

Глава XIII. РУССКОЕ ОБЩЕСТВО В ВЕРОИСПОВЕДНОМ СРЕЗЕ. РЕЛИГИОЗНАЯ СВОБОДА КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ И ТОЛЕРАНТНОСТИ

Сафонов А.А.

1. Вероисповедная политика в Российской империи в XVIII-XIX вв.: принципы и тенденции развития

До XVIII в. Московская Русь придерживалась византийской системы государственно-церковных отношений. В Византии религия считалась неотъемлемой составной частью государственной жизни, залогом ее благополучия. Императоры заботились об устройении государственного культа. Исполнение христианской веры считалось неременной обязанностью граждан Византийской империи, тогда как отступление от христианства влекло за собой ограничение либо потерю прав гражданского состояния. Граждане Византийской империи должны были исповедовать свою веру согласно православному учению, утвержденному на вселенских соборах и признанному государством¹.

Для византийского православия была характерна идея обожествления императорской власти, ее фактическое главенство над Церковью. Вместе с тем светская и духовная власти составляли так называемую «симфонию властей», которая базировалась на различении «царства» и «священства», строгом распределении обязанностей между ними в религиозной сфере. Государство обязывалось заботиться о внешней жизни Церкви, выступать защитником православной веры и способствовать ее распространению, гарантировать неприкосновенность церковного имущества. Церковь же должна была радеть об укреплении христианской нравственности в обще-

¹ Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань, 1913. С. 234.

стве, воспитывать в нем уважение и преданность к императорской власти как к божественной, учить свято исполнять установленные ею законы.

Основы имперской вероисповедной политики в России были заложены в XVIII — первой половине XIX в. XVIII в. явился временем мощного территориального роста Российского государства, превращения его в государство многонациональное и поликонфессиональное. Прирост государственной территории происходил на западных, южных и восточных рубежах Российской империи. Население присоединенных к России западных областей включало в свой состав евреев, исповедующих иудаизм, католиков, протестантов и униатов. Расширение империи на юг, до Черного и Азовского морей, означало вхождение в ее состав населения степных областей, заселявшихся со второй половины XVIII в. немецкими колонистами, принадлежавшими к различным евангелическим сектам. Территориальные приращения на востоке пополнили население империи мусульманами и язычниками.

По материалам годовых отчетов Синода, православное население составляло в России в 1840 г. 44 млн, в 1860 г. — 52 млн, а в 1890 г. — 72,1 млн человек¹, а его общий удельный вес равнялся примерно 70-80 %. Проведенная в 1897 г. Первая Всероссийская перепись населения позволила получить точные сведения о численности лиц различных вероисповеданий. Из 125,7 млн человек обоего пола (без Финляндии) православных насчитывалось 87 384 480 человек (около 70 % населения), старообрядцев — 2 173 738 (около 2 %; не включая единоверцев, причисленных к православным), католиков — 10 420 927 (8,3 %), протестантов — 3 743 200 (3 %), прочих христианских исповеданий (представителей различных сект) — 1 121 516 (0,9 %), магометан — 13 829 421 (11 %), иудеев — 5 189 404 (4,1 %), язычников — 655 503 (0,05 %)².

Процессы развития российской государственности в XVIII в. — формирование империи в качестве формы государственного единства и оформление абсолютной монархии в качестве формы правления — повлияли на характер взаимоотношений государства с Церковью. Государственно-церковные отношения стали базироваться на принципах подчинения Церкви верховной светской власти — императору, главенства последнего над

¹ Преображенский И.Г. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб., 1892. С. 38.

² Распределение населения империи по главным вероисповеданиям. Разработано Центральным статистическим комитетом МВД по данным Первой всеобщей переписи 1897 г. СПб., 1901. С. 2-3.

религиозными объединениями на подвластной ему территории, в том числе и над Русской православной церковью (РПЦ). Такая система была установлена церковной реформой Петра I, в ходе которой был упразднен институт патриаршества — единоличный орган управления Церковью, учрежден высший коллегиальный орган церковного управления — Святейший Правительствующий Синод, члены которого назначались по повелению императора, объявлявшегося главой РПЦ. Управление Церковью осуществлялось посредством обер-прокурора Святейшего Синода. В первые годы существования Синод ведал духовными делами, как православного, так и других существовавших в России вероисповеданий, разрешал открытие новых церквей, назначал священников и др. Церковная реформа была оформлена «Духовным регламентом», обнародованным царским указом 25 января 1721 г.¹

Действуя в условиях усложнявшейся национально-конфессиональной конфигурации Российской империи, правители XVIII-XIX вв. осуществляли поиск правовых форм государственного устройства, позволявших, включая в состав империи новые народы и народности, сохранять господствующее положение титульной нации и РПЦ. Религиозные скрепы являлись основой единства обширной многонациональной Российской империи, важным фактором ее стабильной жизнедеятельности. Они позволяли интегрировать в состав империи новые этнические группы, включить их в рамки имперской системы государственного управления, оградить интересы господствующей русской нации и противостоять тенденции к расширению влияния наций и народностей «подчиненных».

Основы национальной политики на инкорпорированных в Российскую империю территориях закладывались с учетом сохранения существовавших в них административной и правовой систем, отношений земельной собственности, языка и культуры². Формально российское законодательство практически не знало правовых ограничений по национальному признаку. Законами были ограничены в правах евреи, а с 1864 г. — поляки-католики, существовали ограничения по отношению к татарам-мусульманам³.

Однако поскольку конфессиональная принадлежность подданных в империи в основном совпадала с национальной, вероисповедное за-

¹ ПСЗ-I. С 1649 по 12 декабря 1825 г. СПб., 1830. Т. VI. № 3718.

² Миронов Б.И. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.). СПб., 1999. Т. I. С. 62-63.

³ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX — начало XX вв.). СПб., 1998. С. 15.

конодательство выполняло роль регулятора национального вопроса, ограничивая в правах одни нации и народности и возвышая другие. Вероисповедная политика самодержавия была производной от политики национальной, строилась с учетом приоритетов последней, ее направленности по отношению к конкретным конфессиям и народам на том или ином отрезке их исторической жизни¹.

Ключевой принцип религиозного законодательства, что религия — основа нации (народности), был закреплён в Своде законов Российской империи. Носителями религий в нем провозглашались не отдельные религиозные объединения, а народы. Армяно-григорианская церковь определялась как церковь «народа Гайканского»², полякам предписывалось «читать Господа Бога по латинскому обряду» и т. п. Национальные отношения регулировались посредством включения национальных религий в систему общегосударственного управления, что давало государству возможность осуществления контроля над духовной жизнью включённых в состав империи народов.

Все попытки поколебать национально-конфессиональный принцип пресекались. Яркий тому пример — суровое отношение российского законодательства к русскому расколу (старообрядчеству), которое не поддавалось объяснению ни с общехристианской, ни с православной точки зрения, однако объяснялось интересами проводимой национальной политики. В расколе усматривалась попытка разрушить единство православия. А поскольку именно православие признавалось духовной основой русского народа, следовательно, в расколе виделось стремление нарушить единство русской нации. Возникновение новых нетрадиционных религиозных движений, выросших не на почве нации (народности), а на основе духовных потребностей общества, государством не приветствовалось и строго пресекалось: религиозная терпимость распространялась лишь на исторически сложившиеся национальные группы.

Нарушением национально-конфессиональной идентичности считался также переход лица в другое вероисповедание, который законодательством не допускался. Исключение делалось для переходов в православие, которые поощрялись государством, а также переходов из одной инославной христианской веры в другую такую же, что допускалось государством.

¹ Вероисповедная политика Российского государства / отв. ред. М.О. Шахов. М., 2003. С. 22-23; Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX в.) // Вопросы истории. 1995. № 9. С. 131.

² СЗ РИ. СПб., 1896. Т. XI. Ч. I. Ст. 1117.

Существовала также возможность приема в христианскую веру иноверцев — евреев, магометан и язычников. Переход из христианской веры в нехристианскую был запрещен, как и переход из одного нехристианского исповедания в другое¹.

Противопоставляя православную веру, как основу русской нации, другим исповеданиям, как верам чужеземным (даже христианские неправославные исповедания назывались в российском законодательстве «иностранными»), законодатель приравнивал проповедь религии к пропаганде тех или иных националистических устремлений. Проповедь православия приветствовалась, поскольку это идентифицировалось с русификацией. Между тем пропаганда других вер не разрешалась: проповедь католичества идентифицировалась с полонизацией, проповедь протестантизма — с онемечиванием, пропаганда талмудизма — с иудаизацией и т. д.

Таким образом, в правовом отношении вероисповедная политика Российского государства строилась по принципу православного конфессионализма, в соответствии с которым законодательно закреплялись преимущества РПЦ перед другими вероисповеданиями, ее монопольное право на пропаганду своего вероучения, привилегированное положение в различных областях государственной и общественной жизни, поощрение переходов в православие из других вероисповеданий и др.

Справедливости ради необходимо отметить, что практика признания государственного статуса Церкви и ее приоритетного положения имела место и в других странах. Так, в Англии на протяжении длительного времени законодательно ограничивались права католиков. Они платили налог в пользу Англиканской церкви и не могли занимать государственные должности. Запрет на участие католиков в парламентских выборах был отменен только в 1829 г., а другие ограничения сохранялись до 1926 г. В скандинавских странах закон оставлял за рамками политической жизни всех, кто не принадлежал к государственной церкви. В Дании в 1866 г., а в Швеции в 1868 и 1873 гг. были приняты законы против деятельности свободных церквей, отстаивавших независимость от господствующей лютеранской церкви. В Швеции закон о свободе вероисповеданий, уравнивший свободные церкви в правах с государственной, был принят только в 1951 г.²

¹ СЗ РИ. 1896. Т. XI. Ч. I. Ст. 5-8.

² История христианской церкви в XIX в.: в 2 т. СПб., 1901. Т. I. С. 261-262, 491; *Алексеева С.И.* Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России 1856-1904 гг. СПб., 2003. С. 203.

Правовой статус исповеданий в Российской империи был неодинаковым, т. к. российское законодательство выстраивало четкую систему иерархии религий. При этом существовала зависимость между объемом привилегий, предоставляемых отдельным исповеданиям, и политическим значением исповедовавших их национальных единиц.

Первенствующей и господствующей религией, как уже было отмечено, считалось православие. Остальные вероисповедания подразделялись следующим образом: на терпимые и признанные законом; терпимые, но непризнанные законом; нетерпимые и непризнанные законом исповедания, причастность к которым была уголовно наказуема. Внеконфессиональное состояние подданных российского императора Сводом законов не предусматривалось.

К группе терпимых и признанных законом причислялись следующие религиозные объединения: инославные христианские исповедания (римско-католическое, армяно-католическое, армяно-грегорианское, евангелическо-лютеранское и евангелическо-реформаторское, греко-униатское); иноверные нехристианские исповедания (мусульманство, иудаизм, буддизм (ламаизм)) и языческие верования. Правовое положение данной категории инославных и иноверных исповеданий определялось в соответствующих Уставах духовных дел иностранных исповеданий, вошедших в XI том Свода законов Российской империи.

К числу терпимых на практике, но не получивших юридического признания религиозных объединений принадлежали старообрядцы, а также отдельные протестантские секты (меннонитов, гернгутеров и др.). Старообрядчество занимало самую низкую ступень в иерархии терпимых исповеданий, представляя собой группу неоднородных, более или менее близких по вероучению к Православной церкви объединений, не принявших церковную реформу патриарха Никона. Основная часть законов о старообрядцах вошла в третье отделение третьей главы Устава о предупреждении и пресечении преступлений (т. XIV Свода законов), которое называлось «О предупреждении и пресечении распространения расколов и ересей между православными»¹.

Нетерпимыми считались вероучения, принадлежность к которым соединялась с посягательством на свою собственную или другую жизнь, с скоплением или явно безнравственным поведением. Их состав не был четко определен. В середине XIX в. к числу нетерпимых («вреднейших») относи-

¹ СЗ РИ. 1890. Т. XIV. Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Ст. 45-64.

ли вышедшие в конце XVII в. из старообрядчества секты так называемых духовных христиан (скопцов, молокан, духоборов, христоверов (хлыстов) и субботников). По содержанию своих вероучений они существенно отошли от православия и от христианства в целом. Начиная со второй половины XIX в. в качестве «вреднейших» начали квалифицироваться государством и отдельные набравшие силу протестантские секты (шундисты, баптисты, мормоны).

Функционирование духовных учреждений инославных и иноверных исповеданий регламентировались первой частью XI тома Свода законов Российской империи («Уставы Духовных дел иностранных исповеданий»), положение инославного и иноверного духовенства определялось в первой части IX тома — «Своде законов о состояниях». Органы управления религиозных объединений наделялись частью государственных функций: ведение метрических книг, осуществление духовной цензуры, юрисдикция брачных дел.

Российское законодательство объявляло императора главой всех признанных в государстве церковных организаций. По отношению к монарху духовные лица соответствующих исповеданий находились в государственно-правовых отношениях подданства¹. Вместе с тем объем личных, имущественных и иных прав служителей культа существенно разнился в зависимости от исповедания, к которому они принадлежали.

Указы Александра I, освобождавшие православное духовенство от подушной подати, телесных наказаний, иных повинностей, разрешавшие священникам покупку имений, в царствование Николая I были дополнены освобождением духовенства от военной службы. Правовой статус православного духовенства был определен в ст. 339-382 IX тома Свода законов Российской империи. На этом было завершено формирование духовного сословия как второго в империи (после дворянства) привилегированного сословия.

В Своде законов привилегированным неподатным сословием объявлялось все христианское духовенство, включая инославное. Духовенство нехристианского исповедания не составляло в государстве особого сословия².

Православный конфессионализм находил выражение в системе государственных учреждений, формировавших и осуществлявших вероисповедную политику. Святейший Синод ведал делами РПЦ, а Министерство

¹ СЗ РИ. 1896. Т. XI. Ч. I. Ст. 3.

² СЗ РИ. 1899. Т. IX. Законы о состояниях. Ст. 394-398, 404.

внутренних дел — иностранными исповеданиями и расколом. В полномочия Министерства внутренних дел входил контроль над «иноверцами» и поддержание «принципа полной терпимости, насколько такая терпимость может согласовываться с интересами государственного порядка»¹.

