
Протоиерей Георгий Митрофанов

Петр Великий как суровый провозвестник христианского гуманизма в русской церковной жизни

УДК 94(470)"17"+271.2-9
DOI 10.47132/1814-5574_2022_4_12
EDN GFJJGL



Аннотация: В статье рассматривается проведенная императором Петром Великим духовная реформа. Автор начинает статью с анализа предпосылок, положивших начало формированию идей императора относительно Церкви. Описывается история жизни императора, его поездки по Европе. Далее речь идет о самой реформе, которая была проведена им вместе с митр. Феофаном (Прокоповичем). Вселенская Церковь в лице патриархов признала Святейший Синод в качестве легитимного управляющего органа Русской Церкви. Во второй половине статьи описываются последствия данной реформы, говорится о повышении уровня духовного образования, о монашестве и миссионерстве. Подводя итог, автор дает положительную оценку данному периоду церковной истории, называя его периодом наибольшего расцвета православной церковной жизни в России.

Ключевые слова: Петр Великий, духовная коллегия, духовная реформа, Святейший Синод, монашество, миссионерство, архиепископ Феофан (Прокопович), патриаршество, архиерейский Собор.

Об авторе: **Протоиерей Георгий (Юрий) Николаевич Митрофанов**

Доктор богословия, кандидат философских наук, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: mitrophanov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3561-864X>

Для цитирования: Митрофанов Г., прот. Петр Великий как суровый провозвестник христианского гуманизма в русской церковной жизни // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 12–25.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2022

Archpriest Georgy Mitrofanov

Peter the Great as a Stern Herald of Christian Humanism in Russian Church Life

UDK 94(470)"17"+271.2-9
DOI 10.47132/1814-5574_2022_4_12
EDN GFIJGL



Abstract: This article discusses the ecclesiastical reform carried out by Emperor Peter the Great. The author begins the article with the prerequisites that initiated the formation of the emperor's ideas regarding the Church. It describes the life story of the emperor, his trips to Europe. Next, we are talking about the reform itself, which was carried out together with Metropolitan Theophan Prokopovich. The Ecumenical Church, represented by the patriarchs, recognized the Holy Synod as the legitimate governing body of the Russian Church. The second half of the article describes the consequences of this reform, talks about raising the level of spiritual education, monasticism and missionary work. Summing up, the author gives a positive assessment of this period of church history, calling it the period of the greatest flowering of the Orthodox Church.

Keywords: Peter the Great, ecclesiastical college, spiritual reform, Holy Synod, monasticism, missionary work, archbishop Feofan (Prokopovich), patriarchate, bishops' Council.

About the author: **Archpriest Georgy (Yuri) Nikolaevich Mitrofanov**

Doctor of Theology, Candidate of Philosophical Sciences, Professor at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: mitrophanov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3561-864X>

For citation: Mitrofanov G., archpriest. Peter the Great as a Stern Herald of Christian Humanism in Russian Church Life. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 4, pp. 12–25.

«Именно в сравнительном сопоставлении с прежними периодами Русской Церкви мы обязуемся признать объективно синодальный период Русской Церкви периодом ее восхождения на значительно большую высоту почти по всем сторонам ее жизни в сравнении с ее древним теократическим периодом, — писал Антон Владимирович Карташев. — С этой точки зрения надо воздать должное пронизательности нашего знаменитого историка Е. Е. Голубинского. Уже три четверти века тому назад, идя вразрез с ходячими мнениями и оценками, он в предисловии к первому тому бросил характерное замечание: „Текущий период Петербургский есть период водворения у нас настоящего просвещения, а вместе с сим, подразумевается, и более совершенного понимания христианства“» [Карташев, 1959, 316]. Эти два церковных историка, один из которых, академик Е. Е. Голубинский, олицетворял московскую церковно-историческую школу, а другой, А. В. Карташев, — петербургскую, хотя большая часть его творчества была связана уже с периодом эмиграции, дают очень выразительную и очень необычную даже и для их времени характеристику петровского периода русской церковной истории.

Неужели традиционно считающийся в обыденном церковном и даже церковно-научном сознании наименее воцерковленным период русской истории — петровский, имперский, синодальный — все же явился периодом наиболее христианским в русской истории? Прежде чем, отталкиваясь от вывода этих двух столпов нашей церковно-исторической науки, попытаться развернуть тему Петра как религиозного церковного деятеля, представляется необходимым дать краткую характеристику истокам формирования личности Петра Великого в период его детства, отрочества и юности. И здесь следует предоставить слово еще одному великому как гражданскому, так и церковному историку академику Василию Осиповичу Ключевскому, крупнейшему знатоку и в каком-то смысле симпатизанту Московской Руси XVII в. «До десяти лет Петр рос и воспитывался, пожалуй, даже более по-старому, чем его старшие братья, чем даже его отец. <...> По старорусскому обычаю Петра начали учить с пяти лет. <...> Никита Моисеев сын Зотов, подьячий из приказа Большого Прихода, начал, разумеется, со „словесного учения“, т. е. прошел с Петром азбуку, Часослов, Псалтырь, даже Евангелие и Апостол; все пройденное по древнерусскому педагогическому правилу взято было назубок. Впоследствии Петр свободно держался на клиросе, читал и пел своим негустым баритоном не хуже любого дьячка; говорили даже, что он мог прочесть наизусть Евангелие и Апостол. <...> Едва минуло Петру десять лет, как начальное обучение его прекратилось, точнее, прервалось. Царь Федор умер 27 апреля 1682 г. За смертью его последовали известные бурные события: провозглашение Петра царем мимо старшего брата Ивана, интриги царевны Софьи и Милославских, вызвавшие страшный стрелецкий мятеж в мае того года, избиение бояр, потом установление двоевластия и провозглашение Софьи правительницей государства, наконец, шумное раскольниковое движение с буйными выходками старообрядцев 5 июля в Грановитой палате. Петр, бывший очевидцем кровавых сцен стрелецкого мятежа, вызвал удивление твердостью, какую сохранил при этом: стоя на Красном крыльце подле матери, он, говорят, не изменился в лице, когда стрельцы подхватывали на копья Матвеева и других его сторонников. Но майские ужасы 1682 г. неизгладимо врезались в его памяти. Он понял в них больше, чем можно было предполагать по его возрасту <...>» [Ключевский, 1993, 456, 459].

