

Сафонов Александр Александрович,  
доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры  
теории права и сравнительного правоведения  
Государственного университета – Высшая школа экономики

## ПРАВОВАЯ ДОКТРИНА РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ В ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ РОССИИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

В современной исторической и историко-правовой литературе наблюдается устойчивый научный интерес к проблеме реализации прав и свобод личности в России начала XX в. В перечне тем, поддерживающих накал научных дискуссий, находится и вопрос о причинах кризиса российской вероисповедной системы и неудачи вероисповедных реформ. Значительная часть как отечественных, так и зарубежных исследователей, усматривают их в искажении традиционной «симфонии» государственной и церковной властей, происшедшей в период петровских преобразований и усугубившейся в последующем. Ответственность за это они возлагают на государство, не создавшего условий для гармоничного развития Русской православной церкви (РПЦ)<sup>1</sup>.

Так, П. Уолдрон в очерке «Веротерпимость в поздней имперской России» объясняет неуспешный исход предпринимавшихся правительством П.А. Столыпина попыток расширить свободу вероисповедания для неправославного населения страны противоречивой политикой самодержавия, желавшей перемен в религиозной сфере в последнее десятилетие существования, однако опасавшейся их по причине того, что они ослабляли РПЦ как духовную основу политической системы государства.<sup>2</sup>

Не отрицая значимости установившихся традиций государственно-конфессиональных отношений в имперской России, следует учитывать, что определяющими предпосылками модернизации религиозного законодательства в начале XX в. стали изменения в общественных отношениях, связанные с объективными процессами социально-экономического развития России, развитием буржуазного права, утверждавшего идею религиозной свободы личности, ростом правового сознания и политической культуры российского общества. Существенное влияние на подготовку и содержание реформ вероисповедного законодательства оказала также общественная мысль, в рамках которой к началу XX в. была сформирована теоретическая база для обеспечения за российским обществом права свободы совести, реализации его в законодательстве и правоприменительной практике государства.

В ходе полемики по вопросам о религиозной свободе и веротерпимости, развернувшейся в российском обществе на рубеже XIX-XX вв., оформилось два основных подхода к оценке состояния отечественного законодательства и государственной политики в отношении вероисповеданий.

Существо 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 рус-

ского народа, его историческому опыту, и должны быть сохранены. Подобный взгляд отстаивала значительная часть православных священнослужителей, консервативно настроенных государственных и общественных деятелей. В качестве основного аргумента в его защиту приводилась норма действующего законодательства, провозглашавшая что «все, не принадлежащие к господствующей Церкви подданные Российского государства, природные и в подданство принятые, также иностранцы, состоящие в Российской службе или временно в России пребывающие, пользуются каждый повсеместно свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной».<sup>3</sup>

Сторонники иной точки зрения, указывая на существующее неравенство в положении вероисповеданий и ограничение гражданских прав подданных по вероисповедному признаку, считали жизненно необходимым реформирование российского законодательства и изменение вектора конфессиональной политики государства в направлении осуществления действительной религиозной свободы. На этой позиции стояли многие ученые, публицисты, общественные и политические деятели, некоторые священнослужители РПЦ, а также представители «терпимых» и «нетерпимых» исповеданий.

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.

По утверждению автора, прошедшее в своем историческом развитии определенные стадии и получавшее различные трактовки, понятие «религиозная свобода» нуждалось в более точном определении. Суммируя существующие точки зрения, он выделяет два основных значения, в которых указанный термин использовался в мировой политической и правовой мысли. В широком смысле религиозная свобода отождествлялась со «свободой мысли», т.е. «полным освобождением человеческого ума от всякого предвзятого догматизма», в особенности от всяких вероисповедных оков. В более узком значении этот термин сводился к церковной свободе, понимаемой как «возможность или... позволение последователям определенной церкви согласовать поступки не только своей частной, но и общественной жизни, всегда и во всем с ее правилами»<sup>4</sup>.

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 об-

стоятельств 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»<sup>5</sup>.

