

«Освященный собор»: к истории представлений о церковных соборах в России (Часть 2)

© А.О. Крылов

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия
Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, 115184, Россия

Исследованы генезис и трансформация представлений о церковном соборе в русской общественной мысли второй половины XIX в. Проанализировано, как под влиянием панславистских идей, польской эмигрантской публицистики и внутренних дискуссий о путях развития России понятие «собор» эволюционировало от сугубо церковного института к многозначному политико-идеологическому концепту. Продемонстрировано формирование трех основных интерпретаций собора: республиканско-федералистской (восходящей к радикальным кружкам и украинофильству), славянофильской (осмысляющей соборность как органическое единство церковного народа) и канонически-клерикальной (понимающей собор как орган сословного самоуправления духовенства). Особое внимание уделено полемике вокруг реформы церковного суда 1870-х годов, где категория соборности стала аргументом в борьбе за автономию Церкви в бюрократическом государстве. Сделан вывод, что к середине 1870-х годов собор утвердился в интеллектуальном дискурсе не столько как исторический институт, сколько как инструмент осмысления современных автору противоречий между национальным своеобразием, религиозной идентичностью и имперской государственностью.

Ключевые слова: освященный собор, церковные соборы, панславизм, соборность, церковно-государственные отношения, славянофильство, земские соборы, церковное право

Эпоха Славянство и соборы. В первой части статьи [1] были рассмотрены факторы, сформировавшие к середине XIX в. представления о древнерусском соборе: конституционализм и проблема национального представительства, отношения русской знати и монарха, полемика католичества с православием. Однако остался еще один важный фактор — славянское движение. В его контексте собор стали осмысливать как специфически славянский феномен, что придало понятию отчетливое политическое измерение. Истоки панславизма как доктрины восходят к эпохе Ренессанса. В XV–XVI вв. далматинские и краковские гуманисты сформулировали представление о культурном и языковом единстве славян как основе для политической солидарности [2, с. 116, 117].

Держава Ягеллонов XIV–XVI вв. была зримым примером политического единства различных славянских народов. При этом в Речи

Посполитой XVII–XVIII вв. идеи славянского единства стали связываться с сарматизмом. «Республика обоих народов» понималась как оплот христианского мира, основанный на власти свободного народа сарматов, шляхты, а также истинной вере, католицизме. Русины, исповедовавшие православие, «русскую веру», в число сарматов не попадали, хотя казацкая старшина в XVII в. пыталась создать свой вариант сарматизма, включавший православие [3].

Большую роль в жизни славян разных стран играли сословные ассамблеи: в Польше, Великом княжестве Литовском и Чехии их именовали сеймами, в Хорватии — саборами. Для Речи Посполитой вопрос о соотношении власти короля и сейма был важнейшим на протяжении всей истории: к концу XVIII в. сторонники реформ видели в могуществе сейма архаичный пережиток, а их противники — неотъемлемую часть «сарматского» образа жизни. Для славян, живших во владениях Габсбургов, сеймы и саборы были символами собственной политической традиции.

Рассуждения о славянском единстве неизбежно касались вопроса о роли России. Далматинские гуманисты связывали надежды на освобождение от турецкого и немецкого владычества с римским папой, Польшей и Россией. Потому славянское единство для них было связано с церковной унией и совместной войной христиан с турками. Иное понимание славянского единства развивалось при дворе Ягеллонов в Польше: польские гуманисты не испытывали симпатий к восточному соседу и противопоставляли лояльную Ягеллонам «Русь» (Ruthenia) «варварской, схизматической “Московии” (Mos-covia)». Эта двойственность в отношении России станет отличительной чертой панславизма [4]. Сама Россия вплоть до XVIII в. мыслила свою освободительную миссию в категориях защиты православных и собирания русских земель, а не объединения славянских народов.

Эпоха Петра I стала переломной. Россия заявила о себе как о могущественной державе, готовой сражаться с турками на Балканах. «Республика обеих народов», напротив, ослабела. К концу XVIII столетия исторический спор был решен: Россия после побед над турками стала покровительницей балканских славян, а Речь Посполита утратила государственность. Этот поворот побудил образованные круги обеих стран к размышлениям об исторических судьбах славянства [5].

На рубеже XVIII—XIX вв. произошла трансформация панславизма. Идея единства славян была истолкована в категориях учения о «борьбе рас», сложившегося в XVII–XVIII вв. во франко-английской историографии. С этой точки зрения история государств представляла как война между «расами» завоевателей и завоеванных [6, с. 60–99].

Немецкие философы описывали историю Европы как противостояние романского и германского начал. Славяне не укладывались в эту схему и потому считались либо провозвестниками будущего

устроения Европы, либо «неисторическим» народом. В последнем случае могущество России объясняли влиянием творческого германского начала на пассивное славянское [7]. В свою очередь, поляки осмыслили утрату своей государственности через судьбы других славян, подчиненных иноземцами. Так, теория борьбы рас проецировалась на отношения славян с их «поработителями» — немцами и турками.

Спасителем славян могла стать либо Франция с «принципами 1789 года», либо Российская империя. Еще в 1803 г. В.Ф. Малиновский предлагал создать «Союз славянских народов» во главе с русским царем. Поляки долго возлагали свои надежды на Наполеона, но после 1815 г. в Царстве Польском стало популярным пророссийское славянофильство. Наиболее полно эту точку зрения выразил З. Долленга-Ходаковский, который представлял дохристианское славянство как особый мир, основанный на демократическом равенстве и «гминоуправстве» — власти самоуправляющихся общин. Католичество разрушило эту гармонию, принесло феодализм. В России православие оказалось не столь разрушительным для исконных обычаев, а община сохранила начала гминоуправления. Таким образом, вхождение Польши в Российскую империю было благом для славянства [8, с. 488–491].

Однако в польском масонстве возобладало национальное направление, целью которого было восстановление польской государственности. Панславизм здесь понимался как основа для возрождения Польши в качестве лидера славянской федерации. Эти идеи разделяли члены «Общества соединенных славян», примкнувшие к декабристам [9, с. 237–244; 10, с. 32–71]. Так польский республиканизм смыкался с надеждами русской оппозиции.

Панславизм в 1830–1840-е годы. После восстания 1830–1831 гг. центром польской эмиграции стал Париж. В ее среде монархизм являлся синонимом ориентации на Запад, а республиканизм — опоры на отечественные традиции («славянофильства»). Панславизм служил оправданием примирения с Россией, но чаще — оправданием борьбы с царем.

Один из лидеров польской эмиграции, историк И. Лелевель разработал концепцию «гминовладства» (общиноуправления), согласно которой для языческих славян были свойственны республиканские добродетели — личная свобода, самоуправление и общинное владение землей. Эти черты Лелевель также находил в Древней Руси (Псков и Новгород). Если в России славянские традиции пали под натиском самодержавия, то в Польше они сохранились и возродились в шляхетской демократии. Лелевель видел будущее в федерации славян. Польское демократическое общество (ПДО) видело в славянской гмине осуществление мечты Фурье о фаланстерах [8, с. 496–499, 521]. Христианские социалисты из «Громады польского народа» противопоставляли сельское славянство городскому Западу. Славянство для

них было «Христом новой веры», несущим миру аграрный социализм [8, с. 502, 503]. Важно отметить, что все направления польской мысли отличались религиозностью, пусть и не всегда ортодоксальной. Наиболее ярко это выразилось в мистическом мессианизме А. Товмянского, видевшего в поляках избранный народ Нового Завета.

Кульминацией польского панславизма стали лекции А. Мицкевича в Коллеж де Франс (1840–1844). Поэт представил славян как единую расу, наделенную многими талантами. Западная цивилизация, по его мысли, исчерпала себя и нуждается в обновлении, которое может дать славянский мир. Единство славян будет достигнуто через примирение России (силы) и Польши (свободы). Польша — «Христос народов», чье воскресение приведет к Царству Божию [11].

Если польская мысль в эти годы развивалась в диалоге с французской, то русская — с немецкой. Как уже было сказано выше, немецкие философы видели в славянах варваров — благородных или низменных. Панславизм с 1830-х годов все чаще трактовался как пугающая идеология имперских амбиций России. При этом николаевская Россия оставалась символом Венского порядка, враждебного всякому национализму. Потому возникшие в Австрийской империи славянские движения, чешское и иллирийское, относились к России скорее негативно [4, с. 79–116].

В России славянским вопросом впервые серьезно занялся М.П. Погодин. Историк понимал нации как культурно-языковые общности, видел в славянах единое целое и предлагал Николаю I поддерживать славянские движения ради ослабления Австрии. Решение польского вопроса Погодин видел в культурной автономии поляков при сохранении политического единства империи [12].

Славянофилы, напротив, считали основой славянства православие. Причину исторической неудачи Польши они видели в католичестве, оторвавшем верхи от народа. Если польские авторы видели в *гмине* образец для политических институтов, то русские мыслители смотрели на *общину* как на органическое сообщество, отличное от государственных институтов. И.В. Киреевский противопоставлял западный рационализм и римское право органическому единству, носителем которого в России оставалась община. Эту же мысль развивал А.С. Хомяков. Таким образом, славянофилы формулировали дихотомию двух типов сообществ, предвосхищая более позднюю социологию Ф. Тённиса [13, с. 211–217].

Франко-польская мысль влияла на Россию в 1830–1840-х годах. Христианским социализмом Ламенне восхищался П.Я. Чаадаев, польское восстание вдохновляло Г.И. Герцена. Харьковский университет

с самого появления был тесно связан с польскими образованными кругами. Киевский университет, созданный в 1834 г., также стал центром польской оппозиции и в 1838 г. закрывался из-за раскрытия тайного общества [14].

Особую роль в рецепции польско-французских идей сыграл Н.И. Костомаров. Будущий историк окончил Харьковский университет и в 1842 г. защитил диссертацию о Брестской унии, в которой противопоставлял предательское духовенство казачеству, выражавшему народный дух. По настоянию харьковского архиепископа Иннокентия (Борисова), поддержанному министром народного просвещения С.С. Уваровым, диссертация была уничтожена. По особому разрешению Н.И. Костомаров защитил вторую диссертацию — по русскому фольклору (примечательно, что русскую народность автор разделял на «две половины» — южнорусскую и севернорусскую, или же малорусскую и великорусскую), после чего с 1845 г. начал преподавать в Киевском университете [15].

Панславизм в конце 1840–1850-х годов. Политические проекты, напрямую апеллировавшие к идее собора как органа общеславянского единства, оформились в конце 1840-х годов, на волне революционных событий. В 1846 г. австрийские власти подавили выступление поляков в Галиции, обратившись к крестьянам-руси́нам. Это побудило польскую эмиграцию искать связи с русинским крестьянством и говорить с ним на языке религии [8, с. 566]. Революция 1848 г. в Австрийской империи дала мощный импульс политическому пробуждению славян, чьи представители собирались на съездах, саборах и конгрессах [16]. Хорватский *сабор* вновь стал ареной политической борьбы. Польская эмиграция прилагала все усилия, чтобы связать польский вопрос с национальным движением в Австрийской и Османской империях, а потому обращалась к идее создания славянской федерации.

В Российской империи это направление проявило себя в деятельности киевского Кирилло-Мефодиевского братства (1846–1847). Костомаров и его единомышленники на основе «Книг народа польского и польского пилигримства» А. Мицкевича создали собственное политическое богословие [17]. В «Книге бытия украинского народа» [18] Костомаров пошел дальше польского поэта: для него не только Римская империя, но и любая монархия есть идолопоклонство. Истинное христианство ведет к братству и свободе, носителем которых в истории было украинское казачество. Конечная цель истории — создание федерации славянских народов, где единственным Царем признается Иисус Христос. Ключевым институтом этой федерации должен был стать «общий Славянский Собор из представителей всех племен».

Таким образом, концепт «собор», оторванный от своего строго церковного значения, становится обозначением высшего представительного органа, призванного реализовать идею славянского единства на принципах, альтернативных имперской вертикали власти [19].

Польская мысль оказала значительное влияние на русских эмигрантов-радикалов — А.И. Герцена и М.А. Бакунина [8, с. 503, 504]. Отвергая польское мессианство и религиозные устремления католиков, они тем не менее оценили революционные возможности польского славянофильства. Бакунин был восхищен идеями Лелевеля, а в 1848 г. стал единственным представителем России на Всеславянском съезде в Праге. Герцен, глубоко разочарованный неудачей европейских революций 1848 г., возлагал все надежды на славян как на варваров, способных сокрушить старый мир [8, с. 542, 543].

А.И. Герцен и М.А. Бакунин выступали за революционный союз русских и польских радикалов и поддерживали идею создания славянской федерации, направленной против Российской империи.

Католическая набожность поляков вызывала у русских радикалов непонимание и неприятие: они готовы были принять «новую религиозность» и духовность, но не «реакционное» католичество. Тем не менее Бакунин и Герцен признавали необходимость обращаться к крестьянам на религиозном языке. «Русский социализм» Герцена развивал идеи польских демократов, возлагавших надежды на возрождение славянского общества через возвращение к исконным традициям гминовладства [8, с. 503].

Славянофилы, далекие от революционных идей, в целом не стремились поддерживать панславизм. Даже польский вопрос не казался им важным. Лишь в 1849 г. Хомяков отмечал, что правильно было бы использовать русское крестьянство для нейтрализации аристократического влияния польской шляхты в Польше, Литве и Галиции [20, с. 195–197]. Однако николаевское правительство до последнего предпочитало не касаться славянского вопроса.

В то же время крестьянская община оказалась в эпицентре споров о судьбе русского крестьянства. Работа А. фон Гакстгаузена, первые главы которой были опубликованы в 1847 г., познакомила европейское общество с феноменом русской крестьянской общины и представила ее как альтернативу буржуазному обществу. В России это привело к бурной полемике об общине, в которую вступили славянофилы и западники.

Славянофилы утверждали, что община восходит к древнейшим временам. К.С. Аксаков развивал тезисы И.В. Киреевского, доказывая, что замена живых нравственных отношений формальным законом ведет к деградации общинного, «соборного» начала русской жизни [21]. Западники из «государственной школы права», напротив, видели главное содержание русской истории в смене родовых

отношений государственным. Римское право как основание европейской цивилизации представало важнейшим элементом данной трансформации. Эти воззрения легли в основу томов фундаментальной «Истории России» С.М. Соловьева, выходившей с 1851 г. [22]. Издание привлекало внимание общественности к истории Древней Руси, которая к этому времени уже обладала репутацией эпохи «русских свобод».

Таким образом, в контексте панславизма 1830–1850-х годов понятие «собор» имело одновременно политические, национальные и религиозные коннотации. Под влиянием польской эмигрантской мысли, в особенности христианского социализма, «собор» стал пониматься как исконно славянский политический институт, противоположный западному абсолютизму или азиатскому деспотизму. Поскольку сама борьба с монархией понималась как религиозный акт, то и собор становился символом славянской федерации, противоположной империям.

Русские славянофилы подходили к проблеме с другой стороны, подчеркивая связь собора и общины как выражений органического единства народа, противоположного механическому объединению государства. Таким образом, славянофильский собор объединял религию и политику, хотя и на иных принципах.

Борьба за славянскую душу. Смерть Николая I и неудачное окончание Крымской войны стали потрясением для русского общества. Однако Наполеон III уже в 1856 г. начал сближение с Россией, надеясь противопоставить русскую мощь Великобритании и Австрии. Позиция России во многом обеспечила победу французов в войне с Австрией в 1859 г. и последовавшее объединение Италии. Камнем преткновения в отношениях двух стран стал польский вопрос, который в 1850-х годах приобрел два измерения: религиозное и расовое.

Франция Наполеона III была католической державой, оказывавшей поддержку римскому папе. Потому для Рима новый расклад сил в Европе открывал новые возможности. Первыми спешили действовать русские иезуиты, князь Иван Гагарин и Иван Мартынов, которые в 1856 г. основали в Версале «Кирилло-Мефодиевское общество» (L'Oeuvre de St. Cyrille et de St. Méthode) и Славянскую библиотеку. Декларируемой целью было взаимное просвещение католиков и православных. Однако истинная стратегия Гагарина была амбициознее. В работе *La Russie serait-elle catholique* («Будет ли Россия католической?», 1858) иезуит сводил проблему воссоединения церквей к достижению согласия между папой, царем и православными иерархами. Гагарин ставил перед Россией дилемму «или католицизм, или революция» и предрекал, что без унии с Римом империю ждет

гибель от внутренней смуты — сектантов и нигилистов. Тем самым Гагарин следовал за де Местром, представляя католичество единственной альтернативой революции [23, с. 154–175].

Деятельность версальских иезуитов была лишь одной из составляющих оживленной многосторонней полемики. В 1858 г. в Париже начал выходить журнал *L'Union chrétienne* под редакцией аббата Владимира Гетте, который сначала был католическим священником, а потом православным. Журнал стал главной трибуной русского православия во Франции и рупором антикатолической полемики. В 1862 г. Гетте принял православие с именем Владимир [24]. В 1859 г. барон Август фон Гакстгаузен попытался начать переговоры с митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым). Инициатива вылилась в публичную полемику между Гакстгаузеном и церковным писателем А.Н. Муравьевым [23, с. 209–232].