По существу, разделяя точку зрения В. О. Ключевского на действительно ставшие судьбоносными для развития личности Петра события стрелецкого бунта, завершившие период его «патриархально московского» детства, А. В. Карташев обозначил религиозно-психологические и культурно-политические последствия этих событий в отроческие и юношеские годы жизни будущего государя. «В психике Петра отрицательный момент оттолкновения от старорусского московского благочестия был закреплен ужасными впечатлениями детства. Стрелецкий бунт 1682 г., облеченный в форму наступательного, дерзкого крестового похода на Кремль старообрядческих вождей, в то время как на глазах у Петра были зверски растерзаны его два родных

дяди, Алексей и Иван Нарышкины, оставил в Петре полуребенке, вместе с болезненным конвульсивным тиком лица, на всю его жизнь и глубокое духовное отращивание к звериному лику дикого, темного, невежественного и ничуть не христианского, древле-московского фанатизма. Это в свести Петра оправдывало его дерзновенное наступление на такой темный лик под знаменем просвещенного наукой и опытом западного христианского гуманизма и идеализма. Одна крайность оправдывала другую. Раздражавший Петра темный лик доморощенного московского благочестия преследовал его неотвязно в самом интимном кругу семейного очага. Первая жена Петра, Евдокия Федоровна Лопухина, на которой женили молодого Петра помимо его собственной инициативы, была центром вьющегося клубка темного суеверного святошества, в виде странников, юродивых, кликуш. Это было прямым вызовом Петру бежать из дома, как из жалающего осиногo гнезда. Куда? Путь сам собою был ясен: в немецкую слободу. Там Петр наслаждался опьянявшим его и чарующим воздухом западного „просвещения“. Там, помимо романических привязанностей, создавались и дружеские деловые привязанности. Как, например, к швейцарцу Францу Лефорту. Вообще все интеллигенты немецкой слободы стали для Петра профессорами этого для него „западного университета“» [Карташев, 1959, 322].

Впрочем, первоначально интерес к миру «немецкой слободы» проявился у Петра практически сразу же после стрелецкого бунта и фактического заточения его с матерью Натальей Кирилловной Нарышкиной в пригородной царской резиденции — селе Преображенском, и был связан с первой и навсегда ставшей одной из главных страстей Петра — военным делом. «С 1683 г., никем не руководимый, он начал здесь продолжительную игру, какую сам себе устроил, и которая стала для него школой самообразования, а играл он в то, во что играют все наблюдательные дети в мире, в то, о чем думают и говорят взрослые, — писал В. О. Ключевский. — <...> Он начал верстать в свою службу молодежь из своих спальников и дворовых конюхов, а потом сокольников и кречетников, образовав из них две роты, которые прибором охотников из дворян и других чинов, даже из боярских холопов, развились в два батальона, человек по 300 в каждом. Они и получили название потешных. <...> Иноземные офицеры были привлечены в Преображенское для устройства потешной команды... когда потешные батальоны развернулись уже в два регулярных полка, поселенных в селах Преображенском и Семеновском и от них получившие свои названия, полковники, майоры, капитаны были почти все иноземцы и только сержанты — из русских» [Ключевский, 1993, 460–462].

В данном случае следует подчеркнуть важные индивидуально-психологический и просветительно-культурный аспекты формирования личности будущего российского императора. Потерявший своего родного отца царя Алексея Михайловича в возрасте трех лет, Петр принадлежал к той категории подростков, которых сейчас принято называть «безотцовщиной» и которые часто отличаются глубокой потребностью иметь отца. И для будущего государя, с отроческих лет отторгавшегося от матери царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной, в качестве своеобразных «названных отцов» неожиданно стали выступать некоторые офицеры-иностранцы из полков иноземного строя, которых он приглашал для забав с потешными полками. Эти люди очень разного уровня — от почти криминальных персонажей, бежавших когда-то от правосудия различных европейских стран, до хорошо подготовленных профессиональных военных, иногда даже сочетавших жажду приключений с основательным образованием, — становились для Петра весьма своеобразными учителями (Гордон, 2014, 8–15). Они открывали для него мир чудесной, неведомой ему Западной Европы и вместе с тем превращали его потешных, со многими из которых у Петра складывались почти приятельские отношения, в европейски обученных солдат, которые должны будут превзойти привычных и столь ненавидимых им стрельцов. Общение с этими международными искателями приключений исполняло в формировании юного Петра ту же самую роль, которую в формировании будущих поколений русских подростков второй половины XIX–XX вв., живших в созданной Петром Великим

империи, играло чтение романов Вальтера Скотта и Дж. Фенимора Купера, Т. Майн Рида и А. Дюма, Жюль Верна и Р. Л. Стивенсона. Это общение было очень увлекательным и вдохновляющим. Тем более что поразительная, почти патологическая способность юного Петра пить, не пьянея, на равных со своими великовозрастными сотрапезниками и принимать с восторгом их военные были или небылицы, вызывали у многих из офицеров-иностранцев искреннее восхищение.

