

### «Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи»

*Пола Верта*

Этническое и конфессиональное разнообразие Российской империи, а также особенности имперской политики и её региональная специфика активно изучаются и обсуждаются в настоящее время как в России, так и за рубежом. Давно уже налаженный диалог отечественных и иностранных учёных, рассматривающих различные аспекты данной тематики, кажется и плодотворным, и перспективным. Однако если повышенное внимание российских историков к трудам и концепциям зарубежных коллег не вызывает сомнения, то говорить об обратном влиянии по крайней мере затруднительно. И одной из причин такого положения дел, безусловно, является острый недостаток специальных исследований, детально освещающих разнообразные сюжеты церковной и политической истории (будь то миссионерская деятельность чиновников и духовенства, религиозное самосознание творцов имперской политики, роль отдельных конфессиональных групп в правящей элите империи, происхождение и методы устранения межконфессиональных и межэтнических конфликтов, законодательное регулирование и повседневная административная практика управления «духовными делами» и проч.). Изучать их в России стало возможно сравнительно недавно (и в не самые лучшие для академической науки годы). Вместе с тем широкое распространение лучших достижений зарубежной историографии остаётся по-прежнему ценным и совершенно необходимым. К их числу относится и серия статей профессора Университета штата Невада Пола Верта, выпущенная издательством «Новое литературное обозрение» в серии «Historia Rossica»<sup>1</sup>. По словам автора, данный сборник стал результатом его «почти двадцатилетнего труда по изучению различных аспектов веротерпимости и конфессионального управления в Российской империи в XIX – начале XX в.» (с. 5).

В обсуждении книги приняли участие доктор исторических наук А.Ю. Полунов (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова) и И.К. Загидуллин (Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан), доктор юридических и кандидат исторических наук А.А. Дорская (Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена), а также кандидаты исторических наук Г.М. Запальский (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова), А.И. Мраморнов (Общecerковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия), А.Ю. Бендин (Белорусский государственный университет) и М.А. Волхонский (Московский государственный институт международных отношений).

---

<sup>1</sup> *Верта П.* Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 280 с.

## *Александр Полунов: Российскому государству было сложно «уйти из религиозной сферы»*

При обращении к истории Российской империи, просуществовавшей около 200 лет и включавшей огромные цивилизационно неоднородные пространства, перед учёными встаёт ряд серьёзных проблем. Исследователи, как правило, либо ограничивают региональные или проблемно-тематические рамки своей работы, выигрывая в глубине анализа и теряя в широте охвата изучаемой темы, либо создают масштабные обобщающие труды с неизбежной в таких случаях поверхностностью при освещении отдельных сюжетов. П. Верт удачно преодолел крайности обоих подходов. Он сосредоточился на разработке конкретных вопросов, которые имели «сквозное» государственное значение (проблемы, возникавшие при заключении смешанных браков, метрикации, переходе в православие или отпадении от него) или были принципиально важны для имперского управления (противоречия, связанные с этническими размежеваниями в православии и деятельностью таких надгосударственных религиозных институтов, как, например, армянский католикосат). Это придаёт целостность его книге, которая, являясь сборником статей, вполне может рассматриваться как монографическое исследование. К каким же выводам приходит автор? Каким предстаёт в его работе устройство этноконфессионального управления империи?

Прослеживая процесс присоединения «иноверцев» к православию и механизмы адаптации этих людей к жизни в новой для них обстановке, П. Верт серьёзно корректирует распространённый стереотип, согласно которому Церковь, действуя в имперскую эпоху в полном согласии с государством, целенаправленно стремилась перевести в православие возможно большее число «иноверцев». Как убедительно показал автор, крещение крестьян-марийцев Оренбургской губернии в 1840-е гг. свидетельствует, что инициатором обращений нередко выступала именно светская бюрократия, преследовавшая собственные, в целом – далёкие от религии, цели. Так, «прогрессистски» настроенные служащие недавно созданного Министерства государственных имуществ (МГИ) наивно рассчитывали быстро «окультурить» язычников-марийцев путём перевода их в христианство. При этом в самом министерстве всё-таки стремились соблюдать законность и сдерживали пыл губернских и окружных чиновников, настаивавших на более энергичных мерах и утверждавших, что они лучше знают местные условия.

Сознавая сложность ситуации, которая складывалась всякий раз, когда возникала перспектива присоединения «иноверцев» к православию, церковные иерархи призывали относиться к подобным случаям с большой осторожностью. Синод указывал, что «поспешное, не основанное на убеждении обращение не только не приносит пользы Церкви, а, напротив, вредит ей», применение же для этого «мер строгости и наказания» не согласуется «с мирными путями, по коим Церковь достигает спасительных целей» (с. 25). Более того, священники, состоявшие в комиссии, назначенной Синодом для расследования обстоятельств крещения марийцев, не побоялись указать на то, что оно совершалось с нарушением церковных правил, и опровергли заявления чиновников МГИ о будто бы всецело добровольном переходе язычников в православие. Таким образом, даже в суровые николаевские времена Церковь могла отстаивать свою точку зрения перед лицом представителей власти, что позволяет усомниться

в привычных утверждениях о её безусловной сервильности и подчинённости государству.

Не вполне обоснованы, по мнению Верта, и представления о том, что присоединённые к православию «иноверцы» удерживались в нём исключительно с помощью принуждения и всеми силами стремились вернуться к ранее исповедовавшимся культам<sup>2</sup>. Анализируя историю «кряшен» (тюркоязычных христиан Поволжья), исследователь отмечает, что во второй половине XIX в. Церковь смогла найти гибкие и достаточно эффективные средства воздействия на их духовный мир. Особое значение при этом имела программа, подготовленная Н.И. Ильминским и предусматривавшая перевод церковной литературы на языки народов Поволжья, создание для них алфавитов на основе кириллицы, открытие школ с преподаванием на местных наречиях, подготовку учителей и священников из уроженцев края. Успех деятельности Ильминского выразился не только в особом его почитании у поволжских народов, но и в формировании у кряшен устойчивой религиозной и даже этнической (отличной от общетатарской) идентичности, которая пережила все превратности советского времени и сохраняет свою жизнеспособность в наши дни.

Следует также признать, что мотивы, вдохновившие Ильминского на создание его системы, во многом были схожи с теми установками, которыми руководствовались после Польского восстания 1863 г. активисты «русского дела» в Западном крае. А.Ф. Гильфердинг тогда же убеждённо предлагал имперским властям сделать ставку на развитие «крестьянских народов», ранее числившихся «неисторическими» – украинцев, белорусов, литовцев, латышей, эстонцев, финнов<sup>3</sup>. Пробуждение их национального самосознания должно было привести к формированию своеобразной «двойной идентичности», соединить приверженность к собственной этнической культуре с ощущением причастности к общероссийскому единству, а в случае с украинцами и белорусами – и с принадлежностью к православию. Сложно сказать, насколько глубоко подобная политика (проводившаяся в Западном крае весьма непоследовательно) влияла на население. Видимо, её успехи были менее заметными, чем в Поволжье. Тем не менее само по себе воплощение (пусть и частичное) программ, подобных планам Ильминского и Гильфердинга, свидетельствовало о сложности и неоднозначности этноконфессиональной политики империи, небезуспешно стремившейся воздействовать на самосознание различных национальных групп.

Столкновения имперских властей с местными элитами, имевшие место во второй половине XIX в. в разных регионах (в первую очередь в Западном крае и Царстве Польском), выявили ещё одну черту, характерную для пореформенной России. В течение долгого времени правящие круги – скорее на основании обычая, нежели в рамках какой-то чёткой концепции – воспринимали империю как совокупность полуавтономных территориальных единиц, имевших отчётливо выраженную национально-религиозную специфику. Подобный подход (по мнению А. Каппелера, отчасти напоминавший османскую систему

---

<sup>2</sup> Как пишет автор, подобные стереотипы часто базируются на некорректном отборе источников. В частности, во многих исследованиях активно использовались данные о тех регионах Поволжья, где после 1905 г. множество крещёных «иноверцев» вернулось в ислам, и игнорировались местности, в которых таких отпадений не происходило или они были незначительны (с. 99, 228–229).

<sup>3</sup> См. об этом: *Глембоцкий Х.* Александр Гильфердинг и его славянофильские проекты изменения национально-культурной идентичности на западных окраинах Российской империи // *Ab Imperio*. 2005. № 2. С. 135–165.

«миллетов»<sup>4</sup>) предполагал закрепление за местными элитами широких прав по управлению окраинами, население которых зачастую имело иную этническую, а иногда и религиозную принадлежность. При этом политически лояльные элиты получали весьма широкие права – вплоть до возможности не соблюдать общеимперское законодательство (например, о ведении делопроизводства на русском языке) и даже препятствовать переходу местного населения в православие (с. 133–135, 153–155). Случалось и так, что имперские власти фактически сами создавали «миллет» для той или иной локальной элиты или, по крайней мере, не мешали его формированию. Так, по мнению ряда историков, усиление польского влияния в Западном крае произошло уже после его присоединения к Российской империи. При покровительстве и даже содействии государства волжско-татарская элита осуществила исламизацию казахской и киргизской степи, утвердив там своё экономическое влияние. Наконец, и укоренение ламаизма в Забайкалье совершилось в XVIII в., когда этот край уже давно принадлежал России.

Формируя «миллет», власти, как правило, предоставляли государственный статус господствовавшей там конфессии, брали на себя обязанность регулировать отношения духовенства с паствой и даже оберегать чистоту «иноверного» вероучения. Представление о том, что правительство должно опекать всякое узаконенное исповедание, было весьма устойчивым, и его не могла поколебать даже выявившаяся неблагонадёжность приверженцев той или иной конфессии. Так, когда в начале XX в. в недрах католицизма возникла секта мариавитов, правительство далеко не сразу перешло к поддержке этого, потенциально выгодного для него с политической точки зрения, движения, поскольку папство в его глазах было всё же предпочтительнее, чем секта (с. 59–61).