Ключевой фигурой католического прозелитизма в эти годы стал итальянский варнавит Чезаре Тондини ди Кваренги, принявший монашество под влиянием графа Григория Шувалова. В 1862 г. Тондини основал ассоциацию для обращения православных, получившую поддержку русских иезуитов и благословение папы Пия IX. Целью этой ассоциации было представить Рим подлинным центром единства для славян в противовес «схизматическому» Петербургу [25, с. 122–125].

Иную позицию занимали польские эмигранты и их сторонники. Крымская война сопровождалась ожесточенной антироссийской пропагандой, представлявшей Россию не как северную, а как восточную державу, чуждую западной цивилизации. Важнейшую роль в этой пропаганде играли расиологические теории, обосновывавшие «евро-ориентализм» [26, с. 27]. Созвучным этому направлению было сочинение Артюра де Гобино «Опыт о неравенстве человеческих рас» (1853–1855), где расовые различия объявлялись главным двигателем истории. Белая, арийская раса для француза была единственной носительницей цивилизации, в то время как желтая и черная расы по своей природе пассивны. Славяне, по Гобино, — результат смешения белых завоевателей с финскими (желтыми, «туранскими») племенами. Финская пассивность поглотила творческий импульс арийцев, сделав славян исторически бесперспективной массой [27].

Франтишек Духинский, поляк-киевлянин, живший в Париже, объединил модные расиологию и польское славянофильство. В 1858 г. Духинский опубликовал труд, где доказывал, что русские («моска-ли») не славяне, а представители «туранской» расы, во всем отличные от славянских народов, поляков и украинцев. «Моска-ли» — азиатский, кочевой народ с чуждой Европе политической культурой; славянский язык и имя «Русь» — для них всего лишь поверхностные

заимствования. Поляк призывал арийские державы объединиться вокруг Франции, чтобы вытеснить российских «туранцев» из Европы, а затем создать славянскую федерацию, в которую бы вошли Польша, Литва, Украина, а также русский Новгород. Идеи Духинского нашли живой отклик во французских академических кругах, в то время как в России подобная расиология вызвала всеобщее непонимание и отторжение [28, 29].

На фоне двойной угрозы — католического прозелитизма и польско-французского расиализма, исключавшего Россию из семьи славян, — в России возникло панславистское движение. Уже в годы Крымской войны М.П. Погодин призывал правительство поддержать славянское национальное движение, чтобы оказать давление на Австрию и Османскую империю. Парижский мир 1856 г. ослабил позиции России на Балканах, но борьба за влияние на восточных христиан не прекратилась. В 1858 г. в Москве был создан Славянский благотворительный комитет под началом И.С. Аксакова и М.Н. Погодина. Комитет ставил задачей культурную и материальную поддержку южных славян, но неизбежно приобретал политическое измерение, становясь центром притяжения для славянских эмиссаров.

Вскоре произошло первое столкновение: при поддержке польских эмиссаров группа болгар начала переговоры о церковной унии с Римом. Папа Пий IX интерпретировал это как первый шаг к массовому обращению православных славян. В ответ А.С. Хомяков в 1860 г. написал «Послание к сербам», призывая православных славян сплотиться вокруг православия. Слова «славянин вполне славянином вне православия быть не может» стали принципом славянофильского панславизма [20, с. 249–252]. Благодаря вмешательству русской дипломатии и давлению на Константинопольскую патриархию болгарская уния 1861 г. была сорвана. Однако конфликт болгар с греческим духовенством продолжал развиваться [25, с. 232–245].

Община и собор. Император Александр II начал проводить либеральную политику, направив общественную мысль к поиску новых форм политической жизни. Было неясно, насколько далеко зайдет правительство и каковы будут последствия реформ. В этих условиях дебаты между славянофилами и государственной школой приобрели практическое значение — решалось, на каких основаниях будут проводиться преобразования.

Развернулась дискуссия о крестьянской общине. Б.Н. Чичерин опровергал тезисы А. фон Гакстгаузена о древности и уникальности русской общины, доказывая, что древняя родовая община исчезла в Московской Руси, а поземельная крестьянская община была создана государством в XVIII в. для фискальных и полицейских целей [30]. В полемику с ним вступил близкий к славянофилам ученый

И.Д. Беляев. Опираясь на архивные документы, Беляев доказывал, что община существовала на всем протяжении русской истории, даже если в определенные периоды теряла политическое значение [31]. Чичерин отвечал, защищая свою позицию [32, 33].

Дискуссия об общине как выражении народного духа имела отношение не только к предстоящей крестьянской реформе, но и к вопросу о национальных формах политического устройства. В 1855 г. К.С. Аксаков изложил свой взгляд на отношения земли и государства в записке «О внутреннем состоянии России», предназначенной для Александра II [34]. Выход каждого тома «Истории России» С.М. Соловьева Аксаков сопровождал критической рецензией, сожалея, что историк пишет лишь историю государства, а не «земли». В 1856 г. в рецензии на VI том Аксаков обратил внимание на соборы «всея земли» XVI–XVII вв., трактуя их как закономерное выражение «земской» жизни на общегосударственном уровне [35].

Соловьев ответил резкой статьей, обвинив славянофилов в анти-историзме. Он отвергал преемственность между вечевыми собраниями и позднейшими соборами, видя в последних лишь временную меру, к которой цари прибегали для борьбы с боярством и преодоления последствий Смуты [36]. Завязавшаяся дискуссия [37, 38] была тесно связана с актуальным политическим вопросом, нужны ли России представительные учреждения.

В академических кругах сторонником славянофилов был И.Д. Беляев, который с конца 1850-х годов читал в Московском университете курс истории русского права. В 1858 г. Беляев включился в дискуссию, издав работу, посвященную Стоглавому собору [39]. Это символически соединило вопрос о земских соборах с вопросом о соборах церковных.

Проекты церковных реформ. Хотя окончание Крымской войны было воспринято в католическом мире как триумф над православной империей, в 1858–1861 гг. создание Итальянского королевства и секуляризация Папской области кардинально изменили положение самого папства. Провозглашенный итальянским премьером К. Кавуром принцип «свободная церковь в свободном государстве» стал символом новых европейских реалий.

Между тем в России дух перемен и поиск исторических альтернатив затронул и церковную жизнь. После кончины Н.А. Протасова и назначения А.П. Толстого обер-прокурором, перемены в церковных делах казались неизбежными. Потому в 1850-х годах появилось несколько проектов преобразования высшего церковного управления. Наиболее известны записка А.Н. Муравьева «О состоянии Православной церкви в России» (1856) [40] и работа В.М. Жемчужникова «О настоящем положении Православной Российской церкви» (1858) [41].

Авторы проектов разделились на два направления. Первые — В.М. Жемчужников, архиепископы Агафангел (Соловьев) и Никодим (Казанцев) — видели решение церковных проблем в устранении светского вмешательства в церковные дела. Вторые — святители Филарет (Дроздов) и Игнатий (Брянчанинов) — стремились к обновлению союза Церкви и государства на традиционных основах. Во многих проектах предлагался созыв собора — митрополичьего или всероссийского. Однако эта перспектива вызвала неоднозначную реакцию: епископат не был единодушен, император не проявлял активной поддержки, а светская бюрократия склонна была трактовать соборность как форму представительства, используя идею в своих политических интересах [42].

Интеллектуальную атмосферу этого времени формировали новые книги по церковной истории. В 1857 г. вышли первые тома «Истории Русской церкви» Макария (Булгакова) [43, 44]. Святитель Филарет (Гумилевский) в «Обзоре русской духовной литературы» (1859–1860) подверг резкой критике Феофана Прокоповича и его «Духовный регламент», выразив тем самым общее неприятие «немецкого» влияния, ассоциировавшегося с поражением в Крымской войне [45]. Еще больший общественный резонанс вызвала опубликованная в 1858 г. в Лейпциге книга священника Иоанна Беллюстина, описывавшая тяжелейшее положение духовенства в России [46].

Подъем радикализма. Русско-французское сближение открыло новые возможности перед радикалами, а успехи Дж. Мадзини и Дж. Гарибальди в Италии внушали надежды на повторение итальянских событий в России.

Н.И. Костомаров уже в 1855 г. получил свободу передвижения и в 1857 г. выехал за границу «с научными целями». Он побывал в Швеции, Германии, Франции, Италии и Австрии, после чего вернулся в Саратов. В конце 1858 г. Костомаров издал труд «Бунт Стеньки Разина», получивший широкую известность в России и Европе. Историка приглашали преподавать в Казанский университет, но в 1859 г. по личному дозволению императора он получил профессорскую должность в столичном Санкт-Петербургском университете [15].

Другим известным радикалом-историком был молодой П.В. Павлов. Он одним из первых предложил рассматривать земские соборы в сравнительном контексте, сопоставляя их с западноевропейскими представительными органами [47].

Яркой чертой российского радикализма стало украинофильство, генетически связанное с польским панславизмом. В 1860 г. в Санкт-Петербурге был создан журнал «Основа», в котором публиковались украинофилы. Это направление пользовалось поддержкой А.И. Герцена.

В 1861 г. Н.И. Костомаров опубликовал в «Основе» программную статью «Две русские народности» [48]. По мнению историка, в Восточной Европе обитают не одна, а две русские народности — южнорусская и великорусская. Южнорусская народность возникла в древности, первой получила имя Руси и придерживалась исконных русских начал — ограничения государственной власти, глубокой духовной религиозности, терпимости к иноземцам и иноверцам. По языку и нравам южнорусская народность походила на жителей Новгорода. Во всем противоположной была великорусская народность, сложившаяся к XII в. из смешения славян с угро-финским населением, а позднее испытавшая глубокое влияние татар. Эта народность склонна к деспотизму, материализму и агрессивной экспансии. Христианство она восприняла поверхностно, что выражается во внешней обрядовой религиозности, ересь и старообрядческом расколе, а также в неуважении властей к духовенству. Именно великорусская народность создала деспотическое Московское царство и жестокую петербургскую империю.

Хотя Н.И. Костомаров оговаривался, что считает концепцию Духинского недостаточно обоснованной, тезисы российского историка вполне соответствовали польско-французскому расиализму. «Борьба рас» вводилась в русскую историю, давая новое обоснование концепции «Старой и Новой России». Это неизбежно вело и к поискам русского «гминовладства» в Древней Руси и ее «наследниках» — старообрядцах.

Старообрядчество и радикалы. Архимандрит Иоанн (Соколов), известный канонист, еще в годы Крымской войны начал выступать с публицистическими проповедями, в которых критиковал российские порядки. В 1857 г. по поводу коронации Александра II архимандрит произнес проповедь с призывом к реформам, особо настаивая на необходимости освободить духовенство от государственной опеки [49, с. 447]. Вскоре Иоанн (Соколов) был переведен из Петербурга на пост ректора Казанской духовной академии, которая уже имела репутацию места для опальных ученых. Под руководством ученого архимандрита Казанская академия стала одним из центров изучения старообрядчества. Этому способствовала общая либерализация политики в отношении раскола: в 1858 г. были прекращены преследования сторонников Белокриницкой иерархии [50, с. 545].

Восходящей звездой Казанской академии в эти годы был талантливый студент А.П. Щапов [51]. В 1857 г. в академическом журнале «Православный собеседник» была опубликована его магистерская диссертация, где раскол впервые рассматривался как историко-социальное явление [52]. Вскоре, вероятно, не без влияния ректора, Щапов стал выступать как общественный деятель. Доклад Афанасия

Прокофьевича «Голос древней Русской Церкви об улучшении быта несвободных людей» (1858) представлял Церковь как силу, традиционно примиряющую государство и народ [53]. Опубликованная в 1859 г. речь Щапова вызвала резонанс — широко известен отзыв свт. Игнатия (Брянчанинова) [54] и резкий ответ А.И. Герцена архипастырю [55].

С 1859 г. А.П. Щапов стал открыто выражать радикальные взгляды в своих работах. В новом труде историк трактовал старообрядчество как демократический протест низшего духовенства против самовластия патриарха и, шире, как борьбу древнего «земства» с деспотичным государством [56]. Таким образом, раскол представлял союзником радикалов в борьбе с самодержавием.

В то же время часть старообрядцев Белокриницкого согласия, не добившись признания властей, задумалась о создании центра в Лондоне. В.И. Кельсиев и А.И. Герцен видели в старообрядцах потенциальную политическую оппозицию самодержавию [57]. Герцен даже издал в Лондоне текст «Стоглава» (1860) [58].

В 1860 г. архимандрит Иоанн (Соколов) опубликовал свою магистерскую работу, посвященную «Стоглаву» [59, 60]. Хотя он делал подробный и благожелательный разбор текста, его вывод был категоричен: собор справедливо «признается в нашей Церкви, яко не бысть». За этим последовала публикация текста «Стоглава» в Казани (1861) [61] и Петербурге (1862) [62], которая вызвала серию исследований, посвященных этому тексту [63–65]. Старообрядчество стало модной и политически острой темой.

Тем временем в статьях 1860–1861 гг. А.П. Щапов развивал идею о Древней Руси как «земско-областной федерации», а Земский собор 1613 г. видел продолжением областных советов [66, 67]. Истоки старообрядчества он возводил к пустынножителям XIV–XV вв., интерпретируя их как носителей «нравственного противодействия» официальной власти [68]. Эту федералистскую концепцию разделяли Н.И. Костомаров [69] и Н.П. Огарев [70], хотя другие радикалы указывали на ограниченность состава земских соборов, отрицая их «народовластный» характер [71]. Так церковная история Древней Руси вписывалась в франко-польский нарратив славянской истории.

Интерес к церковной истории XVII в. также проявляли более респектабельные авторы. В 1861 г. вышел 11-й том «Истории России» С.М. Соловьева, в котором впервые были подробно описаны церковные соборы 1650–1660-х годов на основе источников. Соловьев представлял патриарха Никона деспотичным, а старообрядцев —

невежественными [72]. Альтернативную трактовку предложил церковный историк Н.И. Субботин, увидевший в конфликте царя и Никона важный шаг к подчинению церковной иерархии государством [73]. Все это вело к тому, что история старообрядчества выходила из специальной области сферы «обличительного богословия» духовных академий и занимала свое место в нарративе русской истории.

Между тем события приобретали все более опасный оборот. Польские радикалы готовились после отмены крепостного права поднять восстание в Поволжье. Первоначально планировался захват Казани, для чего были направлены оружие и деньги, но потом руководители решили начать восстание с сельской округи, распространив среди крестьян подложные манифесты. Однако в апреле 1861 г. заговор был раскрыт, его организаторы-поляки арестованы [10, с. 181].

Единственное выступление среди казанских крестьян произошло в селе Бездна. После этого в Казани А.П. Щапов и священник Иоанн Яхонтов организовали панихиду по убитым крестьянам с участием студентов. На панихиде Щапов выступил с революционной речью о «демократе Христе» [74]. Эти события едва не привели к закрытию Казанской академии. Сам Щапов был арестован, но вскоре освобожден и при содействии министра внутренних дел П.А. Валуева переехал в Санкт-Петербург. Здесь историк продолжил разрабатывать тему старообрядчества как созидательного народного движения, организующегося в «сходы, советы, соборы» и представляющего особую, федеративную модель колонизации [75].

Российские старообрядцы также не оправдали надежд лондонских радикалов. В августе 1861 г. в Москве состоялся Освященный собор епископов Белокриницкой иерархии, избравший Московского архиепископа и провозгласивший фактическую независимость от зарубежной митрополии. Было установлено правило ежегодных соборов и создан Духовный совет для управления в промежутках между ними. В 1862 г. старообрядческий Освященный собор принял «Окружное послание» с осуждением радикальных учений и выражением лояльности власти, что, однако, привело к расколу на «окружников» и «неокружников» [50, 76].

Польское восстание 1863 г. и его последствия. Либерализация имперской политики и успехи национальных движений в Европе вдохновили польских «патриотов» на активные действия. В 1862 г. в Царстве Польском началась волна террора против российских чиновников, а в январе 1863 г. в Варшаве вспыхнуло открытое восстание, целью которого было восстановить Речь Посполитую в границах 1772 г. Однако надежды поляков на помощь западных держав не

оправдались, и к весне 1864 г. основные силы восстания были разгромлены. Царство Польское лишилось остатков автономии, а в западнорусских губерниях власти начали проводить политику по планомерному вытеснению польского влияния.

Январское восстание с самого начала имело ярко выраженный антирусский и антиправославный характер. Католическое духовенство активно поддерживало повстанцев, пропаганда широко использовала религиозную риторику. Повстанцы широко прибегали к террору и показательным казням, жертвами которых становились православные крестьяне и священники. При этом действия восставших поляков получили широкую поддержку католической и либеральной общественности по всей Европе, особенно во Франции.

Все это вызывало в России резкую ответную реакцию: общественное мнение, возмущенное жестокостями повстанцев, консолидировалось вокруг правительства. Отныне образ поляка был прочно связан с негативными характеристиками: фанатичный католик, сторонник феодально-олигархических порядков, враг крестьянского освобождения и Великих реформ [77, с. 173–193].

