

ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИЯ (ДОРЕВОЛЮЦИОННАЯ РОССИЯ)

© 2013 г. Орест Владимирович Мартышин¹

Краткая аннотация: *общий обзор государственно-конфессиональных отношений в дореволюционной России. Принцип симфонии властей, унаследованный от Византии, привел к подчинению Церкви царской власти и к кризису Церкви.*

Annotation: *general survey of the relationship between state and confessions in prerevolutionary Russia. Symphony of ecclesiastical and worldly powers (principle inherited from Byzantium) led to submission of the Orthodox Church to the tzars and to crisis of the Church.*

Ключевые слова: *государство, религия, симфония властей, правовой статус вероисповеданий.*

Key words: *state, religion, symphony of ecclesiastical and worldly powers, legal status of confessions.*

Россия приняла христианство из Византии и сразу как государственную религию. Популярный ныне тезис, что православие явилось в нашей стране государствообразующим фактором, можно было бы сформулировать иначе: русское государство (или, если отрицать наличие государственности в Киевской Руси, власть) при князе Владимире стало религиообразующим фактором. Здесь нет противоречия. И в том, и в другом случае речь идет о теснейшем взаимодействии между государством и церковью. Западной теории и практике разделения духовной и светской власти, приводившей к соперничеству и борьбе за верховенство, Византия противопоставила идеал симфонии властей, т.е. гармонии, неразрывной связи церкви и государства. Вот как пишет об этом современный российский исследователь, вполне разделяющий византийские принципы церковно-государственных отношений: “Византийская империя представляла собой единый государственно-церковный организм... Церковь обладала монополией в идеологической сфере, в области культуры и образования. Император был признан земным главой церкви. Сама форма всеимперского обсуждения спорных вопросов, волнующих церковь, – Вселенских Соборов – стала детищем императорской власти”².

В последние годы в средствах массовой информации, в том числе с экранов “главного из современных искусств” – телевидения, развер-

нулась широкая пропаганда этого византийского принципа. Ярким ее примером стал фильм архимандрита Тихона (Шевкунова), возглавившего в 2010 г. патриарший Совет по культуре³, “Гибель империи. Византийский Урок” (впервые показан телеканалом “Россия” зимой 2008 г.). Этот “документальный” телефильм представляет собой смесь идеализации и вульгарной модернизации истории Византийской империи и церкви. Гибель империи объясняется исключительно происками внешних врагов (в том числе и в христианском мире – Рим, Венеция) и подрывными действиями олигархов и коррупционеров (аналогия с сегодняшним днем). Внутренней слабости, врожденных пороков византизма: сращивания церкви и государства, ее подчиненного положения в этом симбиозе, раболепия, корыстолюбия, мирских интересов иерархии, подавления язычников, еретиков, всякого инакомыслия, – архимандрит Тихон не заметил. Фильм вызвал резкую критику. Отмечались его тенденциозность, идеологизированность, стремление экстраполировать своеобразно понятый “византийский урок” на прошлое, настоящее и будущее России. Стиль фильма сравнивали с “лучшими образцами пропаганды 1930-х годов”⁴.

В возникшей полемике вновь столкнулись два подхода к церковно-государственному устройству царской России – апологетический и критический. За каждым из них стоит традиция, сложившаяся еще в дореволюционное время. Апологетический

¹ Профессор кафедры теории государства и права МГЮУ им. О.Е. Кутафина (МГЮА), доктор юридических наук (E-mail: ktgp@msal.ru).

² Грачев Н.И. Происхождение суверенитета: верховная власть в мировоззрении и практике государственного строительства традиционного общества. М., 2008. С. 199, 202, 203.

³ См.: НГ – Религия. 2010. 17 марта. С. 1.

⁴ См.: Можегов В.И. Роковая симфония. Архимандрит Тихон заморозил Россию тысячелетней византийской утопией // Там же. 2008. 20 февр. С. 7.

подход – теория официальной народности (православие, самодержавие и народность) – идеологическое обоснование, “формула власти” царизма, сложившаяся при Николае I и сохранявшаяся практически без изменений до революции. Этот подход был характерен не только для официальных представителей власти и церкви, но и для целой плеяды консервативных русских мыслителей. Что же касается критического подхода, важно отметить, что его разделяли не только противники самодержавия, демократы, революционеры, атеисты, но и ряд крупнейших русских религиозных мыслителей.