Туринский профессор предостерегал против отождествления понятий «веротерпимость» и «религиозная свобода». Он утверждал, что принцип веротерпимости не может быть принципом развитого правового государства: «Современное государство может и, отчасти, должно будет уступать некоторым требованиям той религии, которая является религией большинства граждан, напр., устанавливая официальное празднование определенных дней. Но из этого отнюдь не следует, что государство должно относиться с меньшим уважением и симпатией ко всем другим верованиям меньшинства... Говоря короче, современное государство не должно более практиковать терпимость, но должно знать только свободу, потому что первая звучит, как милостивая уступка Государства гражданину, а вторая – как право гражданина к Государству»<sup>6</sup>.

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». Вторым аспектом 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 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 защиту<sup>7</sup>.

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 направле-

нии реализации принципа религиозной свободы, движения от веротерпимости к свободе совести.

Ведущие правовые и общественно-политические издания начала XX в. были заполнены публикациями, в которых разъяснялось содержание права свободы совести, оценивалось российское законодательство с точки зрения возможностей для его осуществления. Ученые-юристы внесли заметный вклад в формирование представлений российского образованного общества о свободе совести. Важно отметить определяющую роль в этом либерального направления отечественной юридической науки, к которому принадлежали профессор права Томского университета М.А. Рейснер, считавшийся авторитетным специалистом в вопросах государственно-церковных отношений и посвятивший им свою докторскую диссертацию, приват-доцент Московского университета С.В. Познышев, 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 государство 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»<sup>8</sup>. Газетными выступлениями С.П. Мельгунова, по его личному признанию, «задавался тон не только в самих «РВ», но и в известных общественных кругах»<sup>9</sup>.

Свобода совести признавалась либеральными теоретиками государства и права назревшей потребностью развития личности. «С тех пор, как Христос пробудил к свободной вере, любви и свободному подвигу человеческую душу, не было ни у какого другого права более святого, более возвышенного основания, чем у права нравственной личности – избрать свободно свой высший закон

благодати и истины и отдать на служение высшей правде всю свою жизнь, все свои силы»<sup>10</sup>, – утверждал М.А. Рейснер.

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 оно 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 строя.<sup>11</sup>

Провозглашение права свободы совести Рейснер связывал с переходом европейских государств от абсолютизма к демократическому политическому режиму, начавшимся в XVIII столетии. «Только начиная с XVIII в., под влиянием повысившегося уровня нравственного и умственного просвещения, – отмечал он, – народы культурной Европы пришли, наконец, к убеждению, что нет другого более естественного и законного права человека, как право свободы религиозного исповедания, что нет другого столь тяжкого преступления перед Богом и перед человечеством, как насилие над исповеданием лица и... над его совестью». 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»<sup>12</sup>.

Необходимо признать особое влияние на российскую правовую мысль исторического опыта и правовой традиции стран Западной Европы и США, осуществлявших переход от конфессионального государства<sup>13</sup> 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 1820-30-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 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 Германии, 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.<sup>14</sup> 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. Так, М.А. Рейснер, вслед за швейцарским юристом И.К. Блюнчли, трактовал свободу вероисповедания как «защищенное и ограниченное государством право индивида свободно выражать свою религиозную веру и убеждения». Под «свободой совести» им понималась свобода «от всякого принуждения к религиозным действиям, которые человек порицает по религиозным основаниям, и свобода без всякого ущерба жить... по своим религиозным убеждениям». Более широким Рейснер считал понятие «религиозная свобода», куда он включал право свободы вероисповедания, право свободы публичного культа и частного домашнего богослужения, а также право свободного учреждения и основания новых религиозных обществ.<sup>15</sup>

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»<sup>16</sup>.

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 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»<sup>17</sup>.

Фактором, существенно влиявшим на вероисповедную политику Российской империи, признавались ее национальные основания, согласно которым иерархия религиозных организаций в государстве определялась не принципом духовной высоты отдельных религий, а степенью их политического веса в качестве национальных верований определенных национальных единиц. Негативно оценивалось также и то обстоятельство, что все исповедания, включая самые привилегированные и господствующее православие, находились в полном подчинении у государства. Зависимость Церкви от государства расценивалась как принижавшая авторитет обоих институтов. «Вторжение светской власти в чуждую ей область религиозных верований нарушает внутреннюю нравственную крепость церкви и лишает ее духовной силы, необходимой для господства пропагандируемых ею идей»<sup>18</sup>, – указывал С.П. Мельгунов. «Законы веры этим самым подчиняются не только законам государства, но и усмотрению его административных органов, – размышлял в унисон Мельгунову М.А. Рейснер, – самое содержание закона религии оказывается подлежащим ведению светского начальства..., что приводит к такому смещению религии и права, которое у духовно-нравственной нормы отнимает всякий нравственный авторитет», обращает ее «в простое приказание светского начальства»<sup>19</sup>.