Поддержка восстания А.И. Герценом привела к резкому падению его авторитета в России и репрессиям против радикалов. Среди прочих пострадал А.П. Щапов, который в 1864 г. был сослан в Сибирь, где сперва примкнул к сибирским областникам, а позже стал фанатичным приверженцем позитивистской «религии человечества» [51]. Также январское восстание ускорило принятие мер против украинофилов, деятельность которых стала рассматриваться властями как часть «польской интриги». Историки-радикалы Н.И. Костомаров и П.В. Павлов еще в 1862 г. были вынуждены оставить преподавание: первый был вынужден заняться исключительно литературной деятельностью, а второй отправлен в ссылку, после которой утратил прежний радикализм.

Конфессиональное противостояние. Польское восстание 1863 г. в российском общественном сознании воспринималось как агрессивная война католичества против православия. Изданный Пием IX в 1864 г. «Силлабус», осуждавший либеральные идеи, лишь усилил антипатию к Риму в российском обществе. Все это вызывало ответную реакцию, одним из лидеров которой был публицист М.Н. Катков.

Ведущую роль в интеллектуальном наступлении на католицизм сыграл историк граф Д.А. Толстой. В 1863–1864 гг. он издал в Париже двухтомник *Le catholicisme romain en Russie* («Римский католицизм в России») [78], подготовленный еще на рубеже 1840–1850-х годов. В своем фундаментальном труде Толстой представил европейской аудитории историю отношений Рима и России как череду неудачных попыток пап установить свою власть над Россией. Причина

неудач состояла в отличных от западных основах русского политического устройства и в том, что православное духовенство, в отличие от католического, не стремилось навязывать веру и не претендовало на светскую власть [79, с. 180].

Январское восстание вынудило славянофилов не только включиться в полемику, но и конкретизировать свои доктринальные принципы применительно к практической политике. Паладином борьбы с полонизмом и католичеством стал Ю.Ф. Самарин. Вместе с Н.П. Гиляровым-Платоновым Самарин перевел на русский язык антикатолические сочинения А.С. Хомякова. В тексте, изданном в 1863 г., впервые появилось слово соборность, которым авторы переводили ряд выражений Хомякова вроде *l'universalité* и *universelle* [80, с. 266, 267].

В 1864 г. Россию тайно посетил варнавит Чезаре Тондини ди Кваренги. Он сделал вывод: открытая пропаганда в России невозможна, работать надо через прессу и научные исследования [23, с. 300, 301]. В русском обществе это вызывало слухи о возможном возвращении иезуитов. Самарин выступил с резким обличением самой возможности примирения России с Обществом Иисуса. В ответ иезуит И. Мартынов прислал апологию Общества в газету «День». В 1865 г. письмо Мартынова было опубликовано вместе с развернутым ответом Самарина. В 1866 г. переписка была издана отдельной книгой «Иезуиты и их отношение к России» [81]. В своих письмах Ю.Ф. Самарин доказывал, что иезуитство — закономерное порождение католицизма, основанное на нравственной казуистике. Потому оно органически чуждо русскому духу и православному сознанию.

Таким образом, и Д.А. Толстой, и Ю.Ф. Самарин строили свою полемику с католиками на противопоставлении двух типов религиозности: западного (римского, юридически-рационалистического) и восточного (соборного и нравственного). Для русского образованного общества эта аргументация была более понятна, чем догматические тонкости традиционной церковной полемики. В этом контексте соборность была важным признаком, позволявшим провести границу между конфессиями.

Консервативный поворот в политике. После Польского восстания Россия все больше отдалялась от Франции и сближалась с Пруссией. Во внутренней политике нарастали консервативные тенденции. В 1865 г. обер-прокурором Святейшего синода был назначен граф Д.А. Толстой, который имел репутацию стойкого консерватора, а также совмещал талант администратора и ученого-историка. Выстрел Д.В. Каракозова в 1866 г. резко изменил политическую атмосферу внутри страны, подорвав позиции сторонников либеральных преобразований во главе с великим князем Константином Николаевичем.

В апреле 1866 г. министром просвещения был назначен Д.А. Толстой, сохранивший пост обер-прокурора [79, с. 115, 116].

Завершением предшествующей эпохи стал 1867 г. В этом году в Париже открылась Всемирная выставка — апофеоз Франции как лидера европейской цивилизации. Александр II посетил выставку, но на него состоялось неудачное покушение поляка Березовского. Французская пресса выступила на стороне террориста, что окончательно похоронило перспективы альянса двух империй. В том же 1867 г. скончался свт. Филарет (Дроздов), многие десятилетия бывший «камертоном русского богословия».

Противостояние католицизму стало одной из ключевых задач Д.А. Толстого на посту обер-прокурора. В 1866 г. дипломатические отношения России и Рима были разорваны. Александр II констатировал: «Я вполне убежден теперь, что полонизм — католицизм» [79, с. 233]. В Западном крае власти проводили систематическую политику вытеснения католической церкви и укрепления православия среди крестьянства.

Идеологическим фундаментом этой политики стало обращение к истории. Западнорусская школа историографии во главе с М.О. Кояловичем доказывала, что три восточнославянских «племена» — великороссы, белорусы и малороссы — составляют единый русский народ, сущностное свойство которого — православная вера. Католицизм описывался не просто как иная вера, но как инструмент поляков для денационализации западных губерний [82]. Таким образом, конфессиональная политика в Западном крае напрямую увязывалась с национальным строительством и опиралась на славянофильскую историософию.

Новое значение приобрели панславистские идеи. В 1867 г. Австрийская империя была преобразована в дуалистическую Австро-Венгрию. Это обострило конфронтацию между венграми и славянскими народами, особенно хорватами. Хорватские католические деятели во главе с епископом Й. Штроссмайером, несмотря на конфессиональные различия, проявляли интерес к сближению с Россией. В 1867 г. в Петербурге и Москве прошел II Славянский съезд. Это был важный шаг в консолидации славянского движения, хотя католицизм большинства западных славян оставался серьезным препятствием к единству [83]. В последующие десятилетия борьба между Россией и Австро-Венгрией за влияние на западных и южных славян будет оказывать определяющее действие на национальные движения в Центральной и Восточной Европе.

В 1867 г. папа Пий IX объявил о созыве I Ватиканского собора (1869–1870). Собор задумывался в том числе как средство примирения с восточными церквями. Показательна эволюция риторики Ч. Тондини де Кваренги, который стал говорить не об «обращении» и «схизме», но о «воссоединении» и «разделенных братьях», апеллировать не к Тридентскому, а к Флорентийскому собору.

Однако папское приглашение 1868 г. по своему тону напоминало обращение 1848 г., содержало ссылку на спорный догмат о Непорочном зачатии и появилось в печати раньше, чем было вручено адресатам. Восточные патриархи единодушно отвергли его, усмотрев не призыв к диалогу, а требование подчинения. Русская печать также резко критиковала римский подход, основанный на внешнем единстве, а не на признании истины. Заседания собора начались в ноябре 1869 г. В центре дискуссий оказался вопрос о догмате папской безошибочности (*infallibilitas*). Многие делегаты, включая униатских иерархов и Й. Штрессмайера, выступали против признания этого догмата, справедливо полагая, что это углубит разделение между католицизмом и православием [23, с. 253–291; 84].

В русском обществе события конца 1860-х годов еще более усилили тенденцию к противопоставлению романо-католического и славяно-православного начал.

Роль России как лидера славянского мира, отличного от мира западного, романо-германского, была осмыслена в труде Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» (1868–1869). Автор вслед за старшими славянофилами понимал православие как религию славянского культурно-исторического типа. При этом одной из черт православия, отличавших его от католичества, было то, что высшей властью обладает не папа, а Вселенский собор, понимавшийся Данилевским в духе А.С. Хомякова: «Как против непогрешимости пап не раз свидетельствует история, непогрешимость соборов запечатлена в истории чудодейственной силой» [85, с. 258, 259]. В романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (1868) автор устами князя Мышкина утверждал, что «католичество — вера нехристианская, она хуже атеизма», а папа всего лишь властолюбивый наследник римских императоров [86].

Земские соборы и представительство. В дискуссии о путях решения польского вопроса была затронута и тема представительного правления, обсуждавшаяся в правящей элите России в начале 1860-х годов.

М.Н. Катков, выступавший за полную интеграцию края, считал, что нужно создать единый общероссийский представительный орган. Славянофилы мыслили иначе. И.С. Аксаков предлагал созывать два

отдельных собрания — Земский собор для русских губерний и Польский сейм для Царства Польского. По мысли Аксакова, эти органы представляли бы две разные народности — русскую православную и польскую католическую — и не могли быть смешаны в рамках единого представительства. Так идея собора напрямую связалась с конфессионально-национальной идентичностью и противопоставлялась «безличной» имперской бюрократии [20, с. 202–209].

В 1864 г. по просьбе великой княгини Елены Павловны Ю.Ф. Самарин взялся за разработку программы исследования по истории представительных учреждений в России. Реализацию этого замысла он поручил И.Д. Беляеву [87]. Однако после 1866 г. идеи о создании представительного органа в любой форме были отложены. Фундаментальный труд Беляева о земских соборах так и не увидел свет. Напротив, вышло исследование Б.Н. Чичерина «О народном представительстве» [88], предлагавшее принципиально иную трактовку. Сопоставив русские земские соборы с западноевропейскими парламентами, Чичерин пришел к выводу, вполне соответствовавшему его историософским установкам: соборы не играли заметной роли в политической жизни России. Свою позицию он аргументировал следующим образом:

- 1) соборы не вели борьбу за политические права и не ограничивали власть монарха;
- 2) они не вмешивались в государственное управление, а лишь давали советы по запросам верховной власти;
- 3) на соборах отсутствовали парламентские прения и борьба партий;
- 4) представители не имели наказов от избирателей, не формулировали «общественных нужд» и не участвовали в законодательной деятельности.

По мнению Чичерина, все это составляло разительный контраст с тем, как представительные органы описывались в западной историографии, а потому земские соборы не могут считаться аналогами европейских парламентов.

Так и не издав свою монографию, И.Д. Беляев озвучил ее тезисы в публичной речи «Земские Соборы на Руси» (1867) [89], в которой дал подробную хронологию земских соборов и выявил их общие черты. Здесь проявилось важное расхождение внутри славянофильского лагеря. Если К.С. Аксаков полагал, что соборы продолжали созываться вплоть до Петра I, то Беляев, следуя за С.М. Соловьевым, заключал, что последний земский собор состоялся в 1653 г. Таким образом, отказ от земских соборов связывался уже не с деятельностью Петра I, а с более ранними процессами укрепления самодержавия.

Воззрения И.Д. Беляева на русскую историю известны по изданным посмертно лекциям. В них историк последовательно проводил

мысль об органической связи двух ключевых институтов допетровской Руси: Церкви, управлявшейся соборами епископов, и государства, чья легитимность (особенно при Михаиле Федоровиче) опиралась на Земские соборы. Среди подробно разбиравшихся им памятников — Стоглав, Соборное уложение 1649 г. и Духовный регламент. Показательны его критическая оценка собора 1666–1667 гг., который, по мнению Беляева, опирался исключительно на греческие правила, игнорируя русскую каноническую традицию, а также констатация того факта, что Духовный регламент был фактически приравнен к светским законам, утратив церковную специфику [90].

К концу 1860-х годов церковный собор стал символом православия, отвергающего диктат римского властолюбия. При этом главное обвинение в адрес папства состояло в том, что понтифики подменили религию Христа земными интересами римского государства. В этом контексте собор осмыслялся не просто как коллегиальный орган власти, но как выражение свободного волеизъявления народа, по своей сути противоположного западному государству, основанному на насилии и принуждении. В этом акценте на свободу сходилось и славянофильское, и польско-радикальное понимание собора. При этом дихотомия свободного единения и принудительного единства восходила к августинизму и его двум градам, небесному и земному. Критика папства становилась частным случаем критики земной государственности, забывшей о высшей цели.

При обсуждении земских соборов августинистская дихотомия рассматривалась уже в контексте противопоставления «земли» и «государства» в России. Если земский собор являл народность в ее нерасторжимой связи с православной верой, то Российское государство, основанное на западных принципах и римском праве, оказывалось лишь механическим, внешним институтом.

При этом на фоне дискуссии о соборах постоянно звучали идеи радикалов, связывавших древнерусские веча и соборы с борьбой рас, федерализмом и социализмом.

Позитивизм и «шестидесятники». Крымская война стала для современников крушением принципов Священного союза и символом торжества либерального Запада. Выражением нового настроения был англо-французский позитивизм, объявивший богословие и метафизику пройденным этапом. Подлинным основанием для нового политического порядка должны были стать «социальные науки». В России позитивизм в его различных формах занял доминирующее положение в общественной мысли до начала XX в. В.В. Розанов точно заметил: «У нас, в сущности, была одна революция, эти “60-е годы”: она выдерживает сравнение с французской революцией» [91, с. 341].

Представители поколения «шестидесятников» развивали идеи радикалов 1840-х годов (Н.Г. Чернышевский был близок с Н.И. Костомаровым [92]), но отличались гораздо более грубым и решительным настроем: если «люди 40-х» связывали политические поиски с духовностью, «шестидесятники» бравировали материализмом и презирали метафизику. Авторитетом для них оставался Герцен с его «русским социализмом».

Для «шестидесятников» мифологизированный образ Французской революции стал маркером принадлежности к «передовому» лагерю. Чтение Мишле и Блана, воспевавших революцию, — ритуал инициации. Революция воспринималась как неизбежный этап для России. Старый порядок во Франции уподоблялся российскому самодержавию, французские крестьяне — русским крепостным. Революционная жестокость либо изображалась как вынужденная мера, либо замалчивалась [93, с. 13–16].

В области исторической науки наибольшее влияние на «шестидесятников» оказал труд Генри Бокля «История цивилизации в Англии» [94]. Бокль рассматривал историю как позитивную науку, основанную на эмпирических и статистических данных и способную открыть объективные законы. Главная движущая сила прогресса — интеллект и знание. Прогресс пропорционален «скептицизму» (стремлению исследовать) и обратно пропорционален приверженности укоренившимся верованиям. «Великие люди» — лишь порождения своей эпохи. Религия и государство — следствия, а не причины развития. На этих тезисах основывались многие из позднейших трудов по русской истории, в том числе уже упоминавшиеся выше работы А.П. Щапова.

Одной из важнейших причин успеха позитивизма в России стала социальная группа, для которой эта философия служила идеологией, — выходцы из духовенства. Поповичи сознательно противопоставляли себя дворянству и претендовали на роль новой, «подлинно русской» интеллигенции. Для представителей этого социального слоя были свойственны качества, воспитанные поколениями духовенства, — меритократизм, культ образования, идеалы бескорыстного служения, морализм [95].

Многие поповичи выбирали светскую карьеру, пополняя ряды разночинцев, но сохраняли связи с оставшимися в церковной среде. Другие, не принимая сан, становились преподавателями в академиях и семинариях. Положение церковно-академических ученых было двойственным: внешне зависимые от иерархов, внутренне эти люди сочувствовали поповичам-радикалам — Н.Г. Чернышевскому, Н.А. Добролюбову, Д.А. Писареву. Эта двойственность определила противоречивый характер участия духовно-академической корпорации в общественной жизни.

Церковное право в эпоху Великих реформ. Университетский устав 1863 г. и Судебная реформа 1864 г. создали принципиально новые условия для развития юридического образования и исторической науки. В университетах появлялись кафедры истории русского права на историко-филологических факультетах и кафедры церковного права на юридических факультетах.

Между тем православное церковное право было молодой наукой даже в среде духовных академий. Крупнейшим авторитетом в области канонистики в начале 1860-х годов оставался архимандрит Иоанн (Соколов). Его репутация, пострадавшая после Бездненского дела, была восстановлена публикацией осенью 1863 г. сочинения «О монашестве епископов», закрывшем вопрос о брачном епископате. Весной 1864 г. архимандрит был назначен ректором Санкт-Петербургской духовной академии, а в январе 1865 г. рукоположен в сан епископа Выборгского. В этот период Иоанн (Соколов) опубликовал ряд статей, в которых давал критический анализ основных моделей церковно-государственных отношений: византийской («цезарепапизм»), римо-католической и либерально-секулярной. Идеалом для канониста был союз «священства» и «царства», объединенных «единством веры и духа» [96–98]. Примечательно, что епископ Иоанн тщательно избегал каких-либо примеров из российской истории. В своих статьях он противопоставлял неизменные церковные каноны изменчивому римо-византийскому праву, которое, с точки зрения канониста, подчиняло церковную жизнь государству начиная с IV в. Таким образом, в трудах Иоанна Соколова последовательно противопоставлялось каноническое церковное право и секулярное государственное законодательство.

Консервативный поворот положил конец духовно-академической карьере Иоанна (Соколова). В ноябре 1866 г. епископ был переведен из Петербурга на Смоленскую кафедру, которую он занимал до кончины в 1869 г. [49, с. 447].

Церковная история и каноническое право были молодыми дисциплинами, и их развитие определяло поколение поповичей-«шестидесятников».

Одним из наиболее ярких преподавателей стал Н.К. Соколов, выходец из семьи протоиерея, окончивший Костромскую семинарию (1848–1854) и Московскую духовную академию (1854–1858), где был оставлен преподавать церковное право. Поездка по Европе (1861–1863) позволила Соколову ознакомиться с западной научной традицией; по возвращении он читал в академии лекции по новой церковной истории и истории Реформации. В 1866 г. Соколов занял кафедру церковного права на юридическом факультете Московского университета, став одним из первых, кто перенес эту дисциплину в светскую

академическую среду. Ранняя смерть в 1874 г. оборвала научную карьеру Н.К. Соколова, вводные разделы его лекций были изданы посмертно [99].

