

## СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ МОДЕЛЕЙ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ (X–XVIII вв.)

**В статье представлено авторское видение проблемы становления моделей государственно-церковных отношений в России с момента христианизации до начала XIX века.**

**Автором даются основные исторически сложившиеся модели государственно-церковных отношений на различных этапах формирования Российского государства.**

**Ключевые слова:** модели государственно-церковных отношений, религия, государство, церковь, основные течения русской философской мысли.

Начало XX в. православная церковь в России встретила в состоянии особого смятения, на десятилетия определившего ее исторические судьбы. Спустя сто лет, освобождаясь от груза политических доктрин и исторических реалий, Русская православная церковь обрела новые начала для своих взаимоотношений с государством и обществом. «Прохождение Церкви через историю не может быть не трагичным, – отмечает В.В. Зеньковский. – Церковь, как тело Христово, входит в историю, облекается в историческую плоть, живет в истории, связана с ходом истории...»[1]

Историческое воссоздание подлинной роли православной церкви в государственной, идейной и культурной истории Отечества остается насущной потребностью. Современное знание, свободное от неуместной восторженности и от исторического нигилизма, дает нам такое представление о значимости и роли РПЦ в становлении российской государственности.

Условно история христианской религии на Руси берет свое начало с 988 (989) года (хотя имеется достаточно большое количество материалов, ставящих под сомнение данное положение).

Религиозная реформа князя Владимира соответствовала новому вектору развития общества. К тому времени уже возникли подобиya государственных образований (княжеств), которые впоследствии объединились и образовали в IX веке Древнее Русское государство со структурируемыми органами власти, финансовой и военной организацией, правом, культурой и идеологией, базирующейся на языческих верованиях. Некоторое время шло приспособ-

ление язычества, являвшегося, по сути, государственной религией, к новым общественным отношениям. Попытки реформирования языческого культа не привели к укреплению государственной власти, так как Древнерусское государство вбирало в себя княжества, поклонявшиеся своим богам. Таким образом, поиск нового религиозного мировоззрения, способного стать объединяющей государственной идеологией, был единственно возможным политическим шагом для Руси.

Распространение христианства на Руси создало предпосылки и условия для формирования и развития Русской православной церкви, в процесс которого активно включилась государственная власть.

В X – начале XI века отношения между государством и церковью во многом определялись политикой Византии, поскольку первые митрополиты были назначаемыми из греков Константинопольской кафедрой. Не претерпев существенных изменений, на почву Древнерусского государства были перенесены и основные принципы государственно-церковных отношений (ГЦО) Византии. Киевской церкви княжеской властью были предоставлены судебные права, а также все вопросы, касавшиеся брачного права и семейных отношений.

Постепенно монастыри, активно используя отведенное им место и функции в государстве, становятся достаточно крупными субъектами экономических отношений. Но все же церковь была еще слабее княжеской власти и оказывать существенное влияние на политическую жизнь Древнерусского государства не могла.

Необходимость собственного философского обоснования роли и места церкви в складыва-

вающихся общественных отношениях приходит с участвовавшими конфликтами между княжеской властью и Византийской церковью. Первые попытки увязать христианское мировоззрение с древнерусской государственностью были предприняты Иларионом в середине XI века.

В концепции митрополита Илариона, избранного на митрополию благодаря князю Ярославу Мудрому без благословения Константинополя, дается глубокий и достаточно прогрессивный для того периода философский анализ применения законов Ветхого Завета и дополнений Нового Завета для различных государств, находившихся на различных уровнях развития. Если примат Божественного Закона (Ветхого Завета), согласно Илариону, присущ древним государствам, то Новый Завет предстает в его учении как божья благодать, ниспосланная Богом для новых государств, в частности для самой Руси, Богом предопределенной носительницы «святых и нерушимых» идей православной веры в мире.

Перед обществом встала насущная необходимость разработки такой национально-государственной идеологии, которая, во-первых, обосновала бы «законнорожденность» молодого государства, освящала бы единство древнерусской земли, верховенство киевского князя над удельными, во-вторых, надежно защищала бы интересы Древнерусского государства на внешнеполитической арене, и прежде всего от геополитических притязаний самой Византии.

