

Министерство образования и науки РФ
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А.И.ГЕРЦЕНА

На правах рукописи

Амбарцумов Иван Владимирович

Неправославные христианские исповедания в
системе российской государственности (конец XIX в. –
июль 1914 г.)

Специальность 07.00.02 – Отечественная история

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:

доктор исторических наук, профессор

Берта Давидовна Гальперина

Санкт-Петербург

2014

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Государственное регулирование инославных исповеданий в России (1880-е – 1914 г.).....	42
§ 1. Западные христиане в Российской империи.....	42
§ 2. Российское государство и армянская церковь.....	76
Глава 2. Государство и русские раскольники (старообрядцы и сектанты).....	120
§ 1. Положение раскольнических вероучений в 1883-1905 гг.	120
§ 2. Старообрядцы и сектанты в эпоху веротерпимости.....	145
Глава 3. Вероисповедные переходы и браки неправославных христиан в Российской империи.....	169
§ 1. Перемена вероисповедания российскими подданными.....	169
§ 2. Государственное регулирование браков неправославных христиан.....	196
Заключение.....	228
Источники и литература.....	240

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Исследование истории отечественных религиозных конфессий в наше время весьма актуально. Это связано, в числе прочего, с усилением роли религии в общественной жизни после краха советской системы государственного атеизма. Религия оказывает огромное воздействие на жизнь общества, способствуя формированию нравственных ценностей и мировоззренческих установок. Выстраивание эффективной политики взаимодействия власти с религиозными организациями, формирование межрелигиозной толерантности является одним из залогов стабильности государства. В этом отношении опыт Российской империи – государства, в рамках которого сосуществовало большое количество самых разнообразных религиозных конфессий, представляет существенный интерес. Несмотря на то, что религиозная политика дореволюционной России неоднократно была предметом научных исследований, тему отнюдь нельзя считать исчерпанной. Как будет видно из дальнейшего изложения, многие аспекты истории неправославных конфессий Российской империи конца XIX – начала XX в. остались неисследованными или исследованными недостаточно.

Объектом исследования являются неправославные христианские исповедания Российской империи (инославные церкви, секты и старообрядческие согласия).

Предметом исследования является система государственного регулирования неправославных христианских вероисповеданий в Российской империи и эволюция этой системы в рассматриваемый исторический период.

Цель настоящего диссертационного исследования – проанализировать положение неправославных христианских исповеданий в системе российской государственности в период конца XIX – начала XX в.

В рамках этой цели поставлены следующие **задачи**:

- изучить систему государственного управления неправославными христианскими религиозными сообществами в Российской империи и показать

эволюцию этой системы в период с начала 80-х гг. XIX в. по начало Первой мировой войны

- сравнить положение в Российском государстве различных групп неправославных христиан: последователей инославных исповеданий, сектантов, старообрядцев; показать каким образом менялось отношение государства к этим группам на протяжении рассматриваемого периода

- изучить существовавший в Российской империи в рассматриваемый период порядок оформления переходов из одних христианских исповеданий в другие, из нехристианских религий в христианские и обратно и показать, каким образом этот порядок действовал на практике

- исследовать российскую систему государственного регулирования браков неправославных христиан между собой, с православными и с нехристианами (брачные законы, их соотношение с внутренними каноническими нормами христианских конфессий и реализацию действовавших правил на практике).

Хронологические рамки настоящего исследования охватывают период с начала 80-х гг. XIX в. по июль 1914 г. Выбор нижней границы обусловлен тем, что в начале 80-х гг., а именно 3 мая 1883 г. был издан закон «О даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб». Этот закон определил на два десятилетия правовой статус довольно значительной группы верующих (юридический термин «раскольники» до 1905 г. объединял собой старообрядцев и русских сектантов). Также следует отметить, что к началу 80-х гг. был окончательно сформирован перечень официально признанных в Российской империи инославных исповеданий. Последнее из них, баптистское, было легализовано в 1879 г. Важной датой в рамках настоящего исследования является 17 апреля 1905 г., когда был издан высочайший указ «Об укреплении начал веротерпимости». Данный акт явился революционным для российской системы государственно-конфессиональных отношений. Потому в данном исследовании при освещении истории различных конфессий и различных аспектов религиозной политики государства неоднократно предпринимается сравнение между ситуациями до и после 1905 г. Июль 1914 г. является верхней

границей, так как период Первой мировой войны требует отдельного исследования. Это связано с тем, что особые условия военного времени привели к существенному изменению всех аспектов российской внутренней политики, включая политику конфессиональную.

Территориальными рамками исследования является вся территория Российской империи, кроме Царства Польского и Великого княжества Финляндского. Исключение Польши и Финляндии из территориальных рамок объясняется тем, что в этих регионах действовали особые религиозные законы, отличные от общеимперских. Потому религиозная ситуация в данных частях империи должна быть предметом отдельного исследования.

Историографию по рассматриваемой теме следует разделить на три периода: дореволюционный, советский и постсоветский (современный).

В дореволюционный период тема взаимоотношения государства с инославными конфессиями, разрабатывалась, в первую очередь, юристами и канонистами официально-консервативного направления. В диссертации профессора-канониста М.Е.Красножена «Иноверцы на Руси», история отношений православной церкви и русского государства с неправославными вероучениями прослежена со времен крещения Руси вплоть до начала XX в. Первый том данной диссертации, в котором рассматривается положение инославных христиан в России, был в 1903 г. опубликован в виде монографии¹. В третьей главе этого тома излагаются действовавшие к началу XX в. в России юридические нормы, регулировавшие взаимоотношения православной церкви с иными христианскими конфессиями и отношения инославных исповеданий между собой. Основной тезис автора состоит в том, что в русском законодательстве и политической практике всегда органично сочетались два принципа: «охранение господствующей православной веры» и «полная веротерпимость к иноверцам»². За рамками исследования М.Е.Красножена остались конфликтные и проблемные ситуации, возникавшие между российскими властями и инославными церквами

¹ Красножен М.Е. Иноверцы на Руси. Т.1. Положение неправославных христиан в России. Юрьев, 1903.

² Там же, с. 148-149.

(главным образом, римо-католической и армяно-григорианской), существовавшие противоречия между буквой религиозных законов и их практическим применением. Юридически-каноническими исследованиями являются две работы профессора-протоиерея Т.И.Буткевича о российских инославных конфессиях: «Протестантство в России»³ (содержание этой книги сводится к пересказу российского законодательства о внутреннем устройстве протестантских церквей с некоторыми комментариями и дополнениями от автора) и «Устройство и управление Римско-католической церкви вообще и в России в частности»⁴ (в книге подробно описан канонический строй католической церкви и изложены основы российского законодательства о римо-католическом исповедании). Весьма скурпулезный анализ действовавшего российского законодательства о гражданских и вероисповедных правах неправославных лиц (инославных христиан, нехристиан и раскольников) дан в статье Г.Блосфельдта⁵. Следует подчеркнуть, что указанная статья (как, впрочем, и упомянутые выше работы М.Е.Красножена и Т.И.Буткевича) представляет собой юридическое, а не историческое исследование. Поэтому автор, рассматривая правовые нормы, регулирующие права неправославных русских подданных, почти не затрагивает вопрос о степени практической реализации этих норм; исключение составляет указание в самом конце статьи на тот факт, что закон 1874 г. о полицейской регистрации раскольнических браков «остается почти совершенно без применения»⁶.

Также в дореволюционный период выходило немало специальной литературы, посвященной русским сектантам и старообрядцам – наиболее ущемленным в своих правах группам верующих Российской империи. В то время как положение отечественных инославных исповеданий исследовалось до революции преимущественно с точки зрения юридической и канонической,

³ Буткевич Т.И. Протестантство в России. (Из лекций по церковному праву). Харьков, 1913.

⁴ Буткевич Т.И. Устройство и управление Римско-католической церкви вообще и в России в частности. Харьков, 1916.

⁵ Блосфельдт Г. Положение иноверцев и раскольников согласно Своду законов. //Журнал Министерства юстиции. 1905. № 3. С. 177-204.

⁶ Там же, с. 204.

старообрядчество и русское сектантство (объединявшиеся до 1905 г. официальным термином «раскол») рассматривались большинством дореволюционных авторов в социально-бытовом и богословско-вероучительном аспекте. Значительная часть литературы, посвященной сектантству, составляли работы православных миссионеров. В миссионерских сочинениях, как правило, достаточно добросовестно излагался фактический материал – сведения об истории и вероучении той или иной секты, нравах, обычаях и быте ее последователей. Среди миссионерских работ, особо выделяются своей научной добросовестностью и обилием ценной фактической информации труды епископа Алексия Дородницына о штундобаптизме⁷. Несомненный интерес для современных историков и религиоведов представляют также монография О.Новицкого и очерк М.Каменева, посвященные духоборчеству⁸, брошюра Г.Терлецкого о секте пашковцев⁹, статьи Н.И.Ивановского о хлыстах¹⁰. Отмечая несомненный позитивный вклад миссионеров в изучение русского религиозного инакомыслия, нельзя не отметить присущую большей части их сочинений конфессиональную ангажированность. Впрочем, обвинять миссионеров в недостатке научной объективности не вполне корректно, их задачей было не столько беспристрастное исследование, сколько «обличение» сектантства, наряду с фактическими сведениями все миссионерские сочинения содержали инструкции относительно того каким образом следует вести полемику с адептами рассматриваемой секты, опровергать их религиозные мнения с позиций православия. На основе собранных миссионерами материалов о различных сектах

⁷ Дородницын А.Я. Южнорусский необаптизм, известный под именем штунды. Ставрополь-Кавказский, 1903; Дородницын А.Я. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909.

