

«Община, учреждение, братство...». Поиск идентичности православного прихода в проектах и дискуссиях конца XIX – начала XX вв.

Беглов Алексей Львович (Институт всеобщей истории РАН, к.и.н., старший научный сотрудник)

Аннотация: Задача настоящей работы – показать различное понимание православного прихода, существовавшее у разных церковных и общественных групп Российской империи в конце XIX – начале XX века. Вопрос о кризисе и путях возрождения православного прихода был одной из ключевых тем общественных и церковных дискуссий в Российской империи, начиная с эпохи Великих реформ. Сами дискуссии развивались на фоне явной неопределенности институционального облика прихода. Приходские органы по действовавшему законодательству были слабы и поставлены под жесткий контроль со стороны вышестоящих инстанций еще в ходе реформы 1808 г. В результате по своей эффективности они не могли конкурировать с крестьянской общиной. Это признавали и сами приходские священники, которые предпочитали обращаться за разрешением приходских нужд к крестьянскому сходу, а не к приходскому собранию. Одни и те же люди, бессильные как прихожане, имели существенное влияние на ход церковных дел как члены сельского схода. Для них *мир* – и был *приходом*. В этой ситуации приход как будто нуждался в утверждении своей собственной идентичности. Поиск такой идентичности вели разные общественные силы. Категории, в каких они описывали приход, многое говорили как об их социальной оптике, системе ценностей, так и об образе будущего прихода, Церкви и России в целом. В согласии со своей идеализацией *общины* именно в этом качестве пытались осознать приход и его органы (*приходские попечительства*) славянофилы (Д.Ф. Самарин) и близкие к ним земцы, а в 1909–1913 гг. и депутаты Государственной думы. С другой стороны взгляд на приход как общину настораживал чиновников духовного ведомства и некоторых церковных интеллектуалов, которые видели в таком подходе протестантские тенденции и угрозу разрыва связи прихода и епископа. Поэтому синодальные проекты приходского устава, которых в 1907–1914 гг. было составлено пять, пытались определить приход как *собрание* <православных христиан>, как <церковное> *учреждение* или *союз* <верующих>. Также в 1900-х гг. делаются попытки осознать приход в категориях *братства*. Наверное, наиболее последовательно такой взгляд демонстрировал М.А. Новоселов, явно привнесший в дискуссию о приходе свой коммунитарный идеал. К концу имперского периода русское общество было далеко от консенсуса в приходском вопросе. В результате идентичность прихода была утверждена не в ходе дискуссий и законотворческой деятельности, а в ходе социальных трансформаций раннего советского периода.

Задача настоящей работы – показать различное понимание православного прихода, существовавшее у разных церковных и общественных групп Российской империи в конце XIX – начале XX века. Вопрос о кризисе и путях возрождения православного прихода был одной из ключевых тем общественных и церковных дискуссий в Российской империи, начиная с эпохи Великих реформ.

Закрепощение прихода

В синодальный период приход претерпел существенную эволюцию. В течение XVIII в. приход освобождался от экстрарелигиозных функций (управленческих, фискальных и под.)¹. В начале XIX в. произошло фактическое закрепощение прихода, подчинение его государственной необходимости. Это произошло с изданием инструкции церковным старостам (первой ее редакции) в 1808 г. По выражению одного из современников (*Зинченко*), инструкция по своему значению и по своим последствиям должна быть

¹ Freeze G. L. The Disintegration of Traditional Communities: The Parish in Eighteenth-Century Russia // The Journal of Modern History. Vol. 48. 1976. № 1, March. Pp. 32–50.

поставлена в один ряд с такими актами государственной власти как *Духовный регламент* и секуляризация церковных имений 1764 г. Тогда, в 1808 г. приходская община была законодательно лишена своих полномочий, своего основного дохода, а приход поставлен под жесткий контроль вышестоящих церковных и светских властей. Сделано это было в контексте формирования общеимперской системы духовных учебных заведений, на финансирование которой и предназначались реформаторами приходские деньги, а именно – *свечной сбор*.

Механизм реформы. Староста переставал быть порученцем прихода и ставился с зависимостью от клира и епархиальных властей (консistorии). К лира обязывался строжайше следить за старостой. Клир, так же как староста, был подотчетен епархиальной власти. Последствия реформы были двоякие. С одной стороны, приход терял свою финансовую самостоятельность, приходы беднели. С другой стороны, реформа резко противопоставила клир и «мир», приходское духовенство и приходскую общину. Последняя оказалась в положении податной единицы (что оскорбляло прихожан). Клир же оказался в роли фискального агента, обязанного следить за сбором подати. Причем в течение XIX века это отчуждение только углублялось, поскольку духовные учебные заведения, созданные реформой 1808 г., носили подчеркнуто сословный характер, и чем прочнее духовенство связывало свои интересы с этими учебными заведениями, чем тщательнее оно следило за отчислением средств в консистории, тем большая отчужденность возникала между ним и прихожанами.

Причем в 1860-х гг. эта отчужденность только усилилась. Духовенство получило возможность собираться на сословные съезды и осуществлять сословные сборы, которые шли в основном на духовные учебные заведения, т.е. на обучение его детей. Проблема состояла в том, что средства эти брались священниками из церковной казны, т.е. из пожертвований прихожан, которые жертвовали их на храм, а не на сословные нужды духовенства².