«Миллетный» (через местные «верхи») подход к управлению государством был настолько укоренён в сознании правителей империи, что некоторые из них во второй половине XIX в. даже предлагали расширить права периферийных элит – вступая, разумеется, при этом в конфликт со сторонниками поддержки и поощрения «низов» в духе программ Гильфердинга и Ильминского. Так, министр внутренних дел П.А. Валуев в 1860-е гг. последовательно выступал за отмену при заключении смешанных браков предбрачных подписок об обязательном воспитании детей в православии, даже признавая, что в этом случае «господствующее» исповедание понесёт ущерб. Сама мысль «о единстве веры в государстве», по мнению Валуева, лишь сбивала правительство с верного пути (с. 165)<sup>5</sup>. Чиновники канцелярии виленского генерал-губернатора в одной из официальных бумаг и вовсе утверждали, что «общечеловеческие, незыблемые принципы» (т.е. свободу совести) не следует приносить в жертву государственным или «субъективным» интересам, к числу которых они относили вероисповедание, в том числе и принадлежность к господствующей Церкви (с. 168). К началу XX в. разрушение традиционной системы управления импе-

---

<sup>4</sup> *Кенпелер А.* Центр и элиты периферий в Габсбургской, Российской и Османской империях (1700–1918 гг.) // *Ab Imperio*. 2007. № 2. С. 17–57.

<sup>5</sup> Говоря о Валуеве и его единомышленнике, петербургском генерал-губернаторе А.А. Суворове, Верт отметил, что «использование ими риторики религиозной свободы поражает» (с. 154). Между тем поразительного здесь не так много. Во второй половине XIX в. за расширение «свободы совести», помимо Валуева и Суворова, последовательно выступала целая плеяда сановников – гр. П.Д. Киселёв, вел. кн. Константин Николаевич, А.В. Головин, кн. В.А. Долгоруков, гр. П.А. Шувалов, А.Е. Тимашев, Л.С. Маков и др. Идея расширения свободы совести находила поддержку и в российском обществе, особенно в его либеральных кругах.

рией стало уже очевидным. Но как же оно происходило? Какие формы принимало? Через какие стадии прошло?

Процесс разложения системы «миллетов» со всей очевидностью выявлялся при обсуждении возможности восстановления грузинской автокефалии и при определении прав армянского католикоса. Представители грузинского национального движения желали, чтобы территория автокефальной Церкви, независимость которой предстояло возродить, не ограничивалась прежними доимперскими границами (т.е. собственно Картли-Кахетией), но охватывала все земли, включённые империей в состав грузинского экзархата. Тем самым под власть грузинской иерархии после обретения ею независимости должны были остаться многочисленные группы осетин, абхазов, русских, греков и др. Таким образом, речь шла не столько о национальном освобождении, сколько о выделении из общеимперского пространства своеобразной церковно-административной «мини-империи» с включёнными в неё собственными меньшинствами, которые отнюдь не горели желанием остаться один на один с обретшими независимость периферийными элитами. Столкнувшись с практически непреодолимыми противоречиями, власть попыталась решить проблему, ликвидировав экзархат (разбив его на отдельные самостоятельные епархии). Это, в свою очередь, привело к трагедии – убийству в 1908 г. экзарха Никона (Софийского), присланного из Петербурга для осуществления данной задачи.

Ещё больше проблем было связано с положением армянского католикоса, который не только возглавлял этноконфессиональную общину в составе Российской империи, но и окормлял многочисленную паству за её пределами. «Бессилие имперских чиновников» во взаимоотношениях с католикосами, по словам Верта, было просто «паразитально» (с. 194). Пользуясь зарубежными связями (прежде всего, в Османской империи), главы Армянской церкви настойчиво и успешно отвергали попытки установить правительственный контроль за их деятельностью. В конце XIX в., когда среди турецких армян стали распространяться революционные веяния, ситуация приобрела откровенно угрожающий характер, поскольку находившиеся под властью католикоса структуры, вместо того, чтобы служить орудием влияния России за рубежом, начали превращаться в инструмент пропаганды среди её подданных нежелательных для правительства идей. Не имея возможности воздействовать на католикоса легальным путём, власти в 1903 г. решились на отчаянный шаг – конфискацию имущества Армянской церкви, осуществить которую в полной мере так и не удалось.

В целом, вся традиционная система управления этноконфессиональными отношениями переживала в начале XX в. очевидный кризис, делавший неизбежной замену её «несущих конструкций». Нараставшее в обществе стремление к свободе индивидуального выбора расшатывало механизм регулирования смешанных браков с помощью предбрачных подписок. По той же причине духовенство всё меньше справлялось с ведением метрикации, так как непрерывный процесс образования новых религиозных групп неуклонно увеличивал число людей, остававшихся вне записи в какие-либо метрические книги. Проблема регистрации конфессиональной принадлежности особенно обострилась после 1905 г., когда, с одной стороны, российским подданным был в принципе разрешён свободный выбор религии, а с другой – от их вероисповедания по-прежнему зависело немало прав и ограничений, определявших положение человека в обществе.

Очутившись после 1905 г. в ситуации значительно расширившейся духовной свободы, российские чиновники отнюдь не придерживались беспристрастного отношения ко всем исповеданиям, выстраивая их в определённую иерархию во главе с традиционными, хорошо известными конфессиями, имевшими устоявшуюся догматику и давний опыт взаимоотношений с государством. В МВД полагали, что разного рода новые религиозные движения, получив право на «законное и самостоятельное существование», всё же не могли «быть облечены одинаковыми правами с существующими в государстве, уже признанными законом, религиями, охрана коих лежит на правительстве» (с. 61). Чиновники опасались, что неопределённые (или упрощённые) правила религиозной жизни и размытая догматика новообразованных деноминаций станут «приманкой» для фиктивного обращения и прикрытием для фактически внеконфессионального статуса, который законодательством России (как, впрочем, и многих европейских стран того времени) не допускался. Провозглашение религиозной свободы заставило бюрократов вникать в сугубо теологические проблемы, определять границы Церкви и критерии «устойчивости» догматики, что едва ли было возможно в рамках административного механизма. Книга Верта подводит читателя к выводу о том, что единственным выходом из создавшейся ситуации являлось введение светской регистрации социального статуса подданных.

Соглашаясь с этим, следует отметить, что в ряде случаев, определяя степень продвижения России к секулярным порядкам, Верт допускает нормативно-оценочные суждения. По его мнению, правительство *должно* было провести ту или иную реформу, но «не смогло» или не «сумело» её осуществить, отступило «под давлением консерваторов» и т.д. (с. 63 и др.). Подобный подход не только грешит схематизмом, но и не учитывает всей сложности исторических условий – в том числе и того обстоятельства, что в странах Западной Европы, чьи порядки используются автором в качестве образца (с. 125), путь от первых парламентско-гражданских реформ до секуляризации занимал подчас много десятилетий<sup>6</sup>. Говоря о метрикации, следует, в частности, отметить, что имперская бюрократия и после 1905 г. обладала весьма ограниченными материально-техническими ресурсами, и, думается, именно это сугубо прагматическое обстоятельство заставляло перекладывать ведение записей актов гражданского состояния на духовенство.

Российскому государству было сложно «уйти» из религиозной сферы ещё и потому, что, как показывает Верт, различные конфессии (армяне, католики, караимы) сами втягивали его в разрешение своих внутренних конфликтов и требовали закрепить их статус путём государственного узаконения. В условиях, когда в стране не сложилось, в отличие от Франции, некой «гражданской религии», быстрая секуляризация традиционных общественных институтов (например, семьи и брака) действительно могла привести к подрыву социальной стабильности, и соответствующие заявления представителей власти (с. 138–139) отнюдь не носили исключительно риторического характера. Наконец, отказ государства от регулирования религиозной жизни мог спровоцировать «войну всех против всех». Именно так отчасти и произошло в Западном крае, где стес-

---

<sup>6</sup> Так, во Франции между первой и окончательной секуляризацией государства прошло 110 лет (1795–1905). Англия начала движение к современным демократическим порядкам в период Славной революции 1688–1689 гг., однако католики и протестанты-диссиденты обрели свободу религиозной жизни и полноту гражданских прав лишь в середине XIX в.

нение католиков быстро сменилось в 1905 г. насилием над православными со стороны местных польских элит<sup>7</sup>.

Анализируя обсуждение в русском обществе вопроса о грузинской автокефалии, Верт упоминает, что её ярким защитником был журналист Н.Н. Дурново, придерживавшийся консервативных (т.е. потенциально «великодержавных») взглядов (с. 79). К сожалению, этот сюжет не получил в книге развития. Между тем Дурново принадлежал к весьма влиятельной группировке в российских «верхах», стоявшей на консервативных позициях и в то же время защищавшей принцип единства православной Церкви и выступавшей против отождествления религиозных и этнических начал. Представители данной группировки (государственный контролёр Т.И. Филиппов, публицисты К.Н. Леонтьев и кн. В.П. Мещерский, несколько позднее – известный иерарх Антоний (Храповицкий)) отстаивали, в частности, права греческой иерархии восточных патриархатов от критики русских националистов и осуждали неканоническое создание Болгарского экзархата. На тех же позициях стояло большинство русских епископов, значительная часть которых в той или иной степени поддержала и требование грузинской автокефалии. Русская Церковь, таким образом, не будучи вовсе свободна от влияния национализма (весьма популярного во второй половине XIX – начале XX в. как в России, так и в Европе), всё же могла выступать – и не «будто бы» (с. 9), а вполне реально – в качестве наднационального института.

Некоторые формулировки, встречающиеся в книге Верта, вызывают возражения. Так, по его словам, при Николае I вследствие провозглашения «триады “православие, самодержавие, народность”... нерусские стали аутсайдерами, не способными по-настоящему участвовать в дальнейшем развитии России без наставления и воспитания» (с. 23–24). Между тем, само по себе влияние уваровской триады на политику Николая I сильно преувеличено, да и хрестоматийный факт «засилья» остзейских немцев при его Дворе и в правительстве позволяет усомниться в том, что нерусские являлись тогда «аутсайдерами». Однако отдельные замечания не ставят под сомнение общую высокую оценку работы. Сочетание конкретики углублённого анализа с широкой эрудицией автора, умение по-новому взглянуть на устоявшиеся стереотипы, найти неожиданный поворот в исследовании, казалось бы, уже известного сюжета делают книгу П. Верта важной вехой в изучении истории Российской империи. Каждая из затронутых в ней многочисленных сюжетных линий вполне может быть развёрнута в самостоятельную монографию, что позволяет надеяться на появление в ближайшем будущем новых интересных трудов.