Россию того времени юристы нередко называли «полицейским государством», которое «предписывает или запрещает гражданам какие-либо верования»<sup>20</sup> (С.В. Познышев), «милует одни исповедания и карает другие..., создает из религиозных обществ покорную иерархию духовных властей..., их опекает и направляет, заведует их вероучением, культом и внутренней дисциплиной и не останавливается перед мерами насилия»<sup>21</sup> (М.А. Рейснер), где церковь являлась «одной из отраслей бюрократического управления, одним из многочисленных департаментов сложного государственного механизма», впитавшим в себя «идеи старого режима» и «охраняющим своим духовным авторитетом одряхлевшие устои общественной жизни»<sup>22</sup> (С.П. Мельгунов).

Осуществление свободы совести связывалось представителями правовой науки с утверждением правового государства, формировавшего свободную нравственную личность как в ее внешних, так и во внутренних проявлениях, и признававшего за гражданами свободу вероисповедания их фундаментальным и природным правом<sup>23</sup>. Важным принципом правового государства, по мысли профессора И. Бердникова, являлся принцип неконфессиональности государства и верховенства Церкви в устройении религиозной жизни<sup>24</sup>. С.П. Мельгунов указывал, что в правовом государстве «ни одна церковь не пользуется никакими прерогативами и особой поддержкой со стороны государственной власти. Равно охраняя религиозную свободу представителей всех без исключения вероисповедных групп, признавая и атеизм, государство отделяет себя от вероисповедных интересов и окончательно сбрасывает с себя старую оболочку»<sup>25</sup>.

М.А. Рейснером обеспечение полной свободы вероисповеданий связывалось с определенным этапом развития правового государства, а именно с установлением представительной формы правления<sup>26</sup>.

Признавая модель взаимоотношений государства и конфессий, сложившуюся в условиях авторитарного политического режима, не соответствующей современному уровню общественных отношений, правоведы формулировали новые принципы этих отношений, полнее соответствующие идеалам правового государства. Религиозная свобода как «свобода проявления творческой деятельности духа» применительно к правовому государству трактовалась весьма широко. Она должна была быть равной для всех религиозных учений. Государству не следовало брать на себя роль судьи в вопросе о превосходстве одной веры над другой, поскольку у каждого его гражданина могла быть своя вера. Его функция должна была сводиться к тому, чтобы не стеснять религиозную свободу, не стремиться изменить естественное течение религиозной жизни народа принудительными мерами, предписывая или запрещая какие-либо религиозные верования, а охранять каждое из них.<sup>27</sup>

Несостоятельным в условиях правового государства признавался также осуществляемый в условиях полицейского государства тип государственной охраны религий, предписывавший либо запрещавший 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 воздействия.<sup>28</sup>

Реформирование государственно-церковных отношений связывалось с созданием светского государства. Так, С.П. Мельгунов, развивая тезис Ф. Руффини, что веротерпимость предполагает существование конфессионального государства, которое поддерживает определенный культ, утверждал, что «только отделение церкви от государства, уничтожение самой идеи господствующей церкви может в действительности обеспечить полную свободу совести для инакомыслящих»<sup>29</sup>. Последовательное проведение в жизнь свободы совести, по мнению Мельгунова, было достижимо лишь при условии «полного невмешательства государственной власти в область религиозного самосознания масс».<sup>30</sup>

Сходную позицию занимал и С.А. Котляревский, считавший, что «осуществление полной свободы совести... требует отделения церкви от государства, причем все гражданские отношения, в которых до сих пор принимала участие церковь – как регистрация рождений, заключение браков и т.п., – становятся чисто светскими»<sup>31</sup>.

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 России<sup>32</sup>.

Разделялись праведы 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 Спасович в своем докладе в С.-Петербургском юридическом обществе в 1881 г.<sup>33</sup>, профессор В.К. Соколов в журнале «Вестник права» в 1905 г.<sup>34</sup>, а также С.А. Котляревский в сборнике «Свободная совесть» статья<sup>35</sup>.