⁸ Новицкий О. Духоборцы, их история и вероучение. Киев, 1882; Каменев М. Духоборческая секта. // Миссионерское обозрение. 1904. Август. С. 183-206; Сентябрь. Кн. 1. С. 361-371; Сентябрь. Кн. 2. С. 487-495.

⁹ Терлецкий Г. Секта пашковцев. СПб., 1891.

¹⁰ Ивановский Н.И. Секта хлыстов в ее истории и современном состоянии. // Миссионерское обозрение. 1898. Январь. С. 20-38; Февраль. С. 213-224; Март. С. 387-403; Ивановский Н.И. Чиноприем в секту современных хлыстов и некоторые их бытовые черты. // Миссионерское обозрение. 1896. Ноябрь. Кн. 1. С. 314-318; Ивановский Н.И. Тамбовские хлысты. // Миссионерское обозрение. 1900. Январь. С. 41-54, и др.

было написано несколько общих обзорных трудов. Из них последним по времени издания и наиболее полным по охвату материала является работа уже упоминавшегося профессора-протоиерея Т.И.Буткевича «Обзор русских сект и их толков»¹¹. Описывая каждую секту в отдельном очерке, Т.И.Буткевич проводит сравнительный богословский анализ ее вероучения, рассматривает организационную или духовную взаимосвязь с другими движениями и сектами. При этом за рамками работы остался вопрос о правовом положении различных сектантских течений, их взаимоотношениях с органами государственной власти.

К миссионерским сочинениям близки по своему направлению работы С.Д.Бондаря, чиновника особых поручений при Департаменте духовных дел иностранных исповеданий. Его перу принадлежат очерки и записки о русском баптизме, адвентизме, старых русских мистических и рационалистических сектах, меннонитстве, а также об англиканской (епископальной) церкви¹². В этих очерках даются сведения о богословской доктрине и внутренней структуре религиозных сект и течений, истории их развития и распространения на территории России, статистические данные о численности их последователей. В отличие от Т.И.Буткевича, С.Д.Бондарь уделяет известное внимание вопросу о правовом положении описываемых им религиозных движений.

Работы миссионеров, богословов и церковных историков дореволюционного периода, посвященные старообрядчеству, характеризуются теми же чертами, что и упомянутые сочинения по теме сектантства: обилием фактического материала и тенденциозностью в его трактовке. Авторы официально-церковного направления стремились, опираясь на исторические факты, доказать правоту господствующей церкви и несостоятельность идеологии старообрядческого раскола. В числе подобных работ сочинения митрополита

¹¹ Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков, с изложением их происхождения, распространения и вероучения и с опровержением последнего. Пг., 1915.

¹² Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма. Записка. СПб., 1911; Бондарь С.Д. Адвентизм 7-го дня. СПб., 1911; Бондарь С.Д. Секты хлыстов шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и субботников и иудействующих. Краткий очерк. Пг., 1916; Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России) : Очерк. Пг., 1916; Бондарь С.Д. Англиканская епископальная церковь. Записка. СПб., 1911.

Макария (Булгакова)¹³, Н.И.Ивановского¹⁴ (который являлся также видным исследователем сектантства), П.С.Смирнова¹⁵, И.Т.Никифоровского¹⁶, И.М.Громогласова¹⁷. Профессору-канонисту И.С. Бердникову принадлежат три статьи о браке раскольников и его регулировании в российском праве (в соответствии с законом от 19 апреля 1874 г.)¹⁸.

Наряду с официально-церковным направлением в исследовании сектантства и старообрядчества во второй половине XIX – начале XX века появляются работы светских авторов, которые симпатизировали преследуемым противникам официального православия. В основном это были народники, видевшие в расколе и сектантстве проявление народного протеста против гнета государственной системы, составной частью которой была господствующая церковь. В числе исследователей народнической школы, внесших вклад в историографию старообрядчества и сектантства следует назвать И.И.Юзова¹⁹, А.С.Пругавина²⁰, И.Н.Харламова²¹, И.С.Абрамова²², В.И.Ясевич-Бородаевскую²³. В книге

¹³Макарий (Булгаков). История русского раскола, известного под именем старообрядства. СПб., 1889.

¹⁴Ивановский Н.И. Два чтения по старообрядческому расколу. СПб., 1895; Ивановский Н.И. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. Ч. 1-3. Казань: М.А. Голубев, 1912-1913. 2 т.

¹⁵Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895.

¹⁶Никифоровский И.Т. Основная особенность старообрядческого раскола. Самара, 1892.

¹⁷Громогласов И.М. О сущности и причинах русского раскола так называемого старообрядства. Сергиев Посад, 1895; Громогласов И.М. Русский раскол и Вселенское Православие (Публичная лекция и.д. доцента Московской Духовной Академии). Сергиев Посад, 1898.

¹⁸Бердников И.С. Заметка о раскольническом браке. Казань, 1895; Бердников И.С. Вторая заметка по вопросу о раскольническом браке. Казань, 1896; Бердников И.С. Поправка к результатам полемики по вопросу о раскольническом браке, формулированным г. Заозерским. Казань, 1897.

¹⁹Юзов И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881.

²⁰Пругавин А.С. Раскол внизу и вверху. СПб., 1882; Пругавин А.С. Раскол-сектантство: материалы для изучения религиозно-бытовых движений русского народа. М., 1887; Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки из новейшей истории раскола. М., 1904.

²¹Харламов И.Н. Идеализаторы раскола // Дело. 1881. №8, 9; Харламов И.Н. Странники. Очерк по истории раскола. // Русская мысль. 1884. № 4 – 6.; Харламов И.Н. Духоборцы. . // Русская мысль. 1884. № 11 – 12; Харламов И. Н.Штундисты.//Русская мысль. 1885. №10. С. 143-158; № 11. С. 1-17.

умеренно-либерального юриста А.М.Бобрищева-Пушкина «Суд и раскольники-сектанты»²⁴ были рассмотрены законы, служившие основанием для уголовного преследования противников господствующей церкви и отступников от православия, а также применение этих законов в судебной практике. Выдающуюся роль в изучении сектантства и, отчасти, старообрядчества сыграли труды видного деятеля российской социал-демократии В.Д.Бонч-Бруевича, бóльшая часть которых была написана до революции²⁵. В.Д.Бонч-Бруевич поддерживал многолетние личные контакты с сектантской средой, чтобы изучить ее изнутри. Его работы характеризуются сочувственным отношением к духовным исканиям русских сектантов и раскольников. Большое внимание В.Д.Бонч-Бруевич уделял социально-политическим воззрениям сектантов и староверов. В целом, исследования представителей русской демократической общественности в области сектантства и старообрядчества, как и работы миссионеров, отличались тенденциозностью. Публицистический пафос у этих авторов подчас преобладал над объективно-научным подходом. Акцентируя внимание на фактах жестоких гонений в отношении сектантских и старообрядческих течений, оппозиционные царскому режиму исследователи нередко склонны были идеализировать сами эти религиозные течения, преувеличивать их «социально-протестное» содержание.

Для исторической науки советского периода, в силу господствовавших тогда идеологических установок, религиозная тема являлась маргинальной. Тем

²² Абрамов И.С. Старообрядцы на Ветке. СПб., 1907; Абрамов И.С. Поездка в Стародубье //Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Под ред. В.Д. Бонч-Бруевича. Вып. 3. СПб., 1910. С. 283-298.

²³ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона высочайших указов. СПб. 1912.

²⁴ Бобрищев-Пушкин А.М. Суд и раскольники-сектанты. СПб., 1902.

²⁵ Бонч-Бруевич В.Д. Список псалмов, писем, рассказов и других рукописей по исследованию учения, жизни и переселения в Канаду закавказских духоборцев. Женева, 1900; Бонч-Бруевич В.Д. Значение сектантства для современной России. Женева, 1902; Бонч-Бруевич В.Д. Программа для собирания сведений по исследованию и изучению религиозно-общественных движений в России (сектантство, старообрядчество, православие). Пг., 1916; Бонч-Бруевич В.Д. Кровавый навет на христиан. Пг., 1918.; Бонч-Бруевич В.Д. Кривое зеркало сектантства (по поводу 1-го Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производственных объединений). М., 1922.; Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения Т. I. О религии, религиозном сектантстве и церкви. М., 1959.

не менее, и в советские годы появлялись отдельные работы, авторы которых стремились к серьезному и глубокому изучению проблем, связанных с историей отечественных религиозных конфессий. В монографии Н.М.Никольского «История русской церкви»²⁶ (впервые изданной в 1930 г. и впоследствии неоднократно переиздававшейся) наряду с историей православия на Руси рассматривается исторический путь старообрядчества и русского сектантства. Взгляд автора на природу этих религиозных течений страдает несколько упрощенным классово-социологическим подходом, при этом, однако, труд Н.М.Никольского отличается значительно большей объективностью и добросовестностью, чем большинство советских антирелигиозных сочинений. Значимым событием в советской исторической науке явилась книга П.Н.Зырянова «Православная церковь в борьбе с революцией 1905-1907 гг.»²⁷; однако это исследование посвящено почти исключительно проблемам господствующей церкви Российской империи, об изменениях, произошедших в период первой русской революции в положении неправославных конфессий, там содержатся лишь очень краткие упоминания.

Особо следует отметить статьи брянского историка М.Н.Курова, в которых рассматривается религиозная политика царского правительства в последние годы Российской империи (1905-1917 гг.)²⁸ Политика эта оценивается автором как глубоко реакционная, базирующаяся на «православном конфессионализме»²⁹, а данные в 1905 г. религиозные свободы трактуются как «уступки несущественного характера <...> для старообрядцев и иноверцев»³⁰. Первая из указанных статей посвящена, главным образом, взаимоотношениям самодержавия с православной церковью. Во второй статье большое внимание уделено взглядам российских государственных, церковных и общественных деятелей разных направлений на

²⁶ Никольский Н.М. История русской церкви. М., 2004.

