, «средостение император ощущал, но в душе отрицал его»⁷⁸.

Это значило – Николай II утешал себя мыслью, что самодержавие, основанное на религиозном фундаменте, не может поколебаться до той поры, пока сохраняется вера в государя как в помазанника, сердце которого – в руках Бога. Нельзя не признать Николая II человеком религиозно цельным (поскольку религиозность всегда есть нечто целостное, по словам философа И. А. Ильина, имеющее способность внутренне объединять человека, придавать ему духовную «тотальность»). «Религиозность есть *жизнь, целостная жизнь*, и притом *творческая, жизнь*. Она есть *новая реальность*, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир»⁷⁹. Николай II вполне может быть назван религиозно «тотальным» человеком, убежденном в своем особом призвании. Государственные деятели николаевского царствования, даже считавшие самодержца слабохарактерным, не могли обойти вниманием эту сторону его характера: «Бог и Я»⁸⁰.

Удивительно, но и революционные потрясения начала XX столетия не переубедили Николая II в преданности ему простого народа. Революция производила на него меньшее впе-

⁷⁶ Александр Михайлович. 141.

⁷⁷ Александр Михайлович. 146.

⁷⁸ Мосолов. 178.

⁷⁹ Ильин. 399.

⁸⁰ См. напр.: *Витте* (2). 291.

чатление, чем подготовляемые властями парадные встречи при поездках по стране или же инспирируемые (большей частью) верноподданнические адреса на его имя. Об опасности доверяться публичным проявлениям народной любви писал царю даже Л. Н. Толстой: «Вас, вероятно, приводит в заблуждение о любви народа к самодержавию и его представителю то, что, везде, при встречах вас в Москве и других городах, толпы народа с криками „ура“ бегут за вами. Не верьте тому, чтобы это было выражением преданности вам, – это толпа любопытных, которая побежит точно так же за всяким непривычным зрелищем»⁸¹. Толстой писал и о переодетой полиции, и о сгоняемых крестьянах, стоявших позади войск при проезде царского поезда вдоль железной дороги.

Если великого моралиста можно обвинить в предвзятости, то генерала А. А. Киреева, преданного самодержавному принципу и близкого к императорской фамилии, – нельзя. В 1904 г. он заносит в дневник рассказ о том, как проезжавший мимо домика Петра Великого извозчик без стеснения заметил: «„Вот, барин, кабы нам теперь такого царя, а то теперешний дурик (Не дурак и не дурачок). Где ему справиться“. Это ужасный симптом», – заключил генерал⁸².

Разумеется, были и иные примеры, противоположные приведенным. Достаточно упомянуть о торжествах канонизации летом 1903 г., проходивших в Сарове. «Желание войти в непосредственную близость с народом помимо посредников подтолкнуло государя на решение присутствовать на Саровских торжествах. Туда собирался со всей России боголюбивый православный народ»⁸³. В Саров со всех концов России собралось до 150 тысяч паломников. «Толпа была настроена фанатично и с особой преданностью царю», – вспоминал В. Г. Короленко, очевидно не симпатизировавший императору⁸⁴. Но настроение толпы легко могло измениться: оно зависело от обстоятельств места и времени.

Прошло менее двух лет, и Первая революция показала примеры удивительной метаморфозы «простого народа» – от внешнего благочестия до неприкрытого кощунства. Уже упоминавшийся генерал Киреев с тревогой заносил в дневник факты «раскрещивания» мужиков, задаваясь вопросом, куда в прошедшие революционные годы делась их религиозность. «Русский народ несомненно религиозен, – писал Киреев, – но когда он видит, что Церковь дает ему камень вместо хлеба, да требует от него формы, „грибков“, читает непонятные простонародью молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, все это торжественно рухнет перед первой умелой проверкой, перед первой иронией, даже грубо нахальной, он переходит или к другой вере (Толстой, Редсток), говорящей его сердцу, или делается снова зверем. Посмотрите, как христианская хрупкая, тоненькая оболочка легко спадает с наших мужиков»⁸⁵.