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 правопорядка<sup>36</sup>. Так, например, М.А. Рейснер выступал за установление запрета на публичную проповедь атеизма и открытой безнравственности.<sup>37</sup> Разумными он предлагал считать следующие 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»<sup>38</sup>.

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 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 атеистами.<sup>39</sup>

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. 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 государственному строю современной России, граждане которой «исповедуют... в большинстве Христианскую православную веру»<sup>40</sup>.

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 делах.<sup>41</sup>

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»<sup>42</sup>.

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 авторитеты, как митрополит Антоний (Вадковский) и архиепископ Антоний (Храповицкий), ряд других представителей духовенства<sup>43</sup>.

Архиепископ Антоний (Храповицкий) не скупился на критические высказывания в адрес Св. Синода, оценивал его как учреждение, придуманное для «расслабления и растления» святого Православия, которому Православная

Церковь «отдана в порабощение»<sup>44</sup>. Сходную точку зрения высказывал и его последователь архиепископ Андрей Ухтомский, считавший, что «Церковь должна быть свободной, что она должна управляться Собором...»<sup>45</sup>. Сторонниками проведения церковной реформы являлись консервативные мыслители Л.А. Тихомиров, М.О. Меншиков, А.А. Киреев<sup>46</sup>.

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. Шарповым и др. Так, известный публицист и общественный деятель, близкий к славянофилам, ставший в 1905 г. учредителем Союза русских людей С.Ф. Шарпов призывал изменить отношение к старообрядчеству, в котором он видел воплощение традиции и крепкого быта. По мнению Шарпова, 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 пропаганды<sup>47</sup>.

На близких с С.Ф. Шарповым 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 совести.<sup>48</sup> Современную ему модель государственно-церковных отношений Аксаков оценивал критически. Корень зла он видел во вмешательстве государства в жизнь Церкви. Из ложной понятой 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-ти миллионная армия российских старообрядцев, сектантов и раскольников.<sup>49</sup>

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 (далее – РФС), ставших важной вехой в истории русского богоискательства и русской церкви Синодального периода.<sup>50</sup> 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 государстве<sup>51</sup>.

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 знали друг друга.<sup>52</sup> 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 (Старгородский), 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.)<sup>53</sup>.

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 подкопу 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 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. За-

прещением отпадения поощряется лицемерие... Свобода совести нужна для оздоровления совести на всех общественных ступенях»<sup>54</sup>.

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, на наш взгляд, 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».<sup>55</sup> 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»<sup>56</sup>.

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 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».<sup>57</sup>

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 опеке<sup>58</sup>. «Народ верует в обязанность власти охранять общество от обольстителей.., – говорил в унисон Лебедеву чиновник Св. Синода В.А. Тернавцев, – Вмеша-

тельство власти в дела веры народу представляется нравственно-самопонятным... охранение – это минимум»<sup>59</sup>.

На утверждение о необходимости варьировать принципы вероисповедной политики государства в зависимости от уровня культуры и нравственности ее субъектов – образованного меньшинства или народной массы – защитник религиозной свободы Д.С. Мережковский парировал: «Кто создал христианство, как не темный народ – галилейские рыбаки? Я просил бы вас ответить: можно ли исповедовать теорию угнетения людей темных людьми светлыми, будучи христианином или даже просто веря в Бога?»<sup>60</sup>

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»»<sup>61</sup>.

Представители церковной иерархии – архимандрит Антонин (Грановский), являвшийся старшим цензором Петербургского духовно-цензурного комитета, ректор Петербургской духовной академии и доктор богословия отец Сергей (Старгородский) (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 (Старгородский) 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»<sup>62</sup>.

Протоиерей С.А. Соллертинский разрешал противоречие между теоретическим содержанием и практической реализацией права свободы совести, проводя демаркационную черту между свободой внутренней, признаваемой христианством, и внешней, юридической. Признавая справедливость требования юридического обеспечения религиозной свободы («каждый имеет полное право иметь свои собственные воззрения и считать их верными»), он указывал на не-

желательные последствия, к которым она привела в протестантском мире, «совершенно невозможные для русского народа»<sup>63</sup>.