Один из основоположников славянофильства А.С. Хомяков в знаменитой статье “О старом и новом” (1839 г., опубликована в 1861 г.), утверждая, что “все истины, всякое начало добра, жизни и любви находились в церкви”, тотчас прибавлял: “но в Церкви возможной, в Церкви просвещенной и торжествующей над земными началами”, а она “не была таковой ни в какое время и ни в какой земле”. С этих позиций он обращается к Византии (“Греции”): “Христианство жило в Греции, но Греция не жила христианством... государство, потеряв святость свою, перестало представлять собой нравственную мысль; Церковь, лишившись всякого действия и сохраняя только мертвую чистоту догмата, утратила сознание своих живых сил и память о своей великой цели... Такова была Греция, таково было ее христианство, когда угодно было Богу перенести в наш Север семена жизни и истины”⁵.

Схожие мысли развивал на рубеже XIX и XX вв. В.С. Соловьев. В статье “Византизм и Россия” (“Вестник Европы”, 1896 г.) он отмечал, что “Россия получила православное христианство из Византии уже в том виде, который оно имело там в X и XI веке”. Тогда христианская идея стала “только предметом... умственного признания и обрядового почитания, а не движущим началом жизни”⁶. В других местах В.С. Соловьев писал, что “злоупотребления византийского цезаризма... исказили самую жизнь христианского общества на Востоке”⁷. Папоцезаризму Запада (Рима) Восток противопоставил цезаропапизм. Он составлял неотъемлемую часть византийского наследия, полученного Россией.

Один из авторитетнейших представителей российского консерватизма XIX в. К.Н. Леонтьев

прямо говорил, что ему дорого в византизме. Он призывал понять “научную необходимость новых оттенков теократии, сословности, монархизма, аристократизма и порабощения”⁸. Вот принципы, вытекающие из “греко-русского (византийского)”⁹ православия. Вот в чем видел К.Н. Леонтьев (и вполне справедливо, в историческом плане) проявление национального, оригинального, самобытного. Отсюда “эпоху великих реформ” Александра II он называл “временем опытов и разрушения всего русского”¹⁰. “Организм же наш с 61 года заболел эгалитарным либерализмом, – пишет К.Н. Леонтьев. – Вылечимся ли?”¹¹. Отсюда и восторженная оценка политического курса Александра III: “великое исправительное движение 80-х годов”¹². Сомнение вызывает только одно: “Прочны ли будут плоды теперешней исправительной реакции нашей... мы этого не знаем. Европеизм и либеральность сильно расшатали основы наши за истекший период уравнилельных реформ... Народ наш пьян, лжив, нечестен и успел уже привыкнуть в течение 30 лет к ненужному своеволию и вредным претензиям... Чтобы русскому народу действительно пребыть надолго тем народом-“богоносцем”, от которого ждал так много наш пламенный народолюбец Достоевский, он должен быть ограничен, привинчен, отечески и совестливо стеснен. Не надо лишать его тех внешних ограничений и уз, которые так долго утверждали и воспитывали в нем смирение и покорность. Эти качества составляли его душевную красу и делали его истинно великим и примерным народом. Чтобы продолжать быть и для нас самих с этой стороны примером, он должен быть сызнова и мудро стеснен в своей свободе, удержан свыше на скользком пути эгалитарного своеволия... Иначе через какие-нибудь полвека – не более он из народа-“богоносца” станет мало-помалу, и сам того не замечая, “народом-богоборцем” и даже скорее всякого другого народа, быть может. Ибо, действительно, он способен во всем доходить до крайностей”¹³.

К.Н. Леонтьев прямо связывает византизм со “стеснительным единством”, которое ни в коем случае нельзя ослаблять, с “обособлением национального типа”¹⁴, с неравенством (“Истинное христианство... признает одно только равенство – равенство всех перед судом Божиим. Одну только

⁵ Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988. С. 49, 50.

⁶ Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. Т. 2. М., 1989. С. 596, 563, 580.

⁷ Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. Т. 1. С. 235.

⁸ Леонтьев К. Избранное. М., 1993. С. 250.

⁹ Там же. С. 380.

¹⁰ Там же. С. 348.

¹¹ Там же. С. 261.

¹² Там же. С. 282.

¹³ Там же. С. 290, 291.

¹⁴ Там же. С. 382.