То, что замечал знавший и любивший Церковь Киреев, разумеется, не могло проходить мимо императора. Однако, воспринимая негативные явления революционного времени как «наносные», «временные» и «случайные», Николай II избегал обобщений, свидетельствующих о набиравшем силу процессе десакрализации самодержавия и его носителя. Причина этого ясна: «Вера государя несомненно поддерживалась и укреплялась привитым с детства понятием, что русский царь – помазанник Божий. Ослабление религиозного чувства, таким образом, было бы равносильно развенчанию собственного положения»⁸⁶.

⁸¹ Толстой (1). 119.

⁸² Киреев (1). 336 об. – Запись от 21 июля 1904 г.

⁸³ Мосолов. 175.

⁸⁴ См.: Савельев (1). 219.

⁸⁵ Киреев (2). 173 об. Запись от 5 августа 1906 г.

⁸⁶ Данилов. 215.

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

Политическая целесообразность, вступавшая в противоречие с политическим воспитанием, религиозным в своей основе, – вот тот заколдованный круг, в котором император вынужден был находиться в течение всей своей жизни. За нежелание (часто принимаемое за неумение) выйти из него он заплатил собственной жизнью и репутацией. «Государь, своими незаслуженными страданиями на жизненном пути напоминавший многострадального Иова, в день памяти которого родился, будучи несомненно глубоко религиозным человеком, *смотрел на исполнение своего долга по отношению к Родине как на религиозное служение*», – написал о Николае II почитавший его генерал В. Н. Воейков⁸⁷.

Из этого отношения к своему служению (почти священническому и уж в любом случае – священному), думается, вытекало и его отношение к Церкви. В этом смысле Николай II был продолжателем церковной линии российских императоров. Впрочем, в отличие от большинства своих предшественников последний самодержец был мистически настроенным человеком, верившим в рок и судьбу. Символичен рассказ, сообщенный послу Франции в России М. Палеологу министром иностранных дел С. Д. Сазоновым. В разговоре с П. А. Столыпиным государь якобы сказал ему о глубокой уверенности в собственной обреченности на страшные испытания, сравнив себя с Иовом Многострадальным⁸⁸. Чувство обреченности, одними славословимое и принимаемое за абсолютную покорность судьбе, другими – осуждаемое и принимаемое за слабохарактерность, отмечалось многими современниками Николая II.

Но мало кто из них пытался проанализировать религиозные взгляды самодержца тогда, когда революция еще не подвела свою черту под многовековой Российской империей. Генерал Киреев не на шутку беспокоился, что религиозные взгляды царицы, «разделяемые, конечно, и царем, могут нас повести к гибели. Это какое-то смешение безграничного абсолютизма, – полагал генерал, – основанного, утвержденного на богословской мистике! При этом пропадает всякое понятие *об ответственности*. Все, что нами совершается, совершается правильно, законно, ибо *L'etat c'est moi*, затем, так как другие (наш народ, Россия) отошли от Бога, то Бог нас карает [за] ее грехи. Мы, стало быть, не виновны, мы тут ни при чем, наши распоряжения, наши действия все хороши, правильны, а если их Бог не благословляет, то виноваты не мы! Ведь это ужасно!»⁸⁹

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

⁸⁷ Воейков. (Выделено мной. – С. Ф.).

⁸⁸ См.: Палеолог. 91–92.

⁸⁹ Киреев (2). Запись от 25 мая 1905 г.

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

Канонизационную активность, проявленную Святейшим Синодом в эпоху Николая II, исследователи иногда объясняют как идеологическую кампанию, проведенную властями с целью сакрализации самодержавия: «Теоретически эта кампания должна была способствовать сближению самодержавия с народно-религиозной культурой и ослабить реакцию масс на неудачи во внутренней и внешней политике»⁹⁰. Подобные выводы нельзя поддержать – власти, разумеется, могли извлекать политические выгоды из проведенных прославлений, но пренебрегать влиянием канонизаций на внутреннюю и внешнюю политику – едва ли. В качестве доказательства можно привести, с одной стороны, Саровские торжества 1903 г., а с другой, – скандальную историю прославления св. Иоанна Тобольского, омраченную вызывающим поведением друга Григория Распутина тобольского епископа Варнавы (Накропина). И в первом, и во втором случаях на прославлении настоял государь. Но из этого вовсе не следовало, что святые канонизированы лишь по прихоти власти.