Но было и другое. Петр сравнивал быт села Преображенского и самой Москвы с бытом немецкой слободы, в которой, в отличие от Москвы, на чистых и удобных для передвижения улицах немногочисленные скромные протестантские храмы и опрятные трактиры соседствовали с обихожеными и комфортабельными обывательскими домами и многочисленными мастерскими, аптеками, продуктовыми и промтоварными магазинами. Он видел опрятно одетых людей, свободно и просто общавшихся друг с другом, среди которых почти не встречались нищие, зато доминировали люди трудолюбивые и энергичные. Как не похоже было это общение на с детства знакомое Петру исполненное лицемерия и низкопоклонства общение с ним ближнего круга бояр и придворной челяди. Тех самых бояр, которые раболепствовали перед ним, еще мальчиком, обряженным в псевдовизантийские, тяжеловесные одежды, на утомительных, казавшихся ему бессмысленными официальных церемониях и которые унижали и даже готовы были предать Петра и его мать в повседневной обыденно политической жизни.

Воспитанный в представлении о том, что жизнь любого народа определяется его религиозной верой, Петр не мог не задаться вопросом, почему протестантство — вера вроде бы христианская, но в Московии давно уже заклеянная как вера еретическая, породила казавшийся ему столь привлекательным мир немецкой слободы. Мир, в котором живут вдохновленные краткими и ясными проповедями протестантских пасторов и самостоятельными чтением Библии храбрые и верные именно ему, Петру, воины, честные и энергичные купцы, умелые и трудолюбивые ремесленники. Почему православных праведников если где-то и можно, как говорят, встретить, то только в отдаленных монастырях. Почему после продолжительных и любимых самим Петром православных богослужений, продолжительных, строгих постов люди, участвующие в этих богослужениях, соблюдающие эти посты, так жестоко, так лукаво ведут в отношениях между собой в повседневной жизни? Как будто желание стать праведником могло быть реализовано лишь человеком, покинувшим этот мир и затворившимся в монастырской келье. Почему праведником можно и нужно быть только во время храмового богослужения или затворившись в монастыре, а в обыденной жизни православные христиане живут как получают, периодически отдавая дань Богу в виде тех или иных внешних жертв, ограничивая свою церковную жизнь исполнением обряда? Почему христианство в России не влияет на конкретную повседневную жизнь человека?

Ища ответы на эти, но прежде всего и на многие другие более конкретные и ясные ему самому вопросы теперь уже не будущий, а молодой государь принял беспрецедентное в истории русских государей решение отправиться в Европу. «В 1697 г. 25-летний Петр увидел, наконец, Западную Европу, о которой ему так много толковали его друзья и знакомые из Немецкой слободы, куда съездить уговаривал его Лефорт, — писал В. О. Ключевский. — ...Он ехал за границу не как любознательный и досужий путешественник, чтобы полюбоваться диковинами чужой культуры, а как рабочий, желавший спешно ознакомиться с недостававшими ему надобными мастерствами: он искал на Западе техники, а не цивилизации. <...> Сообразно со своими наклонностями Петр спешил ближе ознакомиться с Голландией и Англией, с теми странами Западной Европы, в которых особенно была развита военно-морская и промышленная техника. <...> Поработав месяца четыре в Голландии, Петр узнал, „что подобало доброму плотнику знать“, но, недовольный слабостью голландских мастеров в теории кораблестроения, в начале 1698 г. отправился в Англию для изучения процветавшей там корабельной архитектуры, радушно был встречен королем,

подарившим ему свою лучшую новенькую яхту, в Лондоне побывал в Королевском обществе наук, где видел „всякие дивные вещи“, и перебрался неподалеку на королевскую верфь в городок Дептфорд, чтобы довершить свои познания в кораблестроении и из простого плотника стать ученым мастером. <...> Бывали в театре, заходили в костелы... и раз заглянули в парламент. Сохранилось особое сказание об этом „скрытном“ посещении, очевидно Верхней палаты, где Петр видел короля на троне и всех вельмож королевства на скамьях. Выслушав с помощью переводчика, Петр сказал своим русским спутникам: „Весело слушать, когда подданные открыто говорят своему государю правду; вот чему надо учиться у англичан“ <...> [Ключевский, 1993, 469, 472–473]. Строительство кораблей в дополнение к военному делу превратилось в еще одну глубокую страсть Петра, который увидел в устройстве современного фрегата или скампавеи своеобразное отражение гармонии мироздания. Сильное впечатление производят на современного читателя учебные заметки, сделанные старательной рукой Петра во время обучения корабельному делу в Англии. Эти заметки показывают, насколько интенсивно Петр предал себя новой науке (Письма, 1887, I, 189–190). Знания, полученные Петром в период «великого посольства» в Европу, позволят ему со временем создать военно-морской флот, который во многом обеспечит России победу в Северной войне [Кротов, 1996, 16–48].

Но нас интересует в этом полугодовом путешествии Петра не его деятельность в качестве, если перефразировать А. С. Пушкина, «академика, героя, мореплавателя или плотника» [Пушкин, 1949б, 344], но в качестве будущего церковно-политического преобразователя. «Петр гениально ярко впитал и отразил в себе дух и мировоззрение новой Европы, — подчеркивал А. В. Карташев. — Дух этот после нашего смутного времени незаметно поселился и с половины XVII века укоренился в самой Москве. Как и для Европы, для московских передовых кругов кончилось средневековое мироощущение. Теократию сменил гуманизм, лаицизм. Государство перестало быть органом Церкви, ведущей людей здесь на земле к потустороннему загробному спасению душ. Последним критерием, высшей целью (*summum Bonum*) явилось не царство небесное, а прогрессирующее улучшение земного благоденствия, так называемое „общее благо“. Это и есть формулировка правовой догмы: воцарившейся в государственном праве теории так называемого „естественного права“ (*jus naturale*)» [Карташев, 1959, 321].