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, задергивает над святыней завесу и начинает распоряжаться так, как будто этой святыни совсем нет на свете»<sup>64</sup>. Уклончивыми и неопределенными считал аргументы церковных иерархов и воспитанник юридического факультета Петербургского университета Д.В. Философов: «Когда говорил о Соллертинский, то из его слов выходило, что в принципе свобода совести допускается, а потом он свободу совести отвергает, доказывая, что принцип сам по себе, а жизнь сама по себе... 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»<sup>65</sup>.

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 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 возратить 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. Лебедев.<sup>66</sup>

Таким образом, причина неготовности деятелей РПЦ пойти на введение в стране свободы совести состояла в приниженном положении, которую занимала сама РПЦ в православном российском государстве. Только реформировав Церковь, освободив ее от прямого государственного контроля, можно было приступить к освобождению общества. Оптимальный путь разрешения коллизии церковно-государственных отношений предлагал, как нам представляется, профессор Петербургской духовной академии В.В. Успенский, который указал: «церковь должна решить вопрос о государстве, не унижаясь до него, а возвышая его до себя... Государство нечто низшее по сравнению с церковью. Церковь, имея ввиду факт насилий, должна открыто высказаться, что эти насилия для нее не нужны»<sup>67</sup>. Между тем, эта позиция не была поддержана церковными деятелями на РФС. Представители церковной иерархии не захотели выступить инициаторами осуществления в стране религиозной свободы и, как показала история, эту функцию взяла на себя государственная власть.

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 страны.<sup>68</sup>

Пробуждение в обществе интереса к богословской культуре обер-прокурор считал вторичным по сравнению с сохранением формы существующих государственно-церковных отношений и, увидев 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 отдельных оттисками.

Между тем и после 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.).<sup>69</sup>

Позиция охранителей в вопросе религиозной свободы в наиболее концентрированном виде была выражена в устных и журнальных выступлениях известного идеолога российского монархизма протоиерея И. Восторгова. Восторгов отстаивал преимущества существовавшей в России конфессиональной системы (по сравнению с паритетной, действовавшей в отдельных западных странах), господствующее и первенствующее положение РПЦ, необходимость правовой защиты интересов РПЦ при столкновении с интересами инославных и иноверных исповеданий. В качестве аргументов приводились известные доводы противников введения свободы совести: низкий уровень культуры и образованности русского народа, исторические традиции и условия его жизни, негативный опыт европейских стран, предпринимавших попытки установления религиозной свободы. «Жизнь живого народа нельзя рассматривать и определять только с точки зрения отвлеченного формального права.., – утверждал И. Восторгов, – не считаясь ни с историей, ни с вероисповедным составом населения, ни с расовыми особенностями, ни с настроениями народов... В России нельзя забывать.., что православие стояло у колыбели русского народа, что оно срослось с его государственным строением, сделалось вполне национальной религией, что оно принесло неоцененные услуги России, которая обязана ему своим бытием, прошло во все стороны житейского уклада народного, что... к православию принадлежит почти весь русский народ, а в империи оно исповедуется 70% всего населения»<sup>70</sup>.

Итак, подводя итог вышесказанному, сформулируем некоторые выводы.

По мере развития правового сознания и политической культуры русского общества устои конфессионального государства, основывавшегося на си-

стеме веротерпимости, все менее устраивали его. Неравноправный статус различных вероисповеданий рассматривался как ослаблявший существующий политический режим и целостность государства, не способствовавший бесконфликтному разрешению национального вопроса в многоконфессиональной по своему составу империи. Усиливалась аргументация в пользу того, что на смену законодательным мерам по консервации веротерпимости должны прийти меры по введению свободы вероисповеданий и свободы совести.

Фактором, существенно ослаблявшим законодательную политику Российской империи в отношении вероисповеданий, специалисты в области права признавали ее национальные основания, согласно которым иерархия религиозных организаций в государстве определялась не принципом духовной высоты отдельных религий, а степенью их политического веса в качестве национальных верований определенных национальных единиц. Негативно оценивалось также то обстоятельство, что все исповедания, включая самые привилегированные и господствующее православие, находились в подчиненном положении по отношению к светской власти. Зависимость Церкви от государства расценивалась как снижавшая авторитет обоих институтов.