Другим последствием реформы 1808 г. стало формирование *теневой сферы* приходской экономики. Причты и приходы, вовремя осознавшие, к чему ведет изъятие свечного сбора, перечисляли его не в полном объеме, утаивая часть сумм от вышестоящего начальства. Причем такое «узаконенное святотатство» (букв. – *похищение святыни*; выражение Д.Ф. Самарина) было известно и епархиальным властям, и синодальным чиновникам, и обществу.

Приходские институты

Такая двойственность – существование при свете законодательных актов и в их тени – характеризовала не только экономику прихода, но и его институты. С точки зрения законодательства, в приходе существовали четыре должности и института: 1) причт, 2) церковный староста, 3) представители прихода при освидетельствовании церковных сумм, 4) приходское собрание. Причт полностью зависел от епархиальной власти и подлежал ее всестороннему и детальному контролю. С другой стороны, он – в лице, прежде всего,

² Подробнее см.: *Беглов А.Л.* Православный приход Российской империи как объект фискальной политики светских и церковных властей в конце XIX – начале XX вв. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия «История. История Русской Православной Церкви». 2014 (в печати).

священника-настоятеля – был главным распорядителем церковных сумм на уровне прихода, если конечно такие суммы оставались после выплаты всех необходимых епархиальных и общецерковных сборов. Церковный староста был фактическим уполномоченным причта, но не прихода по ведению церковного хозяйства. Он находился под тщательным контролем со стороны причта, благочинного и по крупным тратам – епархиальной власти. Однако механизм контроля его деятельности и деятельности причта со стороны прихожан отсутствовал. Староста оказывался, прежде всего, помощником причта в сборе и высылке в епархию необходимых отчислений, причем в том числе и тех, что шли на сословные нужды духовенства. Представители от прихода, обязательно избравшиеся с 1890 г., были однако «не более, как понятые, которые не имеют ни какого голоса в деле, а только удостоверяют, что вся сумма, оказавшаяся налицо при высылке денег из церковных ящиков и кружек, занесена на приход»³. Круг участников приходского собрания был заметно ограничен. В некоторых случаях, по наблюдению современников, из его состава были исключены лица «наиболее влиятельные и полезные» для приходского дела. Так, по точному смыслу действовавших законов, право участия в собрании принадлежало одним домовладельцам, тогда как в городах большинство прихожан состояло из квартирантов; на селе от участия в собрании оказывались отстранены все, кто не принадлежал к дворянскому или крестьянскому сословиям, например, «земледелец из купцов, мещан или из потомственных почетных граждан»⁴. Компетенция приходского собрания оказывалась очень узкой. У него не было иных полномочий, кроме избрания церковного старосты, двух представителей от прихода и санкционирования новых построек. Также его участие, очевидно, предполагалось Уставом духовных консисторий при решении прихожан об обеспечении сверхштатного диакона, отстранении по их просьбе члена причта и сношении епархиальной власти с прихожанами. Но механизм участия собрания прихожан в этих мероприятиях никак не был детализирован⁵.

Таким образом, формальные приходские институты были крайне слабы. Но рядом с ними существовал еще один институт, полномочия которого в приходской жизни ни кем не признавались, но который был очень влиятелен. Это была *крестьянская община*.

Приход и крестьянская община

После отмены крепостного права рядом с приходом была конституирована консолидированная, обладавшая значительной властью над своими членами крестьянская община. Сельский сход обладал властью над членами общества, которое он представлял: его решения были обязательны даже для тех членов, кто не присутствовал на сходе. Он мог устанавливать «мирские сборы» и участие в них также было обязательным для всех членов общины. Сход нес обязательства по поддержанию церкви и духовенства. Причем этими обязательствами его наделяло светское законодательство, в частности статья 178

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 202. Л. 315 об.

⁴ Там же.

⁵ *Беглов А.Л.* Законодательство Российской империи о православном приходе к началу 1890-х гг.: (Обзор основных законодательных актов) // Религии мира. История и современность. 2006–2010. М., СПб.: Издательство «Нестор», 2012. С. 371–388.

«Общего Положения о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости»⁶. Учитывая, что крестьяне очень часто стремились решать именно на сходе многие вопросы совместной жизни, которые формально не относились к его компетенции (например, празднование местных праздников, возведение часовен, жалобы на духовенство), мы увидим, что сельский сход был реально действующим, исключительно мощным институтом, распространявшим свое влияние и на приходские дела. Однако в церковном законодательстве о приходе сход не упоминался вовсе.

Между тем, институты приходского управления, упоминавшиеся выше, не могли соревноваться в эффективности со сходом сельской общины. За приходским собранием была закреплена очень узкая компетенция. Фактически, оно должно было созываться лишь для выборов должностных лиц прихода, членов приходского попечительства и санкционирования новых построек. Обязательная регулярность созыва приходского собрания (не реже раза в год) стала предполагаться церковным законодательством только с 1890 г. До этого оно могло не созываться годами. Собрание не могло принудить выполнять взятые на себя финансовые обязательства даже тех прихожан, кто присутствовал на нем. Для остальных его авторитет и вовсе был ничтожен, тем более что гражданские власти ревностно наблюдали за исполнением решений сходов, но, как правило, оставляли без внимания судьбу решений приходских собраний⁷. «Тот факт, что статус приходского собрания не был четко определен законом, только усиливал стремление верующих полагаться на сельский сход в делах, касающихся управления храмом». Более того, подобным же образом поступал и приходские священники. Например, чтобы открыть приходское попечительство, они не созывали приходское собрание, как того требовало Положение 1864 г. и формальная логика, а делали это предложение сельским и волостным сходам и от их имени оформляли приговор о создании попечительств⁸. Приходское собрание в этой ситуации оказывалось «излишним элементом в церковной системе управления»⁹. Наконец, не редко приход был численно слишком велик, достигая нескольких тысяч человек, и территориально разбросан, чтобы приходское собрание могло быть действительно работоспособным органом¹⁰.