Департамент духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ) в составе Министерства внутренних дел явился центральным государственным учреждением, ведавшим делами иностранных и иноверных вероисповеданий на территории Российской империи. К компетенции первого отделения Департамента принадлежали римско-католическое и греко-униатское исповедания, второе отделение управляло делами евангелическо-лютеранского, армяно-грегорианского и мусульманского исповеданий, третье ведало протестантскими исповеданиями. Вопросы иудеев рассматривала существовавшая при Департаменте до 1889 г. Особая раввинская комиссия. ДДДИИ вел статистику количества церквей и числа прихожан, утверждал священнослужителей, разрешал открытие религиозных обществ, рассматривал дела о приобретении в собственность недвижимого имущества и т. п.²

Таким образом, в государственном управлении духовными делами исповеданий в России сложилась своеобразная система «двоевластия», которая отличалась от практики организации управления религиями в европейских странах. По преимуществу моноконфессиональный состав населения позволял там объединить административное управление делами церкви в одном органе. Обычно оно сосредоточивалось в одном министерстве и было связано с другими отраслями управления. Так, в Пруссии церковные дела были объединены в одном министерстве с вопросами народного образования и медицины, в Австро-Венгрии и Норвегии — с народным образованием, во Франции до 1894 г., а также в Исландии — с ведомством юстиции, а после 1894 г. — с ведомством внутренних дел³.

Направление конфессиональной политики Российской империи на каждом отдельном историческом отрезке формировалось с учетом личности монарха, находившегося на престоле, его мировоззрения, культуры, воспитания, проводимого им внутри- и внешнеполитического курса. Между тем стоявшие перед российскими монархами задачи строительства и укрепления империи и охранения господствующей православной веры решались ими преимущественно посредством проведения политики христианизации

¹ Министерство внутренних дел: Исторический очерк. 1802-1902. СПб., 1901. С. 153.

² Нойтатц Д. Департамент духовных дел иностранных исповеданий // Немцы в России: Энциклопедия. М., 1999. Т. I. С. 694.

³ Ивановский В.В. Русское государственное право. Казань, 1895. Т. I. Ч. I. С. 276.

и русификации, призванной укрепить русское влияние в центре и на окраинах империи и не допустить роста национально-регионального сепаратизма.

Потребности модернизации России, осуществление которой было немыслимо без ее открытости внешнему миру и расширения толерантности в организации социальной жизни, способствовали укреплению на законодательном уровне принципа веротерпимости. Определенные шаги в направлении веротерпимости сделал Петр I. Так, в указе от 16 апреля 1702 г. монарх обещал «совести человеческой не приневоливать» и «предоставлять каждому христианину... пещись о блаженстве души своей». Однако религиозная свобода предоставлялась лишь европейцам, в услугах которых для проведения в жизнь намеченных реформ Петр был заинтересован. В Ништадском мирном договоре 1721 г. устанавливалось, что в уступленных Швецией России провинциях «жителям их не будет никакого принуждения в совести; евангелическая вера, церкви и школы будут содержаны, как прежде были под шведским владением»¹.

В 1721 г. созданный Петром I Святейший Синод удовлетворил просьбу пленных шведов, поселенных в Сибири для осуществления горнозаводских работ, разрешить им брать в жены православных, поставив обязательным условием венчание в православном храме и воспитание потомства в лоне Православной церкви. Включенная в Духовный регламент 1721 г., эта норма легла в основу всего последующего российского законодательства о «разноверных» браках².

Веротерпимость была официально признана основой вероисповедной политики Российской империи в годы правления Екатерины II. «В столь великом государстве, — говорилось в Наказе Екатерины II Уложенной комиссии 1767 г., — распространяющем свое владение над столь многими разными народами, весьма бы вредный для спокойствия и безопасности граждан был порок — запрещение их различных вер»³. Та же мысль проводилась в указе Св. Синода от 17 июня 1773 г.: «Как Всевышний Бог на земле терпит все веры, языки и исповедания, то и ее величество из тех же правил, сходяствуя Его Святой воле, и в сем поступать изволит, желая только,

¹ Цит. по: *Цветаев Д.* Положение иноверия в России: Историческое обозрение. Варшава, 1904. С. 7-8.

² Российское законодательство X-XX веков. М., 1988. Т. 6. С. 333; *Клокоцкий С.С.* Брак // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1891. Т. IVa. С. 570.

³ ПСЗ-I. Т. XVIII. № 12949.

чтоб между подданными Ее величества всегда любовь и согласие царствовало»¹.

14 декабря 1762 г. Екатериной II был издан указ «О возвращении в Россию к поселению на назначенных и выгодных местах раскольников». Согласно ему, старообрядцы, бежавшие из Российской империи за границу, принимались на поселение в Россию. При этом им прощались их преступления, обещалось не чинить принуждения в форме «как бритья бород, так и ношения указного платья»².

В 1763 г. всем прибывающим в Россию по приглашению императрицы немецким колонистам было предоставлено право на свободное исповедание веры по их уставу. В 1782-1783 гг. старообрядцы были освобождены от уплаты «двойного оклада» и ношения нашивок, в 1785 г. им было разрешено на основании Городового положения избираться на общественные должности, хотя строить церкви и иметь колокола по-прежнему запрещалось. На некоторое время в официальных документах было запрещено употребление термина «раскольники»³.

В Манифесте 8 апреля 1783 г. по случаю присоединения Крыма императрицей было дано публичное обещание мусульманам Тавриды и Кавказа «охранять и защищать их храмы и природную веру»⁴. Аналогичная политика проводилась по отношению к последователям «магометанского закона» в других районах империи. Важно отметить, что до середины XVIII в. государство было нацелено на ограничение ислама, поощрение переходов мусульман в православие, покровительство и предоставление различных льгот «новокрещеным»⁵.

После вхождения в состав Российской империи в результате трех разделов Царства Польского Западного края проживавшему там католическому населению была предоставлена свобода вероисповедания. Евреи присоединенных территорий были наделены всеми правами русских поданных; им были сохранены органы самоуправления (кагалы), разрешено записываться в купеческое и мещанское сословия, избирать и быть избранными в органы городского самоуправления и в суды; в официальном делопроизводстве слово «жид», широко используемое ранее, заменялось на

¹ ПСЗ-I. Т. XIX. № 13966.

² Законодательство Екатерины II. М., 2000. Т. 1. С. 910.

³ Ершова О.П. Старообрядчество и власть. М., 1999. С. 135.

⁴ ПСЗ-I. Т. XXI. № 15708.

⁵ ПСЗ-I. Т. V. № 2734; Т. VIII. № 5333; Т. XI. № 8664. См. также: Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / сост. Д.Ю. Арапов. М., 2001.

«еврей»¹. Указанные меры существенно облегчили правовое положение иудеев, разрушили былую их обособленность среди окружающего общества, порождавшую приниженное положение, превращали их в определенную общественную силу, способную защищать интересы еврейского населения.

В связи с вышесказанным, представляется справедливым утверждение историка Д.Ю. Арапова, что взгляд Екатерины II на вероисповедные отношения был прагматическим, продиктованным пониманием необходимости соблюдать веротерпимость как важнейший принцип устойчивости любой империи².

При Павле I произошло некоторое расширение прав последователей старого обряда. 27 октября 1800 г. был издан указ Св. Синоду «О дозволении старообрядцам строить свои церкви»³. Указом 3 декабря 1796 г. определялось прекратить ограничения по отношению к еврейским купцам в праве их переезда из одной губернии в другую⁴.

Дальнейшие успехи политика веротерпимости сделала в годы правления Александра I. В присоединенном Царстве Польском и Великом княжестве Финляндском император предоставил широкие права католикам и лютеранам⁵. «Положение об устройстве евреев» 1804 г.⁶ закрепляло за ними право приобретать в черте оседлости в собственность незаселенную землю и обрабатывать ее, открывать предприятия (при государственных дотациях), приписываться к сословиям. Образованным евреям и ремесленникам разрешалось временно проживать вне черты оседлости, а еврейским детям — обучаться в российских учебных заведениях. Вопрос о предоставлении евреям свободы вероисповедания оговаривался в Положении 1804 г. особо. Запрещалось притеснять евреев в отправлении веры, а их жалобы на притеснения должны были рассматриваться «по всей строгости законов, для подданных Российских установленных» (п. 44).

Относительной свободой в первые годы царствования Александра I пользовалась даже наиболее изуверская из существовавших в России сект

¹ ПСЗ-I. Т. XXI. № 14892, 14962, 15130, 15176.

² Арапов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII — начало XX вв.). М., 2004. С. 46.

³ ПСЗ-I. Т. XXVI. № 19621.

⁴ Там же. № 17605.

⁵ Edward C. Russia's Western Borderlands, 1710-1810. Princeton, 1984. P. 176; Вишленкова Е.А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 306-307.

⁶ ПСЗ-I. Т. XXVIII. № 21547.

— скопцы. В 1816 г. Комитет министров представил императору проект закона о скопцах, в котором предлагалось ссылать их в Сибирь, но император повелел применять эту меру лишь к главным зачинщикам¹. Инициатором усиления мер борьбы с распространением секты скопцов выступил генерал-губернатор С.-Петербурга граф М.А. Милорадович, узнавший, что в секту завлечено двое его племянников, а несколько солдат и матросов гвардии уже оскотлены. Было проведено расследование, в результате чего глава скопцов Кондратий Селиванов в 1820 г. был заключен в Суздальский монастырь².

В годы правления Николая I была начата работа по кодификации религиозного законодательства, под которой следует понимать правовое регулирование государством различных сфер церковной жизни. Многие века отношения государства и Церкви основывались на неписаных нормах и традициях. При появлении спорных ситуаций издавался указ, относившийся, как правило, к конкретному случаю и не предназначавшийся для дальнейшего применения. В схожих ситуациях апеллировали к прецеденту.

Подобная ситуация больше не устраивала государственную власть, намеревавшуюся поставить систему управления конфессиями в империи на прочную законодательную основу. В 1832 г. был подготовлен, а в 1835 г. введен в действие Свод законов Российской империи. Он включал в себя все действующие нормативные акты, систематизированные по отраслевому принципу. Все 15 его томов, объединенные в 8 книг, содержали законодательные нормы и институты, определявшие права и обязанности различных конфессий, принятые в разное время. По подсчетам Л.Р. Романовской, сделанным на основании прилагавшегося к Своду Алфавитного указателя, одни только католики упоминались более чем в трехстах его статей³.

Свод законов открывался разделом «Основные законы Российской империи», ст. 40-46 которых касались веры и Церкви. Эти семь статей на протяжении всего XIX и начала XX в. определяли общие принципы государственно-церковных отношений. Православная церковь именовалась в них «первенствующей и господствующей», император — «верховным защитником и хранителем догматов господствующей веры». Всем подданным Российского государства, не принадлежавшим к РПЦ, предоставлялось право свободного отправления их веры и богослужения. «Правила ох-

¹ Кондаков Ю.Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998. С. 56-57.

² Дубровин Н.Ф. Наши мистики-сектанты // Русская старина. 1895. Ноябрь. С. 18-25.

³ Романовская Л.Р. Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование). Дис. ... канд. юрид. наук. Н. Новгород, 2006. С. 89.

ранения веротерпимости и ее пределы» для различных религиозных объединений, как гласило примечание к ст. 46, были обозначены в Уставах духовных дел¹.

В Своде законов Российской империи были подробно разработаны вопросы, связанные с религиозными преступлениями. XV том Свода — Свод законов уголовных — содержал раздел под названием «О преступлениях против веры» (раздел II). Устав о предупреждении и пресечении преступлений, вошедший в состав Свода законов Российской империи 1832 г. в качестве XIV тома, содержал раздел «О предупреждении и пресечении преступлений против веры» (раздел I). Религиозные преступления нашли отражение также в Уложении о наказаниях уголовных и исправительных, изданных в 1845 г., и в Уставе духовных дел иностранных исповеданий (УДДИИ), изданном в 1857 г.

В XIX в. окончательно устанавливается тесная взаимосвязь правовой системы с господствующей религией, а основным источником права, содержащим нормы по защите религии и церкви, становится светское законодательство. Складывается особый вид уголовно-правовой охраны религии, характерными чертами которой стала «полицейская опека над религиозной жизнью общества и охрана не религиозной свободы, а религиозных устоев государства, прав и привилегий господствующей церкви»².

Осуществленная в годы правления Николая I кодификация российского законодательства имела еще одно важное следствие — фактическое завершение поглощения Церкви государством, начатое в эпоху петровских реформ. В это царствование, с одной стороны, усиливалась зависимость Церкви от государственной власти, с другой же — получило законодательное закрепление первенство Православной церкви, ее возвышение над другими религиями в общественной жизни страны.

Поставив задачей создание конфессионально единообразной империи, Николай I провел ряд дискриминационных мер в отношении инославных и иноверных конфессий. Так, польское восстание 1830 г. породило серию антикатолических законов, направленных на закрытие католических монастырей, выселение польского монашеского духовенства вглубь России³.

¹ СЗ РИ. 1843. Т. I. Ч. I. Ст. 40, 42, 44, 46.

² Ефимовских ВЛ. Религиозные преступления в русском праве X — начала XX в. Дис. ... канд. юрид. наук. Екатеринбург, 2002. С. 11-12; Познышев С.В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. К реформе нашего законодательства о религиозных преступлениях. М., 1906. С. 217.

³ ПСЗ-II. Т. VII. № 5506, 5508.

Дискриминационная политика осуществлялась в годы царствования Николая I по отношению к евреям. По подсчетам исследователей, за тридцать лет его правления было обнародовано в общей сложности шестьсот законов и указов, ограничивавших права иудеев, нацеленных на подрыв основ их экономической деятельности и общинного самоуправления, расстройство последних в многоконфессиональном населении империи¹.

Ужесточалась политика государства в отношении старообрядцев. В официальных документах было восстановлено наименование «раскольники». Трактовки многих статей Свода законов были пересмотрены в сторону ужесточения преследований раскола. Обряды, совершаемые ими, перестали признаваться. Старообрядцы были лишены права занимать общественные должности, получать ордена и медали, записываться в купеческие гильдии. Подтверждено было запрещение им строить новые церкви и даже реставрировать старые. С 1853 г. при духовных академиях учреждались отделения по изучению раскола для «преуготовления противораскольничьих миссионеров»².