Как видим, рецепция византийской модели ГЦО на древнерусской почве наиболее отчетливо проявляется в правовой сфере: в древнерусских Кормчих книгах, составленных на основании переводимых сборников византийских законов («Мерило праведное» и «Закон Судный людям»), в нормах русско-славянской правовой системы, изложенной в Русской Правде, а также в текстах княжеских уставов, утвердивших статус церкви в русском государстве.

Итогом взаимовыгодного сотрудничества великокняжеской и церковной организации стало формирование в первой половине XI в. обширной церковной юрисдикции, охватывающей вопросы брака и развода, взаимоотношений в семье, конфликты, связанные с охраной чести, некоторые наследственные дела, внутрицерковные конфликты. Церковь на Руси еще до середины XI в. осваивает те сферы права, кото-

рые не были охвачены молодым формирующимся государством. Формируя свою юридическую нишу, она оказала существенную помощь в укреплении нового государственно-политического строя и соответствующих ему форм общественных связей – христианских семей, брака и регулирования взаимоотношений между родственниками. Это была первая ступень в формировании нового государства, ограниченная «нуждами и возможностями сравнительно слабой экономически и политически княжеской власти», раздираемой не менее опасными для нового строя междоусобными конфликтами традиционно подведомственных догосударственных организаций (общин, больших родовых семей) [2].

В процессе становления и адаптации государства и церкви в этот период складывается особая специфическая система права, регулируемая светскими сферами юрисдикции (княжеской и городской) и церковной, в основном епископской. Каждая из этих сфер была зафиксирована в соответствующих кодексах: с одной стороны, в основном в Русской Правде и отдельных записях права (чаще всего существующих в форме правового обычая), с другой – в уставах князей Владимира и Ярослава и в отдельных записях. Из всех существующих источников особое место занимают Устав князя Владимира Святославича о десятинах, судах и людях церковных и Устав князя Ярослава о церковных судах, не имеющие прямых аналогов в византийском законодательстве и регламентирующие источники и порядок материального обеспечения духовенства и монастырей, а также судебные прерогативы епископата и его иммунитетные права [3].

Данные процессы свидетельствуют об универсальных механизмах общественного развития: философски и политически осмысленные модели ГЦО (как некие теоретические конструкции) всегда имели конечное воплощение в юридических нормах, адаптируясь и приспосабливаясь к новой политической реальности общества.

Говоря об эпохе Киевской Руси, можно отметить, что предшествовавший крещению Руси период характеризовался патриархальным сознанием неделимости национального и религиозного, где князья считались представителями народа перед богами. Эти факторы да-

вали повод говорить о возможном впоследствии слиянии власти церковной и государственной. Только идея «симфонии», позаимствованная у Византии (как союз церкви и государства), на Руси приняла формы цезарепапизма, то есть доминирования государственной власти над церковной. Молодое русское государство само допускало к государственным делам представителей церковной власти, вовлекало в те дела, с которыми не успевало справиться самолично, в то же время постоянно подчеркивая положение властного хозяина русской церкви.

Приобщение через «христианство» к мировой культуре, и в первую очередь греческой, ускорило развитие государственности и цивилизации восточных славян. Преследуя цели достижения самоуправления церкви, княжеская власть вела активную подготовку священнослужителей из русских в греческих и византийских монастырях. Появляется целая плеяда мыслителей, положивших начало осмыслению роли и места институтов государства и церкви в обществе, среди которых можно выделить Илариона, Нестора, Климента Смолятича, идеи которых впоследствии легли в основу концепций «иосифлян», «нестяжателей».

Эволюционное развитие общественных отношений было прервано монголо-татарским нашествием и установлением над Русью политического господства завоевателей. Сильно пострадав в ходе самого нашествия, церковь в то же время (в период мирного сосуществования под монгольским владычеством) получила на законных основаниях полнейшую свободу и определенные экономические льготы, что сделало ее относительно независимой от княжеской власти.

Монголо-татарское нашествие и золотоордынский период с их глобальными цивилизационными последствиями оказали глубокое воздействие на развитие российской модели ГЦО. Оно оказало существенное влияние на формирование мировоззренческих ориентиров. Выделим следующие моменты.