Наибольшее влияние на развитие церковно-правовой науки в 1860-е годы оказали выпускники Казанской духовной академии. А.С. Павлов, окончивший академию в 1858 г., начал преподавать церковное право и уже в 1863 г. привлекался архим. Иоанном (Соколовым) к подготовке материалов для сочинения о монашестве епископов [100, 101]. Павлов был хорошо знаком с А.П. Щаповым и разделял многие его воззрения. В статье 1863 г. «Земское (народное и общественное) направление русской духовной письменности в XVI в.» [102] Павлов писал, что недовольство государственными и церковными порядками в России XVI в. выражалось в двух формах: религиозно-националистической (еретические движения) и мистико-исторической (Максим Грек, князь А. Курбский). Последние, по мысли Павлова, брали на себя «опасное дело защищать народные и общественные интересы, подавляемые государством и пренебрегаемые церковною иерархией» [102, с. 296].

В 1864 г. Павлов начал преподавать церковное право в Казанском университете, что привело к конфликту с академическим начальством и вынужденному уходу из КазДА. Командировка в Германию (1865) позволила ученому работать в Гейдельбергском университете и познакомиться с ведущими немецкими канонистами. В 1866 г. Павлов выступил в университете с речью, посвященной участию мирян в церковном управлении [103], а в 1869 г. занял должность доцента церковного права в Новороссийском университете (Одесса) [101].

Преемником Павлова на кафедре церковного права в Казанской академии стал его ученик И.С. Бердников. Не имея специальной юридической подготовки и не получив от предшественника систематических материалов, Бердников был вынужден заниматься самообразованием параллельно с преподаванием [104]. Впоследствии Илья Степанович стал одним из авторитетнейших русских канонистов, чьи труды легли в основу академического преподавания дисциплины.

В Киевской духовной академии основы преподавания церковного права были заложены еще протоиереем И.М. Скворцовым. С 1859 г. дисциплину вел П.А. Лашкарев, также выходец из духовного сословия, окончивший академию первым по списку. Он оставался на этой кафедре вплоть до кончины в 1898 г., но научную известность ему принесли не столько канонические штудии, сколько труды по церковной археологии домонгольских храмов, которые он рассматривал в широком европейском контексте, с серьезной теоретической базой [105].

Единственным выдающимся канонистом 1860-х годов, имевшим полноценное юридическое образование, был протоиерей М.И. Горчаков.

Выпускник Костромской семинарии, он в 1861–1864 гг. служил псаломщиком при православной церкви в Штутгарте, что позволило ему посещать лекции в Тюбингенском, Гейдельбергском и других германских университетах, а также в Страсбургской академии. Вернувшись в Россию, Горчаков принял священный сан и в 1864–1866 гг. учился на юридическом факультете Санкт-Петербургского университета. Как член Комиссии по разбору Синодального архива, ученый пастырь участвовал в составлении «Полного собрания постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания». После защиты магистерской диссертации в 1868 г. Горчаков начал преподавать церковное право в Санкт-Петербургском университете, соединив академическую богословскую традицию с университетской юридической наукой [106].

Таким образом, церковное право как наука в России сложилось в 1860-е годы. Как и во многих других областях интеллектуальной жизни России, основное направление дисциплины сложилось под влиянием харизматичного «человека 40-х годов» — Иоанна (Соколова), его ученики и последователи («шестидесятники») десятилетиями выстраивали новую область знаний. Русское церковное право было молодой наукой, родившейся в эпоху расцвета нигилизма, позитивизма и радикализма.

Церковь и история. Д.А. Толстой как ученый хорошо понимал значение исторической науки. Потому обер-прокурор озаботился публикацией документов из архива Синода [107] и законодательных актов по церковному праву [108]. Принятый в 1869 г. новый устав духовных академий сделал акцент на развитии церковной истории и церковного права [109].

Главным советником обер-прокурора стал архиеп. Макарий (Булгаков), к тому времени имевший репутацию крупнейшего церковного историка. В 1866 г. вышли 4–5-й тома его «Истории Русской церкви», охватывавшие XIV–XV вв. В 1868 г. владыку перевели на Виленскую кафедру. Это делало архиепископа руководителем церковной политики в Северо-Западном крае, где борьба с католическим влиянием после подавления польского восстания оставалась приоритетом [110].

Труд Макария (Булгакова) задавал высокую планку работы с источниками, но был лишен того внимания к горячим вопросам, которое так ценили «шестидесятники». Между тем в России формировалась культурно-историческая школа литературоведения, основанная на идеях французского позитивиста И. Тэна. Тэн предлагал рассматривать литературу как продукт общественной жизни, обусловленный

тремя факторами: «расой» (национальными особенностями), «средой» (географическими и социальными условиями) и «историческим моментом». Поэтому приверженцы культурно-исторической школы видели в художественном произведении прежде всего источник, ценный для реконструкции общественной мысли, нравов и психологии народа.

Покровителем направления выступал академик И.И. Срезневский, один из крупнейших российских специалистов по славянской словесности, древнему язычеству и малороссийскому фольклору. Свою научную карьеру Срезневский начинал в Харьковском университете, где преподавал в 1830–1840-х годах. Его учеником был Н.И. Костомаров, которому профессор привил интерес к малороссийской словесности и истории.

Крупнейшими представителями культурно-исторической школы стали ученики И.И. Срезневского — Н.С. Тихонравов и А.Н. Пыпин, родственник и друг детства Н.Г. Чернышевского. Их деятельность имела выраженный публицистический характер, особое внимание они уделяли связи русской литературы с освободительным движением в России [111, с. 100–200].

В 1868 г. ученик Срезневского И.П. Хрущёв защитил магистерскую диссертацию о сочинениях прп. Иосифа Волоцкого [112]. Иосиф Волоцкий для Хрущёва являлся одновременно и предтечей российского деспотизма (поскольку на его взглядах «воспитался Грозный»), и близким к католическим инквизиторам, и идейным предшественником старообрядцев XVII столетия. Ересь «жидовствующих», с которой боролся игумен, по мнению Хрущёва, была лишь своеобразным проявлением недовольства новгородского духовенства «московским самоуправством».

Работа И.П. Хрущёва получила похвальные рецензии Н.И. Костомарова и О.Ф. Миллера, упрекавших автора в недостаточном внимании к политическому значению полемики иосифилян и нестяжателей. Вскоре И.П. Хрущёв подал сочинение на соискание Уваровской премии. Рецензентами выступили маститый знаток древнерусской словесности К.И. Невоструев и Н.И. Костомаров. Невоструев написал негативный отзыв, но в итоге Хрущёв получил поощрительную премию, а К.И. Невоструев подвергся журнальной критике как «инквизитор» и вскоре скончался [113].

Труд И.П. Хрущёва, созвучный сочинениям Н.И. Костомарова, заложил традицию изучения церковных соборов XV–XVI вв. как проявлений борьбы двух начал: консервативного, московского и либерального, нравственного, новгородского.

Близким по духу к работам культурно-исторической школы было сочинение И.А. Чистовича. Почтенный профессор, зять духовника

царской семьи прот. В. Бажанова, Чистович в 1861 г. получил высочайшее разрешение на работу в архивах. Итогом трудов стала первая научная биография архиеп. Феофана (Прокоповича) [114]. Автор отмечал стремление Петра I поставить Духовную коллегию в ряд с прочими коллегиями [114, с. 70, 71], признавая каноническую равноценность патриаршей и синодальной форм. Основное содержание книги составил разбор следственных дел 1720–1730-х годов. О противниках архиеп. Феофана И.А. Чистович писал с явной симпатией, изображая их невинно осужденными; сам герой монографии представлял фигурой нравственно сомнительной [114, с. 572, 573]. Таким образом, в контексте 1860-х годов работа Чистовича о событиях первой половины XVIII в. читалась современниками как аллюзия на обстоятельства правления Александра I, Николая I и Александра II.

Монография, получившая в 1868 г. Уваровскую премию, закрепила устойчивый образ Феофана Прокоповича как проводника чуждого («немецкого») влияния, а синодальной системы — как инструмента репрессий против русского духовенства.

Итогом развития церковно-исторической науки 1850–1860-х годов стало «Руководство к русской церковной истории» П.В. Знаменского (1871) [115]. Автор, ученик и преемник по кафедре А.П. Щапова, обобщил новейшие достижения науки. В «Руководстве...» русская церковная история от Крещения Руси до XIX в. впервые была изложена как единый процесс. Лаконичность, доступный стиль и опора на актуальные исследования обеспечили труду Знаменского необычайную популярность, он прочно вошел в учебный процесс духовных учебных заведений [116]. Русские церковные соборы автор рассматривал в русле сложившейся традиции, а о Духовном регламенте и Синоде он писал лаконично и без оценочных суждений, избегая явной симпатии к одной из сторон в конфликтах XVIII в.

Франко-прусская война и ее последствия. Франко-прусская война 1870–1871 гг. изменила облик Европы. Французская империя объявила войну Пруссии, но столкнулась с объединенными силами германских государств и потерпела унижительное поражение. Во Франции была установлена республика, а Пруссия провозгласила Германскую империю. Влияние Франции в мировых делах резко ослабло. Россия воспользовалась ситуацией, чтобы восстановить суверенитет над Черным морем. В 1873 г. Россия, Германия и Австро-Венгрия заключили союз.

Франко-прусская война сопровождалась подлинной мобилизацией интеллектуалов по обе стороны фронта. Сперва французские, а затем немецкие ученые прилагали все усилия, чтобы доказать расовую и национальную неполноценность своих противников, а также их неискоренимое варварство. Так, француз Ж.-Л.-А. Картфраж использовал метод Духинского, доказывая, что пруссаки — это финно-

монгольские метисы, относящиеся к туранской расе и потому чуждые прочим германцам.

Для российского общества крушение Второй империи было своего рода реваншем за Крымскую войну. Однако торжество немцев вызывало смешанные чувства: в печати выражались опасения перед тем, что торжествующий «германизм» станет злейшим врагом славянства. Расиологические отзвуки франко-немецкой «войны духа» также звучали в российской интеллектуальной жизни, нарастая вплоть до Первой мировой войны [117, с. 297–313].

Одновременно в католической церкви разворачивались драматические события. I Ватиканский собор 18 июля 1870 г. принял догмат о безошибочности понтифика в вопросах веры. Часть верующих и клириков отказались признать новые догматы, положив начало движению старокатоличества [118]. Однако в сентябре 1870 г. итальянские войска заняли Рим, лишенный французской защиты. Ватиканский собор был вынужден прекратить работу, а папа лишился светской власти.

Провозглашение Германской империи осложнило положение немецких католиков. Канцлер Бисмарк инициировал политику «культуркампф» — наступления на католическую церковь как на враждебную силу, подрывающую единство империи. «Майские законы» 1873–1875 гг. вводили государственный контроль над подготовкой священников, гражданский брак и ограничивали юрисдикцию епископов [119].

В России все происходящее в католическом мире воспринималось как историческое возмездие за гордыню понтифика и приговор всему католицизму. Обсуждались перспективы объединения со старокатоликами. Отношение к «культуркампф» было неоднозначным: одни, как Ф.М. Достоевский, сочувствовали борьбе канцлера с католицизмом, другие, как Ф.И. Тютчев, видели в этом проявление безбожного духа современности и варварского язычества новой Германии [13, с. 199, 200].

Реформа церковного суда. После реформ образования и внутреннего управления церкви на очереди стояла реформа церковного суда. Судебная реформа 1864 г. разделила административную и судебную власть, установила гласный и состязательный процесс. Поскольку государственное законодательство распространялось на церковное управление, деятельность церковных судов требовала приведения в соответствие с новыми правовыми нормами.

К концу 1860-х годов церковный суд в России характеризовался глубоким формализмом, зависимостью от консисторий и неограниченной властью архиереев при высшей инстанции в лице Синода.

Судопроизводство основывалось на эклектической смеси государственных законов, древних канонов и русских церковных норм. Церковный суд был важнейшим инструментом архиерейской власти, поэтому за обсуждением его реформы неизбежно вставал фундаментальный вопрос о пределах власти епископата и его отношениях с государством, мирянами и белым духовенством. Сторонники преобразований стремились не просто изменить порядок судопроизводства, но пересмотреть саму структуру церковного управления. Противники, прежде всего епископы, видели в реформе либерально-секуляризационную меру, цель которой — укрепить власть обер-прокуратуры и свести полномочия архиереев к совершению богослужения и хиротонии [120].

12 января 1870 г. Д.А. Толстой создал комитет по реформе церковного суда под руководством архиеп. Макария (Булгакова). Члены комитета, осознавая необходимость перемен, стремились не допустить обмирщения суда и сохранить его церковную природу. Обсуждение реформы активно велось на страницах духовной печати и определяло интеллектуальную атмосферу в церковной среде первой половины 1870-х годов.

К 1872 г. комитет выработал два проекта: консервативный (А.Ф. Лавров-Платонов из Московской духовной академии) и радикальный (прот. П. Лебединцев из Киевской духовной академии). Комитет остановился на варианте Петра Лебединцева. Проект предусматривал отделение судебной функции от административной власти епископа и создание независимой системы судов из трех инстанций; введение современных процессуальных принципов с участием светских прокуроров для контроля законности, а также изъятие бракоразводных дел из церковного суда и передачу их в светские суды (при сохранении за архиереем права окончательного решения о расторжении брака). Таким образом, проект реформы ставил под контроль правительства судебную власть архиерея, выводя апелляционную инстанцию за пределы епархии и усиливая полномочия обер-прокуратуры [121, с. 95–105].

В 1873 г. Синод с одобрения императора разослал проект на обсуждение архиереям и консисториям. Одновременно епископам направили книгу А.Ф. Лаврова-Платонова с развернутой критикой проекта как антиканонического и направленного против архиерейской власти [122].

Контекст реформы. Внутри страны полемика о церковном суде шла одновременно с другой реформой Д.А. Толстого — образовательной. Министр просвещения Толстой, вдохновляясь идеями П.М. Леонтьева и М.Н. Каткова, провел реформу среднего образования, закрепившую за классическими гимназиями с двумя древними

языками исключительное право на поступление в университеты. Реальные гимназии стали реальными училищами, ориентированными на практическую деятельность. Устав 1871 г., утвержденный вопреки сопротивлению Госсовета, вызвал критику: западники видели в классицизме бегство от современности, славянофилы — насаждение чуждых начал. Латынь напоминала о римском праве и принципах Священного союза, отождествлявших национальное движение с революцией [123].

Своего рода ответом на классицизм Д.А. Толстого был расцвет народничества, кульминацией которого стало «хождение в народ» (1873–1875): тысячи молодых людей отправились в деревни пропагандировать социализм среди крестьян [124].

Еще одним фактором, серьезно влиявшим на восприятие церковно-судебной реформы, был германский «культуркампф». Русское церковное право развивалось в тесном контакте с немецкой наукой, а католики сознательно акцентировали параллели между ситуацией в России и союзной ей Германии. Аббат Тондини ди Кваренги, переехав в Лондон, установил контакты с У. Пальмером, который в 1871 г. опубликовал труд «Патриарх Никон и царь» [125], где видел в подчинении церкви монарху (как в деле Никона, так и в учреждении Синода) проявление цезаропапизма. В 1874 г. Тондини издал французский перевод «Духовного регламента» с критическими комментариями, усиливая этот тезис [126].

В самой Германии также оценивали русскую церковь весьма критично. В 1874 г. профессор Г. Трейчке, считавшийся идеологом нового «малогерманского» национализма, заявил, что в России господствует цезаропапизм, ибо «русский император — глава русской церкви». Один из русских студентов Трейчке издал анонимную брошюру, опровергавшую мнение профессора. Автор, скрытый под псевдонимом NN, писал, что по православному учению единственный Глава Церкви — Христос, высшая земная власть принадлежит Вселенскому собору, а император никогда не имел права утверждения патриарха. Синод — постоянный собор, а обер-прокурор лишь представитель государственного надзора, обладающий правом вето, но не подписывающий протоколы. Церковь в России не является «государством в государстве», как у католиков, а подчинена общему праву [127].

Полемика вокруг реформы церковного суда. Все эти факторы привели к тому, что полемика о церковной реформе была весьма напряженной. Ведущую роль в ней играли ученые — специалисты по церковному праву, имевшие академическую репутацию.

Так, Н.К. Соколов доказывал, что церковное право есть каноническое право — особая отрасль права [128], а верховная власть в Церкви принадлежит собору епископов [129]. Он сформулировал

ключевой тезис: «Соборность церковного управления есть основное, характеристически-церковное, каноническое начало», которое всегда существовало на Руси, но ослабело с учреждением Синода. Под «соборностью» Соколов понимал коллегиальность и взаимную ответственность всех уровней церковной организации — от прихода до епископского собора.

Некоторые специалисты по церковному праву предпочитали выражать свое мнение через изучение церковно-правовых институтов. В 1868 и 1871 гг. вышли исследования протоиерея М.И. Горчакова о Монастырском приказе и о земельных владениях митрополитов, патриархов и Синода [130, 131]. Работы носили описательный характер, но ввели в научный оборот обширный документальный материал, на который впоследствии опирались более ангажированные авторы.