Правительство Николая I принимало активные меры, направленные на поддержку православия в западных губерниях. Крупным политическим мероприятием было присоединение к Православной церкви униатов в 1839 г. Двумя годами ранее все униатские дела были переданы из Министерства внутренних дел в Синод³.

В царствование императора Александра II тенденция к росту влияния РПЦ сохранялась. После Польского восстания 1863-1864 гг. в губерниях Западного края поляки-католики, составлявшие основную часть помещиков, были ограничены в правах. Им запрещалось покупать и арендовать земли в девяти западных губерниях. Они не могли назначаться на большую часть должностей на государственной службе. Католические монастыри в крае были практически полностью ликвидированы⁴.

Политика насаждения православия была избрана и по отношению к мусульманам Волжско-Камского региона. С 60-х гг. XIX в. началось обсуждение планов реорганизации духовного управления мусульман: ограни-

¹ Романовская Л.Р. Указ. соч. С. 208.

² Васильевский М.Н. Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I. Казань, 1914. С. 73-178; Рункевич С.Г. История Православной церкви в XIX веке. СПб., 1901. Т. 2. С. 608.

³ Василенко Н.П. Уния // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 3. С. 63.

⁴ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX — начало XX вв.). С. 19.

чение сферы компетенции (прежде всего изъятие из ведения духовенства метрических книг), увеличение роли русского языка в делопроизводстве, ослабление влияния Таврического и Оренбургского муфтиатов и усиление правительственного контроля над деятельностью мусульманского духовенства. Суть позиции властей выразил первый генерал-губернатор Туркестана К.П. фон Кауфман, считавший, что христианское государство не может рассчитывать на мир с исламом и должно изыскать способ борьбы с ним. Кауфман предлагал терпеть, но не охранять мусульманскую веру, не признавать ее духовной иерархии, убеждал, что ислам развалится «от заявленного и выдержанного к нему презрения»¹.

Однако правительственный курс в отношении евреев был заметно либеральнее в сравнении с предшествующим правлением. Это было связано с изменением позиции в еврейском вопросе правительственной бюрократии, полагавшей, что уравнивание евреев в правах с прочим населением империи сделает их полезными членами общества, предотвратит возможность ритуальных преступлений и будет способствовать улучшению отношений евреев с христианами. Выразителями такой точки зрения явились министр внутренних дел П.А. Валуев, председатель Комитета по еврейскому вопросу Ф.К. Гирс, новороссийский генерал-губернатор А.Г. Строганов, а вскоре — и сам Александр II².

Указы Александра II были нацелены на ликвидацию ряда наиболее одиозных ограничений свободы расселения и передвижения евреев. Так, указом 16 марта 1859 г. было разрешено проживание вне черты оседлости евреям-купцам 1-й гильдии, 27 ноября 1861 г. смягчены ограничения в отношении свободы проживания евреев с высшим образованием, имевших ученые степени. В 1879 г. право повсеместного жительства получили все евреи, имевшие высшее образование, а также фармацевты, дантисты, фельдшеры и акушерки. В 1865 г. указанным правом воспользовались еврейские ремесленники, а в 1867 г. — нижние чины, отбывшие службу³. Отмеченные указы дали импульс движению евреев в медицину, юриспруденцию и другие профессии, привлечению талантливой еврейской молодежи в высшую школу, купечества — к торговой деятельности, а лиц, имевших ученые степени (позднее — и высшее образование) — к занятию научной работой и государственной службой за пределами черты оседлости.

¹ Объяснительная записка К.П. фон Кауфмана к проекту управления Туркестанским краем (1871 г.) // РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 621. Л. 10.

² Гессен Ю. История еврейского народа. Л., 1925. Т. 1. С. 139.

³ ПСЗ-П. № 34248, 37684, 42264, 44745.

В ходе проводимых в царствование Александра II церковных реформ было облегчено правовое положение старообрядчества. Это касалось, прежде всего, придания юридической силы актам гражданского состояния старообрядцев¹.

Гибкая политика проводилась по отношению к старообрядчеству и в 1880-е гг. Изданный в 1883 г. закон «О даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб»² отменял ограничения на торговлю, промыслы, передвижение последователей раскола (кроме «вредных» толков — скопцов, бегунов, хлыстов). Они наделялись правом совершать общественную молитву в частных домах, старообрядческих модельнях и на кладбищах, вступать в иконописные цехи, открывать с разрешения обер-прокурора Синода и министра внутренних дел новые молитвенные здания, ремонтировать старые. Старообрядцам дозволялось участвовать в выборах и занимать общественные должности на Урале, в Новороссии, Закавказье, Таврической и Архангельской губерниях, где они составляли большинство населения. При этом за деятельностью избранных на общественные должности старообрядцев устанавливался строгий надзор.

В годы правления Александра III государственно-церковные отношения достигли наибольшей остроты. Конфессиональную политику определял обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев, возглавлявший Синод с 1880 по 1905 г. Церковная политика Победоносцева являлась отражением его политических воззрений. Она определялась стремлением сделать Церковь оплотом консерватизма, сохранить над ней государственную опеку. В работе «Церковь и государство» он подчеркивал: «Самая древняя и самая известная система отношений между Церковью и государством есть система установленной или государственной Церкви. Государство признает одно вероисповедание из числа всех истинным вероисповеданием и одну Церковь исключительно поддерживает и покровительствует»³. Возможность существования светского государства Победоносцев не допускал, связывая поддержание «элемента веры в народе с охранением консервативных начал, которыми не может пренебрегать никакое правительство»⁴. К.П. Победоносцев — убежденный противник введения свободы совести: «всякое

¹ *Верещагин Н.Н.* К вопросу о регистрации браков раскольников // Юридический вестник. 1885. № 10.

² ПСЗ-III. Т. III. № 1545.

³ *Победоносцев К.П.* Великая ложь нашего времени. М., 1993. С. 220.

⁴ *Победоносцев К.П.* Борьба государства с церковью в Германии // Гражданин. 1873. № 34. С. 917.

вероучение, особенно в смысле церкви, стоит враждебным лагерем против другого вероучения», а свобода совести приведет лишь к тому, что «враги наши отхватят у нас массами русских людей и сделают их немцами, католиками, магометанами и прочим, и мы потеряем их навсегда для церкви и отечества»¹.

Под влиянием К.П. Победоносцева в вероисповедной политике правительства наметился крен в сторону усиления репрессивных мер по отношению к иноверцам. По меткому выражению П.А. Зайончковского, это было время «великодержавного наступления на права неправославного населения страны»².

«Временные правила о евреях» от 3 мая 1882 г. обозначили новый виток ограничения прав еврейского населения в России. Согласно им, евреям было запрещено селиться в деревнях, были ограничены их имущественные права, в частности, на приобретение отдельных видов недвижимости; предпринимательская инициатива (число дней в году, когда разрешалась еврейская торговля, было уменьшено за счет воскресных дней и христианских праздников); сократились нормы приема в высшие учебные заведения, на государственную службу³.

В 1880-1890-е гг. было усилено административно-полицейское давление на лютеран в Прибалтике и на католиков в Холмском крае. В Прибалтике возбуждались уголовные дела против пасторов, совершавших требы для формально приписанных к православию: в 1890-е гг. в крае, по данным властей, числилось 15 тыс. «упорствующих» бывших лютеран. В Западном крае бывших униатов, обращавшихся за требами к ксендзам, облагали штрафами, конфисковали их имущество, сажали под арест, высылали из края. По официальным данным, в западных губерниях числилось 74 тыс. «упорствующих». К.П. Победоносцев лично следил за производством дел в суде, полиции и прокуратуре, требуя трактовать законы о вероисповедных преступлениях как можно шире⁴.

Была организована кампания по борьбе со штундизмом — религиозным движением в Юго-Западном крае, близким к баптизму. Положением Комитета министров от 4 июля 1894 г. штундизм был объявлен

¹ Цит. по: *Полунов А.Ю.* Под властью обер-прокурора. Государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996. С. 98.

² *Зайончковский П.А.* Российское самодержавие в конце XIX столетия. М., 1970. С. 117.

³ *Право.* 1908. № 30-31.

⁴ *Полунов А.Ю.* Константин Петрович Победоносцев — человек и политик // *Отечественная история.* 1998. № 1. С. 50.

«вредной» сектой, штундистам запрещалось проведение общественных молитвенных собраний¹.

Таким образом, вероисповедная политика Российского государства имела на различных исторических этапах свое специфическое содержание. Но общий вектор ее развития на протяжении XVIII-XIX в. состоял в расширении веротерпимости. Веротерпимость служила средством интеграции в состав империи новых наций и народностей. Она не означала равенства правового положения исповеданий, однако закрепляла за ними право на свободное исповедание веры и исполнение культовых обрядов. Вместе с тем на значительном этапе имперского периода продолжала существовать группа религиозных обществ, признаваемых государством «вредными». Правовой статус данной категории объединений был наименее определенным, а притеснения со стороны правительственных органов распространялись вплоть до их совершенного запрещения.

К началу XX в. на окраинах Российской империи скопился значительный контингент людей, лишенных нормальной религиозной жизни и недовольных вероисповедной политикой правительства. Религиозные ограничения отталкивали от правительства людей, лояльно к нему относившихся, переключали религиозное брожение в форму социального и политического протеста.

2. Вероисповедная свобода в правовой и общественно-политической мысли России в конце XIX — начале XX в.

На рубеже XIX-XX вв. в российском обществе развернулась острая полемика по вопросу о религиозной свободе и веротерпимости, в ходе которой оформилось два основных подхода к оценке состояния отечественного законодательства и государственной политики в отношении вероисповеданий. Содержание первой позиции состояло в утверждении, что российское законодательство обеспечивало достаточную свободу веры всем, не принадлежащим к РПЦ. Имевшиеся в нем правовые ограничения по отношению к неправославным исповеданиям отвечали реальному состоянию религиозной жизни русского народа, его историческому опыту, и должны быть сохранены. Сторонники иной точки зрения, указывая на существующее неравенство в положении вероисповеданий и ограничение гражданских прав подданных по вероисповедному признаку, считали жизненно не-

¹ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX — начало XX вв.). С. 19.

обходимым реформирование российского законодательства и изменение вектора конфессиональной политики государства в направлении осуществления действительной религиозной свободы.

Существенное влияние на российскую общественно-политическую и правовую мысль оказала вышедшая в 1914 г. в С.-Петербурге, однако известная в России значительно ранее книга профессора Туринского университета Франческо Руффини «Религиозная свобода. История идеи». Автор поставил своей целью дать обзор развития идеи религиозной свободы со времен Древнего мира и до конца XIX в.

Рассматривая термин «религиозная свобода» как термин исторический, значение которого изменялось в различные эпохи, Ф. Руффини вводит для его определения два других понятия — веротерпимость и свобода совести. Веротерпимость (или просто терпимость) он трактовал как первую стадию в развитии идеи религиозной свободы, характерную для большинства европейских стран вплоть до середины XIX в. Идея веротерпимости предполагала исключительное положение в государстве какой-либо одной религии, признаваемой истинной, установленной Богом и дарующей вечное спасение. Такая религия считалась официальной, господствующей и, наконец, государственной. Поддерживая определенный культ, подобное государство, будучи вынужденным силою обстоятельств признать на своей территории другие культы, кроме официального, считал Ф. Руффини, «будет делать это с чувством внутреннего осуждения, с известным конфессионистическим отвращением, иначе говоря, будет терпеть их»¹.

В понятии «религиозная свобода», характерном для современного Руффини правового государства, он выделял два основных аспекта. Первый аспект, подчеркивающий индивидуальный характер этой свободы, составляла свобода совести (называемая им иначе как свобода веры или исповедания), определяемая как «дозволение индивидууму верить тому, что ему нравится, или же не верить ничему, если последнее более соответствует его образу мыслей». Второй аспект касался коллективных проявлений указанной свободы, исповедания и пропаганды какого-либо религиозного верования, и именовался «свободой культа». В целях юридического обеспечения свободы совести и преодоления вековых пережитков, мешавших свободному проявлению религиозного чувства, Ф. Руффини предлагал ввести в законодательство три вида юридических норм. Первые — нормы уголовно-правовые — имели своей задачей устранить наказание и неравенство

¹ Руффини Ф. Религиозная свобода. История идеи. СПб., 1914. Вып. 1. С. 14-15.

по религиозным мотивам. Вторые — нормы гражданско-правовые — были призваны регулировать отношения между государством и индивидуумами таким образом, чтобы жизнь последних могла «протекать от колыбели до могилы без всякого препятствия, без всякого побуждения религиозного характера со стороны государства». Они включали в себя передачу регистрации актов гражданского состояния из ведения Церкви гражданской администрации, признание внеконфессионального характера образования, института гражданского брака, секуляризацию общественного призрения и т. п. Третий вид норм составляли нормы конституционно-правовые, провозглашающие право на свободу совести и обеспечивавшие его защиту¹.

Для российских ученых и политиков работа Ф. Руффини имела не только теоретико-научное значение. Она позволяла также апробировать высказанные туринским профессором постулаты на практике. Конфессиональная политика российского правительства, основанная на принципе веротерпимости, представлявшем, по Руффини, первую стадию в развитии религиозной свободы, давала благодатную почву для такого рода анализа, тогда как исследование Ф. Руффини позволяло предсказать возможные пути движения страны в направлении реализации принципа религиозной свободы, движения от веротерпимости к свободе совести.

Весомый вклад в формирование представлений российского образованного общества о свободе совести внесли ученые-юристы, которых можно отнести к либеральному направлению отечественной правовой мысли. Среди них необходимо выделить особо профессора права Томского университета М.А. Рейснера, считавшегося авторитетным специалистом в вопросах государственно-церковных отношений и посвятившего им свою докторскую диссертацию, а также приват-доцента Московского университета С.В. Познышева, научные интересы которого были сосредоточены в области законодательства о религиозных преступлениях. Лейтмотивом их трудов служила мысль, высказанная М.А. Рейснером в 1905 г., в работе «Государство и верующая личность», что принцип терпимости, положенный в основу российского религиозного законодательства, не отвечал потребностям развития отечественной государственности и церковности и подлежал замене принципом свободы совести.

Признанным в обществе знатоком проблем государственно-церковных отношений считался также историк и публицист С.П. Мельгунов, активно печатавшийся в петербургской газете «Русские ведомости». Его работы по церковным вопросам были собраны в двух сборниках «Церковь и государ-

¹ Там же. С. 16-17.