### ***Глеб Запальский: Государству приходилось проводить сложную и противоречивую политику***

В настойчивых до навязчивости заявлениях о многонациональности и многоконфессиональности современной России скрывается значительная доля лукавства. В нашем государстве действительно представлено сейчас большое количество народов и религий, но это характерно вообще для всех стран, за исключением, пожалуй, Ватикана. Между тем если имеется в виду не номиналь-

---

<sup>7</sup> См.: Бендин А.Ю. Указ о веротерпимости и его реализация в Северо-Западном крае Российской империи (1905 г.) // Вестник РГГУ. 2009. № 17. С. 44–58.

ное разнообразие, а соотношение сил, то легко подсчитать, что подавляющее большинство населения относится к одному народу и (хотя бы по факту религиозного посвящения) к одной-двум религиям. Поздняя Российская империя с её обширными окраинами демонстрировала куда бóльшую пестроту, которую приходилось учитывать в административной практике.

Статьи профессора Пола Верта, включённые в сборник «Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи», посвящены различным, в том числе достаточно частным аспектам конфессиональной политики XIX – начала XX в. и, конечно, далеко не исчерпывают столь обширную тему. Но всё же, собранные в одной книге, они отдельными мазками помогают прояснить общую картину. Очень важно, что автор освещает положение как православного, так и иных исповеданий. Это редко встречается в исследованиях, обычно специалисты сосредотачиваются на сюжетах, связанных с той или иной конфессией, и предпочитают не обращать внимания на остальные. К тому же в имперский период и ведомства ими занимались разные. Соединяя под одной обложкой «православие, инославие, иноверие», Верт раскрывает принципы, противоречия и динамику развития конфессиональной политики государства в целом. Жаль только, что автор не рассматривает особенности употребления названий самих религиозных групп. Если с термином «православие» всё было понятно, то определение, объединяющее неправославные исповедания, неоднократно менялось. В названии органа, созданного при Александре I для контроля над ними (сначала Главное управление, а впоследствии одного из департаментов Министерства внутренних дел), использовалось словосочетание «разные исповедания», но оно не отражало ведомственную обособленность православия. Позже возникло и долго применялось понятие «иностранные исповедания», однако и оно звучало неудачно: нелепо было называть «иностранными» мусульманство и особенно язычество. В делопроизводстве все неправославные нередко именовались «иноверцами», хотя вера католиков, лютеран или армян при всех отличиях оставалась христианской, да и в законодательстве проводилось различие между неправославными христианами и нехристианами. Всё это подталкивало к введению двух разных терминов, и после 1905 г. в официальных документах стали различать «иноверцев» и «инославных». Наконец, в августе 1917 г. Временное правительство упразднило Святейший Синод и объединило дела всех конфессий, включая православие, в одном ведомстве – Министерстве исповеданий. При этом в названии одного из его департаментов фигурировали уже не «иностранные», а «инославные и иноверные» исповедания.

Кстати, не менее противоречивым было и законодательное наименование этнических групп. Здесь тоже использовалось понятие, образованное «от противного» – «инородцы», однако им обозначалось не всё нерусское население, а только те этносы, которые управлялись на основании особого устава. Они делились на многочисленных «восточных инородцев» и «западных», к которым относились лишь евреи, но отнюдь не немцы, финны, литовцы или поляки.

Подданный Российской империи оценивался сразу во многих измерениях: конфессиональном, этническом, сословном, региональном, не говоря уже о половом и возрастном. И все они причудливо переплетались, наделяя человека разными правами. Во многих случаях его место в обществе определялось сословным происхождением. Но, например, условия жизни евреев черты оседлости зависели в первую очередь от вероисповедания: при их переходе в пра-



вославие, католичество или лютеранство установленные для них ограничения снимались. Сочетание конфессиональной и этнической идентичности было характерно для евреев, грузин, армян, кряшен, остзейских немцев и др.

В рамках конфессионального управления власть пыталась сочетать в своей политике традиционную ориентацию на русский народ и православие, универсализм, выражавшийся в стремлении внедрить единые принципы управления (возможно, вообще не связанные с религией), и поддержку всех легальных конфессий, служивших опорой престола. Всё это накладывалось на то, что Верт изящно обозначает как «присущие Российской империи глубокие противоречия между сферой юстиции и административной практикой», и приводило порою к неожиданным и непоследовательным решениям. Так, если на территориях, где были распространены язычество или буддизм, велось активное миссионерство, то в мусульманских регионах, где оно могло дестабилизировать обстановку, лишь создавались организации, оказывавшие помощь крещёным (Общество восстановления православного христианства на Кавказе, Братство святителя Гурия в Казани и т.п.). Предоставление уникальных привилегий эчмиадзинскому католику расширяло российское влияние на армян Османской империи и Персии, но одновременно делало главу Армянской церкви фактически неуправляемым. В Прибалтике желание правительства поддержать православное меньшинство сталкивалось с интересами остзейского дворянства, не раз доказывавшего свою преданность династии и требовавшего взамен уступок лютеранству. И такие уступки делались – вплоть до разрешения лютеранам, перешедшим в православие, возвращаться в прежнее исповедание, что полностью противоречило основам законодательства. Неудивительно, что конфессиональная политика нередко сопровождалась судебными делами, жалобами и скандалами, которые подробно анализирует Пол Верт.

Не было полного единства и среди духовенства. Одни его представители ссылались на Священное Писание, доказывая, что принадлежность к Церкви выше разделения на «эллинов» и «иудеев», и критиковали «филетизм» – внесение в христианство племенных разделений и распрей. Другие указывали на ниспосланный апостолам дар языков как на признание народной самобытности в Церкви. При этом если русское православие претендовало на представление всей Церкви в пределах Российской империи, то грузины всё больше тяготели к автокефалии, причём границы её предполагаемой юрисдикции выходили за рамки этнической территории. После революции менее активное автокефалистское движение возникло и на Украине.

Под давлением имперской власти даже духовенству «господствующей» Церкви нередко приходилось отступать от канонических правил. В 1721 г. из политических соображений – для привлечения иностранцев – был отменён запрет на браки православных с неправославными. Церковь смогла настоять лишь на том, чтобы такие браки заключались по православному закону и дети от них воспитывались в православии. Однако на окраинах Российской империи (в Западных губерниях, Прибалтике и Финляндии) в отдельные периоды допускались исключения из этого правила, и часть детей там разрешалось приобщать к инославным исповеданиям<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Более того, уже в XVIII в. отдельные чиновники высказывались за отмену монополии православного воспитания детей от смешанных браков во всей империи. Так, в «пунктах», составленных в 1767 г. для наказа депутату от Синода в Уложенной комиссии, обер-прокурор И.И. Мелиссино предлагал мужскому потомству от смешанных браков «быть в законе» по отцу,

В своих выводах Верт не спешит доверяться ни государственным чиновникам (среди которых он указывает сторонников как принуждения, так и гибкой, уступчивой политики), ни тем, кто жаловался на их злоупотребления. Упомянутая о массовых обращениях в православие, в которых вера играла минимальную роль, а «подсластить пилюлю крещения» помогали материальные выгоды, автор вместе с тем признаёт, что имперская политика зачастую не только приобщала народы к достижениям цивилизации (и это нередко искренне приветствовалось обращёнными), но и помогала им сохранить свою идентичность. Резче всего это проявлялось в ситуации, когда самосознание относительного меньшинства (например, татар-мусульман или православных грузин) противостояло самосознанию ещё более малочисленных групп (соответственно, кряшен и абхазов). В этих случаях империя обеспечивала не ассимиляцию, а напротив, защиту от поглощения. На сохранение самобытности малых народов были направлены усилия таких людей, как Н.И. Ильминский или митрополит Иннокентий (Вениаминов), писавший: «Выводя дикарей из прежнего их состояния, надобно наблюдать благоразумную осторожность, дабы вместо того, чтобы сделать их счастливее, не лишить их и настоящего их счастья. Так! Надобно стараться вывезть дикаря из его грязной жизни; но, очищая нечистоту с его тела, надобно быть осторожным, чтобы не содрать с него и природу его кожи и тем не изуродовать его»<sup>9</sup>.

Как отмечает Верт, после указа 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» конфессиональная картина, и так весьма непростая, стала ещё более сложной и динамичной: начались массовые отпадения от православия, окрепли многочисленные секты, правительство размышляло о возможности введения гражданской метрикации, разрешения не исповедовать никакой веры и пр. Православная Церковь вплоть до 1917–1918 гг. пыталась сохранить действовавшую систему конфессионального учёта, упразднённую только советской властью<sup>10</sup>. При этом вплоть до конца 1920-х гг. большевики, провозгласившие принцип самоопределения народов, были вынуждены признавать кряшен отдельной этнической единицей, пытаясь лишить их общность религиозного характера, хотя даже её самоназвание свидетельствовало о конфессиональном происхождении.

Указатель имён в конце монографии выглядит неожиданно скромным. Даже при беглой проверке заметно, что в него включены не все имена, упоминаемые в тексте. Но дело не только в этом. В своих главах-статьях Пол Верт пишет о различных социальных группах гораздо больше, чем об отдельных представителях тех или иных конфессий, духовных лицах, чиновниках и проч. Между тем в подобном исследовании судьбы этих людей также заслуживают самого

---

а женскому – по матери. Впрочем, радикальное наступление на православные каноны (а в «пунктах» говорилось и о сокращении постов, недопущении малолетних детей до причастия, введении женатого епископата, разрешении вступать в брак более трёх раз, отмене обычая поминования усопших и др.) было признано чрезмерным. Подробнее см.: *Иванов И., диакон*. Взаимоотношения Церкви и государства во второй половине XVIII века (деятельность обер-прокуроров Святейшего Синода 1763–1796 гг.): сборник документов. М., 2010. С. 73–74.

<sup>9</sup> *Вениаминов И.Е., протоиерей*. Записки об островах Уналашкинского отдела. Ч. 2. СПб., 1840. С. 315.

<sup>10</sup> Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постановлений. Вып. 2. М., 1918. С. 7–8, 21–22; Акты Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. М., 1994. С. 99.

пристального внимания. Ведь, как писал М.Ю. Лермонтов, «история души человеческой, хотя бы самой мелкой души, едва ли не любопытнее и не полезнее истории целого народа».