В 1871 г. вышел труд А.С. Павлова по истории секуляризации церковных земель [132]. Рассматривая соборы XVI в., автор доказывал, что государственная власть стремилась к секуляризации с XV в., но была вынуждена считаться с церковным авторитетом и традиционным благочестием. Период 1503–1580 гг. представал как время борьбы партий, выражавших «противоположные жизненные начала»: в Церкви это противостояние иосифлян и нестяжателей, в государстве — столкновение секуляризационных устремлений с силой традиции. Секуляризация XVIII в. оказывалась не революционным новшеством Петра I и Екатерины II, а логическим завершением процесса, начатого за двести лет до того. Таким образом, история церковно-государственных отношений вписывалась в длительную перспективу, а соборные решения XVI в. трактовались как важные вехи этого многовекового противостояния. Работа А.С. Павлова укладывалась в «вигский» нарратив русской истории, связывавший утрату древних свобод с укреплением самодержавия при Иване III и его преемниках, в особенности — монархах XVIII столетия.

На фоне этого сплоченного строя духовно-академической корпорации лишь киевский профессор П.А. Лашкарев осмелился занять иную позицию. В работах 1873 и 1876 гг. [133, 134] он утверждал, что церковное право сформировалось в лоне античной, римско-византийской государственности. Христианская Церковь, сохраняя независимость в вопросах веры, приняла «внешнее благоустройство» от христианских императоров, начиная с Константина Великого. Лашкарев предлагал рассматривать церковно-государственные отношения не как борьбу двух антагонистических начал, а как исторически сложившийся симбиоз.

Особый колорит дебатам о церковном суде придавало празднование 200-летия Петра Великого, которое отмечали в 1872 г. С.М. Соловьев в своих знаменитых публичных лекциях представил Петра как

закономерное явление русской истории, «народного царя» и «великого учителя», чья личная энергия пробудила дремлющие силы нации. Успех преобразований историк связывал с гениальностью реформатора, не скрывая при этом высокой цены реформ [135]. Таким образом, петровская церковная реформа оказывалась в фокусе внимания церковных авторов, а сравнения с деятельностью Д.А. Толстого напрашивались сами собой.

Характерной для церковной печати была статья В. Алеева, в которой автор назвал петровскую реформу «величайшим переворотом», продиктованным стремлением царя к абсолютной власти и превратившим Церковь из «самостоятельного организма» в государственное учреждение. Формальное одобрение восточных патриархов, полученное, по мнению Алеева, благодаря политическому влиянию России, лишь маскировало истинную цель — полный государственный контроль над церковной жизнью. Признавая необходимость реформы патриаршества, автор утверждал, что его полная ликвидация лишила преобразования нравственного авторитета в народе; Синод не смог заменить прежнего высокого статуса патриарха. Более целесообразным было бы не уничтожение, а усовершенствование этого института [136].

Неудача реформы церковного суда. Перечисленные выше факторы привели к провалу реформы церковного суда. Отзывы, поступившие в Синод в 1873–1874 гг., подвергли проект разгромной критике — как с канонической, так и с юридической точки зрения. Проект обвиняли в противоречии церковному праву и Священному Писанию, внутренней непоследовательности, неумелом копировании светских судебных уставов и полной неприменимости для отдаленных епархий. Консистории акцентировали юридические изъяны, архиереи выступали как хранители канонов, протестуя против изъятия судебной власти у епископата и передачи дел мирян из церковной юрисдикции.

Итоги обсуждения подвел прот. М.И. Горчаков. Он констатировал: хотя большинство критиков признавали необходимость реформы, ни проект, ни его оппоненты не смогли предложить ясных положительных принципов. Главную причину Горчаков видел в том, что архиереи, не имея специальных юридических познаний, не отделяли церковно-дисциплинарную власть от государственно-административной, что делало конструктивный диалог о реформе суда невозможным [137].

Дискуссия обнажила конфликт между «каноническим» и «государственно-правовым» пониманием церковного управления, актуализировала вопрос об истоках сложившейся системы.

В том же томе «Сборника государственных знаний» Горчаков поместил рецензию на упомянутую выше брошюру NN против

Г. Трейчке [138]. Ученый-протоиерей подверг анонимного автора резкой критике за *ненаучную* апологетику. Горчаков соглашался, что система цезарепапизма, развившаяся на Западе в результате Реформации, повлияла на русское церковное право. Петр I узнал о ней в Швейцарии и применил в России с помощью иерархов, учившихся на Западе. Однако в России протестантская система получила уникальное развитие под влиянием идей «полицейского государства» и философии Просвещения, господствовавших в Европе XVIII в. Поэтому Русская церковь стала частью государственного аппарата, правительственным департаментом, а в руках обер-прокурора и его подчиненных сосредоточилась вся власть в церковных делах. Называть российскую систему цезарепапизмом неверно не потому, что церковь свободна от государственного давления, а потому, что император не является главой Церкви в религиозном смысле. Прот. Горчаков предлагал использовать официальный термин «ведомство православного исповедания», по его мнению, точно отражающий суть сложившихся отношений.

В том же 1875 г. вышло первое исследование, специально посвященное учреждению Святейшего синода [139]. Его автор Н.М. Востоков полагал, что реформа началась сразу после смерти патриарха Адриана. Назначенный тогда «освященный собор» при местоблюстителе он рассматривал как прообраз будущего Синода. Разница состояла лишь в том, что первый считался временным, а второй — постоянным. Мысль о создании Синода созрела у Петра I к 1718 г.

Анализируя Духовный регламент, Востоков отметил его неясность: не были четко определены объем власти Синода, его отношения с Сенатом и положение среди других госучреждений. В последующие годы Синод вел борьбу с Сенатом и коллегиями за разграничение судебной власти и подсудности духовенства, отстаивая свою юрисдикцию. В итоге Синод добился равенства с Сенатом: в рамках своего ведомства синодалы обладали властью, равной сенатской. В заключении работы Н.М. Востоков характеризовал Синод как высшее духовное учреждение с общественно-государственным характером, обладающее властью патриаршей (или даже большей), равное Сенату и подотчетное только государю. Рассмотрев состав, присягу, жалованье и канцелярию, ученый сделал однозначный вывод: Синод был государственным учреждением, аналогичным другим петровским коллегиям.

Подводя итоги статьи, можно сделать следующие выводы. К середине 1870-х годов понятие собор было широко распространено в российской общественной мысли. Однако под ним скрывались три различные интерпретации:

1) славянско-республиканский собор, восходящий к польской мысли и связанному с ней «русскому социализму» А.И. Герцена, радикализму и народничеству. Здесь собор был одной из форм народного представительства и самоуправления, а его корни уходили в языческое славянское прошлое. Древнерусские соборы, наряду с *вечами* и *думами*, представляли интерес как проявления этого республиканского начала. Старообрядцы понимались как носители этого общинно-федералистского начала, а потому «освященный собор» Белокриницкой иерархии рассматривался как возрождение традиций Древней Руси;

2) славянофильский собор, являвший церковный народ. Для славянофилов собор был выражением целостности, органичности общественной жизни. Отсюда выводилась соборность как характеристика этой целостности: собор как ассамблея выражает соборность всего общества. Земский собор для славянофилов был неразрывно связан с церковным собором — в обоих случаях православный народ являл свою власть. В полемике с католиками собор противопоставлялся папской монархии, осмыслявшейся как превращенная форма Римской империи, а в полемике с западниками — государству Романовых, основанному на западном римском праве;

3) клерикально-сословный, церковный собор в строгом смысле слова. Здесь собор понимался как орган сословного самоуправления духовенства, отличный от государственных институтов — прежде всего от модернизированной обер-прокуратуры середины XIX в. Необходимость собора основывалась на церковной истории и канонах Вселенских соборов, которые российские канонисты вслед за католическими авторами понимали как органы церковной власти.

При всех различиях три интерпретации сходились в том, что противопоставляли *собор* существующей российской монархии, основанной на идеях Просвещения и бюрократическом аппарате. Однако отличия были весьма значимы.

Славяно-республиканский собор был неразрывно связан с революционными идеями и польскими проектами славянской федерации. Православная иерархия, даже вся церковь выступала здесь как враждебная сила, мешающая проявлению народных начал: внимания заслуживали лишь прогрессивные деятели, будь то старцы-нестяжатели или старообрядцы. *Славянофильский собор* был явлением полноты церковного народа, а не формой западноевропейского парламента и тем более не ассамблеей клириков. Всевластие духовенства в делах веры трактовалось как существенно католическая черта, привнесенная в православие извне. Таким образом, славянофильский собор был церковным, но антиклерикальным. Наконец, *церковный собор* в представлении ученого духовенства был органом

власти иерархии, свободной от бюрократического контроля правительства. Это был собор церкви как корпорации духовенства, занимающейся прежде всего своими внутренними делами.

Православное церковное право было молодой наукой. Основателями новой дисциплины в России стали архим. Иоанн Соколов и его ученики-«шестидесятники», прежде всего — А.С. Павлов и И.С. Бердников. Рожденная в бурные «шестидесятые годы» новая дисциплина прошла свое боевое крещение в спорах о реформе церковного суда в начале 1870-х годов. Усилия канонистов внесли решающий вклад в то, что проект реформы был отвергнут. В этой борьбе церковный собор стал символом церковной автономии от секулярного государства. Однако описанная выше многозначность собора проявит себя в дальнейшем.

Статья подготовлена в рамках проекта «Синодальная реформа Петра I в богословско-политическом измерении: государственное православие или православная государственность?» при поддержке Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета и Фонда «Живая традиция».

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Крылов А.О. «Освященный собор»: к истории представлений о церковных соборах в России (Часть 1). *Гуманитарный вестник*, 2025, вып. 6. EDN QSFYLC
- [2] Киселев В.С. Панславизм и конструирование национальной идентичности в русской и польской словесности XIX в. *Русин*, 2015, № 3, с. 109–127.
- [3] Лескинен М.В. *Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой*. Москва, Институт славяноведения РАН, 2002, 178 с.
- [4] Болдин В.А. *Панславистские политические концепции. Генезис и эволюция*. Москва, Аквилон, 2018, 376 с.
- [5] Панченко А.М. Петр I и славянская идея. *Русская литература*, 1988, № 3, с. 146–152.
- [6] Фуко М. *«Нужно защищать общество»: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учеб. году*. Санкт-Петербург, Наука, 2005, 311 с.
- [7] Лапунов А.А. Иоганн Готфрид Гердер и его глава «Славянские народы»: Источники взглядов Гердера на славянские народы. *Известия Лаборатории древних технологий*, 2025, № 1, с. 62–71.
- [8] Валицкий А. *Россия, католичество и польский вопрос*. Москва, Издательство Московского университета, 2012, 624 с.
- [9] Рябинин И.С. *Польское масонство. Масонство в его прошлом и настоящем. В 2 т. Т. 2*. Москва, Задруга: К.Ф. Некрасов, 1915, с. 226–244.
- [10] *Очерки революционных связей народов России и Польши. 1815–1917*. Москва, Наука, 1976, 604 с.
- [11] Ларионова Е.О. Курс лекций Адама Мицкевича в Collège de France: «Русская идея» в зеркале польского мессианизма. В сб.: Багно В.Е., Маликова М.Э.,

- ред. К истории идей на Западе: «Русская идея». Санкт-Петербург, Издательство Пушкинского Дома, Петрополис, 2010, с. 184–205.
- [12] Тесля А.А. «Славянский вопрос» в публицистике М.П. Погодина 1830–1850-х гг. *Социологическое обозрение*, 2014, № 1, с. 113–138.
- [13] Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. Москва, Новое литературное обозрение, 2019, 704 с.
- [14] Киевский университет святого Владимира. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2019, т. 33, с. 381–383.
- [15] Маркевич А. Костомаров, Николай Иванович. *Русский биографический словарь. В 24 т. Т. 9. Кнаппе — Кюхельбекер*. Санкт-Петербург, типография Главного управления уделов, 1903, с. 305–319.
- [16] Досталь М.Ю., ред. *Славянские съезды XIX–XX веков*. Москва, 1994, Участок оперативной полиграфии Института российской истории РАН, 143 с.
- [17] Тучинский В.А., Мельничук О.А. Концепция славянского единства в программных документах Кирилло-Мефодиевского общества — первой украинской политической организации. *Вестник Томского государственного университета. История*, 2020, № 63, с. 72–75.
- [18] Костомаров Н.И. *Книга бытия украинского народа*. Woodridge, New York, Славия, 1977, 28 с.
- [19] Тесля А.А. Вариация на тему политической теологии: «Книга бытия украинского народа». *Социологическое обозрение*, 2015, № 2, с. 82–106.
- [20] Тесля А.А. Славянофилы и «польский вопрос» в 1840 — 1-й пол. 1860-х годов. *Философия. Журнал высшей школы экономики*, 2021, № 3, с. 191–216.
- [21] Андреев Н.Ю. Община в системе государственно-правового идеала славянофилов. *Вестник ВГУ. Серия: Право*, 2014, № 2, с. 52–61.
- [22] Соловьев С.М. *История России с древнейших времен. Т. I–III*. Санкт-Петербург, Товарищество «Общественная польза», 1851–1858.
- [23] Тамборра А. *Католическая церковь и русское православие*. Москва, Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007, 617 с.
- [24] Августин (Никитин), архим. Гетте В. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2019, т. 11, с. 428–429.
- [25] Carboni L. Cesare Tondini, gli anni della giovinezza: 1839–1871 (formazione, missione e primi scritti). *Barnabiti Studi*, 2005, no. 22, pp. 95–195.
- [26] Гурный М. *Великая война профессоров*. Санкт-Петербург, Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021, 414 с.
- [27] Gobineau A. de. *Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 vol.* Paris, Firmin-Didot frères, 1853–1855.
- [28] Неменский О.Б. Историческая концепция Франтишека Духинского. Часть первая. *Вопросы национализма*, 2016, № 4, с. 49–65.
- [29] Неменский О.Б. Историческая концепция Франтишека Духинского. Часть вторая. *Вопросы национализма*, 2017, № 1, с. 62–96.
- [30] Чичерин Б.Н. Обзор исторического развития сельской общины в России. *Русский вестник*, 1856, № 1, с. 373–396.
- [31] Беляев И.Д. *Обзор исторического развития сельской общины в России. Сочинения Б. Чичерина*. Москва, Тип. Александра Семена, 1856, 47 с.
- [32] Чичерин Б.Н. Еще раз о сельской общине (ответ г-ну Беляеву). *Русский вестник*, 1856, № 3, с. 773–794.
- [33] Чичерин Б.Н. Еще раз о сельской общине (ответ г-ну Беляеву). *Русский вестник*, 1856, № 4, с. 129–166.
- [34] Аксаков К.С. *Записка о внутреннем состоянии России. Теория государства у славянофилов*. Санкт-Петербург, Тип. А. Пороховщикова, 1898, с. 22–44.

- [35] Аксаков К.С. По поводу VI тома «Истории России» г. Соловьева. *Русская беседа*, 1856, № 4, с. 43–59.
- [36] Соловьев С.М. Шлецер и антиисторическое направление. *Русский вестник*, 1857, кн. 2, с. 420–456.
- [37] Аксаков К.С. Замечания на статью г. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление». *Русская беседа*, 1857, № 4, с. 113–149.
- [38] Самарин Ю.Ф. Замечания на статью г. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление». *Русская беседа*, 1857, № 3 (кн. 7), с. 90–103.
- [39] Беляев И.Д. Об историческом значении деяний Московского Собора 1551 г.: по поводу 92–122 стр. VII т. «Истории России» г. Соловьева. *Русская беседа*, 1858, т. 4, ч. 2, с. 1–3.
- [40] *Российский государственный исторический архив (РГИА)*. Ф. 1088, оп. 2, д. 867, л. 46–119.
- [41] *РГИА*. Ф. 797, оп. 87, д. 198, л. 1–2.
- [42] Бежанидзе Г.В. Проекты устройства высшего управления Русской Церкви середины XIX в. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви*, 2012, № 48, с. 7–24.
- [43] Макарий (Булгаков), еп. *История русской церкви*. Т. I. Санкт-Петербург, типография Императорской Академии наук, 1857, 292 с.
- [44] Макарий (Булгаков), еп. *История русской церкви*. Т. II. Санкт-Петербург, типография Императорской Академии наук, 1857, 368 с.
- [45] Филарет (Гумилевский), еп. *Обзор русской духовной литературы: 862–1720 гг.* Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии наук, 1857, 300 с.
- [46] Беллюстин И.С. *Описание сельского духовенства*. Париж, Берлин, Лондон, A. Franck, A. Asher et Co, Trubner et Co, 1858, 166 с.
- [47] Павлов П.В. О некоторых земских соборах XVI и XVII столетий. *Отечественные записки*, 1859, № 1, с. 163–175.
- [48] Костомаров Н.И. Две русские народности. *Основа*, 1861, март, с. 33–80.
- [49] Никифорова М.В. Иоанн (Соколов), еп. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2010, т. 23, с. 446–452.
- [50] Крахмальников А.П., Панкратов А.В. Белокриницкая иерархия. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2002, т. 4, с. 542–556.
- [51] Сербов Н. Щапов, Афанасий Прокопьевич. *Русский биографический словарь А.А. Половцова. В 25 т. Т. 24: Щапов — Юшневский*. Санкт-Петербург: типография Главного управления уделов, 1912, с. 1–11.
- [52] Щапов А.П. О причинах происхождения и распространения раскола, известного под именем старообрядства, во второй половине XVII и первой половине XVIII столетия. *Православный собеседник*, 1857, ч. 3/4, с. 629–689, 857–891.
- [53] Щапов А.П. *Голос древней русской церкви об улучшении быта несвободных людей*. Казань, Издательство книгопродавца И. Дубровина, 1859, 59 с.
- [54] *Государственный архив Ставропольского края*. Ф. 91, оп. 1, ед. хр. 1008, л. 12–22 об.
- [55] Герцен А.И. Во Христе сапер Игнатий. *Колокол*, 15 августа 1859 г., с. 409, 410.
- [56] Щапов А.П. *Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и первой половине XVIII века*. Казань, Изд. И. Дубровина, 1859, 548 с.
- [57] Перекрестов Р.И. Старообрядцы и А.И. Герцен, из истории взаимоотношений. *Старообрядчество*, 2023, № 3, с. 64–78.