ство в России» (М., 1906) и «Церковь и государство в переходное время» (М., 1909). Популярность сочинениям, вышедшим из-под пера Мельгунова, придавало то обстоятельство, что они издавались авторитетным органом печати, одним из старейших, крупнейших и наиболее читаемых в России.

Мельгунов снискал себе славу специалиста в области церковной истории в газете, серьезно влиявшей на общественное мнение, именовавшейся в либеральных кругах «общественным университетом». «Как единственный специалист в этой области (в области церковных вопросов. — *А.С.*), — вспоминал Мельгунов много лет спустя, — я получил монополию, а так как никто не занимался этими вопросами, то, в сущности, и свободу трактовки. Мне самому как бы пришлось установить точку зрения, которая фактически и сделалась точкой зрения газеты. Редакция выбрасывала у меня только чрезмерно радикальное, как, например, упоминание об отделении церкви от государства. Но трактовка вопросов шла именно в духе такого понимания»¹. Газетными выступлениями С.П. Мельгунова, по его личному признанию, «задавался тон не только в самих "РВ", но и в известных общественных кругах»².

Свобода совести признавалась либеральными теоретиками государства и права назревшей потребностью развития личности. В перечне неотъемлемых прав и свобод человека и гражданина свободе совести отводилось особое место: «Если права личной неприкосновенности, свобода передвижения... право свободы слова, печати и сходок являются только юридической защитой естественной жизнедеятельности человека и беспрепятственного развития его нравственных сил и духовных дарований, то свобода совести является правом потому, что она есть... нравственный долг человека». Указывалось и на конституционную природу права свободы совести, начертанного «почти во всех конституциях западноевропейских народов» и признанного отдельными государствами до установления конституционного строя³.

¹ Мельгунов С.П. Воспоминания и дневники. М., 2003. С. 137.

² Там же. С. 137.

³ Рейснер М.А. Государство и верующая личность. СПб., 1905. С. 2. Схожей с Рейснером точки зрения придерживался и С.П. Мельгунов, писавший, что «среди "естественных прав человека и гражданина", неотъемлемых прав политической свободы, личной неприкосновенности, свободы слова, печати, собраний и т. д., право свободы религиозного исповедания, затрагивая область, которая по своему существу не может быть регламентирована никакими административными предписаниями, несомненно, занимает первое место» (Мельгунов С.П. Церковь и государство в России (к вопросу о свободе совести). М., 1907. Вып. 1. С. 25).

Провозглашение права свободы совести Рейснер связывал с переходом европейских государств от абсолютизма к демократическому политическому режиму, начавшимся в XVIII столетии. Отмечалась также историчность права свободы совести, вызревавшего на протяжении ряда веков и изменявшего свое содержание: «Сначала оно понималось только как терпимость, т. е. как своего рода исключение из общей системы религиозного гнета. Потом понятие терпимости несколько расширилось, и несколько вероисповеданий были уравнены в правах. Затем был поднят вопрос о личной религиозной свободе под названием свободы веры, свободы совести, свободы исповедания»¹.

Необходимо признать особое влияние на российскую правовую мысль исторического опыта и правовой традиции стран Западной Европы и США, осуществлявших переход от конфессионального государства² к светскому, начиная с конца XVII в. На Западе движение в пользу установления свободы совести являлось составной частью более широкого процесса перехода к демократии. Большинство конституционных актов, гарантировавших свободу вероисповедания, устанавливавших равенство прав граждан вне зависимости от их религиозной принадлежности, и даже отделявших церковь от государства, принимались либо в ходе буржуазных революций (Великой французской, Бельгийской революции 1830 г., европейских революций 1848-1849 гг.), либо в комплексе с мерами, обеспечивавшими демократизацию общества и государства.

Так, в Англии свобода совести была обеспечена в результате принятия серии правовых актов 1820-1830-х гг., направленных на ликвидацию гражданских правоограничений в зависимости от вероисповедания: Акт об эмансипации католиков 1829 г., Акт о допущении гражданского брака наряду с церковным 1836 г. и др. В США в 1780-х гг., сначала в конституциях отдельных штатов, а затем в Билле о правах 1789 г. было зафиксировано отделение церкви от государства. В Германии свобода совести и вероисповеданий, свобода религиозных обществ, гражданское и политическое равноправие вне зависимости от вероисповедного состояния были провозглашены в имперской Конституции 1848-1849 гг. В Австрии, подобно Герма-

¹ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 3-4.

² Под конфессиональным государством здесь и далее понимается государство, которое имеющимися у него властными средствами поддерживает определенный религиозный культ, утверждает его монопольное положение и преимущества, тогда как остальные конфессии выстраивает в иерархию и ограничивает в правах, согласно приоритетам своей национальной политики, значению наций и народностей, исповедовавших те или иные веры.

нии, граждане получили равные права вне зависимости от вероисповедания, а все важнейшие конфессии — право публичного отправления культа, в 1849 г., что было закреплено в австрийской конституции 1867 г.¹ Таким образом, к концу XIX столетия терпимость как основа религиозного законодательства сохранялась, не считая Российской империи, только в двух европейских регионах — Скандинавии и на Пиренейском полуострове.

Обращаясь к правовой мысли России, заметим, что трактовки понятий, составлявших смысловое поле понятия «свобода совести», а именно «свобода вероисповеданий», «религиозная свобода», «религиозная терпимость», в работах дореволюционных ученых-правоведов были различными и существенно отличались от современного толкования данных терминов. В дореволюционном российском правоведении указанные понятия нередко отождествлялись, очевидно, по причине убежденности большинства ученых в невозможности утверждения в России светского государства и привития на отечественной почве атеистического мировоззрения.

Более близкое к современной трактовке определение понятию «свобода совести» давал С.В. Познышев, трактуя данную категорию как «свободу заявлять себя сторонником или противником любого из религиозных верований, а также. заявлять о своем отрицательном отношении к религии вообще». Свобода совести, по Познышеву, означала «веру или неверие, как внутренние духовные акты», а также внешние их проявления — «свободу принадлежать к той или иной религиозной партии и заявлять о таковой принадлежности или о своем неверии. в форме беседы, речи, проповеди, трактата»².

Подводя итог своим теоретическим построениям, юристы приходили к выводу, что как свобода совести, так и свобода вероисповедания в современной им России отсутствовали. Существовала лишь веротерпимость, подконтрольная государству и предельно регламентированная. Веротерпимость как начало государственного законодательства о вероисповеданиях предполагала их неравенство, несвободу в своем внутреннем управлении, обширные прерогативы религиозной полиции в вероисповедных вопросах. Как указывал Рейснер: «Наша веротерпимость в своих основаниях, не современная, правовая западная, и не христианская вероисповедная, а скорее древнеримская национальная. Наше право не знает разделения государства и духовных обществ, ни свободы этих последних, ни свободы личной веры

¹ *Стецкевич М.С.* Свобода совести. СПб., 2006. С. 120-155; *Познышев С.В.* Указ. соч. С. 57-68.

² *Познышев С.В.* Указ. соч. С. 95-96.

и совести; но также ему чуждо и начало quasi-христианской нетерпимости, того гнета во имя вероисповедного фанатизма, который лишает права на существование и на соответственное признание все исповедания, за исключением христианского или даже одного правоверного»¹.

Возможность реализации свободы совести связывалась с утверждением правового государства, содействующего формированию свободной нравственной личности как в ее внешних, так и внутренних проявлениях, и признававшего свободу вероисповедания фундаментальным и природным правом граждан². Так, по мысли профессора И.С. Бердникова, важнейшим принципом правового государства являлся принцип неконфессиональности государства и верховенства Церкви в устройении религиозной жизни³. М.А. Рейснером обеспечение полной свободы вероисповеданий связывалось с определенным этапом развития правового государства, а именно с установлением представительной формы правления⁴.

Несостоятельным в условиях правового государства признавался также осуществляемый в условиях полицейского государства тип государственной охраны религий, предписывавший либо запрещающий гражданам их верования и каравший за отступление от своих предписаний мерами уголовно-правового характера. С.В. Познышев утверждал, что наказание — «плохое средство борьбы с верованиями; оно не в силах изгнать их из души», «отрицательные последствия от уголовного преследования религиозных учений значительно серьезнее и достигаются они гораздо чаще и легче, чем позитивные результаты». Государство, по его мнению, может и должно бороться с религиозными преступлениями, но в содержании наказаний оно должно отдавать приоритет мерам воспитательного воздействия⁵.

Реформирование государственно-церковных отношений связывалось с созданием светского государства. Так, подобную позицию занимал С.А. Котляревский, считавший, что «осуществление полной свободы совести... требует отделения церкви от государства, причем все гражданские отноше-

¹ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 160.

² Там же. С. 413; Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной церкви... С. 158.

³ Бердников И.С. Указ. соч. С. 158.

⁴ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 423.

⁵ Познышев С.В. Указ. соч. С. 96-134, 143.

ния, в которых до сих пор принимала участие церковь — как регистрация рождений, заключение браков и т. п., — становятся чисто светскими»¹.

Между тем в среде либеральных правоведов отсутствовало полное единство по целому ряду принципиальных вопросов, относящихся к проблеме реализации в России религиозной свободы. Так, в отличие от вышеприведенных точек зрения, представитель юридической школы А.Д. Градовский, определяя «невмешательство светской власти в дело "веры и богослужения"», «неприкосновенность догматической и обрядовой стороны каждого вероисповедания» важными условиями осуществления свободы вероисповедания тем не менее был убежден в нереальности перспективы полного отделения Церкви от государства в России².

Разделялись правоведы в своих суждениях и по вопросу о границах религиозной свободы. Одна группа авторов полагала, что религиозная свобода должна быть полной и неограниченной для всех вероисповеданий, имея своим пределом «лишь требования общественного и государственного самосохранения, понимаемые в буквальном, а не в расширенном смысле». Такую точку зрения высказал профессор В.Д. Спасович в своем докладе в Санкт-Петербургском юридическом обществе в 1881 г.³, профессор В.К. Соколов в журнале «Вестник права» в 1905 г.⁴, а также С.А. Котляревский в сборнике «Свободная совесть»⁵.

Другая группа правоведов занимала более осторожную позицию, небезосновательно утверждая, что «как не бывает неограниченного права (всякое право разграничивает интересы), так не бывает и никакой абсолютной свободы совести». Ограничения эти сводились к признанию за государством права не допускать религиозных учений, противных общественной нравственности и опасных для правопорядка⁶. Так, например, М.А. Рейснер выступал за установление запрета на публичную проповедь атеизма и открытой безнравственности⁷. Разумными он предлагал считать сле-

¹ Котляревский С.А. Конституционное государство. Опыт политико-морфологического обзора. СПб., 1907. С. 90.

² Градовский А.Д. Начала русского государственного права. Ч. 1. СПб., 1901 // Справка по вопросу об отношении церковного законодательства к государственному. СПб., 1914. С. 203.

³ Журнал гражданского и уголовного права. СПб., 1882. № 5.

⁴ Вестник права. СПб., 1905. № 5.

⁵ Котляревский С. Свобода совести // Свободная совесть. Литературно-философский сборник. М., 1906. С. 193.

⁶ Цит. по: Познышев С.В. Указ. соч. С. 98; Свободная совесть. Литературно-философский сборник. М., 1906. С. 55.

⁷ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 11, 12, 15.

дующие правоограничения: 1) «Никто не должен под предлогом требования свободы совести освобождать себя вообще от повиновения государству и его законам; 2) Никто под тем же предлогом не должен нарушать существующие права признанных государством корпораций, а также и права частных лиц». Он утверждал также, что «никто под предлогом своих религиозных убеждений не может на основании права свободы совести отказаться от несения государственных повинностей; никто не может совершать убийства, насилия, наносить своим ближним грубые оскорбления, публично поносить церковь, кощунствовать, устраивать полигамию, приносить человеческие жертвы и т. п., т. е. совершать то, что положительно запрещено общим правом»¹.

Повышенное внимание вероисповедным и национальным вопросам в контексте религиозной свободы уделялось и в российской консервативной мысли. По нашему мнению, консерваторы на рубеже XIX-XX вв. не только видели назревшие проблемы церковной жизни, но и предлагали адекватные пути их разрешения, однако, учитывая тесную взаимосвязь Церкви и государства, строили свои концепции церковных преобразований с расчетом сохранения основ самодержавного строя. Основные постулаты консервативной программы церковной реформы состояли в: 1) освобождении церковной жизни от диктата государственной власти; 2) восстановлении патриаршества; 3) борьбе с бюрократизацией Церкви и введением в церковное самоуправление мирского выборного начала; 4) укреплении авторитета православного духовенства в жизни верующих; 5) сотрудничестве со старообрядцами и мусульманами на платформе борьбы с революционерами, сектантами и атеистами².

Общий подход консерваторов к проблеме реализации религиозной свободы нашел отражение в фундаментальном труде И.С. Бердникова «Наши новые законы и законопроекты о свободе совести» (М., 1914). Полемизируя с М.А. Рейснером, Бердников утверждал, что идеи свободы вероисповеданий и свободы совести — следствие не настоятельных жизненных потребностей Российского государства, а теоретических соображений, навеянных революционным опытом европейских стран. Неизбежными спутниками указанных свобод, согласно Бердникову, являлись анархия религиозной мысли и религиозный индифферентизм. Свобода совести, резюмировал ученый, противоречит христианской точке зрения и государствен-

¹ Там же. С. 11, 12, 15.

² *Репников А.В.* Консервативные представления о переустройстве России (конец XIX — начало XX веков). М., 2006. С. 223-224.

ному строю современной России, граждане которой «исповедуют. в большинстве Христианскую православную веру»¹.

И.С. Бердников являлся сторонником сохранения существовавшей в России веротерпимости как основополагающего принципа государственной вероисповедной политики. Он утверждал, что система веротерпимости «основана на теснейшем единении между государством и Православной Церковью», которая «одна есть учительница веры и христианского закона». Бердников — решительный противник лишения РПЦ покровительства светской власти, а тем более отделения ее от государства. Пути исправления отдельных негативных черт существующих государственно-церковных отношений виделись ему в повышении роли Церкви в государстве, в усилении ее влияния на вероисповедную политику правительства, в предоставлении религиозным конфессиям некоторой автономии в их внутренних делах².