Сельский сход регулярно решал вопросы церковно-приходской жизни. Именно сход решал вопрос о финансировании строительства приходской церкви или ее ремонта (решение на этот счет приходского собрания оказывалось, таким образом, формальностью, только повторявшей приговор схода). Сход составлял соглашение между сельским обществом и священником о содержании последнего и выделял участок земли священно- и церковнослужителям. Сход избирал церковного сторожа (эта должность по законодательству относилась именно к мирским повинностям). В обязанности схода входило призрение престарелых, инвалидов и сирот (что пересекалось с одной из компетенций приходских попечительств). По всем этим вопросам сход составлял

⁶ Общее Положение о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости, ст. 178, 187, 188 и др. // Положения о сельском состоянии. С. 43–46.

⁷ Шевцова В.Ф. Православие в России накануне 1917 г. С. 132, 160.

⁸ Самарин Д.Ф. Собрание статей, речей и докладов. Т. 1. Крестьянское дело. М., 1903. Т. 2. Статьи о приходе. Статьи разнородного содержания. М., 1908. Т. 2. С. 58.

⁹ Шевцова В.Ф. Православие в России накануне 1917 г. С. 131. Курсив в цитате наш. – А.Б.

¹⁰ Ср. рассуждение Ф.Д. Самарина по поводу того, какая конфигурация приходских институтов была наиболее эффективна в зависимости от размеров приходов: РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 202. Лл. 321 об.–322.

обязательные для членов общества приговоры, тогда как приговоры «приходских сходов» (т.е. приходских собраний) по закону были обязательны «лишь для прихожан, участвовавших в их составлении»¹¹.

Все это давало сельскому обществу (в лице схода) особые, хотя и не писанные полномочия в приходских делах. Во второй половине XIX в., а затем и в начале XX в. крестьяне регулярно просили об определении конкретных лиц на вакансии священно- и церковнослужителей, об оставлении переводимых, или же об устранении неугодных священников и даже целых причтов¹². Они все чаще предьявляли права на свое участие в деле распоряжения приходским имуществом, в том числе имуществом, относящимся к храму. Они болезненно реагировали на случаи «своеволия» со стороны своих пастырей, которое выражалось в игнорировании последними мнения прихожан по тем или иным вопросам распоряжения церковным имуществом, особенно – когда дело касалось возведения или ремонта приходского храма, к которому крестьяне относились с особым трепетом¹³. Отстаивая свое право участвовать в распоряжении церковным имуществом, крестьяне ревностно защищали свое право выбирать церковного старосту. И хотя староста по закону был только помощником священника, часто, чувствуя за собой поддержку сельского схода, он выступал выразителем именно его настроений, или, по крайней мере, – посредником между сходом и приходским духовенством¹⁴. Иными словами, условия жизни в деревне «давали мирянам особые права, которых они не имели в церковноприходской общине»¹⁵.

В этой ситуации приход как будто нуждался в утверждении своей собственной идентичности. Поиск такой идентичности вели разные общественные силы. Категории, в

¹¹ Ст. 178 разъяснение 6, ст. 179 п. 6, решение Сената от 8 ноября 1883 г. // *Положения о сельском состоянии 1894*. 169–171; Указ Правительствующего Сената от 28 марта 1890 г. // Алфавитный указатель действующих и руководственных канонических постановлений, указов, определений и распоряжений Святейшего Правительствующего Синода (1721—1895 г. включительно) и гражданских законов, относящихся к духовному ведомству православного исповедания / сост. С.В. Калашиников. Харьков, 1896. С. 220–221; Полный Православный Богословский энциклопедический словарь. Т. 2. СПб., 1913. Стб. 1910.

¹² Н.П. О приговорах волостных правлений и крестьян по обидам, причиняемым духовными лицами // Руководство для сельских пастырей. 1880. № 45. С. 237–245; Начальственные распоряжения в епархиях по вопросам пастырской практики // Руководство для сельских пастырей. 1890. № 4. С. 118–119.

¹³ Такое отношение к *своей* церкви, как представляется, основывалось на понимании храма как дома Божия, который однако связан и с умершими родственниками прихожан, и с историей самой общины. В итоге храм предстал местом «священным, но также и родным», «где коллективная и индивидуальная память сплетались в нечто неразрывное». Кроме того, на храм распространялось и свойственное крестьянскому сознанию отношение к собственности. Крестьяне считали своим все, к чему был приложен их труд или труд их предков, а коль скоро приходские церкви в большинстве своем строились их трудами и пожертвованиями, воспринять идею, что возведенный храм «принадлежит» не конкретной крестьянской общине, а всей Российской Церкви, прихожанам из крестьян было затруднительно. См. *Шевцова В.Ф.* Православие в России накануне 1917 г. С. 112–119; *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XIX в.). Т. 1. С. 328. Ср. об аналогичных ситуациях в жизни монастырей, в начале XX в. по преимуществу крестьянских: *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999. С. 173–174.