Теория «естественного права» действительно сформировалась в эпоху абсолютизма, и для абсолютного монарха служение общему благу должно было стать высшей целью. И Петр Великий увидел в следовании этому принципу не только перспективу модернизации России, которая тогда во многом отождествлялась им с милитаризацией страны, но и один из путей претворения христианских — прежде всего нравственных — начал в повседневную жизнь людей. Как скажет в каком-то смысле слова духовный продолжатель Петра Великого П. Я. Чаадаев, «есть только один способ быть христианином, а именно быть им вполне» [Чаадаев, 1991, II, 125] — не на богослужении, не в монастырской келье только лишь, а именно в своей повседневной жизни, кем бы ты ни был. Столь неожиданно возникшая перед Петром тема значения религиозной жизни в современной Европе побуждала его искать новых наставников и учителей теперь уже для будущей церковной политики, а возможно — религиозной реформы. И уже «в первое же свое заграничное путешествие 1697–1698 гг. Петр, в гостях у короля Георга (Ошибка А. В. Карташева. В 1697–1698 годах королем Англии был Вильгельм Оранский (1689–1702). — *прот. Г. М.*) в Англии, ведет уже двухчасовую беседу с наследной принцессой Анной между прочим и на церковные темы. Антироманизм и антилатинизм Анны нравятся Петру, и он смело характеризует ее „сущей дочерью нашей Церкви“, — отмечал А. В. Карташев. — Он беседовал с самим Кентерберийским и с другими англиканскими епископами все о церковных делах. Архиепископы Кентерберийский и Йоркский назначили для Петра специальных богословов-консультантов. К ним присоединился и Оксфордский университет, назначивший консультанта со своей стороны. Вильгельм Оранский, получивший

английскую корону, но воспитанный в левопротестантском духе, ссылаясь на пример родной ему Голландии и самой Англии, советовал Петру сделаться самому „главой религии“, чтобы располагать полнотой монархической власти. Естественно предполагать, что уже с этого момента Петр замыслил применить протестантский примат государственной власти у себя дома. Но канонической формы его ни с кем еще не решался обсудить. Прошло целое десятилетие, пока он присмотрел себе компетентного единомышленника в лице киевлянина Феофана Прокоповича. <...> Это была личность ему конгениальная. Редко встречающийся в консервативной по природе атмосфере Церкви тип новатора, реформатора, вооруженного и подлинным знанием, и — надо признать это — выдержкой и тактом. Подобралась двоица великих людей, которой мы обязаны церковной реформой со всеми ее и положительными и отрицательными качествами» [Карташев, 1959, 323–324, 338–339].

Последующая государственная деятельность, многие годы подчиненная идее превращения России в ведущую европейскую державу, которая, следуя представлениям своей эпохи, должна была утвердиться в концерте главных европейских монархий с помощью военной силы [Кротов, 2018, 615–625], не предполагала возможности последовательной разработки какой-либо церковно-политической реформы. Доминировавшая в сознании Петра Великого идея проведения беспрецедентной в истории России военной реформы неожиданно потребовала от него проведения целой совокупности преобразований, к которым он изначально был совершенно не подготовлен и которые ему приходилось проводить почти одновременно, постоянно импровизируя и преодолевая очевидное сопротивление как широких народных масс, так и узкого слоя допущенной к высшей власти боярской знати. Такова была судьба его финансовой, промышленной, аграрной, административно-государственной, образовательно-культурной политики. «Через два года по возвращении из-за границы началась Северная война. Торопливая и подвижная, лихорадочная деятельность, сама собой начавшаяся в ранней молодости, теперь продолжалась по необходимости и не прерывалась почти до конца жизни, до 50-летнего возраста, — писал В. О. Ключевский. — Северная война с ее тревогами, с поражениями в первое время и с победами потом, окончательно определила образ жизни Петра и сообщила направление, установила темп его преобразовательной деятельности. Он должен был жить изо дня в день, поспевать за быстро несшимися мимо него событиями, спешить навстречу возникавшим ежедневно новым государственным нуждам и опасностям, не имея досуга перевести дух, одуматься, сообразить наперед план действий» [Ключевский, 1993, 474–475].

При этом именно в процессе подготовки и проведения государственно-административной реформы, учредив еще в 1711 г. не без явного влияния великого философа и ученого-энциклопедиста Г. В. Лейбница Правительствующий Сенат, Петр Великий стал склоняться к решению о введении в России распространенной в протестантских странах системы государственного управления в виде отраслевых коллегий, среди которых уже тогда упоминалась Religions-Kollegium. Приняв в 1718 г. реестр из девяти коллегий, которые должны были окончательно заменить в России изжившую себя систему приказов и деятельность которых четко прописывалась в регламенте или уставе каждой из них, Петр Великий поручил еп. Феофану (Прокоповичу) составить регламент для еще одной не упоминавшейся в регламенте коллегии — Духовной [Анисимов, 1989, 330–351]. «Петру ясен был лишь дух реформы, — подчеркивал А. В. Карташев, — но он бесценен был его точно юридически и канонически оформить. Феофан был учено-зрячим специалистом. Но еще более прямым и близким сердцу Феофана образцом примата государства над Церковью были системы протестантских стран. По протестантским каноническим системам, церкви, находящиеся на территории данного государства, в высшем управлении своем зависят от главы данной территории — Landes Herr'a. Это так называемый канонический территориализм. Феофан явно мыслил решение церковно-государственной проблемы именно в духе протестантского территориализма» [Карташев, 1959, 346].