Во-первых, резкое усиление экономического и морального гнета поддерживало и усиливало в народе и языческие, и православные ориентации. Языческие – потому что действия иноверцев, руководствовавшихся непонятными обычаями и традициями, во многом напоминали непредсказуемые удары природных сил, к

которым можно приспособиться, но которые нельзя изменить. Православно-христианские потому, что сама церковь и проповеди священников были практически единственной выходящей моральной силой, скрыто отождествлявшейся с борьбой за национальное освобождение.

Во-вторых, монголо-татары фактически отделили Русь от европейских стран, тем самым ограничив, а затем и сведя на нет их просветительное влияние, чем практически задержали развитие гуманистических тенденций, шедших из западноевропейских, наиболее прогрессивных в тот период обществ.

В-третьих, русское православие формировалось в период вынужденной изоляции как синтез трех факторов: византийского православного христианства, славянского язычества и русского национального характера, по-своему восприняв и переработав православно-христианские ценностные ориентиры, впоследствии образовавшие сложный и своеобразный «православный тип индивида» [4, 5].

Потеря государственного единства Руси в период монголо-татарского ига делает неопределенным положение церкви в жизни общества. Церковь активно включается в политическую борьбу между удельными князьями за первенство своих княжеств в получении статуса политического центра. В этот период теряется связь с греками, внедряется новый порядок избрания митрополитов из числа русских в Москве (на принципах соборности). Утрата русской церковью опоры в лице Константинополя обуславливает рост авторитета московского князя над русскими митрополитами. «Московский князь присваивает себе титул царя и соединенную с ним византийскую идею патрона над всеми православными христианами. Целиком попадая под волю московского князя, церковная иерархия должна была смиренно поклониться взлелеянному ею детищу» [6].

На первых этапах своего развития Московская Русь находилась на более низком уровне философствования и освоения книжной культуры по сравнению с Киевской Русью, так как многие памятники, традиции здесь были утрачены. Деятельность церкви, олицетворявшей собою хранительницу философских знаний и идей, была направлена в период монгольского ига на единение и собиранье разрозненных кня-

жеств для обретения полной независимости от Орды. В послемонгольский период, с укреплением Московского княжества, активизируется философское осмысление государственно-церковных отношений. Духовенство и религиозно-философские мыслители фактически раскалываются на противоборствующие течения, одно из которых принимает позиции московской централизации («иосифляне»), другое ратует за духовное обновление церкви («исихасты», «нестяжатели»).

Яркими представителями «исихазма» являлись Киприан, Сергей Радонежский, «нестяжателей» – Нил Сорский. Основной идеей этих направлений, берущих свое начало в Византии, было проповедование аскетизма церковной жизни, укрепление и развитие мистических тенденций, ограничение и запрет монастырской собственности, отказ от участия в государственных делах [6].

На прямо противоположных позициях стояли сторонники другого направления – «иосифляне». Иосиф Волоцкий, отстаивая идею богоустановленности княжеской власти, тем самым признавал за ней первенство в решении не только гражданских, но и церковных вопросов [6, 7].

Центром православия был Константинополь, и авторитет константинопольского патриарха в течение многих веков оставался незыблемым. С середины XV в. положение изменилось. Флорентийская уния православной и католической церкви не была принята в Москве, а после того как константинопольские патриархи признали главой русской церкви не московского, а западнорусского митрополита, великие князья объявили православие греков «изрушившимся». Завоевание Константинополя турками в 1453 г. сделало возможной фактическую автокефалию русской церкви.

Первые попытки осмысления новой обстановки, возникшей после разрыва с патриархом, были предприняты митрополитами, имеющими весьма самостоятельные идеологические позиции. Идея «Москвы – нового града Константина» была выдвинута митрополитом Зосимой, связанным с еретическим движением, что в дальнейшем и определило судьбу его концепции. Зосима смело трактует новозаветное пророчество «первые будут последними, а последние первыми», накладывая его на отношения

между греками и русскими. Выступая против системы поставления иерархов (традиционно существующей во взаимоотношениях между Византией и Русью), еретики ставили под сомнение и такие институты православной церкви, как монашество и монастыри. Вдохновленный идеей секуляризации земельных богатств монастырей, Иван III оказывал явную поддержку еретикам. Защитники монашества во главе с Иосифом Волоцким подвергали резкой критике великокняжескую власть, что в свою очередь усиливало противостояние формирующихся политических течений. С начала XVI в. положение резко изменилось. Перед лицом дружного сопротивления духовенства великокняжеская власть отказалась от планов реформации и согласилась на расправу с еретиками. Судьба идей Зосимы была решена. В XVI в. идеология русской государственной власти разрабатывается авторами ортодоксально-церковного направления, но в основе ее лежат идеи, выдвинутые еретиками конца XV века. Развивая теорию «Москвы – нового града Константина», почти в одно время появляются две похожие теории: Филофея Псковского «Москва – Третий Рим» и тверского иерарха Спиридона «Послание о Мономаховом венце» (происхождение русских государей от «сродника Августа-кесаря» легендарного Пруса) [8].