свободу – свободу воли личной в избрании добра и зла. И на небе нет и не будет равенства ни в наградах, ни в наказаниях, – и на земле всеобщая равноправная свобода... есть не что иное, как уготовление пути антихристу”¹⁵), с сохранением сословной монополии на власть и привилегий (“нужен для России особый высший класс людей..., нужны такие или иные юридические ограды..., нужны привилегии, необходимы и особые права на власть”¹⁶). Византизм, по Леонтьеву, – это жестко организованная иерархическая система. Истинное христианство, разъясняет он, – “не выдуманное, а церковное”¹⁷. В качестве “выдумок” он отвергает взгляды не только “старого безумца” Л.Н. Толстого (К.Н. Леонтьева возмущает, что “он не только жив и свободен, но и мы сами все, враги его бредней, увеличиваем его преступную славу, возражая ему”¹⁸), но и старых славянофилов. К.Н. Леонтьев находит, что учение А.С. Хомякова и И.С. Аксакова “слишком эгалитарно-либеральное” (“государь Николай Павлович был прав, подзревая, что под широким парчовым кафтаном их величавых “вещаний” незаметно для них самих скрыты узкие и скверные панталоны обыкновенной европейской буржуазности”¹⁹). Один из недостатков этого учения – “недооценка сословности как проявления самобытности России”²⁰. К.Н. Леонтьеву близко «несколько суровое, но всем доступное и известное “филаретовское” православие..., а не хомяковское»²¹. Не избежал упреков в либерализме и Н.Я. Данилевский. Оказалось, что и у него “таких либерально-европейских ошибок очень много”²². И даже высоко чтимый К.Н. Леонтьевым Ф.М. Достоевский подвергся в 1882 г. в брошюре “Наши новые христиане” критике за “розовое, сентиментальное” христианство. Леонтьеву не понравилась идея “всемирной любви”, высказанная в пушкинской речи²³ и противоречащая византийско-русской самобытности и особенностям.

Византийское православие, по К.Н. Леонтьеву, – не только “стеснительная”, но и воинствующая система. Он с удовольствием цитирует Ю.Ф. Самарина: “православием, как камнем, бросить в нигилиста”²⁴. Но круг врагов у него

гораздо шире, чем у либеральничающих славянофилов. Ослабление “стеснительного единства” ведет к эгалитарному прогрессу или всемирной революции”²⁵. “Либерализм же умеренный и законный, лично и для себя, и для других в настоящем безопасный и покойный, для государства в будущем, иногда и очень близком, несравненно опаснее открытого анархизма и всех возможных заговоров”²⁶, – пишет К.Н. Леонтьев. В последнее время в связи с уличными манифестациями оппозиции в нашей политической публицистике появилось выражение “агрессивный либерализм”. Для К.Н. Леонтьева любой либерализм агрессивен, а значит, и недопустим. Такова византийская традиция, честно представленная ее горячим приверженцем.

* * *

Теснейшая связь религии и государства характерна для всех народов древности и Средневековья. В модифицированной форме она перешла и в Новое время. Однако в этом общем русле Россия продолжила особые, византийские традиции. С.С. Аверинцев подчеркивал различия между “новоевропейской идеологией союза трона и алтаря” и византийской “теологией священной державы”, утверждавшей “полную неразделимость церкви и царства”²⁷.

Ярчайшее воплощение этой “неразделимости” – синодальный период истории государственно-церковных отношений в России. Но он стал логическим завершением процессов, набиравших силу с XV–XVI вв. В посланиях Филофея (монаха Псковского Елеазарова монастыря) великим князьям московским говорится, что в лице царя совмещаются светская и духовная власть. На него возлагаются назначение епископов, содержание церкви и монастырей, искоренение недостатков среди служителей церкви, борьба с еретическими учениями. Филофей ставит церковь в прямую зависимость от государства. Эта линия получила мощное развитие у иосифлян, последователей Иосифа Волоцкого, настоятеля Волоколамского монастыря. С начала XVI в. иосифляне оказывали безоговорочную поддержку великокняжеской власти, сакрализировали ее и широко использовали в борьбе с религиозным инакомыслием. Иосифляне преследовали “нестяжателей”, сторонников Нила Сорского, отстаивавших разделение духовной и светской сфер, оберегавших нравственную

¹⁵ Там же. С. 264.

¹⁶ Там же. С. 305.

¹⁷ Там же. С. 264.

¹⁸ Там же. С. 282.

¹⁹ Там же. С. 381, 295.

²⁰ Там же. С. 295.

²¹ Там же. С. 378.

²² Там же. С. 225.

²³ См.: История русской философии. М., 2001. С. 271.

²⁴ Леонтьев К. Указ. соч. С. 263.

²⁵ См.: там же. С. 382.

²⁶ Там же. С. 247.

²⁷ Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7. С. 214, 217.

чистоту церкви и избегавших карательных мер против “еретиков”. “Иосифлянство стало официальной теорией московского самодержавия... – писал Н.Н. Алексеев. – Для иосифлян спасение состоит в учреждении правоверного государства, т.е. такого государства, которое всецело сольет себя с установлениями положительной религии и, следовательно, сольет себя всецело с церковью... иосифлянская церковь сама “давалась” в руки государства для того, впрочем, чтобы самой выступать во всеоружии государственного могущества...”²⁸. Последователь Филофея и иосифлян Иван Грозный, чье политическое учение, по верному замечанию Н.Н. Алексеева, “целиком было заимствовано теоретиками нашей абсолютной монархии вплоть до нашего времени” (“Л.А. Тихомиров прямо переложил его учение своими словами и объявил политическую концепцию Ивана Грозного идеалом, вытекающим из чисто православного понимания жизни”)²⁹, убедительно продемонстрировал, к чему ведет сосредоточение духовной и светской власти в одних руках, сместив и погубив непокорного митрополита Филиппа.