Свои предложения по модернизации действовавшего в Российской империи религиозного законодательства представляли правоведа, общественные и политические деятели как либерального, так и консервативного направлений. Определенная часть консервативно настроенной светской и церковной общественности выступила за сохранение законодательных ограничений в вопросах веры, 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.

Либеральным правоведам и общественным деятелям функция государства по отношению к Церкви виделась в том, чтобы не стеснять религиозную свободу населения, предписывая или запрещая какие-либо религиозные верования, а охранять каждое из них. При этом каждому вероисповеданию на территории империи предлагалось предоставить одинаковые возможности для развития. Реформирование религиозного законодательства обуславливалось ими изменением формы государственного правления, преобразованием самодержавия в конституционное государство.

Между тем связь реформы государственно-церковных отношений с задачами демократизации политического режима, становившаяся все более очевидной в начале XX в., ставила под сомнение перспективу реализации в стране свободы совести и во многом предопределила дальнейший ход, содержание и противоречивость реформирования вероисповедного законодательства.

## Примечания:

- <sup>1</sup> История религий в России: Учебник. Изд. 2-е, доп. / Под общ. ред. О.Ю. Васильевой, Н.А. Трофимчука. М., 2004; Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. М., 1996; Г. Митрофанов. История Русской Православной Церкви. 1900-1927. СПб., 2002; Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700-1917. М., 2003; Curtiss J. Sh. Church and State in Russia. The last years of the empire, 1900-1917. NY., 1940; Cunningham J.W. A vanquished hope: The movement for church renewal in Russia, 1905-1906. Crestwood; N.Y., 1981; Поспеловский Д. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР: Учебное пособие. М., 1996; Freeze G.L. Church and Politics in Late Imperial Russia: Crisis and Radicalization of the Clergy // Russia under the Last Tsar. Opposition and Subversion, 1849-1917 / ed. by A. Geifman. Oxford, 1989. P. 269-298; Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars / Kivelson V.A. and Greene R.H., eds. University Park, 2003; Werth P. Toward "Freedom of Conscience". Catholicism, Law, and the Contours of Religious Liberty in Late Imperial Russia // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. Vol. 7. No. 4. Fall 2006. P. 843-863 и др.
- <sup>2</sup> Waldron P. Religious Toleration in Late Imperial Russia // Civil Rights in Imperial Russia / Ed. by Crisp O. and Edmondson L. – Oxford: Oxford University Press, 1989. P. 118-119.
- <sup>3</sup> Свод законов Российской империи. СПб., 1892. Т. I. Ч. I. Ст. 44.
- <sup>4</sup> Руффини Ф. Религиозная свобода. История идеи. Вып. 1. СПб., 1914. С. 5-6.
- <sup>5</sup> Руффини Ф. Указ. соч. С. 14-15.
- <sup>6</sup> Руффини Ф. Указ. соч. С. 15.
- <sup>7</sup> Руффини Ф. Указ. соч. С. 16-17.
- <sup>8</sup> Мельгунов С.П. Воспоминания и дневники. М., 2003. С. 137.
- <sup>9</sup> Мельгунов С.П. Указ. соч. С. 137.
- <sup>10</sup> Рейснер М.А. Государство и верующая личность. СПб., 1905. С. 1.
- <sup>11</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 2.
- <sup>12</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 3-4.
- <sup>13</sup> 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.
- <sup>14</sup> Стецкевич М.С. Свобода совести. СПб., 2006. С. 120-155; Познышев С.В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. М., 1906. С. 57-68.
- <sup>15</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 5-6, 10.
- <sup>16</sup> Познышев С.В. Указ. соч. С. 95-96.
- <sup>17</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 160.
- <sup>18</sup> Мельгунов С.П. Церковь и государство в России (к вопросу о свободе совести)... С. 26.
- <sup>19</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 161, 163, 184-185.
- <sup>20</sup> Познышев С.В. Указ. соч. С. 105.
- <sup>21</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 422.
- <sup>22</sup> Мельгунов С.П. Церковь и государство в России в переходное время. М., 1909. С. 8.
- <sup>23</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 413; Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной церкви // Справка по вопросу об отношении церковного законодательства к государственному. СПб., 1914. С. 158.
- <sup>24</sup> Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной церкви... С. 158.
- <sup>25</sup> Мельгунов С.П. Церковь и государство в переходное время... С. 7.
- <sup>26</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 423.
- <sup>27</sup> Познышев С.В. Указ. соч. С. 104-105, 116; Рейснер М.А. Указ. соч. С. 192.
- <sup>28</sup> Познышев С.В. Указ. соч. С. 96-134, 143.
- <sup>29</sup> Мельгунов С.П. Церковь и государство в России... С.169.
- <sup>30</sup> Мельгунов С.П. Церковь и государство в переходное время... С. 7.
- <sup>31</sup> Котляревский С.А. Конституционное государство. Опыт политико-морфологического обзора. СПб., 1907. С. 90.
- <sup>32</sup> Градовский А.Д. Начала русского государственного права. Ч.1. СПб., 1901 // Справка по вопросу об отношении церковного законодательства к государственному. СПб., 1914. С. 203.
- <sup>33</sup> Журнал гражданского и уголовного права. СПб., 1882. № 5.
- <sup>34</sup> Вестник права. СПб., 1905. № 5.
- <sup>35</sup> Котляревский С. Свобода совести // Свободная совесть. Литературно-философский сборник. М., 1906. С. 193.
- <sup>36</sup> Цит. по: Познышев С.В. Указ. соч. С. 98; Свободная совесть. Литературно-философский сборник. М., 1906. С.55.
- <sup>37</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 11, 12, 15.
- <sup>38</sup> Рейснер М.А. Указ. соч. С. 11, 12, 15.
- <sup>39</sup> Репников А.В. Консервативные представления о переустройстве России (конец XIX – начало XX веков). М., 2006. С. 223-224.