Концепция «Москва – Третий Рим», разработанная Филофеем в первой четверти XVI в., берущая свое начало в идее Илариона о богоизбранности Руси и божественном предопределении власти, легла в основу официальной политической теории Московской Руси. Согласно этой концепции Рим и Константинополь пали якобы в наказание за грехи и ересь. Теперь Москва стала третьим Римом, вечным, «ибо четвертому не бывать». Православная Русь представляется безупречным и благочестивым царством на земле, а русские государи – вселенскими христианскими властителями, императорами всех православных людей мира. Именно поэтому российские «властвующие» были уверены в своем нравственном праве стоять над ними и защищать их. Идея несла в себе чувство исключительности, изолированности и мессианизма.

Общей во всех этих теориях была идея, которая легла в основу государственной идеологии, идея об особой роли России как единственной православной страны, уцелевшей среди

«изрушившегося» христианского мира. Эти идеи были документально закреплены в 1551 г. Стоглавым собором, который кодифицировал православный культ на Руси как культ национальный, опираясь на сложившуюся русскую традицию, а не на греческий авторитет.

Это слияние разнородных идей и методов власти (влияние монголо-татарского ига, Византийской империи, национальных корней, концепции «Москва – Третий Рим») породило деспотизм, если не единственный, то редкий в истории, и способствовало зарождению полной и безраздельной власти. Церковь, которая больше всего содействовала росту и успехам государственной власти, первая за это и поплатилась. Митрополиты, фактически назначаемые царем, им же и устранились.

Иван Грозный, по выражению В.С. Соловьева, был «первым царем и наиболее ярким мыслителем» на Руси того периода. Первым царем не потому, что он первым принял царский титул, а потому, что первый осознал все значение царской власти, «первый... составил себе ее теорию» [9]. Взяв на вооружение социально-политическую доктрину «иосифлянства», он идеологически обосновал абсолютизм власти, ее централизацию, самодержавие, что соответствовало вектору развития общества того периода.

Говоря об эпохе Московской Руси, надо отметить, что философская мысль в осмыслении роли и места церкви в государственном устройстве развивалась в русле двух основных идей. Первая, взяв свое начало еще в Киевской Руси, была переработана с учетом нового вектора развития общества «иосифлянами» и получила логическое завершение у Ивана Грозного. Она обосновывала абсолютистскую модель государственной власти, базирующейся на божественном ее происхождении и миссионерском предназначении, что было возможно с усилением централизации и дальнейшим структурированием самодержавия. Глава государства виделся сторонникам данной идеи как высший «церковный» чин, который должен был способствовать воцерковлению народа не только Московского государства, но и «малых» народов, примыкавших к России, что в дальнейшем нашло отражение в имперской политике Российского государства.

Вторая идея, также уходящая своими корнями в «Святую Русь», стояла на позициях

теократического государства, где церковная и государственная власть представлены в одном лице, но предполагалось главенство церкви над государством. Свобода церкви виделась сторонникам этой идеи в уходе от мирских благ, аскетизме.

Наряду с вышеуказанными в XVI веке начинает оформляться идея «правового», социально справедливого государства. Видные публицисты и мыслители того времени Ф.И. Карпов, И. Пересветов в своих произведениях рисовали идеал монархического государства, где выше самовластия стоит буква закона. «Там, где царит закон, нет места насилию и страданию», - основная тема произведений Ф.И. Карпова середины XVI в. Противопоставление «веры» и «правды» в их произведениях – это скорее противопоставление официальной идеологии, которая, являясь священной санкцией существующей системы, понималась, толковалась и внушалась церковью [7, 10, 11].