Прославленные Церковью подвижники пользовались славой святых задолго до подписания соответствующего определения Синода. Особенно сказанное относится к всероссийски почитавшемуся еще с середины XIX столетия св. Серафиму Саровскому. Поэтому не стоит путать факт прославления и синодальные традиции, связанные с подготовкой и проведением канонизации. Император Николай II в силу своего положения в Церкви становился вольным или невольным заложником этих традиций. Не случайно в период подготовки прославления св. Серафима Саровского в беседе с обер-прокурором Святейшего Синода К. П. Победоносцевым императрица Александра Федоровна заметила ему: «Государь все может»⁹¹, а в годы Первой мировой войны даже написала мужу, что он – «глава и покровитель Церкви»⁹².

Соединение понятий «глава» и «покровитель» – весьма характерно. Путаница в терминах не случайна. Не будет ошибкой предположить, что употребляя слово «глава», императрица разумела не административные, а «помазаннические» права самодержца. Под этим углом зрения, видимо, и стоит рассматривать активность Николая II в деле канонизаций. В самом деле, не политической же выгодой объяснять тот факт, что в 1911 г. император лично назначил срок канонизации св. Иоасафа Белгородского, нарушив тем самым прерогативы Святейшего Синода? Действительно, «роль смиренного христианина, обращенного к святым старцам, означала для царя связь с народом, воплощала национальный народный дух»⁹³. Содействуя проведению канонизаций, участвуя в них или просто приветствуя, император демонстрировал свою глубокую связь с народом, ибо верил, что эта связь возможна только в единстве веры, которую он должен всячески поддерживать и поощрять.

⁹⁰ Фриз. 108.

⁹¹ Витте (2). 269.

⁹² Николай и Александра (III). Письмо от 11 сентября 1915 г.

⁹³ Уортман. 122.

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

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

Источник этих знаний некоторые мемуаристы *post factum* видели в предсказаниях монаха Авеля – известного прорицателя XVIII – первой четверти XIX столетий. Монах в свое время предсказал смерть императрицы Екатерины II, насильственную смерть ее сына Павла I, пожар Москвы и многое другое. Сохранилась донныне популярная легенда, согласно которой Амель по просьбе императора Павла I составил предсказание о будущем династии Романовых. Это предсказание в запечатанном виде император хранил в Гатчинском дворце, завещав вскрыть спустя 100 лет после своей кончины. Павла I убили в ночь на 12 марта 1801 г., следовательно, предсказание должен был прочитать его потомок Николай II. Ларец с предсказаниями, по воспоминаниям камер-фрау императрицы Александры Федоровны М. Ф. Герингер, Николай II вскрыл 12 марта 1901 г., после чего, якобы, и «стал поминать о 1918 годе, как о роковом годе для него лично, и для династии»⁹⁴. Похожие рассказы можно обнаружить и в статье А. Д. Хмелевского «Таинственное в жизни государя императора Николая II», и в повторявшей сведения Хмелевского⁹⁵ работе П. Н. Шабельского-Борка, известного убийцы В. Д. Набокова. Эти рассказы стали своеобразным ответом на многочисленные (часто огульные) упреки современников, обвинявших Николая II в слабохарактерности и безынициативности.

Впрочем, были и такие апокрифы, в которых говорилось, что знание своей грядущей судьбы император получил из письма св. Серафима Саровского. Старец, согласно легенде, написал тому царю, который будет «особо» о нем молиться. Письмо передали в дни Саровских торжеств – 20 июля 1903 г. «Что было в письме, осталось тайной, – сообщает мемуарист, – только можно предполагать, что святой прозорливец ясно видел все грядущее, а потому предохранял от какой-либо ошибки, и предупреждал о грядущих грозных событиях, укрепляя в вере, что все это случится не случайно, а по предопределению Предвечного небесного Совета, дабы в трудные минуты тяжких испытаний государь не пал духом и донес свой тяжелый мученический крест до конца»⁹⁶. Для сомнений в подлинности послания существуют многие причины – так, в начале XX столетия великому святому приписывали предсказание, согласно которому первая половина царствования Николая II будет тяжелой, зато вторая – светлой и безмятежной. Характерно, что подобные предания особенно популяризируются в последнее время. Исследуя религиозные взгляды последнего самодержца и его отношение к Церкви, проще дать схему, чем признаться в запутанности проблемы, ее неоднозначности. Характерный пример: в составленном недавно «Житии преподобного Авеля прорицателя» Николай II сравнивается с Самим Сыном Божиим, ибо и Он предан Своим народом⁹⁷.