Конфликты между церковью и государством были редкостью в России. Когда патриарх Никон, опираясь на возросшую под покровительством царя мощь церкви, пытался утвердить ее суверенитет (“священство выше царства”), его быстро поставили на место, усмотрев в притязаниях на светскую власть отступление от православия, попытку утвердить идеи и практику католицизма. Своеволие Никона имело для РПЦ роковые последствия. Ее формальный статус был приведен в соответствие с действительным положением дел. Возможно, если бы не конфликт между Алексеем Михайловичем и Никоном, не опасения рецидива чего-то подобного, не было бы и столь радикальной реформы церковного управления, осуществленной Петром I и положившей начало “синодальному периоду”. Впрочем, притязания духовенства на самостоятельность были не единственной причиной антиклерикальных настроений Петра I. Не меньшую роль сыграли и консерватизм церкви, и многочисленные злоупотребления в церковном управлении, с которыми пытались бороться лучшие из светских обер-прокуроров Синода.

Воспользовавшись смертью в 1700 г. патриарха Адриана, Петр I предпочел избавиться от института патриарха как главы РПЦ и 25 января 1721 г. заменил его Духовной коллегией, переименованной в момент ее открытия 14 февраля

того же года в Святейший Правительствующий Синод. В этот коллегиальный орган, состоящий из высших церковных иерархов, был введен и мирянин. В 1722 г. центральной фигурой в Синоде стал обер-прокурор, государственный чиновник, наделенный широкими полномочиями и подчиняющийся только царю. Тем самым Петр I превратил церковь в “департамент государства” (если воспользоваться терминологией Томаса Гоббса, идеолога королевского абсолютизма в Англии XVII в.) “Духовный регламент”, составленный по указанию Петра I и включенный впоследствии в Свод законов Российской империи, гласил: “Император яко христианский государь есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правоверия и всякого в Церкви святой благочиния”. Екатерина II имела основания называть себя в письмах иностранцам “Главою Церкви”³⁰.

Синодальная система привела к полному подчинению Церкви царской власти, ее фактическому включению в государственный аппарат. Констатируя это, современный исследователь В.А. Федоров пишет: “Духовенство превратилось в своеобразный служилый класс по духовному ведомству, а за Церковью не признавалось творческой инициативы даже в ее собственных делах”³¹.

В этой связи вызывает недоумение оценка государственно-церковных отношений в дореволюционной России, данная И.В. Понкиным: “Православная Церковь всегда сопротивлялась попыткам властей встроить ее в государственную систему, понимая, что любая интеграция Церкви в государство..., любое ее огосударствление приведет к потере не только ее самостоятельности и самобытности, но и к потере Церковью своего предназначения, своей духовной миссии”³².

На самом деле это понимали лишь лучшие, немногочисленные представители российского духовенства и интеллигенции, стремившиеся к обновлению религиозной жизни, а вовсе не официальная иерархическая организация. Начало поискам церковного обновления положили в 1901 г. религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге, инициатором которых выступил Д.С. Мережковский. Официальная церковь в лице обер-прокурора Святейшего Синода

²⁸ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 76, 85, 87.

²⁹ Там же. С. 63.

³⁰ См.: Вяткин В.В. Владычица всея Руси // НГ-Религия. 2010. 17 февр. С. 6.

³¹ Федоров В.А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М., 2003. С. 273.

³² Понкин И.В. Современное светское государство. Конституционно-правовое исследование. М., 2006. С. 36.

К.М. Победоносцева покончила с этой инициативой. После 9 января 1905 г. сложилась группа петербургских священников, известная как “кружок тридцати двух”, а позже как “Братство церковного обновления”, выступавшая за созыв Поместного собора, восстановление патриаршества и активное внедрение христианских принципов в социальную жизнь³³. Но это движение просвещенного меньшинства оказалось бессильным изменить сложившуюся систему, покончить с зависимостью от власти. Редкие проявления оппозиционности в церковной среде в начале XX в. обобщены в исследовании М.А. Бабкина. Епископ Нарвский Антонин (Грановский) после издания Манифеста 17 октября 1905 г. перестал при богослужениях поминать царя как “самодержавнейшего”, а в декабре 1905 г. опубликовал статью, в которой утверждал, что православие несовместимо с самодержавием. Архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский) в том же году в своем архиерейском доме в Выборге предоставлял убежище революционерам³⁴, а после казни лейтенанта П. Шмидта (март 1906 г.) совершил по нему панихиду в Санкт-Петербургской духовной академии. Но Церковь как целое и в лице наиболее известных своих представителей всегда безоговорочно поддерживала царскую власть и проклинала любые проявления оппозиционного духа. Св. Серафим Саровский, по рассказу одного из ближайших его учеников, объявил императора Николая I истинным христианином, а декабристов – извергами, исчадиями ада, слугами дьявола. При новой вспышке протестов в 1905 г. отец Иоанн Кронштадтский предавал анафеме освободительное движение. Епископ Волынский Антоний в проповеди, произнесенной 20 февраля 1905 г. в Исаакиевском соборе и выражавшей официальную позицию Церкви, говорил, что “все слои общества, как голодные волки, требуют себе всяких прав и льгот”, а русское образованное общество отреклось от Христа и дышит себялюбием, ненавистью и злорадством³⁵.