### ***Александр Бендин: Феномен российской веротерпимости***

В своей книге П. Верт собрал воедино ряд очерков, напечатанных ранее в российских и зарубежных изданиях и посвящённых характеристике сложной системы государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений в Российской империи. Он видит свою исследовательскую задачу в изучении её религиозного разнообразия, выделяя православие, инославие и иноверие в качестве основных объектов научного анализа. Но в действительности автор пишет преимущественно о действиях государственных структур, осуществлявших управление «иностранными» конфессиями. Следует также признать, что отмеченное в книге религиозное многообразие, составлявшее характерную особенность российского общества эпохи поздней империи, само по себе ещё не свидетельствовало о конфликтогенности отношений, складывавшихся между государством, «господствующим» православием и «иностранными» конфессиями. Однако внимание автора привлекают прежде всего сюжеты, содержание и динамика которых были обусловлены противоречиями, возникавшими на религиозной почве в различных регионах империи. Следовательно, на деле речь в книге идёт не столько о различиях, характеризовавших специфику религиозности, сколько об условиях и причинах, приводивших к конфликтам между государством и «иностранными» конфессиями. Сама структура книги обусловлена стремлением Верта «поместить проблему религиозного разнообразия в центр изучения имперского строя и управления; объединить в рамках одного исследования православие и “иностранные исповедания”; рассмотреть значение и последствия этнического разнообразия для самого сообщества православных в Российской империи» (с. 6).

Автор указывает на то, что в Российской империи государство «присвоило себе право» действовать как верховный арбитр в делах религиозной идентичности и даже после 1905 г. по-прежнему сохраняло свои прерогативы (с. 44–45). Доказывая это, он рассматривает правовые основы государственно-конфессиональных отношений, традиционно отмечая те особые права, которые получали подданные империи, принадлежавшие к «иностранным исповеданиям», и налагавшиеся на них ограничения. В частности, примером «стеснений», связанных с конфессиональной принадлежностью, Верт считает положение евреев и «лиц польского происхождения», под которыми «часто подразумевались попросту католики», лишённые права приобретать землю в Западном крае.

Однако эти примеры трудно признать корректными. Для имперского законодательства, регламентировавшего деятельность «иностранных» конфессий, было характерно сочетание равенства и неравноправия. Различия в объёме религиозных прав, существовавшие внутри иерархии вероисповеданий, сочетались с равенством этих конфессий перед законом. Законодательство предусматривало, что конфессиональные различия не должны приводить к неравенству в гражданских правах российских подданных. Как неоднократно отмечали правоведы, из всех «терпимых» конфессий только иудеи подвергались существенным ограничениям в правах из-за своей вероисповедной при-

надлежности<sup>11</sup>. Однако в МВД иначе понимали взаимозависимость личных прав иудеев с их религией. Так, в 1906 г. при выработке нового законодательства о свободе совести правоведа МВД утверждали, что ограничительные меры, действовавшие в отношении евреев-раввинистов, были связаны с их этничностью, а не религиозной принадлежностью<sup>12</sup>. Ограничения на аренду имений и запрет на приобретение крупных земельных наделов в Западном крае для «лиц польского происхождения», последовавшие после восстания 1863 г., были вызваны сугубо политическими и социальными причинами и не предусматривали дискриминации католиков по религиозному признаку. При этом, затрагивая интересы польских помещиков, они вовсе не касались крестьян.

Неправославные подданные Российской империи наряду с православными получали равные права на публичное отправление традиционных религиозных культов, которыми пользовались в рамках своего вероисповедного сообщества. Однако степень публичности отправления культа (особенно в отношении религиозных процессий) могла быть неодинаковой. Так, для католиков, живущих на западных окраинах империи, и лютеран во внутренних губерниях России существовали ограничения, не распространявшиеся на католиков польских губерний и лютеран Прибалтийского края и Финляндии. Монархия, признав «иностранные исповедания» в качестве терпимых, брала на себя обязательство соблюдения гражданских прав своих подданных, никогда не принадлежавших к православию, но являвшихся, согласно общему правилу, полноправными гражданами России<sup>13</sup>. Что же касается ограничений, установленных в законе в зависимости от принадлежности к тому или иному неправославному вероисповеданию, то они были немногочисленными и формально касались не столько мирян, сколько духовенства. И хотя они имели в своей основе конфессиональный признак, но вводились в основном по политическим соображениям<sup>14</sup>.

После краткого анализа религиозного законодательства Российской империи Верт приходит к выводу, что государство «присвоило себе право» на религиозную идентичность подданных с целью «поддерживать существующую иерархию конфессий и укрепить порядок, опирающийся на конфессиональные различия» (с. 44). Но для того чтобы понять, как в действительности обстояло дело, следует обратиться не к «феномену поликонфессиональности», а к феномену российской *веротерпимости*. Религиозное многообразие, основы которого были заложены ещё в XVI–XVII вв., формировалось по мере присоединения новых народов к Российскому царству. К концу XIX в. «феномен поликонфес-

---

<sup>11</sup> Коркунов Н.М. Русское государственное право. Изд. 3. Т. 1. СПб., 1899. С. 495–496; Градовский А.Д. Начала русского государственного права // *Он же*. Собрание сочинений. Т. 7. СПб., 1901. С. 337.

<sup>12</sup> РГИА, ф. 821, оп. 150, д. 7, л. 36.

<sup>13</sup> Суворов Н. Учебник церковного права. Ярославль, 1902. С. 591.

<sup>14</sup> К их числу относились статьи Свода законов, воспрещавшие прибытие в Россию иезуитов (Т. IX, ст. 459) и духовных лиц армянского исповедания, приезжающих из Персии и Турции для собирания подаяния (Т. XIV, ст. 229 Устава о паспортах), упоминание лицами римско-католического духовенства в своих поучениях и сочинениях о политических делах, особенно относящихся к внутреннему государственному управлению (Т. XI, ч. 1, ст. 59, прим.), и отсылку ими своих доходов за границу без Высочайшего разрешения (Т. XI, ч. 1, ст. 98). См.: РГИА, ф. 821, оп. 10, д. 215, л. 15–22; оп. 150, д. 7, л. 39–40; Справка о свободе совести. СПб., 1906; Ограничительные узаконения и особые законоположения, изданные по соображениям национального или вероисповедного свойства либо обусловленные различием полов. СПб., 1906.

сиональности» был частью повседневной реальности не только России, но и других империй и национальных государств.

Феномен веротерпимости, напротив, носил исторически индивидуальный характер. В условиях Российской империи веротерпимость подразумевала иерархически *выстроенную* легитимацию религиозных различий, существовавших между этническими группами. Законодательство институционализировало конфессии и верования *неправославных* этнических групп в виде системно организованной иерархии, наделив религиозные сообщества правовым статусом «терпимых». Если до указа 17 апреля 1905 г. можно говорить о веротерпимости только в узком смысле слова, так как она распространялась лишь на «иностранные исповедания», то после легализации общин старообрядцев и сектантов её следует понимать уже в *широком* смысле слова<sup>15</sup>. Признание государством прав дискриминируемых ранее религиозных общин придало веротерпимости *универсальный* характер. Она приобретает черты *особого института права и управления*, обеспечивавшего регулирование государственно-конфессиональных, межконфессиональных и внутриконфессиональных отношений<sup>16</sup>.

Государственная политика, осуществлявшаяся в рамках веротерпимости, опиралась на три основных принципа, закреплённых в законодательстве: защита интересов «господствующего» православия, приоритет государственных законов над нормами религиозного права, юридический запрет на прозелитизм. Институт веротерпимости встраивал «иностранные» конфессии в государственный механизм правового регулирования, в котором кодифицированные нормы религиозного права получали силу светских законов. Наделение правил духовной дисциплины «иностранных» конфессий статусом законов Российской империи способствовало превращению религии в средство легитимации общественного и политического устройства. Утверждаемый законом и духовной дисциплиной контроль духовенства за религиозно-нравственной жизнью верующих дополнялся религиозной практикой формирования политической лояльности российской монархии. Органы управления «иностранных» конфессий, интегрированные в систему государственной власти, представленной МВД, возглавлялись иерархией, входившей в состав российского чиновничества в качестве высшей духовной бюрократии. Созданный таким образом механизм государственно-духовного управления выполнял ряд важных функций по обеспечению безопасности государства, сохранению традиционной религиозности неправославного населения, поддержанию межрелигиозного мира и социальной стабильности.

Соответственно и контроль государства над религиозной идентичностью носил функциональный характер. Действовавший запрет на прозелитизм не допускал религиозной конкуренции между «иностранными» конфессиями. Государство установило твёрдые правила игры, согласно которым численность «иностранных исповеданий» должна была регулироваться за счёт естественных причин, но никак не путём взаимного миссионерства. В последнем российская власть традиционно усматривала потенциальный источник межрелигиозных

---

<sup>15</sup> Веротерпимость в широком, универсальном смысле нашла своё юридическое закрепление в ст. 81 Основных государственных законов: «Российские подданные пользуются свободой веры. Условия пользования этой свободой определяются законом» (Свод законов Российской империи. Т. 1. Ч. 1. СПб., 1906. Ст. 81).

<sup>16</sup> Бендин А.Ю. Эволюция понятия веротерпимости и Указ 17 апреля 1905 г. // Исторические записки. Вып. 9 (127). М., 2006. С. 116.

конфликтов, нетерпимости и насилия над совестью своих подданных. Поэтому бюрократическая процедура, установленная МВД для смены вероисповедания, становилась правовым препятствием для возможных миссионерских действий «иностранного» духовенства. Смена конфессиональной принадлежности требовала государственного контроля также и в связи с условиями метрикации населения империи. Поскольку запись актов гражданского состояния осуществлялась духовенством, МВД в интересах подданных империи должно было контролировать правильность процедуры передачи метрических данных из одного духовного ведомства в другое.

Верт пристально изучает «тяжбы относительно идентификации между государством, желавшим сохранить хоть какой-то контроль над религиозными переменами при новом конфессиональном порядке, и индивидами, которые хотели прежде всего, чтобы их формальный статус отвечал их самоопределению» (с. 45). Его интересует, почему власть после издания указа 17 апреля и Манифеста 17 октября 1905 г. по-прежнему настаивала на сохранении своей роли арбитра при определении конфессионального статуса подданных. По мнению Верта, указ «Об укреплении начал веротерпимости» явился «значительным, но, конечно же, недостаточным шагом навстречу новой, более динамичной религиозной реальности в России начала XX в.». Государство же, в свою очередь, не могло отказаться от контроля за сменой конфессиональной идентичности, так как религиозный статус, сохраняя свою юридическую значимость, оставался удобным инструментом для управления населением империи (с. 63).