- 
- <sup>40</sup> Бердников И. Наши новые законы и законопроекты о свободе совести... С. 198-199, 228-229.
- <sup>41</sup> Бердников И. Наши новые законы... С. 198, 224-225, 228-229, 232.
- <sup>42</sup> Цит. по: Арсеньев К.К. Свобода совести и веротерпимость. СПб., 1905. С. 3-4.
- <sup>43</sup> Анализ воззрений духовенства на свободу совести см. в статье иеромонаха Симеона: Православный собеседник. 1905. Январь.
- <sup>44</sup> Цит. по: Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 431.
- <sup>45</sup> Цит. по: Репников А.В. Указ. соч. С. 170.
- <sup>46</sup> 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.
- <sup>47</sup> Русское дело. 1906. № 16.
- <sup>48</sup> Цит. по: Райский Д.П. И.С. Аксаков о свободе совести, свободе слова и печати (Речь, произнесенная в «Особом Советании по славянским вопросам» в 21-ю годовщину смерти И.С. Аксакова). СПб., 1907. С. 14, 21, 26.
- <sup>49</sup> Цит. по: Райский Д.П. Указ. соч. С. 15, 17, 20, 23.
- <sup>50</sup> 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.
- <sup>51</sup> 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.
- <sup>52</sup> Гиппиус З. Н. Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991. Т. 2. С. 215.
- <sup>53</sup> Белый А. Воспоминания о Блоке. М., 1995. С. 29.
- <sup>54</sup> Волконский С.М. К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901-1903 гг.). М., 2005. С. 105.
- <sup>55</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 121-122, 148.
- <sup>56</sup> Там же. С. 127.
- <sup>57</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 111, 113, 117.
- <sup>58</sup> Речь проф. А.С. Лебедева // Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 152.
- <sup>59</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 147.
- <sup>60</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 153.
- <sup>61</sup> Доклад В.А. Тернавцева // Записки... С. 165.
- <sup>62</sup> Речь епископа Сергия // Записки ... С. 125-129.
- <sup>63</sup> Речь протоиерея проф. С.А. Соллертинского // Записки... С. 129-132.
- <sup>64</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 132.
- <sup>65</sup> Записки петербургских Религиозно-философских собраний... С. 132-133.
- <sup>66</sup> Там же. С. 138, 133, 137, 153.
- <sup>67</sup> Речь проф. В.В. Успенского // Записки... С. 135.
- <sup>68</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М., 2002. С. 124.
- <sup>69</sup> 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.
- <sup>70</sup> Восторгов И. Государственная дума и Православно-русская церковь. К вопросу о положении Церкви в правовом государстве (по поводу законопроекта Думы о свободе совести и отобрании церковных земель). М., 1906. С. 11-12.