²⁷ Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905-1907 гг. М., 1984.

²⁸ Куров М.Н. Революция 1905-1907 гг. и кризис политики царизма в религиозном вопросе. // Вопросы научного атеизма. М., 1976. Вып. 19. С. 167-184; Куров М.Н. Проблема свободы совести в дореволюционной России // Вопросы научного атеизма. М., 1981. Выпуск 27. С.252-273.

²⁹ Куров М.Н. Проблема свободы совести в дореволюционной России. С.253.

³⁰ Там же, с. 257.

проблему свободы совести и дискуссиям в Государственной думе по вероисповедным вопросам. Сведения о реальном положении неправославных конфессий в предреволюционный период у М.Н.Курова ограничиваются рядом общих суждений, упоминанием об открытии старообрядческих алтарей на Рогожском кладбище 16 апреля 1905 г.³¹, а также указанием числа лиц, перешедших из православия в различные инославные и иноверные исповедания в 1905 г. и количества осужденных по религиозным делам в течение 1904-1913 гг.³²

История римского католицизма рассматривалась в работах М.М.Шейнмана³³; этот автор отстаивал весьма спорный тезис о союзническом характере отношений между папским Римом и царской Россией. В изучение истории протестантских исповеданий и сект внесли вклад такие советские авторы как В.И.Гараджа³⁴ и А.Н.Чанышев³⁵. Несмотря на следование парадигме «научного атеизма» (неизбежное в тогдашних условиях) эти два исследователя стремились к научной добросовестности и корректности. Правда, их работы носят в большей степени религиоведческий, чем исторический характер, и положению протестантов в дореволюционной России в них уделено не слишком большое место.

Среди исследований советского периода, посвященного русскому сектантству, своей серьезностью и глубиной раскрытия темы выделяются труды А.И.Клибанова³⁶. Истоки и социальную природу сектантства этот автор анализировал с позиций марксистской методологии, стремясь при этом к фактической добросовестности и отдавая должное своим дореволюционным

³¹ Куров М.Н. Революция 1905-1907 гг. и кризис политики царизма в религиозном вопросе. С. 177.

³² Куров М.Н. Проблема свободы совести в дореволюционной России. С.257.

³³ Шейнман М. М., Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX в., М., 1958; Шейнман М.М. Ватикан и Россия в период между февралем и октябрём 1917 г// Вопросы истории религии и атеизма. Сб. ст. V. М., 1958. С. 73-89, и др.

³⁴ Гараджа В.И. Протестантизм. М., 1971

³⁵ Чанышев А.Н.Протестантизм. М., 1969

³⁶ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России. (60-е годы XIX в. – 1917 г.). М., 1965; Клибанов А.И. Религиозное сектантство и современность. М.,1969; Клибанов А.И. Проблемы изучения и критики религиозного сектантства. М.,1971; Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.,1973, и др.

предшественникам, стоявшим на иных идеологических позициях (в том числе православным миссионерам). Существенен был вклад этого автора и в изучение истории старообрядчества, которое он рассматривал как форму антифеодального протеста³⁷. В русле той же концепции написана монография В.Ф.Миловидова³⁸, в которой кратко изложена история старообрядчества с начиная с его возникновения и до современного автору периода. Несмотря на некоторую схематичность трактовок и неизбежные советские штампы данную монографию можно назвать лучшим на сегодняшний день научно-популярным изданием, дающим представление о русской «старой вере».

В постсоветские годы в связи с устранением прежних идеологических запретов существенно возрастает количество исследований по религиозно-исторической тематике, в том числе по истории неправославных исповеданий в Российской империи. Вероисповедной политике царского правительства уделил существенное внимание один из мэтров отечественной исторической науки В.С.Дякин в своей последней незаконченной работе «Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.)»³⁹. В этом исследовании подробно рассматриваются дискриминационные законы и прочие стеснительные меры, которые принимало царское правительство и администрация на местах в отношении ряда инославных и иноверческих исповеданий в XIX – начале XX вв. С точки зрения В.С.Дякина, целью политики царского режима в национальном вопросе была русификация присоединенных к России народов, подавление национальной самобытности, составной частью которых была религиозная идентичность (католицизм у поляков, армяно-григорианство у армян, ислам у тюркских народов). Историк доказывает, что вплоть до своего краха царский режим не желал отказываться от политики национальных и вероисповедных ограничений, установки на безусловное доминирование в государстве православной церкви и русской народности, идя в этих вопросах лишь на

³⁷ Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977.

³⁸ Миловидов В. Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969.

³⁹ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). СПб., 1998.

некоторые вынужденные уступки под влиянием национально-освободительной борьбы на окраинах. Монография А.А.Дорской⁴⁰, посвящена истории разработки и обсуждения в российских правящих инстанциях (Комитете и Совете министров, Государственной думе, Государственном совете, Святейшем Синоде) законопроектов, направленных на реформирование системы религиозно-государственных отношений на основе начал свободы совести в период с 1905 по 1917 г. Констатируя тот факт, что большая часть этих законопроектов так и не обрели силу закона, А.А.Дорская приходит к выводу, что царское правительство не было готово к последовательному осуществлению принципа свободы совести, провозглашенного в манифесте 17 апреля 1905 г., оно «осознало необходимость обращения к данному вопросу, но встало на путь максимального затягивания его решения, ограничиваясь частными уступками»⁴¹. Следует отметить, что данный вывод базируется почти исключительно на анализе законотворческого процесса и дискуссий в органах государственной власти. О фактическом положении религиозных конфессий в период между двумя революциями и практическом применении действовавших тогда религиозных законов А.А.Дорская дает лишь самые общие сведения и в приводимых ею данных немало неточностей.

Работы белорусского историка А.Ю.Бендина посвящены религиозной ситуации в Северо-Западном крае Российской империи (на территории нынешних Литвы и Белоруссии) во второй половине XIX – начале XX вв.⁴² Наибольшее внимание в этих работах уделяется отношениям между православием и католицизмом – двумя крупнейшими конфессиями данного региона и

⁴⁰ Дорская А. А. Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. СПб., 2001.

⁴¹ Там же, с. 120.

⁴² Бендин А. Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863—1914 гг.). Минск, 2010; Бендин А. Ю. Религиозно-этнические проблемы интерпретации указа о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. в Северо-Западном крае Российской империи // Исторические записки. 2008. № 11(129). С.218-258; Бендин А.Ю. Религиозно-этнические проблемы и противоречия на территории Северо-Западного края Российской империи во второй половине XIX - начале XX века // Вестник Тверского государственного университета. 2009. N 12 (История). С. 51-62; Бендин А.Ю. Российская империя и Католическая церковь: борьба за этническую идентичность белорусов Западного края. //Русский сборник: исследования по истории России. /ред.-сост.: О.Р. Айрапетов, М.Йованович, М.А.Колеров и др. Т.Х. М., 2011. С. 7-66, и др.

государственному регулированию этих отношений. Конфессиональные проблемы Северо-Западного края рассматриваются автором в тесной связи с проблемами этническими. А.Ю.Бендин является весьма добросовестным, даже дотошным исследователем, однако ему не чужда некоторая пристрастность, выражающаяся, главным образом, в антикатолической и антипольской тенденции.

Несколько содержательных очерков об истории неправославных христианских общин в столице Российской империи помещено в сборнике «Многонациональный Петербург: История. Религии. Народы»⁴³, вышедшем в 2002 г.

В 1998 г. в журнале «Отечественная история» была опубликована статья, написанная коллективом авторов (Я.Н.Щапов, О.Ю.Васильева, П.Н.Зырянов и др.) «Христианские вероисповедания и государственная власть в России в XVIII – первой половине XX века»⁴⁴. В статье освещено положение не всех, а лишь некоторых христианских конфессий Российской империи: дан беглый обзор российской правительственной политики и законодательства в отношении старообрядцев со времен Петра I и до революции 1917 г., рассмотрена история католического и униатского вероисповеданий в России, несколько слов сказано о лютеранстве. За пределами внимания авторов остались армянская церковь, реформатство и некоторые другие легализованные в дореволюционной России протестантские исповедания, а также русское сектантство. Авторы указанной публикации не склонны рассматривать политику российской власти в отношении неправославных конфессий как сугубо репрессивную. Они отмечают, что «правительство России, поддерживая и охраняя господствующее в стране Православие, запрещало и преследовало прозелитизм, распространение католичества и протестанства среди православного населения, но не сами эти инославные исповедания»⁴⁵.

⁴³ Многонациональный Петербург : История. Религии. Народы. СПб., 2002.

⁴⁴ Щапов Я.Н., Васильева О.Ю., Зырянов П.Н., Ковальчук А.В., Кучумов В.А., Яковенко С.Г. Христианские вероисповедания и государственная власть в России в XVIII - первой половине XX в. // Отечественная история. 1998. № 3. – С. 155–164.

⁴⁵ Там же, с. 159.