XVII в. начинается Смутой – глубоким политическим и социальным кризисом, государственной катастрофой. События этого периода в философской мысли априори рассматриваются как симптомы болезни духовного и государственного организма русского народа, как свидетельство необоснованности национально-религиозного мессианизма Московского государства, его претензий быть «третьим Римом».

Официальная церковная иерархия поддерживала сильную централизованную власть, тем самым положив начало великих смут, как в лоне церкви, так и в самом обществе. Часть общества во главе с духовенством, которая не поддержала новое государственное устройство, ушла в периферийные области, унося с собой идею Святой Руси. Раскол общества 1667 года, рожденный в недрах церкви (реформа Никона), был своеобразным протестом против усиления власти, ее централизации.

Теократическая модель для русского политико-правового мышления XVII в. не формировалась под действием внешних факторов (структуры политической и государственной власти). «Теократическая тема христианства развивалась не в смысле примата духовной жизни над светской, как это случилось на Западе, а в сторону усвоения государственной властью священной миссии» [10]. Мистика власти коренилась в самом православном сознании

эпохи, рассматривавшем духовную и светскую власть в их целостности (модели «симфонии»).

Раскол внес в это единство рационалистическое и одновременно разлагающее начало, подвергнув сомнению сакральный характер государственной власти, разорвав это казавшееся органическим единство.

Раскольники – это своеобразные русские протестанты, которые, подобно своим западным собратьям, выработали более «демократические» структуры самоуправления и религиозные идеологические установки, в рамках которых основной ценностью был труд. Следовательно, можно говорить о русском варианте известной протестантской этики, заложившей, по мнению зарубежных исследователей, идеологические основы развития современной модели западного общества.

Кризис развития философской мысли, порожденный изоляцией страны, возможно было преодолеть только с открытием доступа к мировой философской мысли. Осознание этого начинает проникать в наиболее просвещенные слои общества, раздираемого борьбой между набирающим силу дворянством и еще сильным, но теряющим влияние боярством. На этой волне в недрах просвещенного общества появляется личность Петра I (третьего из династии Романовых). С началом его реформ заканчивается эпоха Московской Руси как культурно-исторической общности.

Петр I, преобразовывая российскую государственность на началах просвещенного абсолютизма, отвел церковному управлению особую роль. Ликвидировав патриаршество и отменив созывы Священных Соборов в качестве высшего органа церковной власти, он образовал постоянно действующее высшее управление духовных сил, которое получило название Святейшего Правительствующего Синода. Наряду с Правительствующим Сенатом, который являлся высшим судебным органом власти в стране и проводил в жизнь от имени верховной власти законы империи, Синод в случае невозможности для государя осуществления своих прав и обязанностей принимал верховную власть в стране до тех пор, пока законный претендент на престол не принимал присяги в качестве главы Российского государства.

Реформы Петра I, основанные на политике отторжения национального в угоду «западному

подобию» и распространении идей западного просвещения, существенно ослабили идеологическое всевластие русского православия и уже в начале XIX века привели к светскому расколу общества на «западников» и «славянофилов».

Церковная реформа Петра, как и все нововведения, нуждалась в идеологическом обосновании. Петр искал себе сторонников среди духовенства и нашел их не в России, а на Украине (Феофан Прокопович). Все произведения Ф. Прокоповича были написаны по указанию Петра I. В своих многочисленных трудах Прокопович стремился доказать необходимость приоритета светской власти над духовной. В «Слове о власти и чести царской» он объявил самодержавие установленным Богом законом «природы», обязательным для всех без исключения, как для простолюдина, так и для «священства и монашества». Народ должен знать, считал он, что церковное правление установлено «монаршим указом» и что во главе церкви стоит царь – «помазанник божий», который выполняет предначертания Всевышнего. Это привело к еще более полному подчинению церкви государственной власти и постепенному превращению ее в идеологический придаток государства. В интересах самодержавия последовательно осуществлялась бюрократизация духовенства с полным переводом его на государственное содержание, преодолевалась сословная замкнутость, менялся традиционный порядок замещения церковных должностей, вводилось непосредственное управление церковью со стороны государства. И уже к середине XIX века процесс огосударствления церкви был завершен. Свод законов Российской империи 1832 года определил православие как первенствующую и господствующую религию. Верховным «защитником и хранителем» догматов и «блюстителем правоверия и всего благочиния» становился император.