То обстоятельство, что после Февральской революции Церковь не призвала к защите монархии и не только не отказалась признать легитимность новой власти, но и предписала, по распоряжению Синода, возносить моления за “благоверное Временное правительство”, свидетельствует не

о независимости Церкви, а о стремлении приспособиться к изменившимся обстоятельствам. Понадобилось падение самодержавия, чтобы церковная иерархия прямо поставила вопрос о своей самостоятельности и восстановлении патриаршества.

* * *

Формирование в России единого государственного-церковного организма по византийскому образцу основывалось на взаимной выгоде и поддержке. Ценой стеснения свободы Церковь гарантировала себе могущество, богатство, огромное влияние на общество. В политически нейтральные вопросы веры власть предпочитала не вмешиваться. Для государства Церковь представляла духовно-идеологическую опору. Она обеспечивала легитимацию, санкционирование всех государственных действий. Государственно-церковное единство получило воплощение в так называемой теории официальной народности (“Православие. Самодержавие. Народность”). Как уже отмечалось, она сложилась как идеология Российской Империи в царствование Николая I. Православие обладало статусом официальной государственной религии. Государственные акты сопровождалась религиозными церемониями. Царские манифесты оглашались в церквях после завершения богослужения, до их прочтения прихожанам запрещался выход из помещения. Брак без церковного венчания не признавался законным³⁶. Подданные различались по вероисповеданию, которое фиксировалось в паспорте.

Как официальная религия Православная Церковь брала на себя ответственность за все действия государственной власти, иными словами – за состояние и судьбу России. Церковь наделялась многообразными функциями. Ее первейшей задачей было идеологическое оправдание власти, ее религиозное обоснование и поддержка. Царь рассматривался как помазанник Божий. Г.И. Эзрин имел основания сказать в книге, опубликованной издательством “Политическая литература”, что “никаким другим идеологическим аппаратом, помимо церковной иерархии, государственная власть на Руси не располагала”³⁷.

С идеологическим обоснованием тесно связано воспитание населения России в духе верноподданничества (вариант патриотического воспитания, совместимый с самодержавием). Особое значение придавалось патриотическому воспитанию

³³ См.: *Балакишина Ю.В.* На пороге “неслыханных перемен”. Движение ревнителей церковного обновления в начале XX века // НГ-Религия. 2010. 16 июня. С. 6.

³⁴ См.: *Бабкин М.А.* Священство и царство: Россия, начало XX века – 1918 год. М., 2011. С. 142.

³⁵ *Мережковский Д.С.* Собр. соч. Грядущий хам. М., 2004. С. 83, 84, 94, 95.

³⁶ См.: *Федоров В.А.* Указ. соч. С. 273, 274.

³⁷ *Эзрин Г.И.* Государство и религия. М., 1974. С. 78.

в армии, которое осуществлялось на религиозной основе через военное духовенство. В 1909 г. руководство РПЦ разработало программу укрепления государственной обороны России³⁸. Наряду с патриотическим воспитанием всего населения на Церковь возлагалось и начальное образование в деревне, осуществлявшееся в приходских школах. Через обучение Закону Божию Церковь оказывала влияние на всю систему начального и среднего образования. Она занималась благотворительностью, общественным призрением, используя при этом пожертвования верующих.

На Церковь возлагались также сыскные и карательные функции. Священник давал присягу не только “быть верным, добрым и послушным рабом императора и его законных наследников”, но и “доносить об открытых на исповеди воровстве, измене и бунте на государя”³⁹. Тем самым сохранение тайны исповеди, важнейшее каноническое требование, приносилось в жертву интересам государственной службы.