Различные аспекты религиозной политики Российской империи в начале XX в. освещены в статьях Ю.С.Белова⁴⁶. Впрочем, сюжеты, легшие в основу этих статей, гораздо подробнее раскрыты в написанной тем же автором кандидатской диссертации⁴⁷. В данной диссертации рассматривается правительственная политика в отношении неправославных конфессий в период от издания указа 17 апреля 1905 г. до февральской революции 1917 г. Таким образом, и нижняя, и верхняя хронологические границы, заданные в работе Ю.С.Белова, более поздние, чем те, которые приняты автором этих строк. Объектом исследования являются не только неправославные христианские конфессии, а вообще неправославные исповедания. Диссертацию Ю.С.Белова нельзя не признать весьма обстоятельным исследованием, она основана на серьезной источниковой базе (главным образом это дела фонда Совета министров РГИА (Ф.1276)), содержит много ценных фактических данных о российской конфессиональной политике в предреволюционный период. Значительная часть работы посвящена процессу подготовки и обсуждения религиозных законов в органах российской власти (правительстве, Государственной Думе и Совете). В центре внимания Ю.С.Белова находится указ 17 апреля 1905 г. и реализация этого указа в отношении различных неправославных конфессий, развитие его положений в последующих законах, законопроектах и правительственных распоряжениях. При этом автор уделяет явно недостаточно внимания правовой базе, на которой основывалось положение инославных церквей и иноверческих исповеданий Российской империи как до, так и после 1905 г. (прежде всего, это Уставы духовных дел

⁴⁶ Белов Ю.С. Русское правительство и римский папский престол после 17 апреля 1905 г. //Русь, Россия и мировая цивилизация. Материалы тринадцатой всероссийской заочной научной конференции. СПб., 1999. С. 89-93; Белов Ю.С. Своеобразие церковно-государственных отношений в императорской России (по опыту третьейюньской монархии). //Русская религиозность: проблемы изучения. /Сост. А.И.Алексеев, А.С.Лавров. СПб., 2000. С. 221-226; Белов Ю.С. Судьба правительственной программы вероисповедных реформ в 1906 – 1914 гг. // Клио. № 1 (7). 1999. С. 176-183; Белов Ю.С. Указ 17 апреля 1905 г. и католическая церковь в России: движение мариавитов в Западном крае и Царстве Польском в 1905-1914 гг.//На пути к революционным потрясениям. Из истории России второй половины XIX – начала XX века. СПб. – Кишинев, 2001. С. 195-203.

⁴⁷ Белов Ю. С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям в России в 1905–1917 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1999.

иностранных исповеданий). В диссертации Ю.С.Белова практически отсутствуют сведения об организационно-иерархической структуре российских инославных церквей, месте, которое занимали их иерархи и духовные лица в системе государственного аппарата Российской империи. Между тем, без этих сведений весьма трудно составить объективное представление о положении неправославных исповеданий в дореволюционной России. Основной вывод Ю.С.Белова заключается в том, после 1905 г. в России установилась реальная свобода вероисповедания «с практически неограниченной возможностью переходов из одного вероисповедания в другое»⁴⁸. Вывод этот представляется слишком смелым и категоричным. Нельзя согласиться с утверждением Ю.С.Белова о том, что для неправославных христианских конфессий указ 17 апреля 1905 г. «оказался ничуть не менее “неприятным”, чем для православной церкви»⁴⁹, поскольку открыл неограниченную возможность для отпадения от инославных церквей в различные сектантские течения. На самом деле переходы из инославных исповеданий в сектантство фактически не преследовались и до 1905 г., хотя и не всегда разрешались официально. Кроме того, в указе 17 апреля ничего не говорилось о сектах, выделившихся из инославных церквей, в нем упоминалось лишь о сектантах, отпавших от православия, которые причислялись до этого к «раскольникам». Известно, что инославное духовенство, в особенности католическое, горячо приветствовало данный указ, позволивший ему пополнить свою паству за счет лиц, числившихся ранее православными. Есть в диссертации Ю.С.Белова тезисы, прямо противоречащие реальным фактам. Так, в параграфе 5 главы второй, посвященном армянской церкви, содержится такое утверждение: «Революционные, национальные и политически-сепаратистские движения среди армянского населения <...> не имели религиозной “подкладки” – во всяком случае, армянское духовенство в них не участвовало и своим авторитетом их не освящало»⁵⁰. В действительности волнения армянского населения Российской империи имели религиозную подоплеку и армяно-григорианское духовенство

⁴⁸ Там же, с. 476.

⁴⁹ Там же, с. 112.

⁵⁰ Там же, с. 296.

принимало в них активнейшее участие, о чем пойдет речь в главе 1 настоящей работы. Указанные недостатки, однако, не умаляют ценности работы Ю.С.Белова и того серьезного вклада, который он внес в изучение религиозной политики царского правительства.

В новейший период появился также ряд исследований по истории отдельных конфессий Российского государства. Одной из наиболее серьезных работ по истории католичества в России является монография О.А.Лиценбергер⁵¹. В ней рассматривается история католического вероисповедания в России в период с XI по XX вв. Географическими рамками исследования является территория нынешней Российской Федерации. Автор рассматривает законодательство и реальную политику российских властей в отношении римо-католической церкви, касается темы социальной и политической активности католиков. История католицизма в Российской империи в период с 1772 по 1905 г. является одной из тем монографии А.К.Тихонова «Католики, мусульмане и иудеи Российской Империи в последней четверти XVIII - начале XX в.»⁵². В отличие от О.А.Лиценбергер, которая занималась католицизмом во внутренних российских регионах, А.К.Тихонов сосредоточивает главное внимание на положении католиков Царства Польского и Западного края, где проживала основная часть католического населения Российской империи. В то время как О.А.Лиценбергер занимает сочувственную (даже порой избыточно апологетическую) позицию в отношении римо-католической церкви и критикует российские власти за систематическое ее притеснение, А.К.Тихонов стоит на точке зрения имперского консерватора-государственника. Меры правительства, направленные на ограничение религиозной активности католиков этот автор рассматривает как справедливые и соответствующие российским национально-государственным интересам. При этом он утверждает, будто в 1905 г. русское правительство отказалось от своей прежней политики и фактически уравнило в правах

⁵¹ Лиценбергер О.А. Римско-католическая церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001.

⁵² Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской Империи в последней четверти XVIII - начале XX в. СПб., 2008.

католичество и православие⁵³ (принципиальная неверность этого тезиса показана в главе 1 настоящей диссертации).

Говоря об исследованиях лютеранства в России следует, прежде всего, отметить монографию О.В.Курило⁵⁴. Ее хронологические рамки – с XVI по XX в. Автор рассматривает историю лютеранской церковной организации в России, социальное положение, культуру и быт лютеран различных национальностей, проживавших на территории нынешней Российской Федерации, работа содержит большое количество статистических данных и носит в общем информационно-описательный характер.

В 2005 г. уже упомянутая О.А.Лиценбергер защитила докторскую диссертацию, в которой сопоставляется правовое положение и взаимоотношения с российской властью и обществом римо-католической и евангелическо-лютеранской церквей в период с XVIII по начало XX в.⁵⁵ Сравнивая политику Российского государства по отношению к обеим церквям, автор доказывает, что положение лютеранской церкви в России было более прочным и защищенным, в то время, как в отношении к католикам «правительство лавировало от политики протекционизма и прессинга до широкомасштабных гонений»⁵⁶. Вместе с тем, по ее мнению, обе конфессии были глубоко интегрированы в российское общество и сыграли значительную роль в развитии Российской империи. Следует отметить, что географическими рамками данного диссертационного исследования (как и ранее изданной монографии О.А.Лиценбергер о российском католицизме и работы О.В.Курило) являются границы современной России и, таким образом, вне поля зрения автора остались регионы, где проживала наибольшая часть лютеран и католиков империи: Прибалтика, Польша, Украина, Белоруссия.

⁵³ Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской Империи в последней четверти XVIII - начале XX в. С. 230.

⁵⁴ Курило О.В. Лютеране в России (XVI-XX вв.). М., 2002.

⁵⁵ Лиценбергер О.А. Римско-католическая и Евангелическо-лютеранская церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом : (XVIII - начало XX в.) : Дис. ... д. ист.наук. Саратов, 2005.

⁵⁶ Там же, с. 32.

Изучением истории отечественного сектантства в постсоветский период активнее всего занимались конфессиональные исследователи – авторы, сами являющиеся адептами религиозных конфессий, ведущих свое происхождение от сектантских течений дореволюционной России. Наиболее развитой является конфессиональная историография евангельских христиан-баптистов. Следует отметить монографию «История евангельских христиан–баптистов в СССР»⁵⁷, созданную коллективом авторов по поручению Всесоюзного совета евангельских христиан – баптистов, работы С.Н.Савинского⁵⁸, исторические альманахи, выпускавшиеся под редакцией М.С.Каретниковой⁵⁹. К конфессиональной историографии можно отнести также некоторые работы, посвященные истории адвентистов седьмого дня в России⁶⁰. Сочинения конфессиональных историков содержат немало ценного фактического материала. Вместе с тем, они отличаются тенденциозно-апологетическим характером и базируются на довольно узком круге источников (историческая и мемуарная литература, периодика, церковные и домашние архивы, устные воспоминания).

Глубоким научным исследованием, затрагивающим историю отечественного сектантства, является монография Т.К.Никольской⁶¹. Предметом исследования автора являются русские сектантские течения, представляющие собой радикальные ответвления западноевропейской реформации: евангельское христианство, баптизм, адвентизм, пятидесятничество. Как и многие другие современные авторы, Т.К.Никольская избегает «неполиткорректного» термина «сектантство» и употребляет по отношению к рассматриваемым в ее работе религиозным течениям термин «русский протестантизм». О дореволюционном времени (с 1905 по 1917 г.) речь идет в первой главе работы. Опираясь на

⁵⁷ История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989.

⁵⁸ Савинский С.Н.История русско-украинского баптизма. Одесса, 1995; Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). СПб., 1999.

⁵⁹ Альманах по истории русского баптизма. СПб., 1998. Вып. 1; 2001. Вып. 2; 2004. Вып. 3; 2009. Вып. 4.

⁶⁰ Из истории церкви Адвентистов седьмого дня в России. Калининград, 1993; Юнак Д. История церкви адвентистов седьмого дня в России. Заокский, 2002. Т. 1-2.

⁶¹ Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 гг. СПб., 2009.