Между тем, лишившись после указа 17 апреля 1905 г. права принудительно удерживать прихожан от перехода в другие вероисповедания, «господствующая» православная Церковь впервые должна была *легально* уступить часть своей паствы «иностранным исповеданиям», а также религиозным объединениям старообрядцев и сектантов, получившим статус терпимых. При этом в содержании указа имелись правовые пробелы, серьёзно осложнявшие его правоприменение и создававшие трудности как для лиц, покидавших православие, так и для православного духовенства, в чьём ведении они находились, и для МВД, призванного контролировать законность религиозных переходов. В ещё более сложном положении оказывались инославные клирики, принимавшие тех, кто решил воспользоваться правом выхода из православия. Легализация их новой паствы могла оказаться под вопросом, поскольку отсутствовали правила фиксации случаев отпадения православных. Следовательно, лицо, сменившее конфессию, формально могло по-прежнему числиться принадлежащим к православной Церкви, со всеми негативными последствиями для принявшего его инославного священника.

Для успешного применения указа «Об укреплении начал веротерпимости» на практике необходимо было своевременное создание легальной процедуры перехода в инославие, единой для всей империи. Однако к моменту его издания таковая отсутствовала, и процесс выхода из православия принял неуправляемый со стороны государства и Церкви характер. Соответственно, религиозно-правовые конфликты становились неизбежными.

В Царстве Польском и Северо-Западном крае Российской империи их источником стало своеобразное «двоевластие» в регулировании переходов из православия в католицизм. Законодательный пробел, допущенный правительством, позволил католической иерархии оперативно разработать и утвердить собственную процедуру приёма православных. Верт справедливо отмечает, что к

18 августа 1905 г., когда появился циркуляр МВД, вводивший государственную процедуру выхода из православия, десятки, если не сотни тысяч «упорствующих в латинстве» были уже приняты католиками. Автор прав, когда описывает трудности, с которыми сталкивались католические священники и те, кто менял конфессию на основе установленной ими процедуры: формально они оставались православными, так как правомерность перехода в католичество могло обеспечить только выполнение требований, изложенных в циркуляре МВД.

Но Верт не даёт убедительного разъяснения, почему же возникла ситуация, когда воссоединённые католики и приходские ксёндзы оказывались жертвами судебных преследований и претерпевали уголовные наказания. В результате складывается представление, что ответственность за тяготы католиков, вызванные несоблюдением правил регистрации, разработанных в МВД, следует по обыкновению целиком возложить на правительство. Поэтому необходимо раскрыть мотивы, заставлявшие государство настаивать на своём контроле за сменой конфессиональной принадлежности. В сентябре 1905 г. циркуляр МВД от 18 августа был направлен в епархиальные духовные управления Римско-католической церкви для сведения иерархии и приходских ксёндзов. Тем самым католическое священноначалие было поставлено в известность, что прежние процедуры теряют свою силу и теперь в империи устанавливается единый правомерный порядок выхода из православия, призванный временно закрыть пробелы нового закона. Однако католическое епархиальное начальство Северо-Западного края игнорировало распоряжение МВД, признав его необоснованным. Тогда и возникло «двоевластие», т.е. сосуществование двух взаимоисключающих процедур смены вероисповедания.

Упорство, с которым католические духовные власти отстаивали свой приоритет в интерпретации указа о веротерпимости, было отнюдь не случайным. Выполнение циркуляра от 18 августа позволяло правительственной администрации контролировать соблюдение норм указа 17 апреля 1905 г. относительно возраста тех, кто покидал «господствующую» Церковь, и случаев принуждения к выходу из православия, тогда как процедуры, практиковавшиеся католиками, предоставляли им возможность незаконного увеличения своей паствы. В правилах государственной регистрации переходов особую неприязнь католической иерархии вызывало обязательное участие в этом процессе православного духовенства, которому поручалось «увещать» отпадающих, контролируя одновременно степень добровольности сделанного ими религиозного выбора. Нужно сказать, что в некоторых случаях «увещания» священников имели успех, и прихожане сохраняли свою веру. В случаях принуждения их паствы к переходу в католичество священникам следовало обращаться к содействию местной администрации. А фактов насилия католических фанатиков над совестью православных было немало. Предложенная в циркуляре МВД интерпретация указа 17 апреля 1905 г. сдерживала в законных пределах их миссионерские действия, что и вызывало недовольство католической иерархии Северо-Западного края. На протяжении трёх лет министры внутренних дел П.Н. Дурново и П.А. Столыпин настойчиво добивались от неё подчинения правилам государственной регистрации переходов. И только в октябре 1908 г. последовало неохотное и непоследовательное признание министерского циркуляра от 18 августа 1905 г. Формально «двоевластие» закончилось победой государства, но десятки тысяч католиков, незаконно присоединённые за это время, оказались заложниками политики своего священноначалия. Таким об-

разом, доля ответственности за правовую уязвимость и уголовные наказания ксёндзов и мирян, уклонившихся от государственной регистрации, лежала и на католической иерархии.

К сожалению, Верт не пишет о действиях правительства Столыпина, направленных на правовое урегулирование религиозного статуса присоединённых католиков. По его словам, всё ограничилось добрыми намерениями, а со временем, особенно после убийства Столыпина в 1911 г., власти стали к ним даже менее снисходительны. В подтверждение этого автор приводит решение Сената, постановившего 4 февраля 1910 г. по делу ксёндза Зенкевича, что «любой человек, который остаётся православным согласно официальным записям, должен считаться “заведомо православным”, пока в эти записи не внесено поправок» (с. 50–51). Тем самым чётко определялось, кто является «заведомо православным», и католическое духовенство предупреждалось о мере его правовой ответственности за нарушение требований циркуляра от 18 августа 1905 г. Приговор, вынесенный Сенатом ксёндзу В. Зенкевичу, указывал на правомерный характер обязательной государственной регистрации смены вероисповедания. Министры внутренних дел А.А. Макаров и Н.А. Маклаков, противодействовавшие польскому национализму католического духовенства и отстаивавшие обязательность государственной регистрации переходов из православия и приоритет законов над нормами канонического права, являлись лишь последователями того политического курса, который проводил П.А. Столыпин<sup>17</sup>. Именно по его инициативе в первой половине 1911 г. была проведена ревизия ряда римско-католических духовных консисторий, выявившая факты многочисленных нарушений указа 17 апреля 1905 г. католическим духовенством. И в дальнейшем, вплоть до начала Первой мировой войны, МВД продолжало требовать регистрации всех переходов в католичество, осуществлённых с 17 апреля 1905 г. до октября 1908 г. Последний циркуляр МВД по этому поводу был издан 17 июля 1915 г. К сожалению, в книге Верта он истолкован неточно, что невольно вводит читателя в заблуждение<sup>18</sup>.

События, происходившие на западных окраинах Российской империи, объясняют, почему государство в новых правовых условиях настаивало на «сохранении роли арбитра в вопросах определения конфессионального статуса своих подданных». Другого способа добиться соблюдения законности и защитить православных от проявлений нетерпимости и насилия над их совестью, увы, не было. Институт веротерпимости иной возможности не представлял, а попытки реформирования религиозного законодательства на «началах свободы совести», провозглашённых в Манифесте 17 октября 1905 г., не увенчались успехом. Законопроекты, подготовленные правительством Столыпина, не получили одобрения Государственной думы. «Господствующий» статус православия и связанный с ним институт веротерпимости могли быть изменены только в результате радикального изменения всей российской государственности<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Бендин А.Ю. Католицизм – друг или враг? Межведомственный спор в российском правительстве (1905–1914 гг.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. «История России». 2012. № 1. С. 42–58.

<sup>18</sup> Подробнее см.: Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863–1914 гг.). Минск, 2010.

<sup>19</sup> Сафонов А.А. Свобода совести и модернизация вероисповедного законодательства Российской империи в начале XX в. Тамбов, 2007.



В связи с трудностями, сопровождавшими применение указа 17 апреля 1905 г., возникает сомнение в его «недостаточности». Многочисленные правонарушения и конфликты между католиками и православными в Северо-Западном крае свидетельствовали скорее о необходимости адаптации его положений к местным условиям, нежели о реальной потребности в дальнейшем расширении религиозной свободы в тех регионах империи, для которых были характерны конфессиональная нетерпимость и прозелитизм.

Другие главы книги Верта освещают такие важные аспекты имперского управления, как ведение актов гражданского состояния и правовое регулирование смешанных браков. В них в той или иной мере также прослеживаются противоречия между церковным правом и законодательством о веротерпимости, духовными и светскими функциями священнослужителей. При этом автор стремится понять, как формировался «гражданский порядок, способный вместить конфессиональное разнообразие империи» (с. 121). Но в сущности, прибегая к иной терминологии, Верт на протяжении всей книги показывает, как складывался российский институт веротерпимости и какие проблемы возникали при его функционировании в различных регионах империи.

П. Верт последовательно и плодотворно исследует конфессиональную политику Российской империи. Читать и рецензировать написанную им книгу доставляет истинное удовольствие. Изучение проблем, которыми на протяжении многих лет успешно занимается Верт, в России только начинается. Отечественным историкам предстоит большая и трудная работа, и существенную помощь в этом труде окажет им данная книга.

***Ильдус Загидуллин: Российское государство признавало церковное таинство более значимым, нежели те или иные юридические нормы***

Новизна книги известного американского историка Пола Верта заключается прежде всего в том, что ему удалось выйти за рамки привычного освещения имперской политики в узкорегionalном, конфессиональном или этническом измерениях. Благодаря внимательному изучению исторической литературы, а также дел из фондов РГИА и ряда местных архивов, автор смог показать систему взаимоотношений власти с представителями различных вероисповеданий.

Исследуя массовое крещение большой группы марийцев в Ведрес-Калмаше, Верт точно характеризует отношение язычников к смене веры, существенно отличавшее их от татар-мусульман. Так, в одном из ходатайств, направленных правительству в 1889 г., мусульмане указывали, что «Ал Коран учит подчиняться царю без различия религии до тех пор, пока он не посягнёт на религию»<sup>20</sup>. Для последователей же традиционных верований следование предписаниям светского начальства оказывалось важнее, чем сохранение религиозного культа. Очевидно, что непослушание представителю власти ассоциировалось у них с суровым наказанием.