Начавшиеся в XVIII веке европеизация и модернизация страны проявились в различных течениях, которые оказались очень типичными для всей будущей русской философии. В общих и достаточно условных рамках развития философской мысли XVIII века можно выделить два основных направления. Во-первых, русское «вольтерьянство» с присущим ему «скептицизмом и вольнодумством», из которого впоследствии развились идейный радикализм и отличный от него «нигилизм».

Во-вторых, процесс поиска и создания новой идеологии национализма ввиду крушения прежней церковной идеологии, в котором одни искали обоснования в «естественном праве», другие – в теориях «просветительства» (русский гуманизм XVIII века).

С реформ Петра I в контексте новой национальной идеологии начинается формирование интеллигенции, которая уходит от идеи вселенской религиозной миссии православия и выводит идеал Великой России, исходя из «мирских» интересов.

Ярким представителем русского гуманизма, ставшим, по мнению Плеханова, во главе «просветителей» (формирование идеологии «западничества»), был В.Н. Татищев (1686–1750) [12]. Вдохновленный идеями Т. Гоббса о государстве, соединяя их с популярной в XVIII веке теорией «естественного права», покоящейся на признании автономии личности (отказ от влияния церкви и государства на эту автономию), он выводит систему утилитаризма на основе «разумного эгоизма» и теорию секуляризации жизни, свободной от церковного контроля. В его мысли о «подчинении церкви контролю государства» отражаются преобладающие общественно-политические унастроения той эпохи. Церковный закон может не совпадать с божественным, и в этом случае государственная власть должна ограничить закон церкви. В данном противопоставлении «естественных» законов как божественных (по своему происхождению) законам церкви выражается новое сознание, формирующееся в обществе. Вслед за теорией Феофана Прокоповича, также базирующегося на идеях «естественного» права, теория В.П. Татищева и его последователей послужила базой для построения светской идеологии на принципах превышения светской власти над духовной.

Идеи Татищева, Щербатова, Ломоносова и других, которые опирались на концепцию «естественного» права и современные им философские течения Запада, формировали «новое сознание» секуляризованного человека XVIII века. Секуляризация мысли шла в России XVIII века достаточно быстро и вела к светскому радикализму многих, даже тех, кто раньше стоял на позициях церковного радикализма.

Русское Просвещение создало самобытную национальную философию, которая по своей сущности стояла на уровне общемировой фи-

лософии. Распад «церковного мировоззрения» привел к тому, что историософские темы остались без идейного обоснования, а ключевые вопросы историософии стали трактоваться в форме утопии. В XVIII веке, рассматриваемом как пролог развития русской философской мысли, уже закрепились основы знаний секулярного характера. И именно философия стала главным проводником творческих исканий, потому что она воспринималась как замена «церковного мировоззрения» [10, 11].

Такие же процессы переживает и церковь. Уже в первой половине XVIII в. в звеньях православия, как официального, так и гонимого властями, началось наступление на омертвевшую религиозную догматику новых гуманистических течений. Они не могли еще освободиться от религиозного облачения, но сильно преобразовывали старые каноны.

Становление принципиально новой модели государственно-церковных отношений при Петре Великом отражают законодательные установления царя-реформатора («Духовный регламент» 1721 г. с «Прибавлением о правилах причта церковного и чина монашеского»), а также сочинения Стефана Яворского и Феофана Прокоповича. В проповедях и трактатах последнего («Слово о власти и чести царской», «Правда воли монаршей», «Розыск о пантифексе») в противовес византийской симфонии обосновывалась идея абсолютного верховенства власти государя над любой иной властью, включая церковную.

Напряженная борьба в правящих кругах России вокруг сложной проблемы взаимоотношения между властью государства и церкви лежала в области имущественных, земельных и сословно-правовых отношений, где каждая из сторон претендовала на монопольное право. Утверждая свое первенство, российские правители в интересах государства постепенно стали проводить политику секуляризации. Первым шагом в этом направлении было отстранение церкви от управления принадлежащей ей собственностью. Несмотря на свою непоследовательность, указ о секуляризации 1764 года нанес чувствительный удар по церковному и монастырскому землевладению и вообще по доходам церкви.