¹⁴ О двойственном положении церковных старост и о конфликтах вокруг их фигур см. *Шевцова В.Ф.* Православие в России накануне 1917 г. С. 142–143.

¹⁵ Там же. С. 135.

каких они описывали приход, многое говорили как об их социальной оптике, системе ценностей, так и об образе будущего прихода, Церкви и России в целом. Сами дискуссии развивались на фоне явной неопределенности институционального облика прихода.

Приход как община-«общественность»

Пионером обсуждения приходского вопроса, природы прихода и соответственно понятий, которыми он может быть описан, был известный деятель московского славянофильского кружка стал Д.Ф. Самарин (1827–1901; младший брат Ю.Ф. Самарина), опубликовавший в 1867 и 1868 гг. в газете «Москва» серию очерков под общим названием «Приход»¹⁶. Для Д.Ф. Самарина приход – прежде всего *общественный* институт, «общественная группа», но жизнь которой неразрывно связана с жизнью целого, всего церковного организма. В этом проявляется характерный для славянофилов взгляд на общество (в т.ч. и на Церковь) как на живой организм (отсюда и столь любимые ими категории *жизни, живой жизни*). Приход здесь рассматривается как «клеточка» организма, имеющая «жизнь» в себе, но и неразрывно, «органически» связанная с целым. И поскольку – замечает Д.Ф. Самарин – в православном мире Церковь сохраняет «значение живого и цельного организма», нам особенно следовало бы дорожить приходом. Коль скоро клеточка организма имеет жизнь в себе, то и важнейшая для автора очерка характеристика прихода – *самостоятельность* его внутренней жизни, которая выражается в том, что приход выбирает причт и распоряжается – после уплаты «известного оклада» в пользу иерархических властей – церковными средствами.

Утрата приходом права распоряжаться церковным имуществом для Самарина – наиболее яркий пример утраты самостоятельности прихода и бюрократизации его жизни.

Мы ни слова не говорим против отнесения на доходы церковей содержания духовенства или духовно-учебных заведений; но мы не можем признать ни справедливым, ни практичным отнимать у церковей то, что каждой из них принадлежит, лишать их главного источника их доходов, сливать доходы каждой отдельной церкви в один общий сбор для всей России посредством искусственной централизации, упразднять *местные* средства, пренебрегать местными интересами и заменять самоуправление приходских общин церковно-административною бюрократией¹⁷.

Причем Д.Ф. Самарин и публицисты его круга (в частности, И.С. Аксаков) считали, что субъект приходской жизни, несмотря на все неблагоприятные условия, существует. Это *община* – земское общество и крестьянская община на селе и городское общество в городе. Для возрождения приходской жизни общине-обществу нужно было только дать, точнее – по мысли славянофилов – «вернуть» ее изначальные права в приходской, церковной жизни.

¹⁶ Самарин Д. Приход // Москва. 1867. № 101, 103, 105, 107, 108, 151, 153; 1868. № 3, 4, 5. Тогда же вышел двумя отдельными изданиями. Очерки I–V: Самарин Д. Приход. Ч. 1. М., 1867; Очерк VIII: Самарин Д. Приход. Ч. 2. М., 1868.

¹⁷ Самарин 1867. 57.

Как один из первых шагов правительства по возврату этих прав приходскому обществу Д.Ф. Самарин и его единомышленники рассматривали учреждение в 1864 г. *приходских попечительств* при православных церквях. Они стремились активно участвовать в их работе (сам Д.Ф. Самарин был председателем Спасского попечительства Самарской епархии), причем старались направить их деятельность в соответствии со своими представлениями, в частности, заявляли о правах попечительств распоряжаться церковными суммами. Когда к концу 1860-х гг. стало ясно, что попечительства встречены настороженно иерархией и духовенством, а попытки расширить сферу их деятельности в соответствии со славянофильской концепцией заблокированы как на епархиальном уровне, так и Синодом, славянофилы сделали акцент на возможности участия *земского и городского самоуправления* в приходской реформе. Тот же Д.Ф. Самарин, будучи влиятельным гласным Московского губернского земского собрания, в 1880 г. предложил Московскому земству ходатайствовать перед Министерством внутренних дел об изменении статуса православного прихода (восстановить право юридического лица, избрания священнослужителей, распоряжения церковными средствами). Причем это была самая громкая, но далеко не единственная инициатива земств по участию в приходской жизни¹⁸.

Такая позиция славянофилов была совершенно естественна. И приход, и земские учреждения были для них институтами одной – *общественной* сферы, поэтому помощь со стороны более свободных (по закону) институтов другим была само собой разумеющейся.