архивные данные, прессу, религиозную и светскую литературу того времени, Т.К.Никольская стремится по возможности объективно и непредвзято показать процесс становления русских протестантско-сектантских общин в условиях объявленной в 1905 г. религиозной свободы. Вместе с тем нельзя не отметить, что освящение Т.К.Никольской дореволюционного периода носит достаточно краткий и обзорный характер; основная часть монографии посвящена советской эпохе. Кроме того, географическими рамками исследования является территория современной Российской Федерации; за пределами внимания автора остались малороссийские губернии – территория нынешней Украины, где собственно и зародилось русское протестантское сектантство – в виде так называемого «штундизма», о чем идет речь в главе 2 настоящей диссертации.

Серьезным исследованием по теме старообрядчества в дореволюционный период является монография О.П.Ершовой⁶². О.П.Ершова поставила своей целью показать историю взаимоотношений русского старообрядчества с государственной властью на протяжении второй половины XIX – начала XX в. Монография содержит немало интересного фактического материала. Вместе с тем, нельзя не отметить, что автор уделяет значительно больше внимания имевшим место в обществе и правящих сферах дискуссиям по старообрядческой проблеме, чем реальной жизни старообрядческих общин. Подход автора проявился и в выборе источников: в книге значительно больше ссылок на дореволюционную литературу, публицистику и периодику, чем на архивные материалы. Старообрядческой теме посвящена одна из глав фундаментальной монографии С.Л.Фирсова «Русская церковь накануне революции (конец 1890-х-1918 гг.)»⁶³. Дав общую картину состояния старообрядчества в России к началу XX в., автор убедительно показывает связь между кризисными явлениями в православной церкви и самодержавном государстве и переменой (в позитивную сторону) отношения российских властей к староверам, в которых многие государственные деятели желали найти опору в условиях революционного хаоса.

⁶² Ершова О.П. Старообрядчество и власть. М., 1999

⁶³ Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918 гг.). М., 2002. С. 251-293.

Вышедшая в 2013 г. монография А.В.Пыжикова «Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года» посвящена роли старообрядцев в политической, культурной и общественной жизни России. Автор стремится опровергнуть распространенный взгляд на русский раскол как на явление маргинального характера, «удел мелких групп, обреченных обитать в условиях этнографического чулана»⁶⁴ и доказать, что старообрядческий фактор на протяжении всего рассматриваемого им периода оказывал определяющее влияние на жизнь Российского государства и общества в целом. Не все выводы А.В.Пыжикова бесспорны (это, например, касается его суждений о реальной численности староверов⁶⁵ или утверждения о том, что большевистская революция явилась историческим торжеством «старообрядческого проекта»⁶⁶) однако работа представляется весьма интересной, прежде всего оригинальностью авторского подхода к теме.

Религиозная ситуация и положение неправославных исповеданий в дореволюционной России рассматривались в ряде работ зарубежных авторов. В «Истории Русской Церкви (1700-1917)» эмигранта И.К.Смолича (написанной первоначально по-немецки, а впоследствии переведенной на русский язык) особые главы посвящены русскому старообрядчеству и сектантству (глава VII)⁶⁷ и отношениям Православной Российской церкви с другими христианскими исповеданиями (глава IX)⁶⁸. В этих главах содержится немало интересного фактического материала, но вместе с тем там присутствует целый ряд ошибок и фактических неточностей, обусловленных во многом тем, что автор не мог пользоваться архивными источниками, опираясь почти исключительно на дореволюционную литературу и периодику. Немецкому историку Э.Винтеру принадлежит фундаментальное исследование по истории взаимоотношений

⁶⁴ Пыжиков А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. М., 2013. С. 6.

⁶⁵ Там же, с. 103-115.

⁶⁶ Там же, с. 645.

⁶⁷ Смолич И.К. История Русской церкви. Кн. 8 (1700-1917). Ч. 2. М., 1997. С. 116-193

⁶⁸ Там же, с.284-378

царской России с папским престолом в период с XV по начало XX в.⁶⁹ Положения католической церкви внутри Российского государства автор касается лишь постольку, поскольку оно влияло на внешнеполитические коллизии между Петербургом (Москвой) и Римом. Темы староверия и сектантства, а также взаимоотношений православия с инославными конфессиями касается английский историк Дж.В.Каннингем в своей монографии, посвященной движению за возрождение церковной жизни в период первой русской революции⁷⁰. В суждениях этого автора о старообрядческих и сектантских течениях ощущается сильное влияние дореволюционной литературы революционно-демократического направления. К сожалению, встречаются в указанной книге некоторые досадные недоразумения. Например, Дж.В.Каннингем почему-то называет рационалистическую (близкую к протестантизму) секту молокан «разновидностью староверов»⁷¹. Отдельные аспекты конфессиональной политики дореволюционной России рассмотрены в книге американского историка П.Верта «Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи»⁷². Заслугой этого исследователя следует признать то обстоятельство, что он затронул некоторые темы, слабо разработанные российской исторической наукой, в частности государственное регулирование ведения инославных и иноверческих метрических книг, регламентирование межконфессиональных браков, проблему статуса армянского патриарха в рамках российской имперской системы. Некоторые сведения о положении армяно-григорианской церкви в Российской империи содержатся в книге итальянского историка Дж.Гуайта «1700 лет веры и верности. История Армении и ее церкви»⁷³. В сборнике «Россия и Ватикан в конце XIX – начале XX в.», изданном в 2003 г., опубликована статья итальянского историка Р.Толомео, в

⁶⁹ Винтер Э. Папство и царизм. М., 1964.

⁷⁰ Каннингем Дж. В. С надеждой на Собор. Русское религиозное пробуждение начала века. Лондон. 1990. (Оригинал: Cunningham, J. W. A Vanquished Hope : The Movement for Church Renewal in Russia, 1905-1906. Crestwood, New York, 1981)

⁷¹ Там же, с. 35.

⁷² Верт П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М., 2012.

⁷³ Гуайта Дж. 1700 лет веры и верности. История Армении и ее церкви. М., 2005.

которой рассматривается армяно-католическая проблема в контексте русско-ватиканских дипломатических отношений⁷⁴. При этом о фактическом положении российских армяно-католиков в статье даются лишь отдельные отрывочные сведения, и подход автора страдает тенденциозностью: исследовательница пытается показать Римский престол и его представителей как радетелей за права армянской общины, что не вполне отвечает истине. Статья эстонского историка Ирины Пярт, опубликованная (на английском языке) в 3 номере за 2006 г. международного научного журнала “*Ab imperio*” посвящена анализу официальной статистики русских раскольников в XVIII – начале XX в.⁷⁵ История статистического изучения раскола прослежена автором весьма подробно и тщательно, при этом И.Пярт даже не пытается дать ответ на вопрос о том, какова была истинная численность раскольников в империи, а ограничивается выводом о том, что терминология, использовавшаяся официальными российскими инстанциями для обозначения адептов раскольнических учений была не вполне адекватной, не соответствовала самоидентификации представителей этой группы верующих, и это затрудняло получение точных статистических сведений. В том же номере журнала помещена весьма интересная статья профессора Университета Болл (Индиана, США) С.Жука, в которой рассматривается проблема этнокультурной самоидентификации украинских сектантов-штундистов⁷⁶. Автор довольно убедительно показывает, как переход части малороссийских крестьян из православия в штунду привел к изменению их культурного облика и этнического самосознания, к восприятию своей религиозной общности как «особого народа».

Итак, можно констатировать, что историография по истории неправославных христианских конфессий Российской империи и их взаимоотношений с государством и обществом включает весьма солидный

⁷⁴ Толмео Р. Русско-ватиканские отношения и армяне-католики Кавказа (перевод С.Г.Яковенко). // Россия и Ватикан в конце XIX – первой трети XX века. /Сост. Е.С.Токарева, А.В.Юдин. М. – СПб., 2003. С. 115-147.

⁷⁵ Paert I. “Two or Twenty Million?” The Languages of Official Statistics and Religious Dissent in Imperial Russia. // *Ab imperio*. 2006. № 3. С. 75-98.

⁷⁶ Zhuk S. “A Separate Nation” of “Those Who Imitate Germans”: Ukrainian Evangelical Peasants and Problems of Cultural Identification in the Ukrainian Provinces of Late Imperial Russia. // *Ab imperio*. 2006. № 3. С. 139-160.

перечень работ, разнообразных по своему содержанию и направленности. Среди них имеются работы юридического характера, религиоведческие и собственно исторические исследования. Существует довольно много исследований по истории отдельных церквей и религиозных обществ и несколько работ, в которых авторы ставили цель дать общую картину конфессиональной ситуации в дореволюционной России. Вместе с тем, целый ряд аспектов, связанных с данной проблематикой, остался неисследован либо исследован недостаточно глубоко. Нельзя не указать, прежде всего, на то обстоятельство, что в существующих исследованиях, касающихся периода конца XIX – начала XX в., гораздо детальнее изучены происходившие в этот период общественные и политические баталии внутри русской политической элиты и образованного общества по поводу проблемы вероисповедной свободы, чем практическая религиозная политика российских властей (центральных и местных). Малоизученной остается история ряда конфессий и религиозных групп. В частности, отсутствуют специальные исследования, посвященные отношениям армяно-григорианской церкви с Российским государством в рассматриваемый исторический период (правда, можно указать на очерк в книге П.Верта – «Глава церкви, подданный императора: армянский католикос на перекрестке внутренней и внешней политики империи, 1828-1914»⁷⁷, однако в указанном очерке рассматривается лишь статус главы армяно-григорианской церкви – эчмиадзинского патриарха, и преимущественно во внешнеполитическом аспекте, а не положение церкви в целом; существует также монография В.Г.Вартаняна и С.С.Казарова, посвященная сугубо локальной теме – истории армянской церкви в Ростове-на-Дону⁷⁸). Практически неизученной в отечественной историографии остается история армяно-католического вероисповедания в Российской империи. Почти никто из российских исследователей не проявлял интереса к положению российских общин англиканского вероисповедания; некоторые данные по этому вопросу можно

⁷⁷ Верт П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. С. 176-207.