В Уложении о наказаниях значительное место уделялось преступлениям против веры. Наказания по этим статьям отличались суровостью, ибо речь шла о покушениях на самые основы государственности. Эти дела рассматривались церковным судом. Его полномочия распространялись не только на лиц духовного звания (по всем правонарушениям), но и на мирян, совершивших преступления, несовместимые с православной верой (богохульство, ересь, прелюбодеяние, кощунство и т.п.). Церковь обладала и собственной системой исполнения наказаний – монастырскими тюрьмами и архиерейскими подворьями. “Масштабная интеграция русских монастырей в пенитенциарную систему государства началась в эпоху церковного раскола XVII века”, – пишет А.В. Черняев. Соловецкий монастырь был одной из старейших и крупнейших тюрем России. Условия содержания в ней были тяжелее, чем на каторге⁴⁰.

* * *

Статус государственной религии предполагал неравенство религиозных объединений, привилегии православия и ограничения в правах инославия, приводившие нередко к прямому преследованию.

Известный современный исследователь правового положения Церкви в Российской Империи А.А. Дорская отмечает, что при Петре I, а затем при Петре III, Екатерине II, Павле I и Александре I было несколько смягчено преследование иноверия. Этим пользовались не только иностранцы, за которыми признавалась свобода веры (привилегии для иезуитов, расцвет сектантства и мистицизма), но временно и частично также и старообрядцы. Однако “курс полностью изменился в царствование Николая I. Иноверцы в широком смысле слова испытывали давление и даже массовые гонения. Именно этот курс был закреплен в Своде законов Российской Империи, который с небольшими изменениями действовал до 1917 г.”⁴¹.

Вероисповедания подразделялись на три основные группы: первенствующая, господствующая религия, терпимые и гонимые. Первенствующей и господствующей признавалась “вера христианская православного католического восточного исповедания”⁴².

Привилегии православия состояли в том, что к нему должны были принадлежать император, императрица и жена наследника престола, что православное духовенство участвовало в важнейших государственных событиях, в стране действовал церковный календарь. Только православные пользовались правом пропагандировать свое учение. Представителям других вероисповеданий запрещалось распространять свои учения среди лиц, не принадлежащих к их религии. Попытки побудить православных перейти в иную веру рассматривались как уголовное преступление. Обращение в православную веру, наоборот, поощрялось, в частности льготами по податям. Только Православная Церковь освобождалась от всяких ограничений при проведении религиозных обрядов и процессий⁴³.

“Терпимые” религии подразделялись на инославные, т.е. христианские, но не православные (католические и протестантские, но не любые, а с точным перечнем “терпимых”, т.е. признаваемых религиозных организаций этого рода) и иноверные (мусульманство, иудаизм, буддизм, язычество).

«Государство определяло и контролировало практически все стороны жизни “терпимых”

³⁸ Пчелинцев А.В. Свобода религии и права верующих в современной России. М., 2007. С. 113, 114.

³⁹ Федоров В.А. Указ. соч. С. 273, 274.

⁴⁰ Черняев А.В. Обители скорби // НГ-Религия. 2011. 1 июня. С. 6.

⁴¹ Дорская А.А. Государственное и церковное право Российской Империи: проблемы взаимодействия и взаимовлияния. СПб., 2004. С. 170.

⁴² Свод законов Российской Империи. Т. 14.1. Разд. 1. СПб., 1906. С. 62 (Цит. по: Дорская А.А. Указ. соч. С. 171).

⁴³ См.: Дорская А.А. Указ. соч. С. 171, 172.

религий, – констатирует А.А. Дорская... – Но в целом российское законодательство позволяло незапрещенным неправославным исповеданиям соблюдать основные религиозные обычаи»⁴⁴.

“Нехристианские исповедания, – продолжает тот же автор, – находились в гораздо более стесненном положении” (приводится перечень законодательных ограничений гражданских прав нехристиан, обобщенных в справке, подготовленной в 1906 г. Департаментом духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел)⁴⁵. “Из всех нехристиан наиболее терпимым русское законодательство было к мусульманам”, а вот вопрос об иудеях был “крайне острым в российском законодательстве”⁴⁶. Во многих случаях для евреев устанавливались особые правила. Здесь и знаменитая черта оседлости (перечень областей, где евреям разрешалось жить), и запрещение жизни вне городов, покупки и аренды наследственных имений, и специальные налоги, и введенная во второй половине XIX в. норма приема в высшие учебные заведения и т.п.⁴⁷ Ограничиваясь анализом нормативного материала, А.А. Дорская не упоминает о попустительстве еврейским погромам и распространению версии о ритуальных убийствах христианских младенцев иудеями (“дело Бейлиса”). Этому не мешали ни формальные указания министра внутренних дел решительно пресекать насилия, ни судебные процессы, имевшие место только в случаях особо крупных и жестоких погромов, вызывавших широкий, в том числе международный, резонанс, ни циркуляр Святейшего Синода, призывавший духовенство принять меры к искоренению вражды против евреев, ни подобные обращения нескольких иерархов, о которых писал А.И. Солженицын⁴⁸.