На рубеже XIX–XX вв. публицистическую эстафету в приходском вопросе принял у старших славянофилов крупный юрист, член Санкт-Петербургской судебной палаты А.А. Папков. По своим взглядам, обусловившим его понимание приходского вопроса, он был близок славянофилам. Русская «свободная община» была его идеалом. Он именуется ее основной формой русского народного быта, источником всех добровольных союзов, оказавшим «могущественное и неотразимое» влияние на все формы народной деятельности. Общинное начало на Руси, по его словам, обеспечивает уравнивание прав трудящегося класса и примирение социальных несовершенств¹⁹. Оно пронизывает все сферы человеческой деятельности, в том числе – религиозную. А.А. Папков настаивает на присутствии общинных начал в религиозной деятельности славян еще языческого времени²⁰. Поэтому и приход для него, как и для Д.Ф. Самарина и последующих земцев, – часть *общественного*, потому что *общинного* устройства. «Свободной» он называет русскую общину не потому, что она была свободна от государственных повинностей. Напротив, он неоднократно подчеркивает, что государство стремилось опереться на общину в управленческих и фискальных целях. Но потому, что она была самостоятельна в своем внутреннем обустройстве, т.е. была *самоуправляющейся*. Идея общинного

¹⁸ Подробнее см.: *Беглов А.Л.* Земские проекты переустройства православного прихода. 1860–1890-е гг. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2014 (в печати).

¹⁹ *Папков. Древнерусский приход.* 251–252. – *Папков А.А.* Древнерусский приход: Краткий очерк церковно-приходской жизни в Восточной России до XVIII в. и в Западной России до XVII в. // Богословский вестник. 1897. Т. 1. № 2. С. 251–284 (3-я пагин.); № 3. С. 373–395 (3-я пагин.); Т. 2. № 4. С. 42–67 (2-я пагин.). См. также: *Папков. Древнерусская община.* – *Папков А.А.* Несколько замечаний по истории древнерусской общины. (Лекция, читанная в Русском Собрании 13 ноября 1901 г. в отделе «народного права»). Из журнала «Вестник права» (Декабрь 1901 г.). СПб., 1901.

²⁰ *Папков. Древнерусский приход.* 253.

самоуправления была коньком А.А. Папкова. Именно этот принцип он положил в основание своей концепции переустройства православного прихода. Но в этом смысле его и его последователей нельзя причислять к «обновленцам» и «демократизаторам» прихода или проводникам «протестантских» влияний. Источник его концепции – не проекция сословных интересов на приход (как собственно было у священников-«обновленцев») и не теории политического либерализма, перенесенные на церковную почву. Это, прежде всего – развитие, популяризация (и в каком-то отношении вульгаризация) идей славянофилов об обществе, общине и общественности. [В этом смысле он, скорее, ближе к «консервативным народникам» – С.А. Рачинскому, Н.И. Ильминскому, которым покровительствовал К.П. Победоносцев²¹.] Например, успешную долговременную деятельность западно-русских братств А.А. Папков рассматривал как проявление «общественной самодеятельности», которая была бы невозможна без самостоятельности этих объединений. Последняя была залогом их *жизнедеятельности* (категория, восходящая, к славянофильскому понятию *жизни*). Когда же после вхождения Малороссии в состав империи эта местная общественная самостоятельность стала утрачиваться под натиском административной централизации, нового порядка уездного управления, когда все, что носило печать самоуправления, стало считаться самоуправством, сходки – опасными собраниями, сычение меда – бражничеством, ушла в прошлое и «самодеятельность» братств. Их членам – замечает А.А. Папков вслед за одним из малороссийских священников – оставалось лишь стоять с особыми свечами по праздникам²².

Характерно, что А.А. Папков – как и славянофильски ориентированные земцы, его современники, в этот период систематически обсуждавшие идею прихода как «мелкой земской единицы»²³ – рассматривал приходскую общину как *всесословную* единицу и как возможную низовую единицу гражданского самоуправления.

В июне 1902 г. А.А. Папков предложил план приходского переустройства, опубликовав его сначала в «Русском вестнике», а затем – и отдельной брошюрой под названием «Необходимость обновления православного церковно-общественного строя»²⁴. Самой существенной ее частью был «Проект постановлений о церковно-приходском собрании и церковно-приходском совете православных приходов в России», т.е. фактически – проект приходского устава. Проект А.А. Папкова состоял из 42 параграфов, объединенных в 3 главы: общие правила, о церковно-приходском собрании, о церковно-приходском совете. Характерно, что в проекте не содержалось определения прихода, а давалось определение прихожанина: к ним относились «лица православного исповедания» проживающие в пределах прихода, а также вне его, но причисленные к нему по их желанию.

Существенными чертами нового приходского устройства, по А.А. Папкову, должны были стать: самоуправление, самообложение, право братского суда – характерные атрибуты «свободной», т.е. самоуправляющейся *общественной* организации.

²¹ Михайлов. Бердников; Ореханов; Полунов 2013.

²² Папков. Братства. 289 и сл.

²³ Подробнее см.: Беглов А.Л. Земские проекты переустройства православного прихода. 1860–1890-е гг. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2014 (в печати).

²⁴ Папков. Необходимость обновления. – Папков А.А. Необходимость обновления православного церковно-общественного строя. СПб., 1902.

Еще ярче восприятие прихода в качестве общественной единицы проявилось в его выступлении после выхода манифеста 17 октября 1905 г., провозглашавшего среди прочего свободу собраний²⁵. А.А. Папков заявлял, что теперь нет никаких препятствий для самоорганизации православного прихода, поскольку сняты все ограничения для любого вида общественной самоорганизации. Если ранее, до издания манифеста – рассуждал он – требовалось издание особого приходского устава, санкционирующего приходское самоуправление, то теперь – необходимость в издании такого устава отпала. Православным верующим вместе со своими священниками нужно просто собраться и «явочным порядком» реализовать свои «древние» приходские права. В новой ситуации писанные уставы могут даже скорее повредить делу приходского возрождения, ибо

Обновленный приход, осеняемый духом Христовым, содержит в себе столько творческих сил и может обнаружить столько новых потребностей, что учесть их заранее не представляется ни возможности, ни необходимости²⁶.