Необходимо подчеркнуть, что принцип канонического территориализма находился в очевидном противоречии как с экклезиологическим учением, так и с канонической традицией Православной и Римско-Католической Церквей, в которых возглавление церковной жизни на любой территории рассматривается как догматически обоснованная и административно-канонически обязательная прерогатива церковной иерархии. В то же время в протестантской традиции существует учение о всеобщем священстве всех членов Церкви, что делает вполне логичным признание главного мирянина того или иного протестантского народа — государя — главой Церкви. Главой Церкви, конечно, не заменяющим собой Христа, но имеющим право как вероучительно, так и административно возглавлять управленческую структуру любой протестантской конфессии в рамках того или иного государства, граждане которого принадлежат к этой конфессии. Поэтому составленный еп. Феофаном и утвержденный 27 февраля 1721 г. в Петербурге подписями шести архиереев, трех архимандритов и самого царя Петра Великого «Духовный регламент» создавал в Русской Православной Церкви чисто протестантское высшее церковное управление. Группа, или коллегия, архиереев, не избираемая Поместным или Архиерейским Собором, а назначаемая государем, возглавляла русскую церковную иерархию и принимала все важнейшие решения, определявшие жизнь Русской Православной Церкви, которые вступали в силу только после утверждения их самим государем. Отныне русскую церковную иерархию возглавлял мирянин. Однако мирянин, облеченный с 1721 г. титулом императора и тем самым игравший для окружающих его архиереев роль наследника Константина (306–337) и Юстиниана (527–565). Как писал знаменитый современник Петра и один из первых историков его царствования новгородский дворянин П. Н. Крекшин, идея принятия Петром титула императора и провозглашения Северной монархии, т. е. петровской России, империей была высказана еще в 1714 г. князем Дмитрием Кантемиром [Крогов, 2006: 151]. Очевидно, подобная идея витала при петровском дворе достаточно давно, и провозглашение Петра императором в 1721 г. было лишь завершением длительного процесса переосмысления им духовного смысла царской власти. С этой точки зрения мы можем рассматривать «Духовный регламент» в качестве идейного завещания Петра своим преемникам.

Признание этого церковно-государственного документа решением всей русской епископской иерархии произошло весьма быстро и без каких-либо возражений в процессе собирания подписей всех ее представителей под текстом этого документа. Этот, можно сказать, «дистанционно проведенный» Архиерейский Собор был весьма своеобразно осуществлен архимандритом Московского Златоустовского монастыря Антоном, который в сопровождении подполковника Семена Давыдова объехал всех архиереев, не находившихся тогда в Петербурге, а пребывавших в своих епархиях. Впрочем, наименование «Духовная Коллегия» уже на первом, по существу церемониальном ее заседании 14 февраля 1721 г. уступило место более традиционному по форме, но и более двусмысленному по содержанию наименованию «Святейший Синод». После двухлетних проволочек четыре восточных патриарха в 1723 г. признали этот Синод от имени всей полноты православия канонически безупречным, провозгласив в своем послании, что «Синод в Российском Святом Великом Государстве есть и называется нашим во Христе братом, Святым и Священным Синодом от всех благочестивых и православных христиан — священников и мирских, начальствующих и подначальных и от всякого сановного лица. Он имеет право совершать и устанавливать то же, что и четверо апостольских святейших патриарших престолов» [Карташев, 1959, 366]. Так Петр Великий при единодушной поддержке всей русской епископской иерархии и признании по существу всего православного мира утвердил в Русской Православной Церкви высшее церковное управление, с православной точки зрения представлявшееся неканоничным, а с протестантской точки зрения — наиболее соответствующим сверхъестественной природе Церкви и естественной природе человеческого общества.

Однако являлось ли при этом подлинно каноничным по существу и по форме высшее церковное управление, существовавшее в Русской Православной Церкви

более 700 лет до Петра Великого? «Ни патриаршее управление не было у нас тем, чем должно быть церковное управление, ни синодальное управление не стало тем, чем бы должно быть церковное управление, но... второе стало лучше первого и во всяком случае не хуже его, — писал Е. Е. Голубинский. — Церковное управление должно бы быть не просто соборным, а коллегиально-соборным, с преимуществом коллегиальности над соборностью. Апостолы, основывая из обращенных верующих Церкви в смысле административных общин (соответствующих нынешним приходам) назначили или установили быть в них управлению коллегиальному, состоящему из собрания (совета) пресвитеров с епископами во главе или наоборот из епископа с собранием (советом) пресвитеров под ним. Когда в Церкви водворилась централизация и явились митрополичьи округа, апостольское учреждение коллегии в каждой отдельной Церкви было дополнено, по предписанию вселенских соборов, ежегодными поместными соборами в каждом округе. В этом виде коллегиально-соборного церковное управление и должно было бы остаться навсегда. Но оно не осталось таковым и в Греции, а тем более у нас. У нас перед учреждением Св. Синода во времена патриаршества не было настоящей коллегиальности, сменнойной большим или меньшим единоличием архиереев, и вовсе не было соборности в смысле собирания всех епископов на ежегодные соборы» [Голубинский, 1913, 73].

Следует вспомнить, что призванные быть высшими органами власти в каждой Поместной Церкви Соборы, которые упразднил Петр Великий, собирались за это время лишь одиннадцать раз. Причем первые 500 лет существования Русской Православной Церкви, когда она являлась митрополией Вселенского Патриархата, такой Собор созывался один раз во Владимире в 1274 г., а остальные десять Соборов созывались в уже автокефальной Русской Православной Церкви в XVI–XVII вв. Практически все они созывались по указанию московских государей, проходили с их участием и под их контролем. Проблематика этих Соборов была связана исключительно с вопросами дисциплинарными, имущественно-правовыми и обрядовыми и рассматривалась на весьма низком богословском и даже каноническом уровне, что было неизбежно при совершенно неудовлетворительном уровне богословских знаний в Русской Православной Церкви, особенно в московский период. При этом Московские Соборы 1654, 1656 гг. и Большой Московский Собор 1666–1667 гг. своим творчеством обусловили во многом разрушивший русскую церковную жизнь старообрядческий раскол. А Московский Собор 1681–1682 гг. санкционировал беспрецедентное по своей жестокости и непримиримости в истории Русской Православной Церкви гонение государства на старообрядцев, тогда по существу еще ничем, кроме личного благочестия, не отличавшихся от православных никиониан. Оказавшийся до Петра Великого самым «богословским» Московский Собор 1689 г. своим осуждением «хлебопоклоннической ереси» лишь продемонстрировал, насколько зарождавшаяся в Москве богословская мысль оказывалась далекой от принципов православного святоотеческого богословия и, одновременно, — уже весьма зависимой от стереотипов католической схоластики. Следует подчеркнуть, что в решении вопросов не только внешне-, но и внутрицерковных Московские Соборы не имели никакой ощутимой автономии от влияния московских государей, особенно когда эти государи проявляли заинтересованность по отношению к тем или иным вопросам.