Среди православных на особом положении находились старообрядцы. Как пишет А.А. Дорская, “государство в силу своей позиции не могло уравнять их с господствующим православием”. Им запрещалось “публичное оказательство раскола”, что вызывало в сфере ревнителев старой веры глубокое и вполне обоснованное недовольство.

“К гонимым вероисповеданиям относились главным образом секты, причем “отпавшие от православия”, – разъясняет цитируемый автор. – Статья 203 Уложения о наказаниях уголовных

и исправительных (в ред. 1885 г.) относил к таковым секты, учение которых соединяется со свирепым изуверством и фанатическим посягательством на свою жизнь, жизнь других или с противонаравственными действиями”⁴⁹. По существу же, карались любые отступления от официальной Церкви, в том числе и такие, которые невозможно отнести к противонаравственным или изуверским действиям. Показательны в этом отношении преследования и ссылки молокан, не желавших крестить детей, или отказывавшихся от военной службы по религиозным соображениям духоборов, которые были отнесены к числу “особо вредных сект”.

“Итак, – заключает А.А. Дорская, – определяющим принципом при выработке церковной политики была защита Православной Церкви как государственного института”⁵⁰. При этом, даже по официальным данным 1897 г., “приблизительно 30% населения составляли неправославные”⁵¹, и все они в разной степени испытывали гнет религиозного неравноправия.

* * *

Попытки реформы государственно-религиозных отношений сверху представляли собой часть общих преобразований государственного строя в начале XX в., были обусловлены теми же причинами и отмечены той же ограниченностью. Это была вынужденная реакция на назревавшую и свершившуюся революцию. Расчет состоял в том, чтобы ценой частичных уступок обеспечить незыблемость существующего порядка. Запоздалость, непоследовательность, неискренность этих преобразований обрекали их на неудачу. В сочетании с массивным насилием они могли лишь отсрочить на десятилетие гибель самодержавия.

17 апреля 1905 г. Николай II подписал Указ правительствующему Сенату “Об укреплении начал веротерпимости”, подготовленный особым совещанием Комитета министров под председательством С.Ю. Витте. Указ вызывает ассоциацию с “Эдиктом о терпимости”, изданным французским королем Людовиком XVI в 1787 г., т.е. в преддверии революционных потрясений, и противоречившим клятве истреблять еретиков, данной им при коронации⁵². Указ Николая II был далек от введения религиозного равноправия, но

⁴⁴ Подробнее см.: там же. С. 175.

⁴⁵ Там же. С. 180, 181.

⁴⁶ Там же. С. 181, 182.

⁴⁷ Там же. С. 183, 184.

⁴⁸ См.: Солженицын А.И. Двести лет вместе (1795–1995). Ч. I. М., 2001. С. 328, 329, 337, 338 и др.

⁴⁹ Дорская А.А. Указ. соч. С. 187.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. С. 170, 171.

⁵² См.: Морено П.К. Свобода вероисповедания во Франции // Мировой опыт государственно-церковных отношений. М., 1998. С. 98.

создавал иллюзию возможности двигаться в этом направлении. Фракция кадетов I Государственной думы в мае 1906 г. представила “Основные положения законопроекта о свободе совести”. Но 9 июля того же года I Государственная дума была распущена⁵³. Во II Государственную думу были внесены семь вероисповедных законопроектов, разработанных правительством под председательством П.А. Столыпина. Вокруг них велось много разговоров, думские фракции представляли свои варианты, но ни один проект так и не был вынесен на общее собрание Думы, распущенной 3 июня 1907 г. по той же причине, что и I Государственная дума, т.е. из-за оппозиционности. Вероисповедные законопроекты перешли к III Государственной думе. Внося их, П.А. Столыпин заявил, что “правительство считает своим долгом содействовать всем мероприятиям на пользу господствующей Церкви и духовного сословия”⁵⁴. Законопроекты обсуждались в комиссиях, и некоторые из них были приняты Думой, но не получили одобрения Государственного совета. III Дума, несмотря на то что она формировалась по новым, столыпинским избирательным нормам, оказалась либеральнее и Государственного совета, и правительства, и Синода, и Министерства внутренних дел, и двора. Эти органы реальной власти позаботились о том, чтобы законопроекты о свободе совести и веротерпимости не были приняты⁵⁵. До 1917 г. положение Православной Церкви и система государственно-конфессиональных отношений оставались неизменными.

* * *

Так вновь подтвердилась закономерность, раскрытая Монтескьё в середине XVIII в.: “В деспотических государствах, где нет основных законов, нет также и охраняющих их учреждений. Этим объясняется та особенная сила, которую в этих странах обычно приобретает религия: она заменяет непрерывно действующее охранительное учреждение”⁵⁶.