- [58] Стоглав. Лондон, Trübner & Co, Вольная русская типография, 1860, 239 с.
- [59] Иоанн (Соколов), архим. Стоглавный Собор. *Православный собеседник*, 1860, ч. 2, с. 107–155, 219–254, 362–412.
- [60] Иоанн (Соколов), архим. Стоглавный Собор. *Православный собеседник*, 1860, ч. 3, с. 3–34, 114–161, 241–278.
- [61] Стоглав. Казань, Типография губернского правления, 1862, 454 с.
- [62] Стоглав. Санкт-Петербург, Тип. Александро-Невской лавры, 1862, 454 с.
- [63] Беляев И.Д. Памятники русского церковного законодательства: Стоглав и наказные списки Соборного уложения 1551 г. *Православное обозрение*, 1863, № 7, с. 189–215.
- [64] Бессонов П.А. Еще о Стоглаве: Ответ казанскому издателю И.М. Добротворскому. *День*, 1863, № 33, с. 19–20.
- [65] Тихонравов Н.С. Заметка для истории Стоглава. *Летописи Тихонравова*, 1863, т. 5, отд. 3, с. 137–145.
- [66] Шапов А.П. Великорусские области и Смутное время (1606–1613). *Отечественные записки*, 1861, № 10, с. 579–616.
- [67] Шапов А.П. Великорусские области и Смутное время (1606–1613). *Отечественные записки*, 1861, № 11, с. 79–118.
- [68] Шапов А.П. Древние пустыни и пустынножителю на северо-востоке России. *Православный собеседник*, 1860, ч. 3, с. 196–221.
- [69] Костомаров Н.И. *Мысли о федеративном начале в древней Руси*. Санкт-Петербург, Б.и., 1861, 38 с.
- [70] Огарев Н.П. Конституция и Земский собор. *Колокол*, 1863, 1 июня, л. 164; 20 июня, л. 166; 1 ноября, л. 172; 1 декабря, л. 174; 15 декабря, л. 175.
- [71] Черепнин Л.В. *Земские соборы русского государства в XVI–XVII вв.* Москва, Наука, 1978, 417 с.
- [72] Соловьев С.М. *История России с древнейших времен. В XXIX т. Т. XI*. Москва, Университетская типография, 1861, 366 с.
- [73] Субботин Н.И. *Дело патриарха Никона*. Москва, Типография В. Грачева и Ко, 1862, 249 с.
- [74] Исидор (Тупикин), митр. Участие студентов Казанской духовной академии в панихиде по крестьянам с. Бездна. *Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ*, 2018, № 8, с. 23–36.
- [75] Шапов А.П. *Земство и раскол*. Санкт-Петербург, Б.и., 1862, 162 с.
- [76] Свиридонова А.И. Органы церковного управления в старообрядчестве конца XIX — начала XX в.: аннотированный указатель источников. *Старообрядчество*, 2025, № 3, с. 68–108.
- [77] Бережная Л.А. и др. *Западные окраины Российской империи*. Москва, Санкт-Петербург, НЛО, 2006, 606 с.
- [78] Толстой Д.А. *Le catholicisme romain en Russie*. Paris, Dentu, 1863, 490 с.
- [79] Барыкина И.Е. «Типичный петербургский чиновник» граф Дмитрий Андреевич Толстой (1823–1889). *Опыт биографии министра*. Москва, Санкт-Петербург, Нестор-История, 2022, 296 с.
- [80] Гайда Ф.А. *Интеллигенция и церковь в России в XIX — начале XX в.: очерки по истории идей*. Москва, Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2025. 479 с.
- [81] Самарин Ю.Ф. Иезуиты и их отношение к России: Письма к иезуиту Мартынову. Москва, Рус. архив, 1866, 304 с.
- [82] Никон (Лысенко М.О.). Коялович и Санкт-Петербургская школа церковной историографии Западной России. *Христианское чтение*, 2002, № 21, с. 3–20.
- [83] Чуркина И.В. Этнографическая выставка и Славянский съезд в Москве в 1867 г. *Славяне и Россия*, 2018, № 1, с. 48–79.

- [84] Токарева Е.С. *Ватиканский I собор. Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2019, т. 7, с. 283–286.
- [85] Данилевский Н.Я. Россия и Европа. *Заря*, 1869, вып. 1, с. 1–56; вып. 2, с. 51–91; вып. 3, с. 1–75; вып. 4, с. 93–103; вып. 5, с. 51–98; вып. 6, с. 20–101; вып. 7, с. 1–67; вып. 8, с. 1–67.
- [86] Достоевский Ф.М. Идиот. *Русский вестник*, 1868, т. 73, с. 83–177, 561–656; т. 74, с. 624–651; т. 75, с. 124–159, 501–546; т. 76, с. 175–225, 550–596; т. 77, с. 223–272, 532–582; т. 78, с. 240–289, 705–758.
- [87] Беляев И.Д. *Судьбы земщины и выборного начала на Руси*. Москва, Императорское общество истории и древностей российских при Московском ун-те, 1905, 135 с.
- [88] Чичерин Б.Н. *О народном представительстве*. Москва, Типография Грачева и К°, 1866, 552 с.
- [89] Беляев И.Д. *Земские соборы на Руси*. Москва, А.Д. Ступин, 1902, 80 с.
- [90] Беляев И.Д. *Лекции по истории русского законодательства*. Москва, Типо-литогр. С.А. Петровского и Н.П. Панина, 1879, 728 с.
- [91] Розанов В.В. *Собрание сочинений*. Москва, Республика, 1997, 668 с.
- [92] Домановский Л.В. К саратовским взаимоотношениям Н.Г. Чернышевского и Н.И. Костомарова (Из истории «саратовского кружка»). В сб.: *Н.Г. Чернышевский. Статьи, исследования и материалы. Вып. 3*. Саратов, Издательство Саратовского университета, 1962, с. 213–233.
- [93] Чудинов А.В. *Французская революция: история и мифы*. Москва, Наука, 2007, 307 с.
- [94] Buckle H.T. *History of civilization in England. In 3 vols.* London, John W. Parker and Son, West Strand, 1857, 854 p.
- [95] Манчестер Л. *Поповичи в миру. Духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России*. Москва, Новое Литературное Обозрение, 2015, 439 с.
- [96] Иоанн (Соколов), еп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы. *Христианское чтение*, 1864, ч. 3, с. 39–103, 115–172, 227–272, 392–416.
- [97] Иоанн (Соколов), еп. О свободе совести. Религиозные основания и исторические начала этой свободы. *Христианское чтение*, 1865, ч. 1, с. 255–286.
- [98] Иоанн (Соколов), еп. Церковь и государство. *Христианское чтение*, 1865, ч. 1, с. 510–537.
- [99] Рудаков В.Е. Соколов, Николай Кириллович. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. В 41 т. Т. XXXa*. Ф.А. Брокгауз — И.А. Ефрон, 1900, с. 732–733.
- [100] Герд Л.А. Павлов, Алексей Степанович. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2019, т. 54, с. 162–164.
- [101] Знаменский П.В. *История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 годы). В 3 т. Т. 1*. Казань, Типография Императорского университета, 1891, 467 с.
- [102] Павлов А.С. Земское (народное и общественное) направление русской духовной письменности в XVI в. *Православный собеседник*, 1863, № 1, с. 296.
- [103] Павлов А.С. «Об участии мирян в делах Церкви, с точки зрения православного канонического права»: Речь на собрании Казанского университета 5 ноября 1866 года. *Вестник Свято-Филаретовского института*, 2025, т. 17, вып. 4, с. 136–164. DOI: 10.25803/26587599_2025_4_56_136
- [104] Журавский А.В. Бердников, Илья Степанович. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2002, т. 4, с. 635–639.

- [105] Берташ А., прот., Шевченко Э.В. Лашкарев, Петр Александрович. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2002, т. 4, с. 180–184.
- [106] Берташ А., прот. Горчаков, Михаил Иванович. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2015, т. 40, с. 156–158.
- [107] *Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода.* Санкт-Петербург, Синодальная типография, 1868–1914.
- [108] *Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи.* Санкт-Петербург, Синодальная типография, 1869–1915.
- [109] Сухова Н.Ю. *Высшая школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века).* Москва, Издательство ПСТГУ, 2006, 658 с.
- [110] Карпук Д.А. Макарий (Булгаков). *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2016, т. 42, с. 156–158.
- [111] Николаев П.А., Баландин А.И., Гришунин А.Л. и др. *Академические школы в русском литературоведении.* Москва, Наука, 1975, 515 с.
- [112] Хрущёв И.П. *Исследование о сочинениях Иосифа Санина.* Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии наук, 1868, 267 с.
- [113] Винокуров Д.А. Из истории научных конфликтов в отечественной историографии XIX века: полемика вокруг магистерской диссертации И.П. Хрущёва. *Вестник ЧелГУ*, 2010, № 18, с. 25–31.
- [114] Чистович И.А. *Феофан Прокопович и его время.* Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии наук, 1868, 752 с.
- [115] Знаменский П.В. *Руководство к русской церковной истории.* Казань, Университетская типография, 1870, 440 с.
- [116] Липаков Е.В. Знаменский, Петр Васильевич. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2010, т. 20, с. 297–300.
- [117] Гурный М. *Великая война профессоров. Гуманитарные науки. 1912–1923.* Санкт-Петербург, Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021, 414 с.
- [118] Крысов А.Г. Старокатолики. *Православная энциклопедия. В 75 т.* Москва, Православная энциклопедия, 2022, т. 66, с. 74–82.
- [119] Беспалова Л.Н. «Культуркампф» как противостояние католической церкви и имперского правительства Германии в 70-е гг. XIX в. *Вестник НВГУ*, 2020, № 4, с. 15–21.
- [120] Гайденок П.И. Несостоявшаяся реформа церковных судов в России в конце XIX века в понимании петербургских ученых (отзыв на статью Д.В. Волужкова). *Христианское чтение*, 2019, № 5, с. 119–128.
- [121] Белякова Е.В. *Церковный суд и проблемы церковной жизни.* Москва, Духовная библиотека, 2004, 663 с.
- [122] Лавров-Платонов А.Ф. *Предполагаемая реформа церковного суда.* Вып. 1. Санкт-Петербург, Типография Ф.С. Сушинского, 1874, 458 с.
- [123] Басаргина Е.Ю. Из истории реформы Д.А. Толстого: А.И. Георгиевский. *Вестник ННГУ*, 2012, № 1–2, с. 20–23.
- [124] Зверев В.В. Народничество. *Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал.* URL: <https://bigenc.ru/c/narodnichestvo-7f4fa5/?v=7555494> (дата обращения 28.03.2026).
- [125] Palmer W. *The Patriarch and the Tsar. Vol. 1–6.* London, Trübner and co., 1871–1876.
- [126] *Reglement ecclesiastique de Pierre le Grand.* Paris, Librairie de la Societe bibliographique, 1874, 270 с.
- [127] N.N. *Lettre à M. le professeur H. de Treitschke à propos de quelques jugements sur l'église de Russie.* Leipzig, S. Hirzel, 1874, 88 p.

- [128] Соколов Н.К. *О влиянии церкви на историческое развитие права*. Москва, Университетская типография, 1870, 103 с.
- [129] Соколов Н.К. *По поводу статьи: О соборном управлении в христианской церкви*. Москва, Университетская типография, 1871, 23 с.
- [130] Горчаков М.И., прот. *Монастырский приказ (1649–1725 г.)*. Санкт-Петербург, Типография А. Траншеля, 1868, 296+159 с.
- [131] Горчаков М.И., прот. *О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. синода (988–1738 гг.)*. Санкт-Петербург, Типография А. Траншеля, 1871, 558+252 с.
- [132] Павлов А.С. *Исторический очерк секуляризации церковных земель в России*. Одесса, Типография Ульриха и Шульце, 1871, 170 с.
- [133] Лашкарев П.А. *Об отношении древней христианской церкви к римскому государству*. Киев, Губернская типография, 1873, 36 с.
- [134] Лашкарев П.А. *Отношение римского государства к религии вообще и к христианству в особенности*. Киев, Типография С.Т. Еремеева, 1876, 149 с.
- [135] Соловьев С.М. *Публичные чтения о Петре Великом*. Москва, В Университетской типографии, 1872, 135 с.
- [136] Алеев В. О «Духовном регламенте» Петра Великого. *Московские университетские известия*, 1871, № 9, с. 463–569.
- [137] Горчаков М.И., прот. Научная постановка церковно-судного права. *Сборник государственных знаний. В 8 т.* Санкт-Петербург, Издательство Д.Е. Кожанчикова, 1875, т. 2, с. 223–270.
- [138] Горчаков М.И., прот. *Lettre à M. le professeur H. de Treitschke à propos de quelques jugements sur l'église de Russie. Сборник государственных знаний. Т. 2.* Санкт-Петербург, Издательство Д.Е. Кожанчикова, 1875, с. 203–216.
- [139] Востоков Н.М. *Святейший синод и отношения его к другим государственным учреждениям при императоре Петре I*. Санкт-Петербург, Типография В.С. Балашева и К°, 1875, 26 с.

Статья поступила в редакцию 31.03.2026

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Крылов А.О. «Освященный собор»: к истории представлений о церковных соборах в России (Часть 2). *Гуманитарный вестник*, 2026, вып. 2. EDN LASPTN

Крылов Алексей Олегович — канд. ист. наук, доцент кафедры «История» МГТУ им. Н.Э. Баумана, младший научный сотрудник Центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. e-mail: dismal.enigma@yandex.ru

“The Consecrated Sobor”: on the History of Ideas about Church Sobors in Russia (Part 2)

© A.O. Krylov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia
St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, 115184, Russia

The genesis and transformation of interpretations of the church sobor in Russian social thought of the second half of the 19th century were examined. It was analyzed how, under the influence of Pan-Slavist ideas, Polish emigrant journalism, and internal debates on Russia's development, the concept of the “sobor” was evolved from a strictly ecclesiastical institution into a multifaceted political and ideological construct. The formation of three main interpretations of the sobor was demonstrated: the republican-federalist (traced back to radical circles and Ukrainophilism), the Slavophile (in which conciliarity is understood as the organic unity of the church people), and the canonical-clerical (in which the sobor is interpreted as a body of estate-based self-government of the clergy). Particular attention was paid to the polemics surrounding the reform of the church court in the 1870s, in which the category of conciliarity was used as an argument in the struggle for the autonomy of the Church from the bureaucratic state. It was concluded that by the mid-1870s the “sobor” had become established in intellectual discourse not so much as a historical institution, but rather as an instrument for interpreting the contemporary contradictions between national specificity, religious identity, and imperial statehood.

Keywords: consecrated sobor, church sobors, Pan-Slavism, sobornost, church–state relations, Slavophilism, zemsky sobors, church law

The article was prepared as part of the project “The Synodal Reform of Peter I in the Theological and Political Dimension: State Orthodoxy or Orthodox Statehood?” with the support of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities and the Living Tradition Foundation.

REFERENCES

- [1] Krylov A.O. Osvyashchennyy sobor: K istorii predstavleniy o tserkovnykh soborakh v Rossii (Chast 1) [“The consecrated sobor”: on the history of ideas about church sobors in Russia (Part 1)]. *Gumanitarnyy vestnik — Humanities Bulletin of BMSTU*, 2025, iss. 6. EDN QSFYLC.
- [2] Kiselev V.S. Panslavizm i konstruirovaniye natsionalnoy identichnosti v russkoy i polskoy slovesnosti XIX v. [Pan-slavism and the construction of national identity in Russian and Polish literature of the 19th century]. *Rusin*, 2015, no. 3, pp. 109–127.
- [3] Leskinen M.V. *Mify i obrazy sarmatizma. Istoki natsional'noy ideologii Rechi Pospolitoj* [Myths and images of Sarmatism. Origins of the national ideology of the Polish–Lithuanian Commonwealth]. Moscow, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 2002, 178 p.
- [4] Boldin V.A. *Panslavistskie politicheskie kontseptsii. Genezis i evolyutsiya* [Pan-Slavist political concepts. Genesis and evolution]. Moscow, Akvilon Publ., 2018, 376 p.