Патриаршество в системе допетровского высшего церковного управления утратило свою каноническую чистоту как в процедуре поставления предстоятелей Русской Православной Церкви, так и в практике осуществления ими своей высшей церковной власти уже к концу XV в., когда московские святители еще носили титулы митрополитов. Так, уже впервые увенчанный титулатурой византийских императоров великий московский князь Иван III на протяжении 16 лет правления святого митрополита Геронтия вступал с ним в постоянные конфликты даже по внутрицерковным, в том числе богослужебным вопросам и неоднократно стремился сместить его. Через 14 лет после смерти митрополита Иван III в 1503 г. сам инициировал церковный Собор и составление для него ряда постановлений, игнорируя при этом мнение другого святого

митрополита, Симона, который через несколько лет, уже при наследнике Ивана III Василии III, под давлением московского государя был вынужден оставить свою кафедру, как и его преемник митр. Варлаам в 1521 г. В 1522 г. Василий III даже без формального Архиерейского Собора поставил оппортунистического исполнявшего все его требования митр. Даниила, которого после смерти московского государя являвшийся лишь временщиком при царице Елене Глинской князь Иван Шуйский сослал в Волоколамский монастырь и заставил отречься от сана митрополита. В 1539 г. с помощью формального Архерейского Собора Иван Шуйский провел в митрополиты своего ставленника игум. Иоасафа, которого, в свою очередь, через три года сам же приказал заточить в Кирилло-Белозерский монастырь.

В царствование Ивана Грозного практика произвольного смещения и поставления московскими государями митрополитов усугубилась практикой физических расправ над ними. В 1566 г. нареченный Архиерейским Собором московским митрополитом святой митрополит Герман не был допущен к поставлению и был изгнан царем Иваном Грозным за требование прекратить жестокою политику, а через год, согласно житию святителя, был убит опричником. А в 1568 г. его преемник святой митрополит Филипп за обличение опричнины по приказу Ивана Грозного был низложен архиерейским собором и убит Малютой Скуратовым в Тверском Отроче монастыре. Лишь три последующие митрополита, будучи безгласными ставленниками царей Ивана Грозного и Федора Иоанновича, смогли сохранить свои жизни, хотя третий из них, митр. Дионисий, все же был низложен и сослан в Хутынский монастырь при Федоре Иоанновиче его всеильным временщиком Борисом Годуновым.

Увенчанные в лице свт. Иова титулом патриарха московские митрополиты остались в том же зависимом, а то и беззащитном положении по отношению к государственной власти. Сам св. патр. Иов в 1605 г. по приказу Лжедмитрия I был низложен Архиерейским Собором, который возвел на кафедру патр. Игнатия. Через год этот же Собор уже по приказу царя Василия Шуйского низложил патр. Игнатия. В 1612 г., в период «смутного времени», под развалинами рухнувшей московской государственности принял свою мученическую смерть св. патр. Гермоген. И только следующий предстоятель Русской Православной Церкви — патр. Филарет — сумел стать единственным Московским патриархом, который весь период своего правления был действительно независим от московского государя. В связи с тем, что являлся отцом царя Михаила Федоровича.

В череде последующих семи Московских патриархов, среди которых, в отличие от их предшественников, не было ни одного канонизованного святого, единственной действительно выдающейся личностью являлся патр. Никон. Будучи, по обычной московской практике, выдвинутым царя Алексея Михайловича, Никон, в отличие от своего предшественника патр. Иосифа, избранного на Архиерейском Соборе, что было беспрецедентным, по жребию (впрочем, из шести кандидатов, подобранных самим царем Михаилом Федоровичем), был без каких-либо дополнительных церемоний возведен в патриархи Архиерейским Собором в 1652 г. На этом Соборе, осознавая себя духовным чадом новопоставленного патриарха, царь Алексей Михайлович клятвенно обещал не посягать на независимость Церкви в лице ее предстоятеля. Однако впервые явственно обозначившаяся в Русской Православной Церкви симфония патриаршей и царской властей продлилась лишь шесть лет и завершилась, когда после конфликта с царем патр. Никон в 1658 г. покинул Москву. А затем через восемь лет предстал перед неправым судом Большого Московского Собора, который с согласия царя Алексея Михайловича изверг его из священного сана. Умерший через 15 лет монастырского заключения простым монахом, возвращавшимся с разрешения нового царя Федора Алексеевича в Ново-Иерусалимский монастырь, Никон через год после своей кончины удостоился посмертного возвращения патриаршего сана, который выторговал у восточных патриархов царь Федор Алексеевич.