Автор оправданно отмечает активизацию миссионерской деятельности православной Церкви при Николае I. Начатое гр. П.Д. Киселёвым реформирование государственной деревни, основные положения которого были определены законом 30 апреля 1838 г., предусматривало, что «в селениях, обществах и волостях, где вместе с идолопоклонниками жительствоуют христиане, идо-

<sup>20</sup> РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1075, л. 263–265 об.

лопоклонники не могут быть избранными в сельское и волостное начальства, а там, где с христианами живут магометане, голова избирается из христиан, а подчинённые ему лица могут быть избраны и из магометан»<sup>21</sup>. На начальном этапе «попечительской» деятельности окружных начальников и губернских палат, отвечавших за реализацию киселёвской реформы, религиозное давление ощутили прежде всего язычники. Не случайно уже в 1838 г. в Оренбургской епархии священникам было дозволено совершать крещения без согласования с духовной консисторией (с. 28). Почему язычники оказались столь незащищёнными перед самоуправством местных чиновников, которым, кстати, как отмечает Верт, из Петербурга предписывалось действовать в отношении иноверцев корректно? Дело в том, что появившийся 17 июня 1773 г. указ Екатерины II «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам» не был распространён на всех неправославных подданных империи. Российское «конфессиональное государство» контролировало и одновременно законодательно регламентировало условия исполнения религиозных потребностей, а также соблюдение соответствующих прав этноконфессиональных меньшинств, вероисповедания которых официально признавались «терпимыми». Однако крещение язычников, приравнивавшихся к идолопоклонникам, и с точки зрения Церкви, и с точки зрения светских властей считалось богоугодным делом, способствующим их приобщению к цивилизации. Обратной стороной этого являлась правовая незащищённость последователей традиционных верований, например, от порубки их «священных рощ» и т.д. Уже после массовых обращений 1840-х гг. Николай I на основании всеподданнейшего отчёта оренбургского гражданского губернатора за 1852 г. предписал усилить христианизацию «язычников» в Оренбургском крае. 5 сентября 1853 г. в приходы Белебеевского, Мензелинского и Бирского уездов по определению Св. Синода было дополнительно включено 15 штатных священников. Кроме того, православное духовенство получило наставления для христианизации «язычников». В конце 1853 г. в Мензелинском и Бирском уездах были крещены 14 семейств тептярей и марийцев. Это известие способствовало распространению весной 1854 г. в Белебеевском уезде Оренбургской губернии и в близлежащих уездах Самарской губернии слухов о том, что император предписал насильно крестить «всех мусульман» и язычников<sup>22</sup>. В условиях начавшейся Крымской войны оренбургский и самарский губернаторы опасались, что подобные толки могут вызвать волнения, и в июне 1854 г. христианизация в крае была приостановлена<sup>23</sup>.

Особое внимание Верт обращает на специфику российского законодательства, согласно которому не дозволялось принудительное крещение «инородцев», но в случае если насильственное крещение, запрещённое законом, всё же состоялось, новообращённый терял возможность возвращения в прежнее верование. Тем самым государство признавало церковное таинство более значимым, нежели те или иные юридические нормы. Последовавший 17 апреля 1905 г. указ «Об укреплении начал веротерпимости» устанавливал, что «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедывающие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежа-

<sup>21</sup> ПСЗ-II. Т. 13. Отд. 1. СПб., 1839. № 11189. Ч. 3. Ст. 106.

<sup>22</sup> Материалы по истории Татарии. Вып. 1. М.; Л., 1936. С. 158–159.

<sup>23</sup> Там же. С. 158–159, 163–164.

ли сами они или их предки, подлежат по желанию их исключению из числа православных»<sup>24</sup>. Однако возвращение в язычество в МВД по меньшей мере не поощрялось (было удовлетворено лишь несколько прошений (с. 52–53)) даже после того, как в Манифесте 17 октября 1905 г. царь обещал даровать всем своим подданным «свободу совести». В книге Верта тщательно выявлены пределы распространения «свободы вероисповедания» и прослеживается трансформация трёхступенчатой иерархии конфессий (православие, инославие, иноверие) в двухступенчатую (православие и другие вероисповедания).

Наиболее удачно религиозное разнообразие Российской империи автор раскрыл в главе о формах и методах регистрации актов гражданского состояния. Правительство стремилось всячески унифицировать их ведение, однако не имело для этого ни достаточных средств, ни подготовленного контингента чиновников, знающих языки нерусских народов. Сказывалось и наличие огромных малонаселённых территорий со слабой сетью коммуникаций, где часть населения вела кочевой или полукочевой образ жизни. Вследствие этого ведение метрических книг было возложено на духовенство различных конфессий, обладавшее необходимым образовательным цензом и ставшее своеобразным посредником между своей паствой и имперской властью. Даже в позднеимперский период, когда метрикация отдельных категорий населения (например, членов старообрядческих и сектантских общин) осуществлялась волостными правлениями и городскими управами, перевод на русский язык метрических книг мусульманских народов в правительстве признавали весьма затруднительным. «При всей желательности составления таковых на языке государственном, полное осуществление такой меры по практическим соображениям не представляется возможным в тех случаях, когда метрические записи будут составляться муллами», – говорилось в 1914 г. в одном из журналов Особого совещания по мусульманским делам. В результате их решено было делать на родном языке прихожан, «но, по возможности, с параллельным русским текстом»<sup>25</sup>.

Освещая эти и многие другие сюжеты, новая книга П. Верта, безусловно, будет способствовать комплексному изучению правового положения различных конфессий в Российской империи, что позволит со временем выработать целостное представление о государственно-церковных отношениях, общих чертах и особенностях функционирования религиозных институтов в России.

### ***Александр Мраморнов: О положении православной Церкви в книге говорится сравнительно немного***

Интересы исследователей, изучающих православие (не только юридически, но и численно и культурно преобладавшее в Российской империи), и специалистов по истории других вероисповеданий чаще всего расходятся, а сами они, как правило, принадлежат к различным научным школам и сообществам. Между тем сборник Пола Верта – наглядное свидетельство искусственности подобной сегрегации. Конечно, положение различных конфессий и их взаимоотношения с государством значительно отличались в разные периоды и эпохи.

<sup>24</sup> ПСЗ-III. Т. 25. Отд. 1. СПб., 1908. № 26125. С. 257.

<sup>25</sup> Особое Совещание по мусульманским делам 1914 года: Журналы. Сост. И.К. Загидуллин. Казань, 2010. С. 202.

Однако, как удалось показать автору, религиозная политика хотя порою и не была достаточно чёткой и последовательной, но всегда, по крайней мере, так или иначе проводилась. Именно о ней, а отнюдь не о «феномене поликонфессиональности» (как почему-то указано в издательской аннотации), и идёт речь в книге американского историка.

Автор указывает на умеренность и осторожность царского правительства, в частности, в случае с мариавитами (с. 58–61), а также отмечает толерантность внутренней организации основной конфессии страны, в которой «никогда административное деление не отражало этнический характер» (с. 68). В то же время непосредственно о положении православной Церкви в книге говорится сравнительно немного и преимущественно в связи с правительственной политикой и методами государственного управления. Ведь, к примеру, ту или иную организацию метрикации и даже переход к гражданской регистрации трудно считать специфически конфессиональной проблемой. Уже в начале XX в. её признавали таковой только наиболее политизированные священники и миряне, тогда как большая часть духовенства желала сбросить с Церкви это бремя, являвшееся своего рода «полицейской барщиной» в пользу государства. Кстати, отмечая, что «порядок метрикации имперской России ни в коем случае нельзя назвать совсем несостоятельным» (с. 140), Верт в то же время указывает на «фундаментальное противоречие между универсализмом и партикуляризмом системы документации, построенной в России в период империи» (с. 120). При этом он явно требует от изучаемой эпохи больше, чем она могла на тот момент и в том месте обеспечить, и искусственно европеизирует российские реалии.

Столь же сложно усмотреть собственно конфессиональный аспект и в политической игре Петербурга вокруг Эчмиадзина, и в применении административного ресурса при крещении марийцев в 1840-е гг. Сам Верт утверждает, что «крещение было для местных чиновников МГИ способом утвердить свою власть и тем самым установить выгодные для себя взаимоотношения с местным населением» (с. 37), а «вера – если понимать под нею форму личного религиозного убеждения – играла в подобных случаях минимальную роль» (с. 40). Но так ли это? И в какой мере современный исследователь, анализирующий документы официального делопроизводства, может проникнуть во внутренний мир язычника-марийца середины XIX в., постичь его мысли и переживания? Пожалуй, следовало бы также более подробно осветить влияние крещения на развитие культуры марийцев и их социальный уклад. К тому же нужно учесть, что применявшиеся местной администрацией силовые методы дискредитировали подобные «обращения» скорее в глазах наиболее просвещённой части русского общества и в исторической перспективе, нежели в восприятии жителей Оренбургской губернии середины XIX в.

Нельзя согласиться и со словами автора о том, что «русские иерархи, как кажется, считали Кавказ “диким” регионом и обычно стремились как можно скорее уехать в одну из епархий во внутренней России» (с. 76). Всё же лучшие представители русского духовенства с невероятным подъёмом отдавались служению в Грузии, которую называли «древлеправославной». Ценил сохранившиеся там «святыни седой христианской древности», они считали грузин народом, «напоённым от лет древних духом православия»<sup>26</sup>. Возможно, при ана-

---

<sup>26</sup> *Восторгов И.И., протоиерей*. Полное собрание сочинений. Т. 2. М., 1914. С. 19. *Мраморнов А.И.* Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова, 1858–1918). Саратов, 2006. С. 91–93.

лизе отношения Церкви к автокефалии Грузии автору стоило больше внимания уделить трудам и оценкам выдающегося миссионера и публициста протоиерея Иоанна Восторгова.

Отдельные выражения, допущенные в русском издании, вызывают недоумение. Так, в одной из глав автор пишет, что «лишь христианство могло начать вытравлять из еврея еврейскость» (с. 56), в другой – запоздало советует «властям империи» «приручить самих себя» (с. 42).

Но в целом новизна книги П. Верта, вышедшей в солидной и хорошо зарекомендовавшей себя серии, не вызывает сомнений. Специальных монографий, посвящённых сюжетам, затронутым в его главах-очерках, нет ни в российской, ни в зарубежной историографии. Научный аппарат исследования тщательно проработан. Издание получилось эффектным и уже вызвало несколько комплиментарных откликов<sup>27</sup>. В дальнейшем оно может дать импульс для появления новых фундаментальных трудов о конфессиональной политике Российской империи.