- [5] Panchenko A.M. Petr I i slavyanskaya ideya [Peter I and the Slavic idea]. *Russkaya literatura*, 1988, no. 3, pp. 146–152.
- [6] Foucault M. *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France (1975–1976)*. Paris, Gallimard, 1997 [In Russ.: Foucault M. Nuzhno zaschischat' obschestvo: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1975–1976 ucheb. godu. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2005, 311 p.].
- [7] Lapunov A.A. Iogann Gotfrid Gerder i ego glava “Slavyanskije narody”: istochniki vzglyadov Gerdera na slavyanskije narody [Johann Gottfried Herder and his chapter “Slavic peoples”: sources of Herder’s views on the Slavic peoples]. *Izvestiya Laboratorii drevnikh tekhnologiy — Reports of the Laboratory of Ancient Technologies*, 2025, no. 1, pp. 62–71.
- [8] Walicki A. *Russia, Catholicism and the Polish Question* [In Russ.: Valitskiy A. Rossiya, katolichestvo i polskiy vopros. Moscow, Moscow University Press, 2012, 624 p.].
- [9] Ryabinin I.S. Polskoe masonstvo [Polish freemasonry]. In: *Masonstvo v ego proshlom i nastoyaschem* [Freemasonry in its past and present]. In 2 vols. Moscow, Zadruga: K.F. Nekrasov, 1915, vol. 2, pp. 226–244.
- [10] *Ocherki revolyutsionnykh svyazey narodov Rossii i Polshi. 1815–1917* [Essays on the revolutionary relations between the peoples of Russia and Poland. 1815–1917]. Moscow, Nauka Publ., 1976, 604 p.
- [11] Larionova E.O. Kurs lektsiy Adama Mitskevicha v Collège de France: “Russkaya ideya” v zerkale pol’skogo messianizma [Adam Mickiewicz’s lectures at the Collège de France: “The Russian Idea” in the mirror of Polish messianism]. In: Bagno V.E., Malikova M.E., eds. *K istorii idey na Zapade: “Russkaya ideya”* [On the history of ideas in the West: “The Russian Idea”]. Saint Petersburg, Izdatelstvo “Pushkinskiy dom”, Izdatelskiy dom “Petropolis”, 2010, pp. 184–205.
- [12] Teslya A.A. «Slavyanskiy vopros» v publitsistike M.P. Pogodina 1830–1850-kh gg. [“The ‘Slavic Question’ in the Journalism of M.P. Pogodin in the 1830s–1850s”]. *Sotsiologicheskoe obozrenie — Russian Sociological Review*, 2014, no. 1, pp. 113–138.
- [13] Walicki A. *V krugu konservativnoy utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofilstva* [In the circle of conservative utopia. Structure and metamorphoses of Russian Slavophilism]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019, 704 p.
- [14] Kievskiy universitet svyatogo Vladimira [St. Vladimir University of Kiev]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2019, vol. 33, pp. 381–383.
- [15] Markevich A. Kostomarov, Nikolay Ivanovich [Kostomarov, Nikolay Ivanovich]. In: *Russkiy biograficheskiy slovar’. V 24 t.* [Russian biographical dictionary. In 24 vols.]. *Knappe – Kyukhelbeker* [Knappe – Küchelbecker]. Saint Petersburg, Tipografiya Glavnogo upravleniya udelov, 1903, vol. 9, pp. 305–319.
- [16] Dostal’ M.Yu., ed. *Slavyanskiye s’yezdy XIX–XX vekov* [Slavic Congresses of the 19th–20th centuries]. Moscow, Uchastok operativnoy poligrafii Instituta rossiyskoy istorii RAN, 1994, 143 p.
- [17] Tuchinskiy V.A., Melnichuk O.A. Kontseptsiya slavyanskogo edinstva v programmnykh dokumentakh Kirillo-Mefodievskogo obschestva — pervoy ukrainskoy politicheskoy organizatsii [The concept of Slavic unity in the program documents of the Cyril and Methodius Society — the first Ukrainian political organization]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya — Tomsk State University Journal of History*, 2020, no. 63, pp. 72–75.

- [18] Kostomarov N.I. *Kniga bytiya ukrainskogo naroda* [The Book of the genesis of the Ukrainian people]. Woodridge, New York, Slaviya Publ., 1977, 28 p.
- [19] Teslya A.A. Variatsiya na temu politicheskoy teologii: "Kniga bytiya ukrainskogo naroda" [A variation on the theme of political theology: "The Book of the Genesis of the Ukrainian People"]. *Sotsiologicheskoe obozrenie — Russian Sociological Review*, 2015, no. 2, pp. 82–106.
- [20] Teslya A.A. Slavyanofily i "polskiy vopros" v 1840 — 1-y pol. 1860-kh godov [The slavophiles and the "Polish question" in the 1840s – first half of the 1860s]. *Filosofiya. Zhurnal vysshey shkoly ekonomiki — Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*, 2021, no. 3, pp. 191–216.
- [21] Andreev N.Yu. Obschina v sisteme gosudarstvenno-pravovogo ideala slavyanofilov [The commune in the system of the state-legal ideal of the Slavophiles]. *Vestnik VGU. Ser. Pravo — Proceedings of Voronezh State University. Series: Law*, 2014, no. 2, pp. 52–61.
- [22] Solov'ev S.M. *Istoriya Rossii s drevneyshikh vremen* [History of Russia from the Earliest Times]. Vols. I–III Saint Petersburg, Tovarischestvo "Obschestvennaya polza" Publ., 1851–1858.
- [23] Tamborra A. *Katolicheskaya tserkov i russkoe pravoslavie* [The catholic church and Russian orthodoxy]. Moscow, Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey a Publ., 2007, 617 p.
- [24] Avgustin (Nikitin), arkhim. Gette V. [Goethe W.]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2019, vol. 11, pp. 428–429.
- [25] Carboni L.Cesare Tondini, gli anni della giovinezza: 1839–1871 (formazione, missione e primi scritti). *Barnabiti Studi*, 2005, no. 22, pp. 95–195.
- [26] Gurnyy M. *Velikaya voyna professorov* [The Great War of Professors]. Saint Petersburg, Izdatelstvo Evropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2021, 414 p.
- [27] Gobineau A. de. *Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 vol.* Paris, Firmin-Didot frères, 1853–1855.
- [28] Nemenskiy O.B. Istoricheskaya kontseptsiya Frantisheka Dukhinskogo. Chast pervaya [The historical concept of Franciszek Duchński. Part I]. *Voprosy natsionalizma*, 2016, no. 4, pp. 49–65.
- [29] Nemenskiy O.B. Istoricheskaya kontseptsiya Frantisheka Dukhinskogo. Chast vtoraya [The historical concept of Franciszek Duchński. Part II]. *Voprosy natsionalizma*, 2017, no. 1, pp. 62–96.
- [30] Chicherin B.N. Obzor istoricheskogo razvitiya selskoy obschiny v Rossii [Review of the historical development of the rural commune in Russia]. *Russkiy vestnik*, 1856, no. 1, pp. 373–396.
- [31] Belyaev I.D. *Obzor istoricheskogo razvitiya selskoy obschiny v Rossii. Sochineniya B. Chicherina* [Review of the historical development of the rural commune in Russia. Works of B. Chicherin]. Moscow, Tipografiya Aleksandra Semena, 1856, 47 p.
- [32] Chicherin B.N. Esche raz o selskoy obschine (otvet g-nu Belyaevu) [Once again on the rural commune (reply to Mr. Belyaev)]. *Russkiy vestnik*, 1856, no. 3, pp. 773–794.
- [33] Chicherin B.N. Esche raz o selskoy obschine (otvet g-nu Belyaevu) [Once again on the rural commune (reply to Mr. Belyaev)]. *Russkiy vestnik*, 1856, no. 4, pp. 129–166.
- [34] Aksakov K.S. *Zapiska o vnutrennem sostoyanii Rossii* [Note on the internal state of Russia]. *Teoriya gosudarstva u slavyanofilov* [The theory of the state among the Slavophiles]. Saint Petersburg, Tipografiya A. Porokhovschikova, 1898, pp. 22–44.

- [35] Aksakov K.S. Po povodu VI toma "Istorii Rossii" g. Solov'eva [On volume VI of Mr. Solovyov's "History of Russia"]. *Russkaya beseda*, 1856, no. 4, pp. 43–59.
- [36] Solov'ev S.M. Shletser i antiistoricheskoe napravlenie [Schlöder and the anti-historical trend]. *Russkiy vestnik*, 1857, kn. 2, pp. 420–456.
- [37] Aksakov K.S. Zamechaniya na statyu g. Solovieva "Shletser i antiistoricheskoe napravlenie" [Remarks on Mr. Solovyov's article "Schlöder and the anti-historical trend"]. *Russkaya beseda*, 1857, no. 4, pp. 113–149.
- [38] Samarin Yu.F. Zamechaniya na statyu g. Solovieva "Shletser i antiistoricheskoe napravlenie" [Remarks on Mr. Solovyov's article "Schlöder and the anti-historical trend"]. *Russkaya beseda*, 1857, no. 3 (kn. 7), pp. 90–103.
- [39] Belyaev I.D. Ob istoricheskom znachenii deyanii Moskovskogo Sobora 1551 g.: po povodu 92–122 str. VII t. "Istorii Rossii" g. Solovieva [On the historical significance of the acts of the Moscow Sobor of 1551: concerning pp. 92–122 of vol. VII of Mr. Solovyov's "History of Russia"]. *Russkaya beseda*, 1858, vol. 4, part 2, pp. 1–3.
- [40] *Rossiyskiy gosudarstvennyy istoricheskiy arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archive]. F. 1088, op. 2, d. 867, l. 46–119.
- [41] *RGIA* [Russian State Historical Archive]. F. 797, op. 87, d. 198, l. 1–2.
- [42] Bezhanidze G.V. Proekty ustroeniya vysshego upravleniya Russkoy Tserkvi sere diny XIX v. [Projects for the organization of the higher administration of the Russian Church in the mid-19th century]. *Vestnik pravoslavnogo svyato-tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. 2: Istoriya. Istoriya Russkoy pravoslavnoy tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*, 2012, no. 48, pp. 7–24.
- [43] Makariy (Bulgakov), ep. [Makariy (Bulgakov), ep.]. In: *Istoriya russkoy tserkvi* [History of the Russian Church]. Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 1857, vol. I, 292 p.
- [44] Makariy (Bulgakov), ep. [Makariy (Bulgakov), ep.]. In: *Istoriya russkoy tserkvi* [History of the Russian Church]. Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 1857, vol. II, 368 p.
- [45] Filaret (Gumilevskiy), ep. *Obzor russkoy dukhovnoy literatury: 862–1720 gg.* [Review of Russian ecclesiastical literature: 862–1720]. Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 1857, 300 p.
- [46] Bellyustin I.S. *Opisanie selskogo dukhovenstva* [Description of the rural clergy]. Paris, Berlin, London, A. Franck, A. Asher et Co, Trubner et Co, 1858, 166 p.
- [47] Pavlov P.V. O nekotorykh zemskikh soborakh XVI i XVII stoletiy [On some zemsky sobors of the 16th and 17th centuries]. *Otechestvennye zapiski*, 1859, no. 1, pp. 163–175.
- [48] Kostomarov N.I. Dve russkie narodnosti [Two Russian nationalities]. *Osnova*, 1861, March, pp. 33–80.
- [49] Nikiforova M.V. Ioann (Sokolov), ep. [Ioann (Sokolov), bishop]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2010, vol. 23, pp. 446–452.
- [50] Krakhmal'nikov A.P., Pankratov A.V. Belokrinitskaya ierarkhiya [Belokrinitskaya hierarchy]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2002, vol. 4, pp. 542–556.
- [51] Serbov N. Schapov, Afanasiy Prokopievich [Schapov, Afanasy Prokopievich]. In: *Russkiy biograficheskiy slovar A.A. Polovtsova. V 25 t.: Schapov — Yushnevskiy* [Russian biographical dictionary by A.A. Polovtsov. In 25 vols.: Schapov — Yushnevskiy]. Saint Petersburg, Tipografiya Glavnogo upravleniya udelov, 1912, vol. 24, pp. 1–11.

- [52] Schapov A.P. O prichinakh proiskhozhdeniya i rasprostraneniya raskola, izvestnogo pod imenem staroobryadstva, vo vtoroy polovine XVII i pervoy polovine XVIII stoletiya [On the causes of the origin and spread of the schism known as old belief in the second half of the 17th and first half of the 18th centuries]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1857, ch. 3/4, pp. 629–689, 857–891.
- [53] Schapov A.P. *Golos drevney russkoy tserkvi ob uluchshenii byta nesvobodnykh lyudey* [The voice of the ancient Russian church on improving the life of unfree people]. Kazan, Izdatelstvo knigoprodavtsa I. Dubrovina, 1859, 59 p.
- [54] *Gosudarstvennyy arkhiv Stavropolskogo kraya* [State archive of the Stavropol krai]. F. 91, op. 1, ed. khr. 1008, l. 12–22 ob.
- [55] Gertsen A.I. Vo Khriste saper Ignatiy [Ignatius the Sapper in Christ]. *Kolokol*, 15 August 1859, pp. 409–410.
- [56] Schapov A.P. *Russkiy raskol staroobryadchestva, rassmatrivaemyy v svyazi s vnutrennim sostoyaniem russkoy tserkvi i grazhdanstvennosti v XVII veke i pervoy polovine XVIII veka* [The Russian schism of old belief considered in connection with the internal state of the Russian Church and civil society in the 17th century and the first half of the 18th century]. Kazan, I. Dubrovin Publ., 1859, 548 p.
- [57] Perekrestov R.I. Staroobryadtsy i A.I. Gertsen, iz istorii vzaimootnosheniy [Old believers and A.I. Herzen, from the history of relations]. *Staroobryadchestvo*, 2023, no. 3, pp. 64–78.
- [58] *Stoglav* [The Stoglav]. London, Trübnera C°, Volnaya russkaya tipografiya, 1860, 239 p.
- [59] Ioann (Sokolov), arkhim. Stoglavnyy sobor [The Stoglav sobor]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1860, ch. 2, pp. 107–155, 219–254, 362–412.
- [60] Ioann (Sokolov), arkhim. Stoglavnyy Sobor [The Stoglav sobor]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1860, ch. 3, pp. 3–34, 114–161, 241–278.
- [61] *Stoglav* [The Stoglav]. Kazan, Tipografiya gubernskogo pravleniya, 1862, 454 p.
- [62] *Stoglav* [The Stoglav]. Saint Petersburg, Tipografiya Aleksandro-Nevskoy lavry, 1862, 454 p.
- [63] Belyaev I.D. Pamyatniki russkogo tserkovnogo zakonodatelstva: Stoglav i nakaznye spiski Sobornogo ulozheniya 1551 g. [Monuments of Russian ecclesiastical legislation: the Stoglav and the instructional copies of the Sobor code of 1551]. *Pravoslavnoe obozrenie*, 1863, no. 7, pp. 189–215.
- [64] Bessonov P.A. Esche o Stoglave: Otvet kazanskomu izdatelyu I.M. Dobrotvorskemu [More on the Stoglav: Reply to the Kazan publisher I.M. Dobrotvorsky]. *Den*, 1863, no. 33, pp. 19–20.
- [65] Tikhonravov N.S. Zametka dlya istorii Stoglava [A note for the history of the Stoglav]. In: *Letopisi Tikhonravova*, 1863, vol. 5, sect. 3, pp. 137–145.
- [66] Schapov A.P. Velikorusskie oblasti i Smutnoe vremya (1606–1613) [Great Russian regions and the time of troubles (1606–1613)]. *Otechestvennye zapiski*, 1861, no. 10, pp. 579–616.
- [67] Schapov A.P. Velikorusskie oblasti i Smutnoe vremya (1606–1613) [Great Russian regions and the time of troubles (1606–1613)]. *Otechestvennye zapiski*, 1861, no. 11, pp. 79–118.
- [68] Schapov A.P. Drevnie pustyni i pustynnozhiteli na severo-vostoke Rossii [Ancient deserts and hermits in the north-east of Russia]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1860, ch. 3, pp. 196–221.
- [69] Kostomarov N.I. *Mysli o federativnom nachale v drevney Rusi* [Thoughts on the federal principle in ancient Rus']. Saint Petersburg, B.i. Publ., 1861, 38 p.
- [70] Ogarev N.P. Konstitutsiya i Zemskiy sobor [Constitution and the Zemsky Sobor]. *Kolokol*, 1863, 1 June, l. 164; 20 June, l. 166; 1 November, l. 172; 1 December, l. 174; 15 December, l. 175.