Можно с полным основанием утверждать, что в предшествовавшие воцарению Петра Великого два столетия высшее церковное управление в ставшей сначала *de facto*,

а затем *de jure* автокефальной Русской Православной Церкви в только что обретшем независимость Московском государстве было по существу своей практической деятельности далеким от церковных канонов эпохи Вселенских Соборов. В значительной степени деятельность этого высшего церковного управления на практике во многих отношениях определялась не церковными Соборами и патриархами, а московскими государями. Поэтому, упраздняя церковные Соборы и патриаршество, Петр Великий не произвел никаких существенных перемен в этой практике, а прямо, честно и здраво признал эту практику и попытался усовершенствовать ее в духе всех остальных своих преобразований. Не лишняя, подобно всем петровским преобразованиям, определенных противоречий синодальная реформа была, подобно им, направлена на то, чтобы жестко законодательно регламентировать, резко повысив ее активность и эффективность, уже существовавшую в данном случае систему церковного управления. «Новую форму правления взамен патриаршества Петр взял с протестантского образца, — подчеркивал Е. Е. Голубинский. — <...> Но какую другую форму он и мог бы взять? Если он упразднял единовластительство, то он мог заменить его только соборностью. Но, заимствуя у протестантов форму, Петр вовсе не вложил в нее протестантского содержания, не составил собора, с отрицанием иерархии, из интендентов и супер-интендентов. Вообще при этом он вовсе не посягнул на какой-либо догмат или какой-либо канон Православной Церкви» [Голубинский, 1913, 75].

Петровские преобразования положили начало совершенно особому, качественно новому двухвековому периоду российской истории, получившему наименование имперского. Именно в этот период Россия достигла наибольших успехов практически во всех сферах своего исторического бытия: в военно-политической, социально-экономической, государственно-административной и общественно-культурной. Однако в истории Русской Православной Церкви этот период получил еще и наименование «синодальный», и это предполагает связь многочисленных успехов русской церковной жизни синодального периода как с далеко не бесспорной во многих отношениях синодальной реформой Петра Великого, так и со всеми остальными его преобразованиями, которые дали колоссальный импульс развитию многих сторон российской жизни в XVIII–XIX вв.

«По сравнению с предыдущим патриаршим периодом, Русская Церковь почти десятикратно возросла количественно за время синодального периода, — писал А. В. Карташев. — На 21 миллион всего населения России при Петре Великом, с приблизительно 15-ю миллионами православных, Россия времени Николая II, по последней переписи 1915 г., числила в себе 182 миллиона, из них 115 миллионов православных. В патриаршем периоде Россия имела 20 епархий с двадцатью епископами. Кончила свой императорский период Русская Церковь при 64 епархиях и приблизительно 40 викариатах, возглавляемая более чем 100 епископами. Числилось в ней: свыше 50 тысяч церквей, — 100 000 духовенства, до 1 000 монастырей с 50 000 монашествующих. Она обладала 4-мя Духовными академиями, 55 семинариями, со 100 духовными училищами, 100 епархиальными училищами, с 75 000 ежегодно учащихся. Этот количественный рост не есть только автоматический результат роста населения. Это и результат активного систематического внутреннего и внешнего миссионерства Русской Церкви в такой мере, как никогда еще раньше ею не практиковалось» [Карташев, 1959, 317]. Таково выразительное свидетельство крупнейшего русского церковного историка XX в. о том, насколько динамично развивалась в синодальный период даже в своих внешних, то есть наиболее объективно фиксируемых, проявлениях наша церковная жизнь, особенно по сравнению с предшествующим многовековым периодом ее истории.

Однако следует вернуться к уже процитированным в начале статьи словам крупнейшего русского церковного историка XIX в. Е. Е. Голубинского о том, что «текущий период Петербургский есть период водворения у нас настоящего просвещения, а вместе с сим, подразумевается, и более совершенного понимания христианства», и сопоставить их со словами крупнейшего с точки зрения знания церковной жизни

русского писателя XIX в. Н. С. Лескова «Русь крещена, но не просвещена». В этих двух цитатах русского церковного историка и русского писателя, творчество и деятельность которых, следует отметить, были бы в XIX в. невозможны без реформ Петра Великого, осуществленных в XVIII в., заключается один из многих трагических парадоксов результатов петровских преобразований, в том числе и в церковной жизни.

Действительно, Петр Великий и его реформаторски настроенные продолжатели часто не могли в исторически краткосрочный двухвековой имперский период преодолеть инерцию семисотлетней русской, в том числе и церковной жизни, хотя прилагали к этому подчас поистине титанические усилия. Так область просвещения, прежде всего в виде богословского образования, в Западной Европе в период Средневековья была прерогативой духовенства, а в Новое время по мере развития процессов, порожденных Реформацией, возрожденческой и просвещенческой секуляризациями, уже в виде образования светского становилась достоянием все более широких слоев общества. В Русской Православной Церкви в первые 700 лет ее существования духовенство не получало вообще никакого богословского образования, и неграмотные священники исчезли в нашей церковной жизни лишь к началу XIX в., точно так же, как к началу XX в. практически исчезли священники богословски не образованные.

А. В. Карташев следующим образом характеризовал значение и результаты начатой Петром Великим деятельности по созданию в Русской Православной Церкви, впервые в ее истории, общероссийской, единообразной, в начале XIX в. уже трехступенчатой, с полным шестнадцатилетним периодом обучения, системы богословских школ. «Овладев за синодальное время техникой и методикой научно-богословского знания, она быстро стала самой высокой, самой сильной частью, можно сказать, даже гегемоном всего Восточного Православия. И это потому, что она стала в достаточной мере научно оборудованной для состязания и сотрудничества с западными христианскими Церквями, до сих пор смотревшими на христианский Восток сверху вниз, опираясь именно на свое научно-культурное превосходство. С этой точки зрения слишком крутая, до болезненности революционная реформа Петра В. была благотельным страданием для Русской Церкви, стимулировавшим ее творческие силы. Перефразируя известное изречение «Петр бросил вызов России, и через 100 лет она ответила ему явлением Пушкина», мы прибавим от себя: „а в Церкви — явлением Филарета“. Как за спиной Пушкина мыслится весь чудесный Олимп русской литературы, так и за спиной Филарета высятся иконостас блестящих иерархических светил, богословов, проповедников и писателей русской церкви XVIII–XIX вв.» [Карташев, 1959, 318].