***Михаил Волхонский: Добиваясь автокефалии, грузинские националисты готовы были заключить унию с папой***

Как справедливо отмечает П. Верт, в век национализма Церковь столкнулась с серьёзной проблемой дробления православного мира по «племенному» принципу. В одной из глав-статей своей книги, анализируя борьбу грузинского духовенства за автокефалию, он показывает, «как националистические заявления выражались и оспаривались в специфически церковном контексте, где Св. Писание и традиция задавали рамки, в которых проводилась современная национальная политика, даже если они в какой-то мере и подчинялись диктату последней» (с. 69). При этом, по мнению автора, «даже если национальный вопрос всё очевиднее ставил под сомнение религиозные концепции общности и власти, то национальная борьба внутри церкви по-прежнему велась в рамках церковных концепций и установлений» (с. 92). Однако именно в Грузии всё обстояло несколько сложнее.

Говоря о соотношении национальности и православного универсализма, Верт пишет, что в христианстве эти две реальности всегда уживались, порождая различные конфигурации церковной организации, в том числе такой феномен, как автокефалия. Действительно, «принцип автокефалии и идея разнообразия внутри христианства... ни в коем случае не были новыми в XIX веке» (с. 71), а история автокефальных церквей – гораздо древнее европейского национализма. Как правило, в Средние века любое государственное образование, достигавшее определённой степени зрелости и силы, стремилось добиться для своей церковной организации статуса автокефалии, чтобы избавиться от угрозы внешнего влияния или давления. В этом отношении образование или исчезновение православных поместных церквей теснейшим образом было связано с политической историей государств, на территории которых они первоначально создавались. Так, в 1470-х гг., в период распада единого грузинского царства, царь Картли-Имеретии Баграт VI в целях укрепления своей независимости вос-

---

<sup>27</sup> Агаджанян А. [Рец.:] Верт П. Православие, инославие, иноверие... // Государство. Религия. Церковь. 2012. № 3–4 (30). С. 512–515; Тесля А. Конфессиональное измерение Империи // Частный корреспондент. 2012. 27 апреля.

пользовался тем, что патриарх Антиохийский Михаил находился в его царстве для сбора пожертвований, и велел ему рукоположить архиепископа Цаиши-Бедиели католикосом «Лихт-Имери и Абхазети», тем самым раздробив Церковь в Грузии на две части.

Как признаёт автор, «национализация» церковей, начавшаяся вслед за возникновением национальных государств, прервала православную традицию, поскольку «для многих балканских народов создание национальных церковей было чем-то совершенно новым и требовало использования церковных институтов для достижения современных националистических целей» (с. 71). Между тем вызов национализма в середине XIX в. был брошен не столько православной Церкви, сколько империям, в своё время поглотившим старые средневековые государственные образования с собственной церковной организацией. Имперские власти стремились использовать возможности Церкви в своих целях, прежде всего, для осуществления контроля над населением завоеванных областей. Часто это вело к трансформации прежних церковно-административных структур и их подчинению единому центру. Легче всего это осуществлялось в том случае, когда в империи господствовала другая вера. В то же время воспоминания о существовании в прошлом автокефальной болгарской, сербской или грузинской церковей сохранялись в исторической памяти народов. В эпоху национализма они активно использовались «национальными просветителями» для создания национальных идентичностей и их пропаганды среди широких слоев населения. Особенно актуально это было там, где линия противостояния с имперской властью проходила не только по этническим, но и по конфессиональным границам. А также там, где у этноса была неполная социальная структура, и в роли элиты выступало духовенство.

Соответственно происходила привязка автокефалии не просто к какому-либо этносу, а именно к национальному государству. Сформулировался своего рода принцип: одно национальное государство – одна национальная автокефальная Церковь с совпадающими территориальными границами. Однако, с учётом исторической традиции образования поместных церковей в результате политических процессов становления средневековых государств, данный принцип не мог вызывать особых протестов в православном мире. В конечном итоге, «с большой неохотой и значительной задержкой патриарх Константинопольский всё же признал одностороннее провозглашение автокефалии Грецией (1833) и Румынией (1865)» (с. 72). Создание в 1870–1872 гг. Болгарского экзархата лучше показывает, где именно могла прерваться традиция: «болгарская церковная автокефалия *предшествовала* политической независимости, а не следовала за ней» (с. 72). Именно претензия на автокефалию для единой национальной группы и соответственно разделение Церкви внутри одного государственного образования отторгалась православной традицией. Не случайно русский Св. Синод в этом споре болгар с патриархом предлагал компромисс, направленный на удовлетворение части требований болгар, но при сохранении церковного единства. Другими словами, в то время православные иерархи готовы были понять и смириться с образованием автокефальной Церкви вслед за созданием национального государства, но не могли одобрить разрыв церковного единства ради достижения политической независимости.

Рассматривая развернувшееся в начале XX в. среди грузинского духовенства движение за автокефалию, Верт сразу же указывает на его специфику: «Националистические волнения внутри православия стали более заметны после

революции 1905 года. В целом эти волнения были достаточно умеренными и главным образом отражали желание в большей степени выражать этническое своеобразие внутри православия, в основном в том, что касалось языка. Ситуация в Грузии была другого порядка, поскольку грузинские церковные деятели и даже епископы требовали не только бóльших прав в использовании грузинского языка, но и полной церковной независимости» (с. 69). Между тем это был характерный пример использования активистами национального движения как исторической памяти о существовавшей в прошлом грузинской автокефалии, так и социально-политического потенциала церковных институтов.

Движение за восстановление грузинской автокефалии с самого начала было скорее политическим, нежели церковным. Оно возникло достаточно неожиданно, причём, согласно наблюдениям Верта, важную роль в его оформлении сыграли аграрные беспорядки, вспыхнувшие в 1902 г. в Тифлисской и Кутаисской губерниях. При этом основное внимание автор обращает на распространение среди священников революционных и социалистических идей. Между тем не менее существенное значение имели и проявившиеся антиклерикальные настроения грузинских крестьян (с. 77–78). В петициях весны 1905 г. признавалось, что их действия были направлены «в довольно резкой форме против служителей Церкви – против целого духовного сословия»<sup>28</sup>. Кроме того, как отмечено в книге, знать Тифлисской и Кутаисской губерний попыталась использовать эти волнения для обоснования необходимости предоставления краю автономии. Таким образом, грузинская элита решила выступить с национальной программой, которая должна была мобилизовать все слои общества, снизив остроту социальных конфликтов. Какую позицию могло занять в этой ситуации местное духовенство? Грузинская элита была уже по большей части секуляризированной, и недовольство крестьян грозило оставить священство в общественной изоляции. Возможно, именно подобные опасения побуждали его примкнуть к национальному движению, выдвинув требование автокефалии. Характерно, что епископ Леонид (Окропиридзе) был вынужден упорно настаивать на её восстановлении под давлением со стороны остального духовенства.

Дополнительное раздражение вызывала у грузин русификация духовного образования. Сказывалось и общее для всего православного духовенства империи того времени протестное настроение, в частности, «формирование активного движения за обновление церкви в самой России» (с. 78). Обсуждение недостатков синодальной системы, вероятно, так или иначе затрагивало и Грузию. Однако, как показали дальнейшие взаимоотношения священнослужителей, автокефалия волновала грузин гораздо больше, чем реформы управления и внутренней жизни Церкви. Поэтому едва ли активизация автокефалистов была вызвана тем, что в декабре 1904 г. царь обещал дать больше религиозных свобод, как полагает автор (с. 78–79). Намного важнее для них было то, что в указе 12 декабря 1904 г. говорилось об изменении правительственной политики на окраинах империи. К концу XIX в. грузинское общество уже прошло, если использовать терминологию Мирослава Хроха, стадию культурной агитации и подошло к стадии политической мобилизации национального движения. Однако до 1905 г. власть, взявшая с начала 1880-х гг. курс на «русификацию», сдерживала и подавляла деятельность националистов. В 1904 г. в обстановке

---

<sup>28</sup> Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX – нач. XX вв.). СПб., 1998. С. 660.

военных неудач и вызревавшего политического кризиса в правящих кругах пытались достичь компромисса с умеренной частью «общественности», всюду бурлила «весна» министра внутренних дел кн. П.Д. Святополк-Мирского. Отказ от русификации окраин и отмена части запретов и ограничений, касавшихся их населения, в Петербурге рассматривались как одна из возможных уступок. Председатель Комитета министров С.Ю. Витте даже считал, что это позволит оттянуть на неопределённое время создание законосовещательных представительных учреждений. В итоге указ 12 декабря разочаровал русских либералов, но вдохновил национальные элиты. На петербургские канцелярии обрушился поток обращений и прошений, среди которых оказались и петиции из грузинских губерний, содержавшие в числе прочего требования возвращения самостоятельности Грузинской церкви и предоставления ей статуса автокефальной.

Характерно, что авторы одной из петиций выражали готовность для достижения церковной независимости пойти на унию с папством, если восточные патриархи откажутся поддержать их требования<sup>29</sup>. Составленная на Особом совещании, созванном Св. Синодом в январе 1906 г., «скромная программа реформы экзархата», предусматривавшая расширение канонической власти закавказских епископов и использование местных языков в духовном образовании и на литургии, в целом разрешала те проблемы внутрицерковной жизни, на которые указывалось в грузинских петициях. Но поскольку она не предполагала автокефалии, грузинские епископы Кирион (Садзаглишвили) и Леонид (Окропиридзе) отвергли её как «паллиативную» (с. 80–81). Вместе с тем эти иерархи не желали считаться с мнением абхазов и осетин относительно их принадлежности к Грузинской церкви и предпочтительности того или иного богослужебного языка (с. 82–84). Епископ Кирион безапелляционно заявлял: «Грузия просветила их христианством и имеет право на управление ими» (с. 84). Кроме того, говоря об «узаконенном праве каждой народности иметь свою собственную церковь с национальной иерархией во главе», они добивались именно территориальной автокефалии, власть которой распространялась бы на приходы независимо от этнической принадлежности прихожан. Всё это убеждало русских иерархов в явной политической ангажированности грузинских домогательств (с. 82–85). Убийство в 1908 г. экзарха Никона (Софийского), выступавшего за постепенные реформы, направленные на улучшение церковной жизни, но препятствовавшие амбициозным планам сторонников независимости, в полной мере продемонстрировало сугубо политический, националистический характер движения автокефалистов, далёкого от «крамок церковных концепций и установлений» (с. 92).