⁷⁸ Вартанян В.Г., Казаров С.С. История Армянской апостольской церкви на Дону (XVIII-XX вв.). Таганрог, 2008.

найти лишь в кратком историко-богословском очерке С.Д.Бондаря, опубликованном в 1911 г.⁷⁹ Противоречивые и порой тенденциозные трактовки получает в различных исследованиях политика российской власти в отношении римо-католической церкви. Недостаточно изученными остаются многие моменты в истории русского сектантства конца XIX – начала XX вв., которая также нередко освещалась тенденциозно и предвзято. Дискуссионным остается вопрос о том, была ли в России после 1905 г. осуществлена подлинная свобода совести, либо же были даны только частичные уступки неправославным конфессиям со стороны государства.

Источниковая база. При написании данной работы были использованы источники различных видов: законодательные, делопроизводственные, статистические, личные и материалы периодической печати.

Первую группу составляют законодательные источники. Имеются в виду законы, затрагивавшие права и статус неправославных христианских исповеданий. Как известно, большинство издававшихся в Российской империи законов и постановлений центральной власти публиковались в Собрании узаконений и распоряжений правительства, издаваемом при Правительствующем Сенате (которое представляло собой периодическое издание), а затем наиболее значимые из них включались в Полное собрание законов Российской империи. Содержатся в этих сборниках и законодательные акты, касающиеся религиозных вопросов.

Разумеется, важнейшим источником при написании данного исследования явился Свод законов Российской империи, в котором действовавшее российское законодательство было изложено в систематизированном виде. Из разделов Свода законов наибольший интерес представляют Уставы духовных дел иностранных исповеданий (СЗРИ. Т. XI. Ч. 1). В них содержатся нормы, определявшие внутреннее устройство признанных в Российской империи инославных и иноверных исповеданий: порядок назначения духовных лиц, их права и обязанности, полномочия различных органов церковного управления, правила

⁷⁹ См. сноску на с. 8.

управления имуществом инославных церквей и т.д. Законы, касающиеся неправославных христианских исповеданий, содержатся и в других разделах свода. В частности, Законы о состояниях (СЗРИ. Т. IX) определяли сословные права инославного духовенства, Законами гражданскими (СЗРИ. Т. X. Ч. 1) устанавливался порядок заключения браков между последователями разных исповеданий. В Уставе строительном (СЗРИ. Т. XII. Ч. 1) содержались правила относительно строительства и ремонта церквей. В Уложении о наказаниях уголовных и исправительных (СЗРИ. Т. XV) и в Уголовном уложении 1903 г.⁸⁰ устанавливалась уголовная ответственность за преступления религиозного характера, в частности, за соращение из православия в иные вероучения. В Уставе о паспортах (СЗРИ. Т. XIV) содержались нормы, касающиеся выдачи паспортов инославным духовным лицам. В Уставе о предупреждении и пресечении преступлений (СЗРИ. Т. XIV) содержались законоположения, ограничивавшие религиозную деятельность русских раскольников, а также узаконения, направленные на предотвращение распространения инославных, иноверных и раскольнических учений среди православных, и вообще всякой прозелитической деятельности неправославных конфессий.

Наряду со Сводом законов, Полным собранием законов и Собранием узаконений и распоряжений правительства, в дореволюционный период неоднократно издавались сборники законов и подзаконных актов, подобранных по определенному тематическому принципу. В частности, для настоящего исследования представляют интерес сборники законов и постановлений, касающихся раскола⁸¹, сборник законов и других материалов, касающихся смешанных браков, изданный в 1906 г. Особым совещанием по делам веры под

⁸⁰ Уголовное уложение вышло отдельным изданием в 1903 г. (Уголовное Уложение, Высочайше утвержденное 22 марта 1903 г. СПб., 1903.). Впоследствии его части, вступившие в силу, включались в том XV свода законов.

⁸¹ Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875; Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода: С приложением инструкции и правил для полицейских учреждений и волостных правлений о порядке записей рождения, браков и смерти раскольников и форм метрических книг. /Сост. Д.В. Чичинадзе. СПб., 1899.

председательством графа А.П.Игнатьева⁸². В 1906, 1907 и 1909 гг. юристом Н.И.Лазаревским издавался, с дополнениями в каждом новом издании, сборник «Законодательные акты переходного времени», содержащий законы, изданные российской властью в течении 1904-1908 гг., «имеющие отношение к преобразованию государственного строя России», куда вошли и законоположения, направленные на расширение религиозных свобод. В 1910 г. данный сборник был переиздан (по последнему дореволюционному изданию)⁸³

Вторую группу источников составляют делопроизводственные документы. Значительная их часть находится в фондах архивов. В частности, в фондах Российского государственного исторического архива (РГИА) хранятся документы органов центральной государственной и церковной власти. Большой интерес представляет фонд Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД (Ф. 821). В делах этого фонда находятся подготовленные чиновниками Департамента доклады, рапорты, записки и справки по различным вопросам, связанным с положением инославных конфессий в Российской империи, циркуляры министра внутренних дел губернаторам и высшим духовным лицам инославных церквей, разъясняющие порядок применения религиозных законов, регулирующие различные стороны деятельности неправославных конфессий, служебная переписка между МВД, местными властями, духовными управлениями христианских церквей, различными министерствами и ведомствами по вопросам, затрагивающим интересы неправославных исповеданий, документы по оформлению переходов из одного инославного исповедания в другого, разъяснения Департамента духовных дел по различным церковно-правовым вопросам. Существенный интерес представляет также фонд Совета министров (Ф. 1276), в делах которого можно найти тексты правительственных постановлений и

⁸² Сборник материалов по вопросам о смешанных браках и вероисповедании детей, от сих браков происходящих. СПб., 1906.

⁸³ Законодательные акты переходного времени, 1904-1908 гг.: сборник законов, манифестов, указов Правительствующему Сенату, рескриптов и положений Комитета министров, относящихся к преобразованию государственного строя России, с приложением алфавитного предметного указателя. /Под ред. пр.-доц. Н.И.Лазаревского. М., 2010.

законопроектов по религиозным вопросам, объяснительные и подготовительные материалы к этим законопроектам и постановлениям (указанные материалы, либо ссылки на них были опубликованы в сборниках под редакцией Б.Д.Гальпериной, о которых пойдет речь ниже). Ценные для настоящего исследования делопроизводственные документы можно найти также в фонде Канцелярии Святейшего Синода (Ф. 796). В частности, там находятся записки по сектантскому и старообрядческому вопросам, материалы судебных дел в отношении старообрядцев и сектантов, дела о браках православных с инославными, о переходе православных в иные исповедания, переписка между обер-прокурором Святейшего Синода и другими высшими должностными лицами по вопросам религиозной политики.

При написании настоящей работы были использованы также фонды Центрального государственного исторического архива Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб), в которых находится делопроизводственная документация местных органов гражданской и церковной власти Санкт-Петербурга и губернии. В частности, в фонде Петроградской (Санкт-Петербургской) духовной консистории (Ф. 19) содержатся материалы наблюдения за проживавшими в Санкт-Петербурге и губернии раскольниками и сектантами, а также дела о переходе православных в иные исповедания. В ряде дел фонда Канцелярии Санкт-Петербургского градоначальника (Ф. 569) содержится переписка между МВД, Департаментом духовных дел и городскими властями по вопросам, касающимся неправославных исповеданий, а также информация о зарегистрированных в Санкт-Петербурге в соответствии с указом 17 октября 1906 г. старообрядческих и сектантских общинах. В фондах инославных приходов Санкт-Петербурга и губернии находится делопроизводственная документация, отражающая внутреннюю жизнь инославных исповеданий: указы и распоряжения инославных духовных властей, метрические книги, списки прихожан, переписка между инославными духовными лицами и различными государственными учреждениями. В фонде римско-католической церкви св. Екатерины (Ф. 347) хранятся в числе прочих документов прошения лиц православного исповедания о переходе в католицизм.

Наряду с документацией, хранящейся в архивах, существует немало опубликованных делопроизводственных документов. Прежде всего, следует сказать о публикациях документов высших органов государственной власти Российской империи, касающихся вероисповедных вопросов. В 1905 г. были изданы журналы Комитета министров, посвященные исполнению высочайшего указа 12 декабря 1904 г. «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка»⁸⁴. В издание вошли, в том числе, журналы, посвященные обсуждению мер по реализации шестого пункта означенного указа, которым предписывалось подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников и последователей инославных и иноверных исповеданий. В этих журналах отразился процесс подготовки указа 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» и вышедшего одновременно с ним положения Комитета министров с тем же названием (издание этих актов явилось осуществлением предписания, содержащегося в шестом пункте указа 12 декабря). Указанные журналы содержат немало ценной информации о религиозной ситуации в России начала XX в.

Большое количество делопроизводственной документации, касающейся национальной и религиозной политики царского правительства, было собрано В.С.Дякиным. Эти документы (циркуляры, доклады, справки, служебная переписка, выдержки из журналов различных органов власти, комитетов и комиссий и др.) опубликованы в качестве приложения к его упомянутой уже неоконченной монографии «Национальный вопрос во внутренней политике царизма»⁸⁵

В течение 2000-2011 гг. известным историком Б.Д.Гальпериной были изданы «Особые журналы Совета министров Российской империи» с 1906 по 1917 г.⁸⁶ Каждый том данного издания посвящен одному году работы Совета

⁸⁴ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. СПб., 1905.

⁸⁵ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). С. 63-982.