После первой русской революции, особенно в 1909–1913 гг. внимание к приходу как к «общественной единице» будет поддерживаться депутатами Государственной думы, которые предложат несколько проектов приходской реформы.

С другой стороны взгляд на приход как общину и часть общества настораживал чиновников духовного ведомства и некоторых церковных интеллектуалов, которые видели в таком подходе протестантские тенденции и угрозу разрыва связи прихода и епископа.

[Как протестантский такой подход охарактеризовал известный канонист, профессор Казанской духовной академии И.С. Бердников, что закрепилось в позднейшей литературе. Нам кажется это полемическим упрощением, не раскрывающим природы такого взгляда. На деле он коренится именно в славянофильской идеализации общины, способной – по их мысли – стать субъектом как общественной, так и религиозной жизни.]

Приход как учреждение

Однако славянофильский подход к пониманию прихода как общественной единицы не учитывал важную характеристику Православной церкви – ее *иерархичность*. Слова Самарина и Папкова о неразрывной связи прихода с епископом звучали во многом как декларация или только как благопожелания. Их видение прихода не предлагало описания конкретного механизма этой связи. Такой подход не удовлетворял большую часть церковного общества и чиновников ведомства православного исповедания. Эти мыслители попытались вернуть вертикальное измерение в приходскую жизнь.

Лидером этой группы – особенно поначалу – воспринимался И.С. Бердников. Однако он как самостоятельный мыслитель был гораздо шире того взгляда на приходской вопрос, который возобладал среди основной группы его последователей и почитателей его взгляда

²⁵ Папков А.А. Единственный возможный в настоящее время путь к восстановлению православного прихода – явочный порядок: (Воззвание к священникам и прихожанам). СПб., 1905. (оттиск из газ. «Россия» №№ 24-25 от 1-2.12.1905).

²⁶ Там же. С. 13; ср.: с. 17.

на приход. (Об этом, в частности, ярко свидетельствует конфликт между ним и большинством членов Совещания 1907 г.).

В «Сепаратном проекте» приходского устава Бердников дает след. определение прихода:

Церковным приходом в православной Церкви называется церковная община, имеющая особый храм для богослужебных собраний и состоящая под духовным управлением приходского священника. Приход составляет нераздельную часть епископии и подчинен епископу как высшему своему пастырю²⁷.

Слово «община» здесь теряет «общественный» характер. Бердников недаром дважды повторяет слово «церковный» - по отношению и к приходу, и к общине. Он намерен отделить церковную общину от общины гражданской и исключить самую возможность их отождествления (на базе, например, «мелкой земской единицы», как на то надеялись многие славянофильски ориентированные земцы и даже чиновники МВД). Более того, приход является «частью епископии». Т.е. не епископия состоит из самоуправляющихся общин, объединенных епископом, не они являются базовой единицей церковной жизни, а епархия является такой базовой единицей, разделенной на приходы только «в порядке церковного и хозяйственного управления». (Такой взгляд, кстати, был созвучен и мнениям ряда членов IV отдела Предсоборного присутствия, с которым Бердников полемизировал²⁸.)

Иными словами, Бердников и его единомышленники «выстраивают» церковь *сверху вниз* – от епархии к приходу. Остальные элементы их концепции (роль священника, конфигурация собственности в приходе и т.п.) – только следствие такой оптики и иерархизма.

Из точно такой же логики исходили и последующие синодальные проекты (выработанные Синодом или учрежденными им комиссиями) приходского устава. Причем стремясь сделать свои формулировки максимально ясными, они усиливали эту логику.

«Православный приход есть церковное учреждение» – т.е. то, что учреждено неким вышестоящим институтом, подразумевалась епархия. Такова формула, принятая общим собранием Предсоборного присутствия в качестве основного положения. [Хотя в проекте IV отдела стояло «община», правда, «соединенная» епископом со всей Вселенской церковью, но «отдельная».]

Совещание 1907 г. также считало важным подчеркнуть, что приход – это часть епископии, поэтому выражение проекта Присутствия «<учреждение,> состоящее в ведении епископа» было заменено для большей ясности на выражение «состоящее в подчинении епископа» (курс. мой – А.Б.). По этим же соображениям второй параграф проекта нормального устава Предсоборного присутствия, в котором приход характеризовался как «отдельная церковная община» был Совещанием опущен. Его члены считали, что такая характеристика затуманивает тот факт, что приход является частью епископии и вносит в Церковь «федеративное начало».

²⁷ Журналы и протоколы. Т. 3. С. 395–396.

²⁸ Журналы и протоколы 2. 4, 8.

Причем по предложению преосвященного Орловского Серафима (Чичагова), определению прихода при дальнейшей доработке проекта был дан богословский комментарий (в виде примечания):

Приход есть составная часть епископии и только от епископа получает жизнь; через своего епископа приход состоит в тесной связи со всею Единою, Святою, Соборною и Апостольскою Церковью и, посему, должен подчиняться своему епископу, блюсти единение в вере, хранить единое для всей православной Христовой Церкви Апостольское и Свято-Отеческое предание, иметь попечение об общих церковных нуждах и участвовать в их удовлетворении. Приходский священник есть доверенный от епископа пастырь, полномочия которого определены в его ставленной грамоте²⁹.