Позиция Бердникова была близка охранительным воззрениям К.П. Победоносцева. Формулируя свой взгляд на задачи государственно-церковной политики, Победоносцев писал: «Охрана православной веры от колебаний и от покушений на нее, с какой бы то ни было стороны, составляет важнейший исторический долг России, потребность жизни ее»; «России нужна твердая устойчивость в собственных началах. Что бы было с Россией, если бы она, окруженная с востока и запада многими десятками народностей и исповеданий, и постепенно давая им приют у себя, колебалась в недоумении между одними и другими! От Азии шли мусульманские влияния, западные исповедания у нас были несвободны от мирских видов: католицизм проникся полонизмом, лютеранство, в лице бывших ливонских рыцарей, ведет борьбу с туземцами, ищущими единения с Россией, — за исключительное господство в крае»³.

Между тем в своих взглядах на религиозную свободу и перспективы ее осуществления в России консервативный лагерь также не представлял собой единого целого. Как и либералы, консерваторы активно включились в обсуждение вопросов церковной реформы, организации Собора Русской православной церкви, восстановления патриаршества. Сложившуюся систему государственной опеки над Церковью критиковали такие церковные

¹ Бердников И. Наши новые законы и законопроекты о свободе совести. М., 1914. С. 198-199, 228-229.

² Там же. С. 198, 224-225, 228-229, 232.

³ Цит. по: Арсеньев К.К. Свобода совести и веротерпимость. СПб., 1905. С. 3-4.

авторитеты, как митрополит Антоний (Вадковский) и архиепископ Антоний (Храповицкий), ряд других представителей духовенства¹.

Архиепископ Антоний (Храповицкий) не скупился на критические высказывания в адрес Св. Синода, оценивал его как учреждение, придуманное для «расслабления и растрепывания» святого Православия, которому Православная Церковь «отдана в порабощение»². Сходную точку зрения высказывал и его последователь архиепископ Андрей Ухтомский, считавший, что «Церковь должна быть свободной, что она должна управляться Собором»³. Сторонниками проведения церковной реформы являлись консервативные мыслители Л.А. Тихомиров, М.О. Меншиков, А.А. Киреев⁴.

Проблемы религиозной свободы обсуждались консерваторами и в рамках более частного вопроса — отношения государства к старообрядцам. Эта тема затрагивалась И.С. Аксаковым, К.Н. Леонтьевым, Ф.М. Достоевским, С.Ф. Шараповым и др. Так, известный публицист и общественный деятель, близкий к славянофилам, ставший в 1905 г. учредителем Союза русских людей С.Ф. Шарапов призывал изменить отношение к старообрядчеству, в котором он видел воплощение традиции и крепкого быта. По мнению Шарапова, насилие в делах веры было несовместимо с духом Христова учения; истинное православие отождествлялось им со «свободой во Христе», «полной и абсолютной веротерпимостью», за исключением некоторых ограничений иноверческой пропаганды⁵.

На близких с С.Ф. Шараповым позициях стоял в вероисповедном вопросе известный славянофил И.С. Аксаков. Высказавший свои воззрения еще в середине 1860-х гг., Аксаков уже тогда выступал как деятельный сторонник религиозной свободы во всех ее проявлениях, начиная с веротерпимости и заканчивая свободой совести⁶. Современную ему модель государственно-церковных отношений Аксаков оценивал критически. Корень зла он видел во вмешательстве государства в жизнь Церкви. Из ложно по-

¹ Анализ воззрений духовенства на свободу совести см. в статье иеромонаха Симеона: Православный собеседник. 1905. Январь.

² Цит. по: *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 431.

³ Цит. по: *Репников А.В.* Указ. соч. С. 170.

⁴ После издания указа 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» многие консерваторы, выступавшие ранее за церковные реформы, изменили свое мнение. Подробнее об этом см.: *Лукьянов М.Н.* Российский консерватизм и реформа, 1907-1914. Пермь, 2001.

⁵ Русское дело. 1906. № 16.

⁶ Цит. по: *Райский Д.П.* И.С. Аксаков о свободе совести, свободе слова и печати (Речь, произнесенная в «Особом Совещании по славянским вопросам» в 21-ю годовщину смерти И.С. Аксакова). СПб., 1907. С. 14, 21, 26.

нятой государством роли в церковных делах вытекали, по словам Аксакова, и порочные методы его действий. Квинтэссенцией государственного насилия в делах веры Аксаков считал вошедший в XIV том Свода законов Устав о предупреждении и пресечении преступлений, именуемый им «полицейской книгой завета», в котором «всякое мельчайшее религиозное проявление духа уловлено, предусмотрено, формулировано в полицейское правило, расписано по статьям, пунктам и параграфам». По его мнению, красноречивым свидетельством несостоятельности опеки в вопросах веры являлась 15-миллионная армия российских старообрядцев, сектантов и раскольников¹.

Перспективы осуществления в России свободы совести интересовали в изучаемое время не только ученых и политиков, но и образованное общество в целом. Вопрос о свободе совести был поднят на проходивших в Петербурге в 1901-1903 гг. Религиозно-философских собраниях (РФС), ставших важной вехой в истории русского богоискательства и русской церкви Синодального периода². Здесь встречались и полемизировали светские и духовные люди — историки церкви, богословы, философы, литераторы, а также профессора и преподаватели духовной школы, представители черного и белого духовенства. Являясь проявлением возросшего интереса российской интеллигенции к религиозно-философским темам, собрания были призваны смягчить «разъединение и взаимное непонимание» духовенства и светских людей, препятствовавшие конструктивному обсуждению ими вопросов роли и места Церкви в современном им государстве³.

РФС были официально разрешены властью. В месте их проведения — малой зале Императорского географического общества, располагавшегося в доме Министерства народного просвещения на Театральной улице, духовенство размещалось справа от председателя, интеллигенция — слева. Как свидетельствовала З.Н. Гиппиус, на РФС столкнулись два мира — мир Церкви и мир интеллигенции, ожидать взаимопонимания этих миров не приходилось. Интеллигенция представлялась «людям церкви» «в виде одной компактной массы «светских безбожников»». Обе стороны почти не

¹ Цит. по: *Райский Д.П.* Указ. соч. С. 15, 17, 20, 23.

² О значении Религиозно-философских собраний для российского общества начала XX в. см.: *Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901-1903 гг.* Мат-лы Всеросс. конф. СПб., 2006.

³ Вступительная речь преосвященного Сергия, епископа Ямбургского при открытии Религиозно-философских собраний // *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901-1903 гг.)* / общ. ред. С.М. Половинкина. М., 2005. С. 4.

знали друг друга¹. Посетитель РФС поэт А. Белый выделял среди их участников: «кружок светских писателей» (В.В. Розанов, Д.С. Мережковский, Н.М. Минский, В.В. Успенский, А.В. Карташев и др.), «ортодоксальных представителей вечной традиции» (еп. Сергей (Старогородский), архим. Антонин (Грановский), свящ. Михаил (Семенов), а также кружки в Москве и Вышнем Волочке, «посвященные углублению церковных вопросов» (Л.А. Тихомиров, свящ. И. Фудель, еп. Никон (Рождественский), В.М. Васнецов, Е.Н. Погожев и др.)².

Вопрос о свободе совести обсуждался на протяжении трех заседаний Религиозно-философских собраний, происходивших зимой 1901-1902 гг. Обсуждение было открыто пленарным докладом известного литературного критика и театрального деятеля князя С.М. Волконского под названием «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести». По признанию Волконского, поводом к обращению его к указанной проблеме явилось выступление на миссионерском съезде в Орле в 1901 г. орловского губернского предводителя дворянства М.А. Стаховича, вызвавшее бурную реакцию в светской и церковной среде. В нем содержался призыв установить свободу совести и отменить уголовные наказания за отпадение от православия. Присутствовавшие на орловском съезде представители РПЦ отвергли это предложение. В церковных и миссионерских кругах выступление Стаховича было воспринято резко отрицательно, как откровенный призыв к безнаказанности, распущенности, к антицерковному движению и подкпоу под русскую государственность. Только двое священников высказались за свободу избирать и исповедовать веру.

В своем докладе С.М. Волконский аргументировано поддержал позицию М.А. Стаховича. Он выявил несоответствие действующего в стране вероисповедного права догматам православной веры, а также задачам и нуждам современной Церкви. Волконский утверждал: «"Русский" и "православный" — не синонимы... Понятие церкви более широкое, чем понятие народности; в одной церкви могут сойтись многие народности, а при осуществлении Вселенской Церкви — все народности (не теряя притом своей этнографической и государственной обособленности). Введение начала государственности в Церковь противно смыслу Церкви. Принцип государства — обособление, принцип Церкви — объединение. Насилие и принуждение в делах веры противны духу христианства. Церковь, в лоно которой можно

¹ Гиппиус З.Н. Живые лица: Воспоминания. Тбилиси, 1991. Т. 2. С. 215.

² Белый А. Воспоминания о Блоке. М., 1995. С. 29.

войти, но выйти из состава которой воспрещается, атрофирует свою внутреннюю органическую силу. Обязательность исповедания господствующей религии влияет расслабляющим и развращающим образом на общественную совесть. Заботой человека становится вместо осуществления внутреннего качества внешнее соблюдение видимости. Запрещением отпадения поощряется лицемерие. Свобода совести нужна для оздоровления совести на всех общественных ступенях»¹.

Выступление С.М. Волконского раскололо участников РФС на три течения: сторонников введения свободы совести, противников этой меры и людей, занимающих срединную позицию. Анализ аргументации указанных позиций представляет чрезвычайный интерес, поскольку отражает сложную палитру воззрений на религиозную свободу в российском обществе в изучаемый период.

Активными сторонниками позиции Волконского в РФС являлись писатель Д.С. Мережковский, писатель и профессор Петербургской духовной академии В.В. Успенский, журналист Е.А. Егоров, историк культуры Ф.Н. Белявский. Так, Д.С. Мережковский прямо отождествлял тезисы доклада Волконского с суждениями по вопросу свободы совести авторитетного религиозного мыслителя В.С. Соловьева, более известными российскому обществу. Вопрос о свободе совести Мережковский предлагал решать, исходя из христианского учения и «основных божеских свойств». Он говорил: «Где Христос, там нет насилия, там есть свобода, любовь. Мы против насилия и хотим, чтобы действовала сила Божия»². Е.А. Егоров, обращаясь к присутствующему в РФС священству, замечал: «Насилие творится во имя Христа, а потому именно вам, представителям учения Христова, а не светским людям следовало бы вступить за свободу совести»³.

Наиболее последовательным оппонентом С.М. Волконского являлся В.М. Скворцов. Чиновник особых поручений при обер-прокуроре Синода, близкий к К.П. Победоносцеву, редактор «Миссионерского обозрения», эксперт в уголовных процессах против старообрядцев и сектантов Скворцов усматривал в тезисах доклада Волконского «глубокую неправду, как фактическую, так и юридическую». Ссылаясь на ст. 45 «Основных законов», гласившую, что «свобода веры предоставляется всем», а также на

¹ Волконский С.М. К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901-1903 гг.). М., 2005. С. 105.

² Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 121-122, 148.

³ Там же. С. 127.

кассационную практику Сената, в большинстве случаев решавшего дела в пользу сектантов, Скворцов доказывал, что российским подданным предоставлено право исповедовать религию своих предков. Введение свободы совести признавалось Скворцовым мерой, равнозначной потрясению основ существующих церковно-государственных отношений, а также российской государственности. «Спаянность государственная и церковная слишком велика в православно-самодержавной России, чтобы отвергать одно, не трогать другого». Неприемлемость для России свободы совести доказывалась им также низким уровнем правосознания народа: «Кто знает логику народа (я жил среди народа 12 лет), — отмечал оратор, — тот согласится, что у него то, что не запрещается, считается позволительным»¹.

Аргументация Скворцова была поддержана профессором богословия Военно-медицинской академии протоиереем А.С. Лебедевым. Ограждение церкви от лжеучений, по мнению Лебедева, являлось не насилием, а необходимым педагогическим вмешательством в жизнь народа, в силу своей темноты и невежества «неправоспособного распоряжаться собой» и нуждавшегося в опеке². «Народ верует в обязанность власти охранять общество от обольстителей, — говорил в унисон Лебедеву чиновник Св. Синода В.А. Тернавцев. — Вмешательство власти в дела веры народу представляется нравственно-самопонятным. Охранение — это минимум»³.

Доводы противников введения в России свободы совести были подытожены в заключительном докладе чиновника Синода В.А. Тернавцева — богослова, одного из наиболее сильных ораторов среди интеллигентов — ревнителей православия. «Спор о свободе совести есть спор о государстве и его религиозном призвании», — утверждал докладчик. Свободу совести он называл одним из главных принципов революции, призывал переадресовать вопрос о необходимости ее введения представителям светской власти, которая «окончательно отстояла свою религиозную самостоятельность перед лицом священства и перед лицом управляемых» и не может «ставить себе иную конечную цель, кроме идеала "праведной земли"»⁴.

Представители церковной иерархии — архимандрит Антонин (Грановский), являвшийся старшим цензором Петербургского духовно-цензурного комитета, ректор Петербургской духовной академии и доктор

¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 111, 113, 117.

² Речь проф. А.С. Лебедева // Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 152.

³ Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 147.

⁴ Доклад В.А. Тернавцева // Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 165.

богословия епископ Сергей (Старогородский) (позднее патриарх Московский и всея Руси), протоиерей Никольского Богоявленского морского собора, профессор Петербургской духовной академии С.А. Соллертинский заняли по вопросу свободы совести промежуточную позицию. Они выступали против религиозных притеснений в теории, однако в практической жизни призывали их сохранить. Допуская возможность проводить принципы свободы совести частным путем, посредством личной деятельности священников и их обращений к светской власти, они отказывали праву религиозной свободы в законном юридическом обосновании. Так, епископ Сергей (Старогородский) признал, что христианство в теории допускает абсолютную свободу совести, но, характеризуя реалии российской жизни, он трактовал это право уже более осторожно: «Нельзя от нас требовать, чтобы мы своими руками разрушали то, что ограждает нашу паству. Распространение ложных учений можно сравнить с продажей опиума. Конечно, мы признаем, что идеальное состояние было бы такое, когда всякий член русской церкви мог бы относиться к этой области сознательно. Но есть ли это отношение? Если нет, то нельзя требовать от нас, чтобы мы уничтожали хотя бы искусственную преграду, которая поставлена законодателями»¹.