⁸⁶ Особые журналы Совета министров Российской империи, 1909-1917 гг. /Руковод. проекта, науч. ред. и отв. сост. Б.Д.Гальперина. М., 2000-2009; Особые журналы Совета

министров и состоит из отдельных особых журналов. Каждый журнал посвящен, как правило, одному, реже нескольким вопросам, обсуждавшимся в Совете министров. В журнале излагается порядок обсуждения данного вопроса, позиции руководителей различных министерств и ведомств и принятое Советом министров итоговое постановление. «Особые журналы» отражают все направления деятельности Совета министров по всему спектру внутренней и внешней политики России. В том числе имеется целый ряд журналов, посвященных обсуждению проектов законов и постановлений, касающихся неправославных христианских исповеданий Российской империи. Журналы эти являются ценнейшим источником по исследуемой теме, причем не только по периоду с 1906 г., но и по более раннему времени, так как многие из них содержат пространные экскурсы в предысторию обсуждаемой проблемы. В конце каждого опубликованного особого журнала даны ссылки на дела фонда Совета министров РГИА (дело, в котором содержится сам журнал, и дело, содержащее подготовительные материалы к обсуждению в правительстве данного вопроса), а также на Полное собрание законов и Собрание узаконений (в том случае если постановление Совета министров по данному вопросу удостоилось высочайшего утверждения и обрело силу закона).

К числу делопроизводственных источников по религиозной истории Российской империи следует отнести деяния всероссийских и региональных миссионерских съездов, которые неоднократно публиковались в дореволюционный период⁸⁷. На миссионерских съездах обсуждалось состояние

министров Российской империи, 1906-1908 гг. / Руковод. проекта, науч. ред. и отв. сост. Б.Д.Гальперина. М., 2011.

⁸⁷ Совещания и постановления второго всероссийского миссионерского съезда в Москве. Киев, 1897; Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектанства: С приложениями: постановлений 2-го Миссионерского съезда в Москве, правил о миссии, мнения Комитета министров о штунде и кассационного решения Сената о запрещенных сектантских собраниях. /Сост. В.М.Скворцов. Киев, 1898; Журналы заседаний Миссионерского съезда, бывшего с 18 по 22 июня 1907 года в г. Умани, Киевской епархии. (Приложение к «Киевским епархиальным ведомостям», 1908, № 20-23.). Киев, 1908; IV Всероссийский миссионерский съезд в Киеве. 12-26 июля 1908 года (Из записок члена съезда прот. И. Троицкого). Оттиск из «Киевских епархиальных ведомостей за

раскола и сектантства в различных регионах и в России в целом, меры по борьбе с ними. На ряде съездов, состоявшихся после объявления веротерпимости в 1905 г., предметом обсуждения был усилившийся прозелитизм инославных конфессий и способы противодействия ему. Таким образом, акты миссионерских съездов являются ценным, хотя и тенденциозным источником информации о русском сектантстве, старообрядчестве и, отчасти, о взаимоотношениях православной церкви с инославными исповеданиями.

Епископом Алексием Дородницыным в 1908 г. был издан сборник материалов по истории штундобаптизма и родственных ему сектантских течений в южнорусском регионе (в Малороссии и на Кавказе)⁸⁸. Сборник содержит главным образом документы делопроизводственного характера: распоряжения органов власти различных уровней и приговоры крестьянских сходов о принятии мер по борьбе с сектантством, переписка между чиновниками различных рангов и духовными лицами, судебные постановления и полицейские протоколы, прошения и записки, адресованные органам государственной власти (исходящие как от сектантов, так и от лиц, к ним враждебных), протоколы конференций русских баптистов, состоявшихся с 1882 по 1890 г.

Третья группа источников – источники статистического характера. Прежде всего, это опубликованные данные Всероссийской переписи 1897 г. Полный свод результатов переписи был опубликован в 1905 г. в двухтомнике под редакцией Н.А.Тройницкого⁸⁹. Приводятся в этом издании и данные о вероисповедном составе российского населения по всем губерниям и регионам и по империи в целом. Данные о численности последователей различных вероисповеданий в Российской империи в более поздний период можно найти в ряде справочных изданий. В частности, в составленном священником Б.Чаплицким справочнике

1908 г., № 28-31. Киев, 1908; Протоколы Миссионерского съезда духовенства Екатеринославской епархии 1913 года июня 10 дня. Екатеринослав, 1914.

⁸⁸ Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. /Сост. А.Я.Дородницын. Казань, 1908.

⁸⁹ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. /Под ред. и с предисл. Н.А.Тройницкого. Т. 1-2. СПб., 1905.

«Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР» приводятся данные о численности католического населения, приходов и священнослужителей на 1914 г.⁹⁰ В энциклопедии «Немцы России»⁹¹ приводятся данные о численности российских лютеран, реформатов и последователей других протестантских течений в начале XX в. В упомянутых журналах Комитета министров от 1905 г. приведены данные относительно численности разных групп «упорствующих» и «отпавших от православия»⁹² и некоторые данные по старообрядчеству и сектантству⁹³.

Много ценных статистических сведений о религиозном составе российского населения в рассматриваемый период можно найти в делах фондов Департамента духовных дел иностранных исповеданий (Ф. 821) и Совета министров (Ф. 1276) РГИА. В частности, в одном из дел фонда Совета министров содержатся данные о численности старообрядцев и сектантов различных направлений на 1 января 1912 г., о числе зарегистрированных старообрядческих сектантских общин и о количестве лиц, присоединившихся к старообрядчеству и различным сектам на протяжении 1905-1911 гг.⁹⁴ В фонде Департамента духовных дел иностранных исповеданий есть несколько дел, посвященных статистике отпадающих от православия в иные конфессии (на основе донесений губернаторов в МВД)⁹⁵. Статистические данные можно найти и в делах Департамента, посвященных положению отдельных исповеданий.

Четвертую группу составляют источники личного происхождения. Это письма, мемуары, дневники российских государственных и религиозных деятелей, в которых отразились их взгляды на проблемы конфессиональной политики либо личный опыт, связанный с проведением этой политики в жизнь. В

⁹⁰ Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР /Авт. – сост.: о. Б. Чаплицкий, И.Осипова. М. 2000. С. XXII.

⁹¹ Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). /Редкол.: пред. В. Карев и др. М. 1999; Немцы России. Энциклопедия. Т. 2 (К-О) / Редкол.: пред. В. Карев и др. . М. 2004; Немцы России. Энциклопедия. Т. 3 (П-Я). / Редкол.: пред. О. Кубицкая и др.. М. 2006.

⁹² Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 165.

⁹³ Там же, с. 170-171, 209, 238.

⁹⁴ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365-390 об.

⁹⁵ Там же. Ф. 821. Оп. 10. Д. 279, 283, 285, 286, 287, 288; Оп. 150. Д. 13.

мемуарах С.Ю.Витте⁹⁶ дается характеристика взглядов Александра III и Николая II на вопросы веротерпимости, сообщаются некоторые факты из истории подготовки вероисповедных реформ 1905-1906 гг., наконец, излагаются взгляды самого автора мемуаров на проблему свободы вероисповеданий в России. В дневнике княгини Е.А.Святополк-Мирской⁹⁷, супруги П.Д.Святополк-Мирского, министра внутренних дел в 1904-1905 гг., приведены некоторые высказывания Николая II, касающиеся проблемы свободы совести и прав старообрядцев. Большое количество воспоминаний, писем и записок русских религиозных деятелей, в основном сектантского толка, опубликовано в «Материалах по истории и изучению русского сектантства и раскола», изданных В.Д.Бонч-Бруевичем⁹⁸.

Последнюю группу источников составили материалы периодической печати. В первую очередь, речь идет о материалах центральных печатных органов самой разной идейно-политической направленности («Россия», «Московские ведомости», «Гражданин», «Новое время», «Санкт-Петербургские ведомости», «Русское слово», «Слово», «Русские ведомости» и др.). Все эти печатные органы касались временами церковно-религиозной тематики, в их публикациях отражались взгляды различных кругов русского общества на проблему веротерпимости и положение неправославных конфессий. Проблема религиозной свободы неоднократно поднималась и эмигрантским нелегальным журналом «Освобождение», издававшимся в 1902-1905 гг. П.Б.Струве. Материалы, касавшиеся русского сектантства и старообрядчества и борьбы с ними православных миссионеров регулярно публиковались журналом «Миссионерское обозрение». Кавказская русскоязычная газета «Баку» неоднократно размещала на своих страницах статьи, касающиеся проблем армянской церкви. В некоторых делах Департамента духовных дел иностранных исповеданий РГИА (Ф. 821)

⁹⁶ Витте С.Ю. Воспоминания. Полное издание в одном томе. М., 2010.

⁹⁷ Дневник княгини Екатерины Алексеевны Святополк-Мирской за 1904-1905 гг. //Исторические записки. 1965. Т. 77. С. 240-293.

⁹⁸ См. Материалы к истории и изучению русского сектантства. Вып. 1-9. Nants, 1901-1905; Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. /Под ред. и с предисл. Владимира Бонч-Бруевича. Вып. 1-7. СПб., 1908-1916.

содержатся обзоры публикаций армяноязычной прессы о событиях в церковной жизни армяно-григориан и армяно-католиков, подготовленные чиновниками Департамента. Там же приводятся тексты некоторых статей в переводе на русский язык⁹⁹.

Методологической основой настоящего исследования являются принципы объективности, историзма и системности. Принцип объективности предполагает анализ и сопоставление данных различных источников для получения достоверного представления о положении неправославных христианских исповеданий Российской империи. Принцип историзма предполагает рассмотрение политики российских властей в отношении различных конфессий в контексте социально-политических реалий конца XIX – начала XX в. Принцип системности предполагает рассмотрение российского религиозного законодательства и конфессиональной политики как единой системы, все элементы которой взаимосвязаны и подчинены определенной внутренней логике. При изложении материала применялись историко-описательный и проблемно-хронологический подходы. В некоторых случаях применялся метод статистического анализа, например, при рассмотрении данных о численности различных исповеданий, о переходах из православия в другие конфессии и наоборот.