Многовековое невежество духовенства имело своим естественным продолжением еще более удручающее религиозное невежество мирян, у которых даже уровень грамотности в Московской Руси XVII в. уступал уровню грамотности в домонгольской Древней Руси. Православное богослужение, порожденное многовековой, глубокой и сложной церковной культурой Византии, хотя и являлось для них веками единственным источником информации о православной вере, воспринималось ими с суевверным благоговением и весьма поверхностно, а главной формой передачи церковной традиции у мирян было бытовое исповедничество с многими элементами двоеверия в виде языческих пережитков. К сожалению, именно такими оставалось на рубеже XIX–XX вв. большинство православных мирян, что и имел в виду Н. С. Лесков, произнесший свои печальные слова и ужасавшийся все более распространявшемуся в его время протонародному религиозному нигилизму.

Однако хотя и в меньшей, но, благодаря тем же просветительским начинаниям Петра Великого и его продолжателей, в светски образованной части российского общества уровень восприятия церковной культуры сумел достичь в конце синодального периода невиданных в русской церковной жизни высот. «Просветительно-богословский подъем сил Русской Церкви в этот период возрос еще и в связи с другим оригинальным культурным явлением, — писал А. В. Карташев. — И последнее раз навсегда стало отличительной чертой русской общей и церковной культуры.

Мы разумеем выдающееся участие в богословском творчестве русских мирянских сил. Ни в одной из Православных Церквей нет такого количества и высокого качества светских богословов, как в России. Речь идет не о профессорах — профессорах духовных академий, а о представителях светской культуры, ставших творцами в области православного богословия и религиозной философии. Это славянофилы — Хомяков, братья Аксаковы, западник Владимир Соловьев и следовавшая за ним синтетическая школа братьев Трубецких и новейших наших современников. Параллельно с этим должна быть поставлена и религиозно-православная стихия в русской литературе, ставшей всемирной» [Карташев, 1959, 319].

Поразительным доказательством глубокой воцерковленности синодального периода русской церковной истории явилась судьба вызывавшего у Петра Великого особое недоверие и даже неприятие монастырского монашества. За 200 лет этого периода русское монашество прошло путь от глубокого кризиса, когда в конце XVII в. среди более чем двадцатитысячного монашества не было ни одного впоследствии канонизованного святого монаха, а в 1764 г., накануне секуляризации церковных земель, Троице-Сергиева лавра имела более 100 тысяч крепостных крестьян — до поразительного институционального возрождения и духовного расцвета конца XVIII — начала XX вв. «Секуляризационное давление императорских правительств только на опыте проверило необыкновенную живучесть русского монашества и даже повело к новому его расцвету, — подчеркивал А. В. Карташев. — Отобразив земельные владения и закрытие части монастырей побудило в монашестве энергию трудового приспособления и даже послужило толчком к духовному его возрождению в форме прославленного старчества. Перефразируя выше цитированный лозунг, можно сказать: „Петр бросил вызов русскому монашеству, и через 50 лет оно ответило ему явлением святителя Тихона Задонского, старца Паисия Величковского, еще через 50 лет — св. Серафима Саровского, через новые 50 лет — святителей Феофана Затворника, старца Амвросия Оптинского и целого полка оптинцев“» [Карташев, 1959, 320].

В своих материалах к так и не написанной «Истории Петра» вдохновенно воспевавший его в своем литературном творчестве А. С. Пушкин с духовно-исторической трезвостью исследователя-христианина писал: «Достойна удивления разность между государственными учреждениями Петра Великого и временными его указами. Первые суть плод ума обширного, исполненного доброжелательства и мудрости, вторые жестоки, своенравны и, кажется, писаны кнутом. Первые были для вечности или, по крайней мере, для будущего, — вторые вырвались у нетерпеливого самовластного помещика» [Пушкин, 1949а, 413]. Двухвековой синодальный период русской церковной истории очевидно показал, что при всех противоречиях с буквой, а порой и духом церковных канонов «Духовный регламент», положенный в основу синодальной реформы и во многом определивший последующий строй русской церковной жизни, был вдохновлен и подписан Петром Великим если не для «вечности», то для того двухвекового «будущего», которое под названием «синодальный период» до сего времени остается периодом наибольшего расцвета православной церковной жизни в России.

Источники и литература

Источники

1. Гордон (2014) — *Патрик Гордон. Дневник. 1690–1695* / Пер. Д. Г. Федосова. М.: Наука. 2014.
2. Письма (1887) — Письма и бумаги Императора Петра Великого. Т. I. (1688–1701). СПб., 1887.

Литература

3. Анисимов (1989) — *Анисимов Е. В.* Время Петровских реформ. Л., 1989.
4. Голубинский (1913) — *Голубинский Е. Е.* Замечания на статью Тихомирова: «Каноническое достоинство реформы Петра Великого». О реформе в быте Русской Церкви: Сб. статей. М. 1913.
5. Карташев (1959) — *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Париж, 1959. Т. II.
6. Ключевский (1993) — *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Книга вторая. М., 1993.
7. Кротов (1996) — *Кротов П. А.* Гангутская баталия 1714 года. СПб., 1996.
8. Кротов (2006) — *Кротов П. А.* Основание Санкт-Петербурга: Загадки старинной рукописи. СПб., 2006.
9. Кротов (2018) — *Кротов П. А.* Полтавская битва. Переломное сражение русской истории. М.: Якорь, 2018.
10. Пушкин (1949а) — *Пушкин А. С.* История Петра. Подготовительные тексты // *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: в 10 т. М., 1949. Т. 9.
11. Пушкин (1949б) — *Пушкин А. С.* Стансы // *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: в 10 т. М., 1949. Т. 2.
12. Чаадаев (1991) — *Чаадаев П. Я.* Письмо М. Ф. Орлову // *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. М. 1991. Т. 2.