### ***Александра Дорская: История православия, инославия и иноверия всегда была заметно политизирована***

Книга П. Верта, составленная из отдельных статей, написанных с 1997 по 2008 г., вполне может рассматриваться как целостное произведение, успешно сочетающее подходы макро- и микроистории и позволяющее не только понять основные направления и метаморфозы конфессиональной политики российского правительства, но и ощутить реалии религиозной жизни общества, реак-

<sup>29</sup> Там же. С. 671.



цию как православных, так и «инославных» и «иноверцев» на происходившие в XIX – начале XX в. глобальные и местечковые события.

Эта добросовестная, высокопрофессиональная, основанная на архивных источниках и глубокой проработанности научной литературы работа во многом продолжает лучшие традиции изучения взаимоотношений государства и различных вероисповеданий в Российской империи, заложенные ещё в трудах исследователей церковного права (Н.К. Соколова, П.А. Лашкарёва, Н.С. Суворова, А.С. Павлова, М.Е. Красножена, И.С. Бердникова, Н.А. Заозерского и др.), а затем получившие развитие в исторической и историко-правовой науке. При этом следует учесть, что история православия, инославия и иноверия всегда была заметно политизирована и вызывала ожесточённую полемику в научных кругах и среди широкой общественности. Достаточно вспомнить, как бурно защищалась 22 апреля 1901 г. первая в России докторская диссертация, посвящённая положению иноверцев. В подготовленном М.Е. Красноженом исследовании «Иноверцы на Руси. Положение неправославных христиан» доказывалось, что в России наблюдается полная веротерпимость по отношению к инославным исповеданиям. Официальные оппоненты дали диссертации высокую оценку, однако в ходе дискуссии известный профессор истории русского права Н.П. Загоскин признал её неудовлетворительной. Из публики слово взял кн. П.Л. Ухтомский, заявивший, что недавние выселения из России тысяч дубоборов и отлучение от Церкви Л.Н. Толстого совершенно не соответствуют выводам Красножена. Тем не менее степень доктора Михаилу Егоровичу всё же была присуждена<sup>30</sup>.

Благодаря привлечению самого разнообразного материала из истории различных конфессий общеизвестные факты получают в книге Верта новую интерпретацию и разрушают сложившиеся стереотипы. Например, «еврейский вопрос» и особое положение иудаизма в Российской империи рассматриваются автором в связи с деятельностью Правительствующего Сената и его подразделений, что значительно расширяет наши представления как о правовом статусе иудеев в имперский период, так и о реальной политике, проводившейся в отношении них. На этот сюжет обращают внимание и отечественные авторы. Как отмечает Н.Ю. Иванова, «единственным государственным органом, на который могли рассчитывать евреи, права которых, по их мнению, были нарушены, – это Правительствующий Сенат, высший орган зарождающейся в Российской империи административной юстиции»: «Дела по жалобам частных лиц на неправильные действия местной администрации и о привлечении к ответственности чиновников за злоупотребления по службе поступали в I Департамент Сената. 1-я экспедиция рассматривала дела по жалобам на постановления городских дум, утверждённые министром внутренних дел или губернатором, и постановления губернских по городским делам присутствий. Количество жалоб, поступивших от евреев, весьма значительно»<sup>31</sup>.

Не менее интересен анализ Вертом архивных источников о крещении в Бирском уезде более 800 язычников-марийцев, проведённом с помощью доста-

<sup>30</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 1901. 27 апреля.

<sup>31</sup> Иванова Н.Ю. Нарушение прав евреев на приобретение и аренду недвижимых имуществ в черте постоянной оседлости в конце XIX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 8. Ч. 2. С. 74. См. также: она же. К вопросу о черте оседлости евреев в Российской империи // Миграционное право. 2012. № 1. С. 37–40.

точно типичных для миссионерской деятельности того времени методов. Вслед за известнейшим специалистом в области государственного права М.А. Рейснером автор полагает, что «в отличие от ислама, иудаизма и различных христианских конфессий в России, язычество почти совсем не регулировалось государством» и, «принимая крещение, язычники меняли состояние значительной религиозной свободы на крайне строгий режим религиозных обязательств, поддерживаемый светским государством» (с. 20). Конечно, Российскую империю никак нельзя назвать «светским государством»: в Своде законов «вере христианского православного католического восточного исповедания» придавался статус «первенствующей и господствующей»<sup>32</sup>, т.е. государственной религии. Законодатели действительно не уделяли язычникам особого внимания, поскольку считалось, что они принадлежат в основном к малоразвитым народам, не так давно присоединённым к империи. Но при этом в вопросах семьи и брака государство допускало соблюдение основ вероучения или обычаев практически для всех вероисповеданий. «Каждому племени и народу, не выключая и язычников, дозволяется вступать в брак по правилам их закона, или по принятым обычаям, без участия в том гражданского начальства или христианского духовного правительства», – говорилось в Своде законов гражданских «о правах и обязанностях семейственных»<sup>33</sup>. В принципе, это мало отличалось от положения, согласно которому протестантам разрешалось вступать в брак с мусульманами и иудеями, поскольку это допускалось основами их вероучения. И всё же незначительное правовое регулирование ещё не означает свободы.

Вместе с тем не следует забывать, что среди язычников деятельность вели не только православные миссионеры. Даже в XXI в. исследователи отмечают, что «определение конфессиональной принадлежности, характера религиозности и специфики веры представителей коренных малочисленных народов Севера в настоящее время затруднено по разным причинам. Очевидно, мировые религии, распространившиеся на этой территории сравнительно недавно (активное распространение началось только в XVII в.), не столь глубоко вошли в сознание аборигенов, чтобы вытеснить полностью традиционные верования, которыми была пропитана их культура. Кроме того, мировые религии, рассчитанные на человека иного типа культуры и уровня цивилизационного развития, плохо воспринимались и усваивались этими народами»<sup>34</sup>.

Заметное место в религиозной жизни Российской империи занимали старообрядцы. Согласно данным переписи населения 1897 г., православных насчитывалось 87 123 604 (69.3%), а староверов – 2 204 596 (1.75%)<sup>35</sup>. Однако, судя по всему, старообрядцы были гораздо многочисленнее. Так, в 1860-е гг. по официальным данным в Ярославской губернии проживало 7 454 раскольника, но статистическая экспедиция, сумевшая завоевать доверие населения, выявила принадлежность к расколу 278 417 человек<sup>36</sup>. Вместе с тем именно старообрядчество «поставляло» больше всего сект и сектантов. И тем не менее российские власти никогда не относились к старообрядцам как к неправослав-

<sup>32</sup> Свод законов Российской империи. Т. 1. Ч. 1. Раздел 1. СПб., 1906. С. 62.

<sup>33</sup> Там же. Т. X. Ч. 1. Кн. 1. СПб., 1900. С. 11.

<sup>34</sup> Современное положение и перспективы развития малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Независимый экспертный доклад / Под ред. В.А. Тишкова. М., 2004. С. 161.

<sup>35</sup> Рубакин Н.А. Россия в цифрах. Страна. Народ. Сословия. Классы (на основании официальных и научных исследований). СПб., 1912. С. 76.

<sup>36</sup> Там же. С. 76.

ным. Даже слово «раскольники», применявшееся в законодательстве до апреля 1905 г., подчёркивало, что это «заблудшая» часть православных, но никак не чужие. Поэтому трудно согласиться со словами автора о том, что после указа 17 апреля 1905 г. «старообрядцы даже приобрели нечто схожее со статусом признанной государством неправославной христианской церкви» (с. 47). Большая часть указа «Об укреплении начал веротерпимости» была посвящена старообрядцам именно потому, что они ближе всего стояли к Православной Российской Церкви.

Отдельная глава книги посвящена «смешанным» бракам, т.е. бракам между представителями разных вероисповеданий. Пол Верт придерживается традиционной точки зрения, согласно которой брак в дореволюционной России являлся прежде всего религиозным институтом (с. 146), хотя и признаёт «известную тенденцию к секуляризации» (с. 147). Однако сейчас исследователи всё чаще указывают на то, что 82–87% её населения составляли крестьяне, руководствовавшиеся в семейных делах главным образом нормами обычного, а не канонического права. Так, Ю.В. Оспенников считает, что уже в XII–XV вв. сосуществовали, взаимно влияя друг на друга, несколько видов брачных союзов: умыкание, ритуальный брак на «вечернице», брак-договор, пробный брак, церковный брак и другие<sup>37</sup>. По мнению П.Л. Полянского, в имперский период Церкви также не удавалось в полной мере реализовать нормы канонического права, касающиеся брака. В то же время государственная власть с XVII в. начала активно вмешиваться в брачно-семейные отношения российских подданных<sup>38</sup>. Впрочем, нельзя не согласиться с Вертом – при заключении смешанных браков канонический элемент действительно был определяющим.

К сожалению, книга Верта ограничивается историей православия, инославия и иноверия в Российской империи XIX – начала XX в. и фактически не освещает рост атеизма среди представителей всех вероисповеданий. Тем самым остаётся неразрешённым вопрос, каким образом получилось так, что многоконфессиональное население России допустило в конце 1917–1918 г. секуляризацию и провозглашение атеизма основой мировоззрения советских граждан. Любопытно, что сначала большевики поставили эксперимент в сфере брачно-семейных отношений: 19 декабря 1917 г. ими был введён гражданский развод, а на следующий день – гражданский брак. Не встретив сопротивления, Совет народных комиссаров 23 января 1918 г. издал декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Однако причины данных событий нужно, конечно, искать в более раннем времени.

В целом исследование П. Верта отличается той степенью дискуссионности, которая, с одной стороны, позволяет каждому читателю увидеть в нём «своё», а с другой – наталкивает на размышления об особенностях вероисповедной политики в России, о возможностях сохранения межконфессионального мира в условиях «религиозного разнообразия», о критериях светскости государства и т.д.

*Материал подготовлен А.В. Мамоновым*

<sup>37</sup> Оспенников Ю.В. Правовая традиция Северо-Западной Руси XII–XV вв. М., 2007. С. 535.

<sup>38</sup> Полянский П.Л. «Секуляризация» брачно-семейных отношений в XVIII в. // Вестник Московского университета. Сер. 11: Право. 2011. № 4. С. 52–69.