- [71] Cherepnin L.V. *Zemskie sobory russkogo gosudarstva v XVI–XVII vv.* [Zemsky sobors of the Russian state in the 16th–17th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1978, 417 p.
- [72] Solov'ev S.M. *Istoriya Rossii s drevneyshikh vremen. V XXIX t. T. XI* [History of Russia from the earliest times. In 29 vols. Vol. XI]. Moscow, Universitetskaya tipografiya, 1861, 366 p.
- [73] Subbotin N.I. *Delo patriarkha Nikona* [The case of patriarch Nikon]. Moscow, Tipografiya V. Gracheva i Ko, 1862, 249 p.
- [74] Isidor (Tupikin), mitr. Uchastie studentov Kazanskoy dukhovnoy akademii v panikhide po krest'yanam s. Bezdna [Participation of students of the Kazan theological academy in the memorial service for the peasants of the village of Bezdna]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. 2: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*, 2018, no. 8, pp. 23–36.
- [75] Schapov A.P. *Zemstvo i raskol* [Zemstvo and schism]. Saint Petersburg, 1862, 162 p.
- [76] Sviridonova A.I. Organy tserkovnogo upravleniya v staroobryadchestve kontsa XIX — nachala XX vv.: annotirovanny ukazatel' istochnikov [Church administrative bodies in old belief at the end of the 19th – beginning of the 20th century: annotated index of sources]. *Staroobryadchestvo*, 2025, no. 3, pp. 68–108.
- [77] Berezhnaya L.A. et al. *Zapadnye okrainy rossiyskoy imperii* [Western borderlands of the Russian Empire]. Moscow, Saint Petersburg, NLO Publ., 2006, 606 p.
- [78] Tolstoy D.A. *Le catholicisme romain en Russie*. Paris, Dentu, 1863, 490 p.
- [79] Barykina I.E. *“Tipichnyy peterburgskiy chinovnik” graf Dmitriy Andreevich Tolstoy (1823–1889). Opyt biografii ministra* [“A typical Petersburg official” Count Dmitry Andreevich Tolstoy (1823–1889). An attempt at a minister's biography]. Moscow, Saint Petersburg, Nestor-Istoriya Publ., 2022, 296 p.
- [80] Gayda F.A. *Intelligentsiya i tserkov' v Rossii v XIX — nachale XX v.: ocherki po istorii idey* [The intelligentsia and the church in Russia in the 19th – early 20th century: essays on the history of ideas]. Moscow, Izdatelstvo Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, 2025, 479 p.
- [81] Samarin Yu.F. *Iezuity i ikh otnoshenie k Rossii: Pisma k iezuitu Martynovu* [Jesuits and their attitude to Russia: Letters to the Jesuit Martynov]. Moscow, Rus. arkhiv, 1866, 304 p.
- [82] Nikon (Lysenko M.O.). Koyalovich i Sankt-Peterburgskaya shkola tserkovnoy istoriografii Zapadnoy Rossii [Koyalovich and the St. Petersburg school of church historiography of Western Russia]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 2002, no. 21, pp. 3–20.
- [83] Churkina I.V. Etnograficheskaya vystavka i Slavyanskiy s'yezd v Moskve v 1867 g. [The ethnographic exhibition and the Slavic congress in Moscow in 1867]. *Slavyane i Rossiya*, 2018, no. 1, pp. 48–79.
- [84] Tokareva E.S. Vatikanskiy I sobor [The First Vatican sobor]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2019, vol. 7, pp. 283–286.
- [85] Danilevskiy N.Ya. Rossiya i Evropa [Russia and Europe]. *Zarya*, 1869, iss. 1, pp. 1–56; iss. 2, pp. 51–91; iss. 3, pp. 1–75; iss. 4, pp. 93–103; iss. 5, pp. 51–98; iss. 6, pp. 20–101; iss. 7, pp. 1–67; iss. 8, pp. 1–67.
- [86] Dostoevskiy F.M. Idiot [The Idiot]. *Russkiy vestnik*, 1868, vol. 73, pp. 83–177, 561–656; vol. 74, pp. 624–651; vol. 75, pp. 124–159, 501–546; vol. 76, pp. 175–225, 550–596; vol. 77, pp. 223–272, 532–582; vol. 78, pp. 240–289, 705–758.

- [87] Belyaev I.D. *Sudby zemschiny i vybornogo nachala na Rusi* [The fate of the zemstvo and the elective principle in Rus']. Moscow, Imperatorskoe obschestvo istorii i drevnostey rossiyskikh pri Moskovskom universitete, 1905, 135 p.
- [88] Chicherin B.N. *O narodnom predstavitelstve* [On popular representation]. Moscow, Tipografiya Gracheva i K^o, 1866, 552 p.
- [89] Belyaev I.D. *Zemskie sobory na Rusi* [Zemsky sobors in Rus']. Moscow, A.D. Stupin Publ., 1902, 80 p.
- [90] Belyaev I.D. *Lektsii po istorii russkogo zakonodatelstva* [Lectures on the history of Russian legislation]. Moscow, Tipolitografiya S.A. Petrovskogo i N.P. Panina, 1879, 728 p.
- [91] Rozanov V.V. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Moscow, Respublika Publ., 1997, 668 p.
- [92] Domanovskiy L.V. K saratovskim vzaimootnosheniyam N.G. Chernyshevskogo i N.I. Kostomarov: (Iz istorii "saratovskogo kruzhka") [On the Saratov relations between N.G. Chernyshevsky and N.I. Kostomarov: (From the history of the "Saratov circle")]. In: N.G. Chernyshevskiy. *Statyi, issledovaniya i materialy. Vyp. 3* [N.G. Chernyshevsky. Articles, studies and materials. Iss. 3]. Saratov, Izdatelstvo Saratovskogo universiteta Publ., 1962, pp. 213–233.
- [93] Chudinov A.V. *Frantsuzskaya revolyutsiya: istoriya i mify* [The French revolution: history and myths]. Moscow, Nauka Publ., 2007, 307 p.
- [94] Buckle H.T. *History of Civilization in England. In 3 vols.* London, John W. Parker and Son, 1857, 854 p.
- [95] Manchester L. *Popovichi v miru. Dukhovenstvo, intelligentsiya i stanovlenie sovremennogo samosoznaniya v Rossii* [Popovichi in the world. Clergy, intelligentsia and the formation of modern self-consciousness in Russia]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2015, 439 p.
- [96] Ioann (Sokolov), ep. O svobode sovesti. Religioznye osnovaniya i istoricheskie nachala etoy svobody [On freedom of conscience. Religious foundations and historical origins of this freedom]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 1864, ch. 3, pp. 39–103, 115–172, 227–272, 392–416.
- [97] Ioann (Sokolov), ep. O svobode sovesti. Religioznye osnovaniya i istoricheskie nachala etoy svobody [On freedom of conscience. Religious foundations and historical origins of this freedom]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 1865, ch. 1, pp. 255–286.
- [98] Ioann (Sokolov), ep. Tserkov i gosudarstvo [Church and state]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 1865, ch. 1, pp. 510–537.
- [99] Rudakov V.E. Sokolov, Nikolay Kirillovich [Sokolov, Nikolay Kirillovich]. In: *Entsiklopedicheskiy slovar Brokgauza i Efrona. V 41 t.* [Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary. In 41 vols.] Saint Petersburg, F.A. Brokgauz — I.A. Efron Publ., 1900, vol. XXXa, pp. 732–733.
- [100] Gerd L.A. Pavlov, Aleksey Stepanovich [Pavlov, Aleksey Stepanovich]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2019, vol. 54, pp. 162–164.
- [101] Znamenskiy P.V. [Znamenskiy P.V.]. In: *Istoriya Kazanskoy dukhovnoy akademii za pervyy (doreformenny) period ee suschestvovaniya (1842–1870 gody). V 3 t.* [History of the Kazan theological academy during the first (pre-reform) period of its existence (1842–1870). In 3 vols.]. Kazan, Tipografiya Imperatorskogo universiteta, 1891, vol. 1, 467 p.
- [102] Pavlov A.S. Zemskoe (narodnoe i obschestvennoe) napravlenie russkoy dukhovnoy pis'mennosti v XVI v. [The zemstvo (popular and social) trend in Russian ecclesiastical writing in the 16th century]. *Pravoslavnyy sobesednik*, 1863, no. 1, p. 296.

- [103] Pavlov A.S. “Ob uchastii miryan v delakh Tserkvi, s tochki zreniya pravoslavnogo kanonicheskogo prava”: Rech na sobranii Kazanskogo universiteta 5 noyabrya 1866 goda [“On the participation of the laity in Church affairs from the point of view of Orthodox canon law”: Speech at a meeting of Kazan University on November 5, 1866]. *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta — The Quarterly Journal of St. Philaret’s Institute*, 2025, vol. 17, iss. 4, pp. 136–164. https://doi.org/10.25803/26587599_2025_4_56_136
- [104] Zhuravskiy A.V. Berdnikov, Iliya Stepanovich [Berdnikov, Ilya Stepanovich]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2002, vol. 4, pp. 635–639.
- [105] Bertash A., prot., Shevchenko E.V. Lashkarev, Petr Aleksandrovich [Lashkarev, Petr Aleksandrovich]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2002, vol. 4, pp. 180–184.
- [106] Bertash A., prot. Gorchakov, Mikhail Ivanovich [Gorchakov, Mikhail Ivanovich]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2015, vol. 40, pp. 156–158.
- [107] *Opisanie dokumentov i del, khranyaschikhsya v arkhive Svyateyshego pravitel'stvyushego sinoda* [Description of documents and files kept in the archive of the Most Holy Governing Synod]. Saint Petersburg, Sinodalnaya tipografiya, 1868–1914.
- [108] *Polnoe sobranie postanovleniy i rasporyazheniy po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya Rossiyskoy imperii* [Complete collection of decrees and orders of the department of the Orthodox confession of the Russian Empire]. Saint Petersburg, Sinodalnaya tipografiya, 1869–1915.
- [109] Sukhova N.Yu. *Vysshaya shkola: problemy i reformy (vtoraya polovina XIX veka)* [Higher school: problems and reforms (second half of the 19th century)]. Moscow, St. Tikhon Orthodox University of Humanities Publ., 2006, 658 p.
- [110] Karpuk D.A. Makariy (Bulgakov) [Makariy (Bulgakov)]. In: *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia”, 2016, vol. 42, pp. 156–158.
- [111] Nikolaev P.A., Balandin A.I., Grishunin A.L. et al. *Akademicheskie shkoly v russkom literaturovedenii* [Academic schools in Russian literary studies]. Moscow, Nauka Publ., 1975, 515 p.
- [112] Khrushchov I.P. *Issledovanie o sochineniyakh Iosifa Sanina* [A study of the works of Joseph of Volokolamsk]. Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 1868, 267 p.
- [113] Vinokurov D.A. Iz istorii nauchnykh konfliktov v otechestvennoy istoriografii XIX veka: polemika vokrug masterskoy dissertatsii I.P. Khrushchova [From the history of scholarly conflicts in 19th-century Russian historiography: the controversy around I.P. Khrushchov’s master’s thesis]. *Vestnik ChelGU — Bulletin of Chelyabinsk State University*, 2010, no. 18, pp. 25–31.
- [114] Chistovich I.A. *Feofan Prokopovich i ego vremya* [Feofan Prokopovich and his time]. Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk, 1868, 752 p.
- [115] Znamenskiy P.V. *Rukovodstvo k russkoy tserkovnoy istorii* [Guide to Russian church history]. Kazan, Universitetskaya tipografiya, 1870, 440 p.

- [116] Lipakov E.V. Znamenskiy, Petr Vasil'evich [Znamenskiy, Petr Vasilievich]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2010, vol. 20, pp. 297–300.
- [117] Gurnyy M. *Velikaya vojna professorov. Gumanitarnye nauki. 1912–1923* [The great war of professors. Humanities. 1912–1923]. Saint Petersburg, EUSPB Press, 2021, 414 p.
- [118] Krysov A.G. Starokatoliki [Old catholics]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. In 75 vols. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia", 2022, vol. 66, pp. 74–82.
- [119] Bespalova L.N. "Kulturkampf" kak protivostoyanie katolicheskoy tserkvi i imperskogo pravitel'stva Germanii v 70-e gg. XIX v. ["Kulturkampf" as a confrontation between the Catholic Church and the imperial government of Germany in the 1870s]. *Vestnik NVGU — Bulletin of Nizhnevartovsk State University*, 2020, no. 4, pp. 15–21.
- [120] Gaydenko P.I. Nesostoyavshayasya reforma tserkovnykh sudov v Rossii v kontse XIX veka v ponimanii petersburgskikh uchenykh (otzyv na statyu D.V. Voluzhkova) [The unrealized reform of ecclesiastical courts in Russia at the end of the 19th century as understood by St. Petersburg scholars (review of the article by D.V. Voluzhkov)]. *Khristianskoe chtenie — Christian Reading*, 2019, no. 5, pp. 119–128.
- [121] Belyakova E.V. *Tserkovnyy sud i problemy tserkovnoy zhizni* [Ecclesiastical court and problems of church life]. Moscow, Dukhovnaya biblioteka Publ., 2004, 663 p.
- [122] Lavrov-Platonov A.F. *Predpolagaemaya reforma tserkovnogo suda. Vyp. 1* [Proposed reform of the ecclesiastical court. Iss. 1]. Saint Petersburg, Tipografiya F.S. Suschinskogo, 1874, 458 p.
- [123] Basargina E.Yu. Iz istorii reformy D.A. Tolstogo: A.I. Georgievskiy [From the history of D.A. Tolstoy's reform: A.I. Georgievsky]. *Vestnik NNGU — Vestnik of Lobachevsky University of Nizhny Novgorod*, 2012, no. 1–2, pp. 20–23.
- [124] Zverev V.V. Narodnichestvo [Narodnichestvo]. *Bolshaya rossiyskaya entsiklopediya: nauchno-obrazovatelnyy portal* [Great Russian Encyclopedia: scientific and educational portal]. Available at: <https://bigenc.ru/c/narodnichestvo-7f4fa5/?v=7555494> (accessed March 28, 2026).
- [125] Palmer W. *The Patriarch and the Tsar. Vols. 1–6*. London, Trübner and Co., 1871–1876.
- [126] *Reglement ecclesiastique de Pierre le Grand*. Paris, Librairie de la Societe bibliographique, 1874, 270 p.
- [127] N.N. *Lettre à M. le professeur H. de Treitschke à propos de quelques jugements sur l'église de Russie*. Leipzig, S. Hirzel, 1874, 88 p.
- [128] Sokolov N.K. *O vliyani tserkvi na istoricheskoe razvitie prava* [On the influence of the church on the historical development of law]. Moscow, Universitetskaya tipografiya, 1870, 103 p.
- [129] Sokolov N.K. *Po povodu statyi: O sobornom upravlenii v khristianskoy tserkvi* [On the article: on conciliar governance in the Christian church]. Moscow, Universitetskaya tipografiya, 1871, 23 p.
- [130] Gorchakov M.I., prot. *Monastyrskiy prikaz (1649–1725 g.)* [Monastery Prikaz (1649–1725)]. Saint Petersburg, Tipografiya A. Transhelya, 1868, 296+159 p.
- [131] Gorchakov M.I., prot. *O zemelnykh vladenyakh vserossiyskikh mitropolitov, patriarkhov i Sv. sinoda (988–1738 gg.)* [On land holdings of the all-Russian metropolitans, patriarchs and the Holy Synod (988–1738)]. Saint Petersburg, Tipografiya A. Transhelya, 1871, 558+252 p.

- [132] Pavlov A.S. *Istoricheskiy ocherk sekulyarizatsii tserkovnykh zemel v Rossii* [A historical essay on the secularization of church lands in Russia]. Odessa, Tipografiya Ulrikha i Shultse, 1871, 170 p.
- [133] Lashkarev P.A. *Ob otnoshenii drevney khristianskoy tserkvi k rimskomu gosudarstvu* [On the relationship of the early Christian church to the Roman state]. Kiev, Gubernskaya tipografiya, 1873, 36 p.
- [134] Lashkarev P.A. *Otnoshenie rimskogo gosudarstva k religii voobsche i k khristianstvu v osobennosti* [The attitude of the Roman state to religion in general and to Christianity in particular]. Kiev, Tipografiya S.T. Eremeeva, 1876, 149 p.
- [135] Soloviev S.M. *Publichnye chteniya o Petre Velikom* [Public lectures on Peter the Great]. Moscow, Universitetskaya tipografiya, 1872, 135 p.
- [136] Aleev V. O "Dukhovnom reglamente" Petra Velikogo [On Peter the Great's "Spiritual Regulation"]. *Moskovskie universitetskie izvestiya*, 1871, no. 9, pp. 463–569.
- [137] Gorchakov M.I., prot. Nauchnaya postanovka tserkovno-sudnogo prava [Scientific formulation of ecclesiastical judicial law]. In: *Sbornik gosudarstvennykh znaniy. V 8 t.* [Collection of State Knowledge. In 8 vols.]. Saint Petersburg, Izdatel'stvo D.E. Kozhanchikova, 1875, vol. 2, pp. 223–270.
- [138] Gorchakov M.I., prot. *Lettre à M. le professeur H. de Treitschke à propos de quelques jugements sur l'église de Russie. Sbornik gosudarstvennykh znaniy. T. 2* [Collection of State Knowledge. Vol. 2]. Saint Petersburg, Izdatelstvo D.E. Kozhanchikova, 1875, pp. 203–216.
- [139] Vostokov N.M. *Svyateyshiy sinod i otnosheniya ego k drugim gosudarstvennym uchrezhdeniyam pri imperatore Petre I* [The Most Holy Synod and its relations with other state institutions under Emperor Peter I]. Saint Petersburg, Tipografiya V.S. Balasheva i K°, 1875, 26 p.

Krylov A.O., Cand. Sc. (History), Associate Professor of the Department of History, Bauman Moscow State Technical University, Junior Research Fellow, the Center for the History of Theology and Theological Education, St. Tikhon's Orthodox University of Humanities. e-mail: dismal.enigma@yandex.ru