⁹⁴ Россия перед вторым пришествием. 115.

⁹⁵ См.: Россия перед вторым пришествием. 116, 119–123.

⁹⁶ Россия перед вторым пришествием. 126.

⁹⁷ Амель. 42.

Создание образа святого царя дополняется и легендарными сказаниями о том, как Николай II хотел разрешить церковный вопрос, приняв на себя бремя патриаршего служения. Об этом можно прочесть на страницах книги С. А. Нилуса «На берегу Божьей реки» и в мемуарах князя Жевахова. Согласно сообщению Нилуса, в дни русско-японской войны император предложил членам Святейшего Синода восстановить патриаршество, указав иерархам на самого себя в качестве Первосвященителя. Необыкновенно удивленные предложением, архиереи промолчали. «С той поры никому из членов тогдашнего высшего церковного управления доступа к сердцу царю уже не было. Он, по обязанностям их служения, продолжал, по мере надобности, принимать их у себя, давал им награды, знаки отличия, но между ними и его сердцем утвердилась непроходимая стена, и веры им в сердце его уже не стало»⁹⁸. Нилус прозрачно намекает, что рассказ имеет своим источником владыку Антония (Храповицкого), однако все-таки предпочитает имени его не называть. И это понятно: митрополит Антоний сам ни разу не обмолвился о произошедшем, даже в эмиграции.

Другой апокриф, приведенный Жеваховым со слов Б. Потоцкого, несколько отличается от сообщения Нилуса. Суть его в том, что зимой 1904–1905 гг. в покои столичного митрополита Антония (Вадковского) приезжала царская чета. Это видел некий студент духовной академии (имя которого, разумеется, не названо). Государь будто бы приезжал просить у митрополита благословения на отречение от престола в пользу цесаревича Алексея, незадолго перед тем родившегося. Сам он якобы желал постричься в монахи. «Митрополит отказал государю в благословении на это решение, указав на недопустимость строить свое личное спасение на оставлении без крайней необходимости своего царственного долга, Богом ему указанного, иначе его народ подвергнется опасностям и различным случайностям, кои могут быть связаны с эпохой регентства во время малолетства наследника»⁹⁹. Следующая описанная Жеваховым, история уже целиком повторяет рассказ, приведенный Нилусом. Итак, последующее нежелание государя содействовать избранию патриарха получает психологическое объяснение. Как писал Нилус, «иерархи своих си искали в патриаршестве, а не яже Божиих, и дом их оставлен был им пуст»¹⁰⁰.

Но такой ответ явно не может удовлетворить того, кто пытается непредвзято понять, почему Собор до 1917 г. не созвали и почему церковно-государственные отношения вплоть до крушения империи так и не были изменены. Нельзя же объяснять нежелание самодержца только личной обидой! К тому же избрание патриарха – это только «лицевая» сторона церковной проблемы. За 200 синодальных лет накопилось много иных вопросов, требовавших разрешения. Не понимать этого император не мог. Считать по-иному, значит признавать Николая II человеком, не осознававшим насущных задач времени и, следовательно, содействовать утверждению старого мифа о его некомпетентности и политическом эгоизме.

Кроме того, апокрифы, сообщающие нам о желании императора стать патриархом или просто принять постриг, не могут быть подтверждены независимыми источниками или хотя бы прямыми свидетельствами. Никаких подтверждений тому, будто Николай II зимой 1904–1905 гг. ездил к митрополиту Антонию за благословением, тоже нет – а ведь любой шаг императора отмечался в камер-фурьерских журналах. Да и в дневниках самодержца есть только краткое сообщение о том, что 28 декабря 1904 г. митрополит Антоний завтракал с царской семьей¹⁰¹. Никакие встречи в Лавре не зафиксированы.