В таком виде начальные статьи проекта устава православного прихода существовали в редакции обер-прокурора П.П. Извольского (1908 г.), но в дальнейшем были переработаны (в частн., опущено примечание). Однако само определение прихода осталось тем же (в редакции С.М. Лукьянова, 1910 г.), но было несколько скорректировано в редакции В.К. Саблера (1912 г.):

Православным приходом именуется собрание православных христиан, составляющее часть паствы местного епископа, обитающее в известной местности, объединенное в общество при своем храме и врученное ближайшему пастырскому руководству одного или нескольких священников для достижения вечного спасения посредством общей молитвы, благодатных таинств, церковного назидания и дел христианского благотворения (ст. 1)³⁰.

Отказавшись от слова «учреждение», акцентируя религиозные функции прихода, духовное ведомство при Саблере стремилось смягчить настороженность общества подготавливавшейся в недрах ведомства реформой³¹. Однако на деле исповедовало ту же философию иерархецентризма. Более того, именно в редакции Саблера самостоятельность соборных приходских институтов была фактически уничтожена. Поскольку именно здесь было зафиксировано право епископа распустить избранный приходской совет «по представлению» настоятеля и причта.

Во второй редакции В.К. Саблера (1914 г.) [первая была подвергнута жесткой критике со стороны ряда министерств] определение прихода было изменено еще раз. Теперь приходом называлось не «собрание», а «союз» православных христиан. Подчеркивалось, что через местного епископа этот союз принадлежит «к единой святой соборной и апостольской Церкви». Последняя фраза почти в точности воспроизводила аналогичное место из объяснения к 1 ст. редакции П.П. Извольского. Такая правка, ничего не меняя по

²⁹ *Записка о деятельности особого Совещания*. 263 об.; *Проекты положения о православном приходе*. 6 об.

³⁰ *Проекты положения о православном приходе* // РГИА. Ф. 797. Оп. 96. Д. 218. Л. 15.

³¹ *Беглов А.Л.* Духовное ведомство и приходские институты: проект положения о православном приходе в редакции В. К. Саблера 1912 г. // Электронный научно-образовательный журнал «История». М., 2013. Выпуск 7 (23) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <http://mes.igh.ru/s207987840000560-5-1> (дата обращения: 07.02.2014).

существо, лежала в русле стремления авторов новой редакции заменять канцеляризм на церковную лексику.

Таким образом, определения прихода как *церковной общины, учреждения, собрания, союза верующих*, последовательно сменявшие друг друга в бердниковской и синодальных редакциях устава православного прихода, отражали общий подход к приходской проблеме, носители которого шли от целого (Церкви, епархии) – к частному. Представителями этого направления была осознана проблема соотношения между иерархизмом и соборностью (этим их подход качественно отличается от подхода Самарина – Папкова). Но баланс между ними не был найден, центр тяжести явно смещен в пользу иерархии, остальные институты – приходской совет, собрание – только вспомогательные органы при священнике (как носители иерархического начала в приходе). Кроме того, вместе с доминированием иерархического начала в приходскую жизнь проникало и начало *бюрократическое* (особенно это хорошо видно на примере саблеровских редакций), подчинение приходской жизни – как это было и прежде – бюрократическому надзору со стороны консистории. И в этом нет ничего удивительного, поскольку иерархическое начало в этот период еще не было отделено от бюрократического и в жизни всей Российской Церкви, такое отделение было одним из основных требований сторонников церковных преобразований, особенно епископов.

Братство вместо прихода

Однако реформировать приход можно было и иным путем – не через его институционализацию, а через его отрицание. Такой «*духовный анархизм*» в 1900-х гг. демонстрировал М.А. Новоселов, явно привнесший в дискуссию о приходе свой коммунитарный идеал. При этом если многие преосвященные и другие сторонники приходских преобразований считали, что братство должно вырасти *из прихода*³², то М.А. Новоселов склонен был *противопоставлять* эти две категории. В развернутом виде он представил свою позицию на завершающей стадии Особого совещания для выработки проекта о православном приходе³³.

В день предпоследнего заседания Совещания, 17 декабря 1907 г. его член М.А. Новоселов составил записку, которую по завершении работы Совещания подал в качестве своего особого мнения³⁴. Автор записки начинал свою критику с обвинения своих коллег по Совещанию в «чрезмерной вере в форму» (очевидно, юридическую), отчасти повторяя тем самым обвинения, высказанные Л.А. Тихомировым в адрес IV отдела Предсоборного присутствия. Эта «вера в форму», считал М.А. Новоселов, «имеет своим последствием построение прихода на почве гражданской общины», а значит проект Совещания «сходит

³² *Беглов А.Л.* Как можно было реформировать православный приход в 1890-е гг.? Епархиальные преосвященные о преобразовании приходских попечительств (в печати).

³³ *Беглов А.Л.* Особое Совещание для выработки проекта о православном приходе 1907 г. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия «История. История Русской Православной Церкви». 2012. Вып. II: № 5(48). С. 39–61.