Слившись с государством, Церковь при всем внешнем блеске и величии полностью утратила самостоятельность и разделила его судьбу. Кризису государственности соответствовал кризис Церкви. При этом последний начался значительно раньше, по меньшей мере с учреждения синодальной системы.

Лучшие представители русской религиозной интеллигенции с прискорбием отмечали разрыв между христианскими принципами и призванной олицетворять их организацией господствующей Церкви. “Большинство человечества приняло христианство с формальной стороны. Явились доктрины и учреждения по внешности христианские, но лишенные внутренней жизни христианства... – писал В.С. Соловьев. – Церковь Христова свята и непорочна, но иерархия российская, без сомнения, может уклониться от долга и призвания своего и тем навести управляемую ею Церковь на путь величайших бедствий”⁵⁷. Он упрекает патриарха Никона в том, что тот ввел против еретиков (старообрядцев) гонения, которыми “великие святители Православной Церкви вообще не славились”, но зато “издавна славилось папство”. “К несчастью, русская иерархия доселе не отказалась явно от латинского начала религиозного насилия, внесенного в нее Никоном! – продолжает В.С. Соловьев. – Вместо того, чтобы поучать и руководить мирское правительство в истинном служении Богу и земле, она сама как бы пошла в услужение этому правительству. Сначала, при Никоне, она тянулась за государственною короною, потом крепко схватилась за меч государственный (имеется в виду преследование старообрядцев. – *О.М.*) и наконец (с учреждением Синода. – *О.М.*), принуждена была надеть государственный мундир”⁵⁸.

С болью говорил В.С. Соловьев о “превращении высоких и всеобъемлющих христианских идеалов в грубые и ограниченные идолы нашего современного язычества”, о “замене религиозного содержания вероисповедною формой”⁵⁹. Подобные мысли еще до В.С. Соловьева высказывал И.С. Аксаков: “Наша церковь, со стороны своего управления, представляется у нас какою-то колоссальной канцелярией, прилагающей – с неизбежною, увы, канцелярскою официальною ложью – порядки немецкого канцеляризма к спасению стада Христова... На месте идеала церкви очутился идеал государственный и правда внутренняя замещена правдой формальною, внешнею... Не становится ли она (Церковь. – *О.М.*) одной из функций государственного организма – говоря отвлеченным языком, или, говоря проще – не поступает ли она и сама на службу к государству”⁶⁰.

⁵⁷ Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. Т.1. С. 37, 45.

⁵⁸ Там же. С. 50, 51.

⁵⁹ Там же. С. 626, 631.

⁶⁰ Сочинения И.С. Аксакова. Т. IV. С. 124–126 (цит. по: Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. Т. 2. С. 230, 231).

⁵³ См.: Дорская А.А. Указ. соч. С. 190, 191.

⁵⁴ Там же. С. 194.

⁵⁵ Подробное изложение вопроса см.: там же. С. 194–204.

⁵⁶ Монтескьё Ш. Избр. произведения. М., 1955. С. 177.

И.А. Ильин, в дореволюционный период творчества не чуждый либерализма, должно быть, имел в виду и состояние Русской церкви, когда в завершённой в 1919 г. работе “О сущности правосознания” писал, что “религиозный огонь может угаснуть в недрах церковной организации”, а “молитвенный культ вырождается в сумму внешних деяний и обычаев, таинство уже не освящает жизнь, благодатная сила религии отлетает от церковного единения и превращает его в бытовую схему”. В таких случаях, когда “быт поглощает религию, и религия утрачивает бытие”, по мнению И.А. Ильина, «для государственности и правосознания оказывается драгоценной связь не с “церковностью” и не с “вероисповеданием”, а с религиозностью в ее основном и подлинном, так сказать, “родовом существе”». Вот почему «государственность, с виду “секуляризированная”, не есть тем самым внерелигиозный способ жизни; исторически же возможно и такое положение вещей, при котором религиозное возрождение государственности будет осуществляться лишь при

условии открытого разрыва с традиционной, но выродившейся церковностью»⁶¹.

В этих высказываниях русских религиозных мыслителей, по существу, речь идет об одном и том же – о поглощении церкви государством, приведшем к вытеснению духа религиозного служения и жертвенности внешними, формальными обрядами и догматикой, т.е. о тех пороках, которые в 30-х годах XIX в. выявил в византизме А.С. Хомяков и которые способствовали гибели Византийской империи. Российский византизм имел такие же последствия. Он привел церковь к глубокому и затяжному кризису. Этого не мог не признать в конце своей жизни и Ф.М. Достоевский, убежденный сторонник единства православия и самодержавия. В предсмертном дневнике он записал: “Русская Церковь в параличе с Петра Великого”⁶².

⁶¹ Ильин И.А. О сущности правосознания. М., 1993. С. 220.

⁶² Цит. по: Мережковский Д.С. Указ. соч. С. 191.