Разумеется, возможно предположить, что Николай II мечтал принять постриг и удалиться от дел, – ведь «это был прежде всего богоискатель, человек, вручивший себя без-

⁹⁸ См.: Нилус (1). 181–183.

⁹⁹ Жевахов (2). 277.

¹⁰⁰ Нилус (1). 183.

¹⁰¹ Николай II. 244.

раздельно воле Божией, глубоко верующий христианин высокого духовного настроения»¹⁰², но строить на этих предположениях политические заключения – решительно невозможно. В своем понимании того, что можно реформировать, а что реформировать нельзя, император, как и любой государственный деятель, далеко не в последнюю очередь исходил из политической практики.

Однако один важный вывод из «апокрифов» сделать необходимо. У последнего русского самодержца не было близости с православной иерархией, которую он воспринимал по большей части как «духовных чиновников». То, что причины подобного восприятия вытекали из ненормального (с канонической точки зрения) строя церковного управления – очевидно. Как заметил прот. А. Шмеман, главная проблема петровской реформы «не в канонической ее стороне, а в той психологии, из которой она вырастает. Через учреждение Синода Церковь становится одним из государственных департаментов, и до 1901 года члены его в своей присяге величали императора „Крайним судьей Духовной сей Коллегии“, и все его решения принимались „своею от Царского Величества данною властью“, „по указу Его Императорского Величества“»¹⁰³. 23 февраля 1901 г. К. П. Победоносцев сделал императору доклад, «и с того момента кошмарная присяга бесшумно погребена была в архиве Синода»¹⁰⁴.

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

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

¹⁰² Жевахов (2). 218.

¹⁰³ Шмеман. 380.

¹⁰⁴ Карташев (1). 353.

§ 3. Митрополит Антоний (Вадковский)

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

Будущий митрополит родился в многодетной семье священника Тамбовской губернии. «Социальное происхождение» во многом предопределило его дальнейшие шаги – прохождение полного курса Тамбовских духовных училища и семинарии. Решив продолжить обучение, А. В. Вадковский поступил в Казанскую духовную академию, которую закончил в 1870 г. Во время учебы он зарекомендовал себя как подающий надежды богослов и по предложению профессоров был оставлен в академии в качестве доцента кафедры Пастырского богословия и гомилетики. Не принимая сана, молодой Вадковский в то время целиком отдает себя научной работе и чтению лекций, принимает участие в описании рукописей и старопечатных книг библиотеки Соловецкого монастыря. В 1871 г. ему присваивается ученая степень магистра богословия за сочинение «Константин, епископ Болгарский и его Учительное Евангелие», он становится экстраординарным профессором. Профессор счастливо женился, у него трое детей. Ни о какой архиерейской карьере, разумеется, он не мог и мечтать. Скорее всего, Вадковский не собирался рукополагаться и во священники, предпочитая традиционную карьеру ученого богослова и лектора¹⁰⁵. Тем более, что он пользовался глубоким уважением студентов, его лекции охотно посещались.

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

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

¹⁰⁵ Английский исследователь Дж. В. Каннингем пишет, что А.В. Вадковский хотел принять постриг уже будучи доцентом, «но его отец, учитывая живую натуру сына, просил его подождать и оставаться пока мирянином-преподавателем и затем постепенно решить, какое у него призвание» (Каннингем. 49).

Вопросом этим задавались и современники владыки, причем задолго до того, как он получил назначение на столичную кафедру. Традиционное мнение связывало его возвышение с поддержкой всесильного, как тогда говорили, Победоносцева. Обер-прокурор действительно симпатизировал молодому архиерею, и тот отвечал полной взаимностью. Много лет спустя вдова Победоносцева Екатерина Александровна вспоминала, что владыка «был из хорошей семьи, очень красив собой, ученый и воспитанный. У нас в доме он был своим человеком, – говорила она. – Всех моих: мужа, брата с женой, дочь, племянниц очень любил»¹⁰⁶

¹⁰⁶ Победоносцева. 112.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.