³⁴ *Записка о деятельности особого Совещания.* 182–188, 188 об., 189–192 (автограф), 232 об.–234 об. (оттиск). В конце автографа дата *17 декабря 1907 г.* проставлена рукой М.А. Новоселова. На первом листе автографа стоит писцовая дата *21 декабря 1907 г.*, которую можно интерпретировать как дату поступления документа в секретариат Совещания.

с той почвы, на которой единственно достижима цель оживления церковно-приходской жизни», поскольку это оживление должно быть прежде всего религиозным. Более того, любое новое регулирование приходской жизни М.А. Новоселов считал прямо вредным «уже по тому одному, что оно мешает свободному действию и соглашению православно-одушевленных элементов».

С резкой критикой автор записки обрушивался на территориальный принцип, положенный Предсоборным присутствием и Особым совещанием в основание определения прихода, поскольку – как он считал – «территориальный приход» препятствует свободному возникновению «тесных нравственных связей» верующих и «добрых пастырей». М.А. Новоселов повторял слова И.С. Бердникова о том, что существующие законоположения вполне достаточны для оживления приходской жизни. Но если казанский профессор говорил это с позиций отстаиваемого им *иерархецентризма*, то М.А. Новоселов – с позиций своего рода *духовного анархизма*. Он призывал иерархию, пастырей и ревностных мирян «приложить силы к церковно-религиозному действию», а не к писанию правил. Только на почве этого действия, он был уверен, состоится сплочение «лучших христианских сил» и выработка новых форм жизни. Интересно, что М.А. Новоселов ставил в пример пастырям Церкви революционеров, которые

организуют наиболее горячие, ревностные, убежденные силы свои и только при помощи их захватывают под свое влияние “территориальные единицы”. И именно поэтому они даже небольшие силы употребляют с таким грозным успехом³⁵.

Автор особого мнения предлагал и свою программу оживления «православного мира», подчеркивая, что она принципиально выходит за рамки приходского вопроса и затрагивает разные стороны церковной жизни. Прежде всего он призывал епископат «все свои силы употребить на одушевление пастырей и пасомых к <...> организации христианских союзов и братств (вполне законом разрешенных и ныне)». Такие «приходские и всецерковные союзы и братства» он категорично противопоставлял созданию в приходе гражданско правомочной общины:

Несколько сот тысяч таких ревностных деятелей, сплоченных в своих союзах, имеющих свои капиталы и т.д., и объединенных вокруг церковной иерархии, сделают для Христова дела больше, чем десятки миллионов “территориальных” христиан, ленивых и равнодушных к истине и жизни истинной³⁶.

Вторым пунктом его программы возрождения «православного мира» было «оживление деятельности пастырей», но не через привлечение к выборам священника прихожан («ибо иные прихожане именно лучшего <пастыря> и не пожелают»), а через изменение системы привлечения к священству и особенно – через изменение «системы подготовительных к пастырству школ». Вместо существовавших семинарий М.А. Новоселов предлагал создать сеть пастырских школ и пастырских курсов при них, куда шли бы желающие священства по «свободному влечению», причем не только образованные, но и «простецы». Параллельно новым пастырским школам он считал необходимым создать институт «специальных проповедников, апологетов, миссионеров» как из священников, так и из

³⁵ *Записка о деятельности особого Совещания*. 233 об.

³⁶ *Записка о деятельности особого Совещания*. 233 об.

мирян. Они по приглашению священника или по поручению епископа должны были бы рассылаться «в постоянные объезды» для дополнения труда приходских священников или для борьбы с лжеучениями.

Наконец, третьим условием возрождения церковной жизни М.А. Новоселов считал оживление и одухотворение «высшей школы христианской жизни» – монастырей, которые должны стать «общиной монахов, а не пристанищем ищущих безделья и легкого прокормленья».

Воскресение монастырей, оживление их духовное – дало бы такие неисчислимые силы для всех верующих, для дела истинного оживления религиозно-церковной жизни вообще, а в частности и в приходах, что странно даже и сравнивать с ними граждански деятельные силы приходов территориальных, с их вычислениями рублей, попадающих в тот или иной карман³⁷.

В этой горячей критике проекта Особого совещания мы можем увидеть отзвуки того коммунитарного идеала, который автор, казалось бы, должен был оставить в прошлом вместе с увлечением толстовством. Однако призывы к созданию деятельных общин в виде братств и монастырей, которые должны пересоздать костный «территориальный» приход отчетливо перекликаются с идеями русских коммунитариев рубежа XIX–XX вв. (в частности, особенно горячо любимая им идея – «показать» идеальное общество, в данном случае братство)³⁸. Призывы эти были вдохновенны и прекраснодушны, но едва ли реализуемы на практике. Мы не знаем, как коллеги по Совещанию реагировали на особое мнение М.А. Новоселова. Во всяком случае, оно было приобщено к другим материалам этого органа.

К концу имперского периода русское общество было далеко от консенсуса в приходском вопросе. В результате идентичность прихода была утверждена не в ходе дискуссий и законотворческой деятельности, а в ходе социальных трансформаций раннего советского периода.

³⁷ *Записка о деятельности особого Совещания*. 234 об. Курсив в цитате принадлежит автору особого мнения.

³⁸ Ср.: Гордеева И.А. «Забытые люди». История российского коммунитарного движения. М., 2003. О роли самого М.А. Новоселова в этом движении и о его коммунитарных идеях см.: Там же. С. 68–76, 131, 142, 162, 179, 184 (зд. особенно про его общественный идеал), 190, 215–226.