Двойственность позиции в речах всех духовных ораторов отмечал П.П. Фурнье — работник Собственной ЕИВ канцелярии по учреждениям императрицы Марии: «Каждый начинает с утверждения, что христианство нераздельно со свободой совести, каждый ставит эту свободу в красный угол, а в заключение, покадив ей в меру, задерживает над святыней завесу и начинает распоряжаться так, как будто этой святыни совсем нет на свете»². Уклончивыми и неопределенными считал аргументы церковных иерархов и воспитанник юридического факультета Петербургского университета Д.В. Философов: «Прямо непонятно: в принципе свобода признается, *de facto* отрицается. То, что выставляется основой христианства, что является несомненным элементом для дальнейшего развития христианского учения — отвергается во имя удобства жизни»³.

Между тем глубинные мотивы своего протеста введению в России свободы совести православные ораторы, как представляется, высказали не в ходе своих докладов, а в свободной полемике. «Находясь в теперешнем

¹ Речь епископа Сергея // Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 125-129.

² Записки петербургских Религиозно-философских собраний. С. 132.

³ Там же. С. 132-133.

положении, нам неестественно желать провозглашения свободы, которой мы сами не пользуемся», — говорил епископ Сергей, и пояснял: «Я вижу стеснение в том, что церкви ставятся задачи нецерковного характера, за церковным же идеалом не признается безусловного значения. Церковь оказывается на службе государства; если бы теперь объявить свободу совести для всех, это всем значило бы развязать руки, а деятелей церкви оставить связанными». «В последнее время у нас церковь слишком много берет на себя поручений во имя чисто гражданских и национальных интересов. Это связано со слабостью государства. Я думаю, что теперь русское государство уже настолько окрепло, что получает возможность возвратить церкви ее свободу», — считал В.П. Гайдебуров. «Наш государственный строй и религиозные верования так тесно связаны между собой, что отделить их невозможно», — утверждал А.С. Лебедев¹. Таким образом, причина неготовности деятелей РПЦ пойти на введение в стране свободы совести состояла в приниженном положении, которое занимала сама РПЦ в православном российском государстве. Только реформировав Церковь, освободив ее от прямого государственного контроля, можно было приступить к освобождению общества.

За всем происходившим на РФС напряженно наблюдал К.П. Победоносцев, который все более раздражался ходом дискуссии, утверждаясь в сознании, что собрания превращаются в «говорильню свободолобцев», опасную для государства и для Церкви. Согласие Победоносцева на открытие собраний было временным попустительством, поскольку при сложившейся системе государственно-церковных отношений и синодального церковного устройства власти не могли с благодарностью выслушивать претензии и принимать предложения по поводу неудовлетворительной роли Церкви в быстро менявшихся условиях общественно-политической жизни страны².

Пробуждение в обществе интереса к богословской культуре оберпрокурор считал вторичным по сравнению с сохранением формы существующих государственно-церковных отношений и, завидев в работе РФС угрозу этой форме, сделал все, чтобы Собрания были закрыты. Это произошло в апреле 1903 г. А 17 декабря 1903 г. вышел секретный указ Св. Синода о запрещении печатания «Записок религиозно-философских собраний» в журнале «Новый путь» и отдельными оттисками. Между тем и по-

¹ Там же. С. 138, 133, 137, 153.

² Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.). М., 2002. С. 124.

сле своего закрытия РФС имели широкий общественный резонанс. Обозначенные в ходе дискуссий проблемы обсуждались в дальнейшем как в светской (журналы «Новый путь», «Вопросы жизни», сборники «Вехи», «Проблемы идеализма»), так и в богословской периодике («Богословский вестник», «Вера и разум», «Церковный вестник» и др.)¹.

Приведенный выше материал свидетельствует, что на рубеже XIX-XX вв. в российском обществе складывается представление о необходимости реформирования системы веротерпимости как основы государственно-церковных отношений. Либерально настроенные общественные деятели активно высказывались за установление в стране свободы вероисповедания (отдельные представители — и свободы совести). Особо подчеркивалась ненормальность ситуации, при которой Церковь была подчинена интересам государственного управления и политики. Последовательное проведение в жизнь принципа свободы вероисповедания и совести связывалось ими с освобождением Православной церкви от государственного диктата.

Между тем определенная часть консервативно настроенной светской и церковной общественности выступила за сохранение законодательных ограничений в вопросах веры, неравноправие конфессий по отношению к РПЦ, защиту интересов господствующей церкви силой правительственной власти, обосновывая свою позицию традициями государственно-церковных отношений в России, особой ролью Православия в развитии русского государства, а также низким уровнем религиозного просвещения народа. Наряду с этим, тезис о естественности и необходимости прямого государственного контроля над РПЦ прямо ставился под сомнение, в особенности представителями православного духовенства. Дискуссионность вопроса о введении свободы вероисповедания и свободы совести во многом предопределила дальнейший ход, содержание и противоречивость реформирования вероисповедного законодательства в имперской России.

¹ Шапошников Л.Е., Шиманская О.К. Петербургские религиозно-философские собрания 1901-1903 гг. как явление духовной жизни России // Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний... С. 63-64.

3. Модернизация законодательства о свободе вероисповеданий и реакция на него светской и церковной общественности

Проблема реформирования государственно-церковных отношений, активно обсуждавшаяся в начале XX в. российской общественностью, привлекала внимание и правящих кругов. Так, председатель Комитета министров Н.Х. Бунге еще в 1890-х гг. ставил на первый план «вопрос о введении широкой веротерпимости»¹. Дядя царя московский генерал-губернатор Сергей Александрович выказал сочувствие церковным реформам весной 1903 г. в ходе разговора с митрополитом Петербургским и Ладужским Антонием (Вадковским), считавшимся человеком либеральных взглядов. В мае 1903 г. к митрополиту Антонию с просьбой о консультации по поводу перестройки церковного управления на канонических основах православия обратился министр внутренних дел В.К. Плеве². Сменивший Плеве на посту министра внутренних дел П.Д. Святополк-Мирский на аудиенции у императора 25 августа 1904 г. по случаю утверждения его в должности говорил о веротерпимости и свободе совести как о важных составляющих своей программы реформ и получил поддержку Николая II, сказавшего, что «это всегда были его воззрения»³.

Религиозные воззрения последнего российского императора — вопрос в современной науке дискуссионный. По мнению С.А. Кучинского, Николай II на всем протяжении царствования являлся сторонником терпимости в делах веры. Почти каждый год на Светлой пасхальной седмице император христосовался со старообрядцами. Решая государственные вопросы, он общался с представителями инославных и иноверных религиозных организаций (1895 г. — с армянским католикосом Мкртичем, в 1904 г. — с донским казаком ламой Ульяновым, в 1906 г. — посланником Далай-ламы бурят Дорджиевым). Императору приходилось посещать протестантские храмы в Петербурге⁴.

¹ Кризис самодержавия в России. 1895-1917. Л., 1984. С. 27.

² Фирсов С.Л. Указ. соч. С. 139.

³ Дневник кн. Е.А. Святополк-Мирской за 1904-1905 гг. // Исторические записки. М., 1965. Т. 77. С. 242.

⁴ Кучинский С.А. Империя и религия: история незавершенных реформ // Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. Мат-лы Всеросс. конф. СПб., 2006. С. 10.

Однако более реалистичным представляется мнение, высказанное историком церкви С.Л. Фирсовым, что к жестам Николая II в направлении веротерпимости следует относиться с осторожностью. Приводя диаметрально противоположные суждения на этот счет близких к императору людей (информированный издатель и редактор «Нового времени» А.С. Суворин со слов министра внутренних дел И.Л. Горемыкина утверждал, что император желал веротерпимости; хозяйка светского салона А.В. Богданович, ссылаясь на крупного чиновника МВД, заявляла обратное)¹, Фирсов считает, что Николай, воспитанный, как и его отец Александр III, обер-прокурором Св. Синода К.П. Победоносцевым, считал необходимым и дальше сохранять прежнюю форму церковно-государственного союза. В ходе его реформирования неизбежно должен был встать вопрос о положении РПЦ, ставшей за два века синодального строя важной частью системы государственного управления. Изменение принципов управления РПЦ могло повлечь за собой «цепную реакцию» реформирования других звеньев политической системы государства. Все это представляло опасность для самодержавия.²

Тем не менее император понимал актуальность религиозного вопроса и признавал необходимость улучшить религиозный быт своих православных подданных. В Манифесте 26 февраля 1903 г. «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка» содержалось обещание «укрепить неуклонное соблюдение властями, с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости, начертанных в основных законах Империи Российской»³. Речь в царском Манифесте шла не о выработке новых принципов религиозной политики, а о более точном и последовательном применении старых. Акт был направлен против нарушений принципов веротерпимости в правоприменительной практике властей.

Следует заметить, что в проекте Манифеста 26 февраля 1903 г., составленном близким к Николаю II князем В.П. Мещерским, первоначально планировалось положение о разработке условий для расширения свободы совести⁴. Но эта статья была отредактирована, упоминание о свободе со-

¹ Фирсов С.Л. Православная церковь и российское государство в конце XIX — начале XX вв. (проблема взаимоотношений духовной и светской власти). Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1994. С. 216.

² Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. С. 99, 131.

³ ПСЗ-3. Т. XXIII. № 22581.

⁴ Кризис самодержавия в России. С. 134.

вести из нее убрали, ограничившись призывом сохранять устои «терпимости в законах веры»¹.

Идеи Манифеста 1903 г. были развиты в указе Сенату «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка», подписанном 12 декабря 1904 г. Новелла Указа состояла в намерении властей изменить правовой статус раскольников, о которых Манифест 26 февраля 1903 г. даже не упоминал, а разъяснительные к нему материалы всячески подчеркивали, что инославие и иноверие никакого отношения к старому обряду не имеют. В условиях переживаемого страной внутриполитического кризиса власти решились поддержать старообрядцев: им импонировали их монархические симпатии, консерватизм и дисциплинированность. С.Ю. Витте, к примеру, отзывался о старообрядцах как о «наиболее преданной русским началам и православию в правильном смысле слова части русского народа»².

Реализация указа 12 декабря 1904 г. была возложена на Комитет министров, который призван был «дать направление всем этим преобразованиям», «установить главные их начала», после чего их планировалось подробно детализировать в специально образуемых особых совещаниях³. По утверждению Витте, принцип веротерпимости встречал сочувствие практически у всех его участников, но в наибольшей степени у министра юстиции Н.В. Муравьева, управляющего Министерством финансов В.Н. Коковцова, министра земледелия А.С. Ермолова и члена Государственного совета, вскоре возглавившего Министерство внутренних дел А.Г. Булыгина⁴. Позицию самого С.Ю. Витте в отношении веротерпимости трудно оценить однозначно. Как справедливо отмечает А.А. Дорская, как мудрый политик Витте понимал значимость вопроса о свободе совести, однако изменять систему господствующего положения РПЦ не собирался⁵.

Обсуждением вопросов, вытекавших из п. 6 указа 12 декабря, Комитет министров занимался на протяжении января-марта 1905 г. Им было посвящено шесть заседаний: 25 января, 1, 8, 15 и 22 февраля и 1 марта⁶. С.Ю.

¹ Власть и реформы. От самодержавной к советской России. СПб., 1996. С. 445.

² Из архива С.Ю. Витте. Воспоминания. Т. 1-2. СПб., 2003. Т. 2. С. 123.

³ Там же. Т. 1. Кн. 2. С. 661.

⁴ Биржевые ведомости. 1908. 26 июля.

⁵ Дорская А.А. Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. СПб., 2001. С. 43.

⁶ Извлечение из особого журнала Комитета министров 25-го января, 1-го, 8-го и 15-го февраля 1905 г. о порядке выполнения пункта шестого Именного Высочайшего указа 12-го декабря 1904 г. // О веротерпимости. Закон 17 апреля 1905 г. М., 1905.

Витте вспоминал: «Сперва Комитет министров определил некоторые общие положения о веротерпимости, затем. остановился на устранении стеснений, лежащих на старообрядчестве и на неизуверных сектах... затем положения, требующие большего развития, передал в совещание (совещание А.С. Игнатьева. — АС.)»¹. Указанные вопросы явились темой первых четырех заседаний, а на двух последних речь шла о положении представителей инославных и иноверных вероисповеданий.

Нельзя упускать из виду того обстоятельства, что работа Комитета министров в области расширения веротерпимости совпала с началом Первой русской революции, что не могло не сказаться на содержании вырабатывавшихся норм. Революция привела к радикализации религиозной реформы, к переходу от заявления необходимости сохранять устои политики веротерпимости (Манифест от 26 февраля 1903 г. и Указ от 12 декабря 1904 г.) к провозглашению свободы вероисповеданий. Работа Комитета министров протекала в условиях широкой гласности. Ход обсуждения вопросов о веротерпимости, его итоги и мотивировки выработанных решений были изложены в журналах Комитета министров, публиковавшихся для всеобщего сведения и утверждавшихся императором.

В числе причин, побудивших государство обратиться к реформированию вероисповедного законодательства, указывалась его «неполнота и отсталость от современной жизни». Отмечалось, что конфессии жили в Российской империи по законам, «относящимся большей частью к XVIII и началу XIX столетия». Несовершенство законодательства порождало произвол администрации, устанавливавшей правила, которые «противоречили началам веротерпимости»².

В период разработки Указа «Об укреплении начал веротерпимости» принималась во внимание позиция Православной церкви. Ее выразителями явились митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский), приглашенный на заседания Комитета министров, а также товарищ обер-прокурора Синода В.К. Саблер. Обер-прокурор К.П. Победоносцев в работе Комитета не участвовал.

В качестве первоприсутствующего члена Св. Синода митрополит Антоний составил перечень вопросов для обсуждения в Комитете министров под названием «О желательных преобразованиях в постановке у нас право-

С. 15.

¹ Из архива С.Ю. Витте. Т. 2. С. 121.

² Извлечение из особого журнала Комитета министров 25-го января, 1-го, 8-го и 15-го февраля 1905 г. С. 17.

славной церкви». Он приглашал к дискуссии о возможных направлениях пересмотра правового положения РПЦ в условиях модернизации религиозного законодательства. Повышение авторитета РПЦ у населения связывалось им с ослаблением опеки светской власти над церковной жизнью подданных¹.