В этих реформах «обмирщения» государства и общества Екатерина II отводила духо-

венству роль укрепления и пропагандирования идеологических основ устанавливающегося социального и политического режима. Важнейшей задачей, вставшей перед церковью, стало воспитание новых кадров служителей, которые имели бы достаточную подготовку для поднятия авторитета церкви и государства в условиях относительно широкого распространения просветительских идей и освободительных движений [7].

Новые кадры высшего и определенной части низшего духовенства уже рассматривали свою деятельность как службу государству, предначертанную им новой концепцией государственной власти. Одним из ярких представителей этой категории людей был митрополит Платон (1737–1812). Социально-политическая концепция этого церковного деятеля базировалась на теории византийской симфонии, предполагающей гармонию «двоевластия» в деле заботы по спасению верноподданных. Он воспринял и по-своему переработал идею Петра I о воспитании просвещенных священнослужителей. Следовательно, он использовал создание и развитие институтов духовного обучения

в борьбе с проникновением философских правил, угрожающих не только религии, но и политической власти (вольномыслия).

Преобладание просветительского мировоззрения в конце XVIII – начале XIX века дало толчок исследованиям русских юристов в области естественно-правовой философии, и уже первая половина XIX века стала временем полемики по проблемам реформирования государственного устройства. Доминирующим направлением становится умеренный либерализм, сочетающийся с государственным патриотизмом.

Надо отметить, что и существующие тенденции поглощения церковного права общегосударственным оказались исторически бесперспективными. В 1786 г. вновь издается Кормчая книга для практического руководства в церковных судах и в церковном правлении, и только в 1839 г. ее сменит новая, также строго традиционная и являющаяся сводом канонического права – «Книга правил святых апостол и святых отец».

Дальнейшие перемены происходили уже в начале XIX в., в иных политических условиях и в иных государственных и правовых нормах.

18.05.2010 г.

**Список использованной литературы:**

1. Зеньковский, В.В. Основы христианской философии / Прот. В. Зеньковский. – М.: Канон+, 1997. – С. 494-495.
2. Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР / под ред. А.Д. Сухова. – М.: Мысль, 1987. – С. 130-132.
3. Шапов, Я.Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI-XIV вв. / Я.Н. Шапов. – М.: Наука, 1972. – С. 248-254, 257.
4. Лосский, Н.О. История русской философии. Пер. с англ. / Н.О. Лосский. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
5. Бессонов, Б.Н. Судьба России: Взгляд русских мыслителей / Б.Н. Бессонов. – М.: Луч, 1993. – 252 с.
6. Карташев, А.В. Очерки истории русской церкви: в 2 т. / Антон Карташев. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 1 т. – С. 556-564.
7. Русское православие: веки истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 101-129; 296-302.
8. Степанов, П.П. Древняя Русь: государство и власть. Проблемы морально-этического сознания: монография / П.П. Степанов. – М.: РАГС, 2007. – С. 251-252.
9. Соловьев, В.С. Византизм и Россия: О христианском единстве / Владимир Сергеевич Соловьев // Спб.: Вестник Европы, 1896. – 2 т. – №4. – С. 787-808.
10. Зеньковский, В.В. История русской философии / Прот. В. Зеньковский. – Харьков: Фолио; М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – С. 29-43.
11. Замалеев, А.Ф. Лекции по истории русской философии: изд. 2-е, дополненное и переработанное / А.Ф. Замалеев. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – С. 37-38.
12. Плеханов, Г.В. Об атеизме и религии в истории общества и культуры / Г.В. Плеханов; Серия: Научно-атеистическая библиотека. – М.: Мысль, 1977. – С. 103-110.

Сведения об авторе: Джораева Светлана Викторовна, доцент кафедры культурологии Оренбургского государственного университета, кандидат философских наук, доцент  
460018, г.Оренбург, пр-т Победы, 13, ауд.2210, e-mail: joraevasv@mail.ru

**Goraeva S.V.**

**Social and philosophic and historic prerequisites for formation of models of state and church relations in russia (10–18<sup>th</sup> cent.)**

The article gives author's view of a problem of formation of models of state and church relations in Russia from the moment of Christianization to the beginning of 19th century. Author gives main historically-formed models of state and church relations at the different stages of formation of the Russian state.

Key words: models of state and church relations, religion, state, church, main tendencies of Russian philosophic Thought.