Противником реформирования правового статуса РПЦ выступил К.П. Победоносцев, призывавший императора «опасаться попыток внести, под предлогом свободы, радикальное преобразование. в наше православное церковное управление». «Верьте, Ваше Величество, — увещевал Победоносцев Николая, — что это может грозить опасностью и церкви и государству. Церковь всегда была опорой государству и государство опорой церкви. Отделение церкви от государства будет гибельным и для церкви, и для государства в России». Заявляя себя сторонником синодального устройства, Победоносцев призывал охранять его для блага России, пугая возможной смутой, «гибельной и для церкви и для государства»².

Под влиянием обер-прокурора Николай II передоверил обсуждение реформы РПЦ Синоду, изъяв данный вопрос из Совещания Комитета министров³. Однако реформаторское настроение возобладало и в Синоде, единогласно высказавшемся за созыв Поместного церковного собора — собрания лучших сил Церкви из клира и мирян, призванного реформировать Церковь и восстановить патриаршество. Император не утвердил, но и не отклонил решение Синода, отложив его на будущее. 14 января 1906 г. было учреждено Предсоборное присутствие под председательством митрополита Антония в составе еще двух митрополитов (московского и киевского), нескольких епископов, представителей городского и сельского духовенства и выдающихся ученых-богословов, созванное императором для подготовки созыва Собора⁴.

Оценка К.П. Победоносцевым деятельности Комитета министров по разработке указа о веротерпимости была всецело негативной: «Заседания Комитета министров суть пытка. Слышны только безумные речи людей, не желающих знать ни истории, ни народа. провозглашающих только какую-то голую свободу, стремящихся в несколько часов разрушить вековые учреж-

¹ Дорская А.А. Указ. соч. С. 49-50.

² Записка К.П. Победоносцева Николаю II с возражениями против принципа религиозной веротерпимости, церковных реформ. 1905 г. // РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 244. Л. 15.

³ РГИА. Ф. 1405. Оп. 543. Д. 1037. Л. 75.

⁴ Красножен М. Новейшее законодательство по делам Православной русской церкви. Юрьев, 1909. С. 39.

дения, установленные для ограждения ценности государства и внутреннего порядка»¹. В изданной ранее статье «Свобода совести и терпимость» Победоносцев утверждал, что «безусловная свобода совести обращается на деле в свободу насилия и преследования и служит не к водворению мира, но к распространению злобы и ненависти между гражданами»².

Однако увещевания охранительно настроенного обер-прокурора Синода уже не оказывали определяющего влияния на императора. 15 апреля 1905 г. управляющий делами Комитета министров Э.Ю. Нольде представил Николаю II проект указа Правительствующему Сенату «Об укреплении начал веротерпимости», несколько сокращенный по сравнению с предложенным Комитетом министров, а 17 апреля 1905 г. указ был подписан.

Указ «Об укреплении начал веротерпимости»³ содержал семнадцать статей, подразделенных на разделы. Наиболее важными являлись первые три статьи, принципиально менявшие отношение государства к инославным и иноверным исповеданиям. В них устанавливалось, что:

1) «отпадение от православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно влечь за собой. невыгодных в отношении гражданских или личных прав последствий, причем отпавшее по достижении совершеннолетия от православия лицо признается принадлежащим к тому вероисповеданию или вероучению, которое оно для себя избрало»;

2) «при переходе одного из исповедующих одну и ту же христианскую веру супругов в другое исповедание все не достигшие совершеннолетия дети остаются в прежней вере, исповедуемой другим супругом, а при переходе обоих супругов дети, не достигшие четырнадцати лет, следуют за родителями, достигшие же сего возраста остаются в прежней религии»;

3) «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали они сами или их предки, подлежат, по желанию их, исключению из числа православных».

Указ устанавливал, что христиане всех вероисповеданий отныне могут брать на воспитание подкидышей и крестить их в свою веру (п. 4); четко разделял вероучения, относимые ранее к «расколу», на старообрядческие согласия, сектантство и изуверные (за принадлежность к последним сохранялась уголовная ответственность) (п. 5); распространял на всех сектантов,

¹ Цит. по: Религии мира: история и современность. Ежегодник. М., 1983. С. 175.

² Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996. С. 177.

³ ПСЗ-III. Т. XXV. № 26125.

исключая «изуверных», свободу вероисповедания в объеме, установленном для старообрядцев (п. 6); официально отменял наименование «раскольник» (заменилось на «старообрядец») (п. 7); разрешал старообрядцам и сектантам постройку культовых зданий на тех же основаниях, что и инославным (п. 8); лидерам их общин присваивал наименования «наставник» и «настоятель» и предоставлял определенные льготы (п. 9); разрешал им отправлять духовные требы, а также свидетельствовать духовные завещания на правах, предоставленных всему духовенству (п. 10); уравнивал старообрядцев и сектантов в правах с инославными при заключении ими смешанных браков с православными (п. 11); предписывал распечатать все запечатанные церкви и молитвенные дома, вводил общие правила их открытия (п. 12); устанавливал преподавание инославным христианам в учебных заведениях Закона Божия духовными лицами их исповеданий и на «природном языке» учащихся (п. 14); признавал необходимость пересмотра правовых актов о религиозном быте мусульман (п. 15) и ламаитов (буддистов), запрещал именовать последних идолопоклонниками и язычниками (п. 16); предлагал привести в действие утвержденные 17 апреля 1905 г. Комитетом министров положения о порядке осуществления п. 6 Указа 12 декабря 1904 г. (п. 17).

За день до официальной даты подписания указа, 16 апреля, Николай II отправил московскому генерал-губернатору телеграмму, в которой повелевал распечатать алтари старообрядческих часовен и разрешить настоятелям совершать в них церковные службы. «Да благословит и умудрит их (старообрядцев. — А.С.) Господь, — говорилось в телеграмме, — с полной искренностью пойти на встречу желаниям и стремлениям Русской Православной Церкви воссоединить их с нею и прекратить соборным решением тяжелую историческую церковную рознь, устранить которую может только Церковь»¹.

Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» породил разноречивые отклики. Газета «Право», являвшаяся рупором либеральной части российского общества, усматривала в дарованной правительством свободе «далеко не полную веротерпимость, далеко не полную свободу совести», которой пользовались развитые европейские страны и которой «так страстно добивались лучшие люди русского общества и народа в течение долгих-долгих лет». Тем не менее, Указ признавался «первой серьезной уступкой в деле свободы духа» и «первым серьезным уроном политики насилия над совестью человека и грубого вмешательства в ин-

¹ Церковные ведомости. 1905. № 18. С. 135.

тимную область веры». Он официально провозглашал «свободу религиозной мысли, хотя и с крупными, существенными урезками»¹.

Приветствовал указ 17 апреля как важный шаг на пути к свободе совести и С.П. Мельгунов. Положительные стороны указа виделись ему в устранении «полицейского прикрепления личности к православию», уничтожении притеснений для сектантов и старообрядцев, закреплении за ними привилегий, признанных за инославными и иноверными религиозными обществами. Однако, ни актом «подлинной веротерпимости», ни «дарованием свободы совести» Мельгунов указ 17 апреля 1905 г. не считал².

М.А. Рейснер оценивал усилия правительства в реформировании вероисповедного законодательства как «новую попытку подновить старое вино в старых мехах», оставшись «на почве русской религиозной полиции». Тщательно анализируя содержание указа «Об укреплении начал веротерпимости», Рейснер обнаруживал в нем следующие ограничения: 1) указ запрещал переход из христианства в нехристианские вероисповедания, сохранял наказание за отступление от христианства, следовательно, оставлял насилие над верой и совестью; 2) он сохранял систему ограничений за принадлежность к иудейству; 3) не предусматривал невероисповедного состояния; 4) наделял религиозные общества старообрядцев и сектантов правами в значительно меньшем объеме, чем представителей инославных церквей; 5) сохранял неравноправное положение инославных и иноверных вероисповеданий по сравнению с РПЦ, обладавшей исключительным правом религиозной пропаганды, правом на духовную цензуру, на полицейскую поддержку миссионерской деятельности и др., т. е. не вводил паритета между признанными в России вероисповеданиями³.

Не менее критически на указ «Об укреплении начал веротерпимости» отзывались деятели правоконсервативной ориентации. Они считали его ударом по Православной церкви. Усматривая главное значение указа о веротерпимости в предоставлении иноверцам свободы пропаганды своего иноверия, они предсказывали массовые уходы из РПЦ. Так, редактор «Московских ведомостей» В.А. Грингмут предрекал: «Не пройдет и четверти века, как вся Западная Россия будет окатоличена и ополячена, а весь Юг России сделается не только протестантским, но и прямо германским, а восток подвергнется небывалому возрождению мусульманства и буддизма. За-

¹ Пругавин А. По поводу закона 17 апреля // Право. 1905. 1 мая. Стб. 1354-1357.

² Мельгунов С.П. Церковь и государство в России. С. 90, 93-94.

³ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 404-405, 417-422.

варится страшная междоусобица, с которой пенки снимать будут Жидаы и атеисты»¹.

Гибельным для церкви и для государства признавал Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» К.П. Победоносцев. В известной записке Николаю II Победоносцев, апеллируя к своему четверть вековому опыту работы в должности обер-прокурора Синода и «близкому знанию церковных дел и людей», утверждал, что первым последствием данного правового акта «при нынешнем потрясении умов» станет смута, в которую будут вовлечены как окраины, так и центр страны: «Предоставление свободы действия римско-католической иерархии и армии ксендзов... дает им в руки такую власть, с которою и русской церкви и русскому государству невозможно будет бороться». Серьезную опасность усматривал К.П. Победоносцев и от предоставления свободы мусульманской пропаганде: «Ислам — громадная сила, ни на минуту не опускающая своего оружия, и с этой силой непрестанная борьба завещана вековой историей и опытом всякой Европейской государственной власти... под напором мусульманской пропаганды... вся масса инородцев, мало-помалу омусульманысь, составит в среде русских губерний (Казанская, Пензенская, Саратовская, Нижегородская, Уфимская, Оренбургская и др.) громадную мусульманскую силу»².

Противниками Указа 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» являлась преобладающая часть епархиальных архиереев, отзывы которых по широкому комплексу церковных вопросов поступали в Синод с конца октября 1905 г. до весны 1906 г. Архиереи утверждали, что указ фактически лишает РПЦ положения государственной церкви и ставит ее в один ряд с существующими в империи вероисповеданиями. Нарушение прерогатив РПЦ виделось архиереям в предоставлении населению права выбирать веру себе и своим детям по своему «полному произволению», в расширении веротерпимости по отношению к инославным, в наделении раскольников и сектантов более широкими правами, чем обладала РПЦ. Наиболее сложным епархиальным преосвященным виделось положение православия в местностях с преобладанием инославного и инородческого населения, где свобода вероисповеданий, дарованная актом 17 апреля 1905 г., по словам архиепископа Литовского Никандра, мгновенно превратилась

¹ Письмо В.А. Грингмута с высказыванием о земском соборе и о последствиях провозглашения свободы совести // РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 152. Л. 1-2.

² Записка К.П. Победоносцева Николаю II с возражениями против принципа религиозной веротерпимости. Л. 13-15.

в «свободу открытой погромной пропаганды отступничества и инославия среди православного населения Империи»¹.

Выражением общего мнения православных иерархов стало заявление епископа Полтавского Иоанна, что указ 17 апреля 1905 г. даровал «полную самостоятельность для всех общин инославных и иноверцев, предоставив им устраивать свою внутреннюю жизнь с наибольшим для себя удобством. Православная церковь в сем отношении теперь находится в менее благоприятных условиях, т. к. она лишена покровительства от государства и в то же время не получила от него для себя полной свободы». Архиереи выступали противниками равноправия вероисповеданий, утверждая, что оно было возможно в отдельных европейских государствах и в Америке, где люди всецело увлечены борьбой за земное благополучие, но не в Российской империи, состоявшей более, чем на две трети из православных, живущих религиозным бытом и стоявших за него с фанатизмом. Они предлагали сохранить господствующее положение РПЦ, ее монопольное право проповеди и миссионерства².

Неоднозначно оценивают Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» и некоторые современные авторы. Как утверждает, к примеру, Л.Е. Горизонтов, принятие этого основополагающего документа не означало полного разрыва с прошлым. Допуская свободный переход из православия в другие христианские конфессии, указ 17 апреля 1905 г. лишь косвенным образом ослаблял действие старых юридических норм³. По мнению Ю.С. Белова, указ полностью не снимал религиозную напряженность и не решал проблем ни свободы совести, ни свободы вероисповедания. Вместе с тем его значение нельзя недооценивать. Указ означал фактическую, хотя законом и не провозглашенную и не признанную, свободу вероисповедания. С его принятием в России фактически начала складываться ситуация, близкая к той, которая существует в государствах, где провозглашена свобода совести, но церковь не отделена от государства⁴.

Думается, что Высочайший указ от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» способствовал установлению в Российской импе-

¹ Голос архипастырей Церкви о свободе вероисповеданий // «За первый год вероисповедной свободы в России» (Бесплатное приложение к журналу «Миссионерское обозрение» за 1906 г.). СПб., 1907. С. 135-136, 145, 148, 159.

² Там же. С. 123, 125, 158.

³ Горизонтов Л.Е. Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше (XIX — начало XX в.). М., 1999. С. 93.

⁴ Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям России в 1905-1917 гг. Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1999. С. 50-51.

рии ограниченной свободы вероисповеданий. Наиболее существенным его правовым результатом следует признать прямое, официальное разрешение свободно изменять свою религию и выходить из православия, по существу ликвидировавшее крепостное право в вероисповедном вопросе. Важной мерой стало принятие принципа веротерпимости по отношению к старообрядцам, способствовавшее установлению согласия в русском обществе, воспитанном в убеждении о вреде раскола и необходимости борьбы с ним.

Указом 17 апреля 1905 г. свободу вероисповедания получала многомиллионная армия старообрядцев всех толков, подвергавшаяся гонениям почти 250 лет. По данным Министерства внутренних дел, в старообрядчество из православия к 1 января 1909 г. перешло в Российской империи 10 837 человек. За 1905-1911 г. отпали в старообрядчество от православия 23 869 человек¹.

Новое законодательство способствовало оживлению правовой, церковной и бытовой жизни старообрядцев. Наибольшей активностью отличались старообрядцы поповщинского или австрийского толка (имевшие иерархию, что сближало их с РПЦ). Они предпринимали меры по упрочению положения своего согласия и превращению его в господствующую в старообрядчестве общину. С этой целью учреждались братства, организовывалось специальное миссионерство, строились храмы, открывались новые архиерейские кафедры и приходы, устраивались торжественные крестные ходы и религиозные процессии, торжественные архиерейские объезды своих епархий. В течение 1905-1906 гг. были созданы три собственных органа печати: еженедельная газета «Слово правды» и еженедельник «Вестник старообрядчества» в Москве, ежемесячная газета «Старообрядец» в Нижнем Новгороде. Помимо австрийцев, в изучаемое время начали заявлять о себе беглопоповцы, сосредоточившие усилия преимущественно на оживлении своей церковно-приходской жизни².

Существенно большие успехи, чем старообрядчество, сделало после 17 апреля 1905 г. сектантство. По данным МВД, за 1905-1911 гг. по всей России к сектантам перешло 48 067 человек, в том числе из православия — 39 029. Динамика переходов в сектантство имела устойчивую тенденцию к росту — с 5306 отпадений в 1905 г. до 8592 в 1910 г. и 14098 — в 1911 г.³

¹ Статистические сведения о старообрядцах (к 1 января 1912 г.) // РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 390.

² «За первый год вероисповедной свободы в России»... С. 238-239.

³ Статистические сведения о сектантах (к 1 января 1912 г.) // РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365.

В начале XX в. определенной известностью в России пользовались рационалистические секты протестантского образца, пришедшие из Западной Европы вместе с переселенцами. Среди восемнадцати наиболее крупных сект, действовавших в империи (насчитывали тысячу и более членов), шесть (баптисты, евангельские христиане, адвентисты, меннониты, сепаратисты, ирвингиане) были западного происхождения, при этом первые три секты росли за счет переходов к ним весьма динамично.

Наиболее крупной и активно развивавшейся была секта баптистов, появившаяся в конце 50-х гг. XIX в. в Прибалтийском крае и Царстве Польском и распространившаяся в 60-е гг. XIX в. на юге России под названием «штунда». К 1912 г. в империи насчитывалось почти 115 тыс. ее последователей. По статистике Департамента духовных дел МВД, за период 1905-1911 гг. к баптистам перешло 30 094 человек, из них 24 140 человек — из православия и 5954 — из инославных конфессий¹. О размахе движения свидетельствовали лидеры баптистов, указывавшие, что в 1911 г. в России имелось около 600 общин, насчитывавших не менее 60-70 тыс. последователей (по данным МВД — 67 тыс.). В совокупности с близкими баптистам евангельскими христианами, менонитами, а также немецкими, польскими, латышскими и эстонскими баптистами общее их количество достигало 100-150 тыс.²

Как констатировал Департамент полиции после издания указа 17 апреля 1905 г. «баптисты стали проявлять усиленную деятельность, во всех концах России появились проповедники учения баптистов, совершавшие постоянные разъезды с целью проповеди» и энергично проводившие «идею о соединении всех баптистов в одну организацию под именем "Всероссийского союза русских баптистов"». «Признающие Царскую власть и поставленных от нее начальников», баптисты относились полицией к числу терпимых сект³. Между тем православные миссионеры отмечали «вызывающую дерзость и кощунство» штундистов по отношению к православным святыням, церковной иерархии и обрядности⁴. Главными очагами штундобаптизма являлись на юге России города Одесса, Киев, Харьков, в центре — Москва, на севере — С.-Петербург и Прибалтика.

«Визитной карточкой» баптизма стала высокая способность к объединению, быстрой и умелой организации, а также к аккумулярованию финан-

¹ Общая ведомость сектантов по сектам // РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 364 об.

² Справка о баптизме (составлена Особым отделом Департамента полиции). Лето 1913 г. // ГА РФ. Ф. 102.00. 1913 г. Д. 85. Л. 25 об.

³ Там же. Л. 10-10 об.

⁴ «За первый год вероисповедной свободы в России». С. 242.

совых средств, в том числе из зарубежных источников. Наиболее активная пропаганда, по свидетельству политической полиции, была развернута баптистами во второй половине 1908 — первой половине 1909 г. О ее интенсивности говорит быстрота передвижения самых выдающихся баптистских проповедников. Так, проповедник Бочаров с сентября 1908 г. по 17 февраля 1909 г. проехал в пределах Тамбовской и Рязанской губерний по железной дороге 508 верст, на колесах — 204 версты и произнес 45 проповедей. Проповедник Демакин в Терской области посетил 12 общин, провел 44 собрания, проехал на колесах 350 верст, по железной дороге 743 версты. Как было отмечено на московском съезде «Союза русских баптистов» в сентябре 1911 г., пропагандисты объехали 136 городов и 393 села, израсходовав 12 тыс. руб.¹

Один из лидеров русских баптистов В. Павлов на проходившем в Берлине в 1908 г. европейском конгрессе баптистов говорил, что «с объявлением манифеста о религиозной свободе (закон 17 апреля 1905 г. — А.С.) баптисты сейчас же. проявили оживленную миссионерскую деятельность. Они начали устраивать публичные собрания в театрах, аудиториях и трактирах». Мощными средствами евангелизации признавались популярная баптистская литература, молитвенные собрания для детей, благотворительные заведения и миссионерская работа, в особенности летние миссионерские прогулки по Волге².

Вторыми по популярности после 17 апреля 1905 г. были евангельские христиане (пашковцы) — также рационалистическая секта западноевропейского происхождения, насчитывавшая к 1912 г. почти 30 тыс. последователей. За 1905-1911 гг. в нее перешло 9816 человек, в том числе 9175 — из православия³. Общины евангельских христиан существовали в Петербурге, Одессе, в Крыму. Стремясь расширить круг своих последователей, евангельские христиане открыли двери своих собраний для учащейся молодежи и солдат, призывая их к отказу от отбывания воинской повинности и участия в военных действиях⁴. На третьем месте среди рационалистических сект протестантского образца находились адвентисты — 3523 приверженца в 1912 г. и 1454 перехода за 1905-1911 гг.; на четвертом —

¹ ГА РФ. Ф. 102.00. 1913 г. Д. 85. Л. 14 об., 22, 23 об.

² Современное состояние русского баптизма. Записка. СПб., 1911. С. 61-65.

³ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365. Л. 364 об.

⁴ Начальник жандармского управления г. Одессы — в Департамент полиции 22.09.1913 г. // ГА РФ. Ф. 102.00. 1913 г. Д. 85. Л. 159 об.; Начальник Таврического ГЖУ — в Департамент полиции 3.10.1913 г. // Там же. Л. 176.

меннониты — 35 969 членов, однако всего 414 переходов за указанный выше период¹.

Важным следствием указа 17 апреля 1905 г. явилось образование и легализация новых сект. До 1905 г. законодательство о религиях открытого отпадения в секты не разрешало, защищая целостность православия и других конфессий, но в 1905 г. внутри христианства была установлена полная «свобода передвижения». Интересное явление представляло собой движение мариавитов, выделившееся из лона католичества в Западном крае еще в 1893 г. и вышедшее «из подполья» после 17 апреля 1905 г. По сведениям гражданских властей, численность мариавитов составляла в 1914 г. 162,5 тыс. человек. Члены этого движения не порывали с учением католической церкви, однако не признавали католических епископов. Движение встретило резкое противодействие католических духовных властей и поначалу российского правительства, опасавшегося, что мариавиты в целях пропаганды своего вероучения встанут на почву польского национализма. Вскоре, однако, самодержавие стало рассматривать мариавитов как союзников, как дружественную секту, которая проявляла «большую терпимость к православию и русским, и большее стремление к русской государственности, чем чистые католики»². Установлению покровительственного отношения к мариавитам способствовало понимание того, что указанное движение, как проявление внутреннего раскола в католической церкви, ослабляло ее позиции в России³.

Среди традиционных русских мистических сект, популярность которых в рассматриваемое время падала, позитивными последствиями Указа 17 апреля 1905 г. сумели воспользоваться молокане-воскресники. За период 1905-1911 гг. к ним перешло 2875 человек, в том числе 2855 — из православия. К 1912 г. данная секта насчитывала 133,5 тыс. человек. Молокане-субботники пользовались несопоставимо меньшим влиянием: всего 149 переходов за 1905-1911 гг. и 4,4 тыс. приверженцев на 1912 г. Серьезный кризис переживали и другие русские мистические секты: к духоборам за 1905-1911 гг. перешло всего 115 человек, к хлыстам — только 14 человек, к ма-

¹ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365. Л. 364 об.

² Начальник Ломжинского ГЖУ — в Департамент полиции 28.09.1913 г. // ГА РФ. Ф. 102.00. 1913 г. Д. 85. Л. 98.

³ Белов Ю.С. Указ 17 апреля 1905 г. и католическая церковь в России: движение мариавитов в Западном крае и Царстве Польском в 1905-1914 гг. // На пути к революционным потрясениям. Из истории России второй половины XIX — начала XX в. СПб.; Кишинев, 2001. С. 195-203.

леванцам — 302 человека, к скопцам и подгорновцам совсем не было переходов¹.

Между тем успехи сектантства после выхода в свет указа «Об укреплении начал веротерпимости» не нужно особенно преувеличивать. По подсчетам Ю.С. Белова, хотя численность сектантов росла в те годы быстрее общего прироста населения страны примерно на 50 %, но резервы для его дальнейшего роста за 7 лет вероисповедных реформ были исчерпаны, а число сектантов в составе населения страны оставалось по-прежнему незначительным, составляя на 1 января 1912 г. всего 0,25 %². Ослабляла сектантство также его доктринальная неопределенность и неустойчивость. Как указывал в письме к директору Департамента полиции С.П. Белецкому временно исполнявший должность директора Департамента духовных дел Менкин, «наше сектантство продолжает еще находиться в процессе формирования своих доктрин. Оно распадается на значительное число вероисповедных групп, с часто едва заметными между ними разграничительными линиями. У значительного числа сект система вероучений совершенно не разработана». Указывалось также на «неустойчивость и недостаточную определенность учений русских сект по вопросам государственным и социальным»³.

Опасения, что Указ 17 апреля 1905 г. приведет к краху православия и тотальному бегству из него, не оправдались. РПЦ понесла потери преимущественно за счет лиц, формально к ней принадлежащих, а фактически исповедовавших другую веру. После первого периода «обвала» в 1905-1908 гг. религиозная ситуация в стране стабилизировалась и развитие пошло в направлении, выгодном для РПЦ. Если в 1907 г., по данным Св. Синода, от православия отпало 25 605 человек, а присоединилось 11 004, в 1908 г. ушло 20 613, а присоединилось 11 388, то с 1909 г. картина меняется к лучшему: отпало 9768 человек, а присоединилось 11 373, в 1910 г. отпало 11 162 и присоединились 14 666, в 1911 г. эти цифры составили соответственно 13 768 и 16 281, в 1912 г. — 13 493 и 18 293, в 1913 г. — 12 346 и 19 538, в 1914 г. — 10 638 и 18 966 человек, в 1915 г. — 5776 и 16 521⁴. Таким обра-

¹ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 364 об. — 365.

² Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям России. С. 85.

³ Директор Департамента духовных дел МВД — директору Департамента полиции 31.07.1913 г. // ГА РФ. Ф. 102.00. 1913 г. Д. 85. Л. 98, 234.

⁴ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1908-1909 гг. СПб., 1911. Приложение № 17. С. 72-87; Обзор деятельности ведомства православного исповедания за 1915 г. Пг., 1917. Приложение №

зом, начиная с 1909 г. число присоединявшихся к православию превышало число выходивших из него, а с течением времени разрыв между уходившими и приходившими увеличивался в пользу последних.

Данное в ходе вероисповедной реформы право покидать лоно первенствующей и господствующей веры побудило РПЦ к активизации деятельности в среде своих последователей. В межреволюционный период периодически происходили съезды духовенства, интенсивно развивалась миссионерская работа, множилось число общественных организаций РПЦ — православных братств и обществ религиозно-просветительской направленности.

Оценивая значение Указа 17 апреля 1905 г., справедливым представляется нередко цитируемое и одновременно критикуемое исследователями высказывание одного из архитекторов Указа С.Ю. Витте, что указ в своих ближайших практических последствиях разрешил униатский и старообрядческий вопросы, позволил бывшим униатам, являвшимся православными только де-юре, перейти в католичество, а старообрядцам обрести давно искомую свободу вероисповедания и освобождение от преследований.

Указ 17 апреля 1905 г. активизировал религиозное реформаторство. Он вывел из тени вопросы (мусульманский, буддистский, протестантский, старообрядческий и др.), которые стояли в империи весьма остро, но о которых не принято было говорить.

Важной вехой на пути развития религиозной свободы в Российской империи следует признать Манифест 17 октября 1905 г. «Об усовершенствовании государственного порядка», провозгласивший дарование населению «незыблемых основ гражданской свободы на началах неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов»¹. Манифест 17 октября стал первой в России декларацией прав внесловного характера: основные политические свободы, не существовавшие ранее, провозглашались вне зависимости от социального, национального и вероисповедного положения подданных.

Если Манифест 19 февраля 1861 г. отменил на просторах Российской империи гражданское рабство, то актом 17 октября 1905 г. было ликвидировано рабство политическое. Манифест легализовал свободу обсуждения насущных вопросов русской жизни, в том числе вопросов польского, му-

15-16. С. 38-41; Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям России. С. 98.

¹ ПСЗ-III. Т. XXV. № 26803.

сульманского, старообрядческого и др. Он явился импульсом к образованию национальных общественных организаций и партий, съездов, собраний, национальных фракций в Государственной думе (мусульманская фракция, польское коло и др.). Революция 1905-1907 гг., а также обещание правительством дальнейших реформ в религиозной области способствовали политизации национальных движений внутри страны. Осуществленный в 1905 г. комплекс реформаторских мер в области вероисповедных отношений привел последние в соответствие с реалиями развивавшегося буржуазного строя, способствовал преодолению существенного отставания России в данной сфере от ряда стран Европы и Америки, служил существенным заделом для движения страны в направлении широкой свободы вероисповедания.