Научная новизна исследования. В настоящем диссертационном исследовании впервые проведен сравнительный анализ положения, которое занимали в российской государственной системе в конце XIX – начале XX в. все неправославные христианские конфессии (инославные исповедания, сектантские общества, старообрядческие согласия). Впервые в новейшей российской историографии подробно исследован существовавший в России в указанный период порядок управления инославными церквями, проанализирована роль, которую играли инославная иерархия и духовенство в рамках имперского государственного аппарата. Характеризуя в целом имперскую систему

⁹⁹ См., напр., РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 342. Л. 220-227; Там же. Д. 365. Л. 99; Там же. Оп. 10. Д. 108. Л. 3-4.

регулирования неправославных христианских исповеданий, автор настоящей диссертации счел нужным особенно подробно остановиться на положении тех конфессий и религиозных групп, которым уделяли наименьшее внимание его предшественники. В частности, в данном исследовании впервые раскрыты особенности статуса, которым пользовались российские приходы англиканской церкви. Впервые подробно исследована история взаимоотношений Российского государства с армяно-григорианской церковью и общиной российских армяно-католиков в конце XIX – начале XX века. Впервые исследован ряд проблем, связанных с историей русского сектантства и старообрядчества, в частности, политика российских властей по отношению к секте штундистов на рубеже XIX – XX вв., положение русских сект и старообрядческих согласий в эпоху между Первой русской революцией и Первой мировой войной. Также впервые подробно изучена существовавшая в Российской империи в рассматриваемый период система государственного регулирования перехода из одних христианских исповеданий в другие, а также из нехристианских вероучений в христианские и наоборот, показана эволюция этой системы на протяжении рассматриваемого периода и ее функционирование на практике. Также впервые осуществлен детальный анализ российской системы государственного регулирования браков неправославных христиан между собой, с православными и с нехристианами: изучены действовавшие правила относительно подобных браков и их применение в реальной жизни. В свете изложенного и проанализированного в диссертационном исследовании фактического материала автор попытался дать свой собственный ответ на вопрос о степени религиозной свободы в России конца XIX – начала XX в., который разными историками решался различно. В то время, как большинство авторов, занимавшихся религиозной историей Российской империи на рубеже XIX – XX вв., делали акцент на общественно-политических дискуссиях в верхах по поводу проблем веротерпимости, рассматривая издававшиеся религиозные законы, в первую очередь, как результат этих дискуссий, в настоящем диссертационном исследовании проводится анализ реальной конфессиональной политики властей, при этом сопоставляется

буквальный смысл законодательных актов, касавшихся неправославных христианских конфессий, и их практическая реализация.

Ряд историков, рассматривавших государственно-конфессиональные отношения в предреволюционной России (М.Н.Куров, Ю.С.Белов, А.А.Дорская, Т.К.Никольская) сделали нижней хронологической границей своего исследования 1905 г., когда был издан указ о веротерпимости. Более широкие хронологические рамки, принятые в настоящей диссертации, позволяют полнее раскрыть многие аспекты имперской конфессиональной политики рубежа XIX-XX вв. В частности, значение новых религиозных законов 1905 и последующих годов становится более понятным при сравнении периодов до и после их издания. Вместе с тем сужение объекта исследования (не все вообще неправославные конфессии, как у Ю.С.Белова и ряда других авторов, а лишь христианские религиозные течения) позволяет подробнее и глубже рассмотреть политику властей в отношении христианских исповеданий, которым Российское государство традиционно отдавало приоритет перед нехристианскими (иноверческими).

При рассмотрении истории отечественных инославных исповеданий большинство историков, особенно новейшего периода, акцентировали внимание на противоречиях, существовавших между ними и российской властью, на ограниченности их прав по сравнению с православной церковью. При этом недостаточно внимания обращалось на то обстоятельство, что инославные церкви были интегрированы в российскую политическую систему не менее глубоко, чем церковь господствующая, являясь как и она, одной из опор самодержавного государства и, более того составной его частью. В настоящем исследовании именно на этой функции инославных христианских исповеданий делается акцент.

Теоретическая значимость исследования. Результаты диссертационного исследования существенным образом дополняют и конкретизируют существующие представления о системе государственного регулирования неправославных христианских исповеданий в Российской империи конца XIX – начала XX в., а также о положении отдельных конфессий и религиозных групп. В

работе введены в научный оборот новые источники архивного происхождения, материалы печати и не изучавшиеся ранее законодательные документы.

Практическая значимость исследования Материалы работы могут быть использованы при создании обобщающих трудов по истории внутренней политики и общественной жизни России конца XIX – начала XX в., при составлении спецкурсов по истории религиозных конфессий в Российском государстве и энциклопедических изданий по истории религий. Проанализированный в работе опыт царской России в области религиозной политики может быть полезен и в настоящее время.

Положения, выносимые на защиту.

1. Государственная власть Российской империи проявляла терпимость к христианским конфессиям, распространенным среди нерусского населения страны. Эти конфессии, именовавшиеся инославными исповеданиями, были включены в систему имперского государственного аппарата, их священнослужители находились на положении государственных служащих. Закон регламентировал систему духовного управления и отчасти внутреннюю жизнь инославных исповеданий.

2. Отношение государства к различным инославным конфессиям было неодинаковым. Римско-католическая церковь подвергалась ряду стеснений и ограничений, обусловленных тем, что католицизм в России ассоциировался с польским национализмом, а также непростыми отношениями между Россией и Римским престолом. В то же время протестантские исповедания, в особенности лютеранство, пользовались неизменным покровительством Российского государства. При этом российские власти способствовали закреплению у лютеран олигархического церковного устройства и господства немцев в церковных делах над лютеранами других национальностей. Наиболее маргинальный статус из всех инославных конфессий имели меннониты и баптисты: государственное регулирование их религиозной жизни было минимальным, вместе с тем минимальной была и государственная поддержка этих религиозных течений.

Особым положением пользовалась в России англиканская церковь: формально она не принадлежала к числу признанных инославных исповеданий, фактически же ее приходы обладали экстерриториальным статусом, находясь под покровительством британского посольства.

3. Армянский церковный вопрос в Российской империи был тесно связан с вопросом национальным и отчасти с внешней политикой России на Востоке. Армяно-григорианской церкви (к которой принадлежало подавляющее большинство армянского народа) правительством был предоставлен привилегированный статус по сравнению с прочими инославными церквями, чтобы привлечь к России симпатии армян, в том числе проживавших за границей. Конфликт российских властей с этой церковью в конце XIX – начале XX в., пиком которого стал закон 12 июня 1903 г. о секуляризации армяно-григорианских церковных имуществ, был обусловлен разочарованием правящей элиты империи в политике покровительства армянам и взятым с 1880-х гг. курсом на русификацию Кавказа. Однако к 1905 г. армяно-григорианская церковь, заручившаяся поддержкой широких масс армянского населения и революционных радикалов (партии «Дашнакцютун»), фактически вышла победительницей из противостояния с царским режимом, вернув себе все ранее утраченные права. Попытки П.А.Столыпина вернуться к политике давления на армяно-григорианскую церковь (начав с ограничения прав ее главы – патриарха-католикоса) не увенчались успехом благодаря противодействию более умеренных сановников. Армяно-католики (составлявшие в армянском народе религиозное меньшинство), в противоположность армяно-григорианам, представляли собой одну из наиболее стесненных в своих правах инославных конфессиональных групп. Они подвергались двойному давлению – со стороны управлявших ими римо-католических иерархов, не проявлявших достаточного уважения к особенностям «армянского обряда», и со стороны российских государственных властей, принципиально не желавших расширять права армяно-католической общины дабы не усиливать позиции католицизма на Кавказе и не вызывать раздражение армяно-григорианской церкви. Учреждение армяно-католической

апостольской администрации в соответствии с соглашением между русским правительством и римским престолом от 14 апреля 1903 г. не улучшило положение российских армяно-католиков, а лишь усугубило существовавшие проблемы.

4. От положения инославных исповеданий существенным образом отличалось положение раскольников (старообрядцев и русских сектантов). До 1905 г. религиозные общества раскольников находились на полуполюгальном положении, их духовенство не признавалось государством. Закон 3 мая 1883 г. уравнивал раскольников с православными в общегражданском отношении и дал им некие минимальные гарантии в области вероисповедных прав. Однако все проявления религиозной активности последователей раскольнических учений были жестко ограничены. Особенно стесненным было положение сектантов. Закон 4 июля 1894 г. стал основанием для судебного преследования последователей секты штундистов, лишив их права пользоваться льготами закона 1883 г. и запретив их молитвенные собрания. Указ 17 апреля 1905 г. упразднил большую часть ограничений в отношении старообрядцев и сектантов (которые отныне перестали именоваться раскольниками) и предоставил им права, близкие к правам инославных христиан. В эпоху думской монархии старообрядческие и сектантские общины пользовались одинаковым правовым статусом, но фактически положение сектантов было менее благоприятным в силу отрицательного отношения властей к этой группе верующих.

5. В Российской империи монополия на распространение собственного учения принадлежала православной церкви. Неправославным исповеданиям прозелитическая деятельность запрещалась. До 1905 г. российскими законом запрещался выход из православия, следствием чего было существование больших групп «упорствующих» – лиц, номинально православных, но в действительности приверженных иным вероучениям. Переход российских подданных из одной инославной конфессии в другую был поставлен под контроль гражданской власти. Революционным для системы российского религиозного законодательства стало дозволение в соответствии с указом 17 апреля 1905 г. переходов из

православия в другие христианские вероучения, а при определенных условиях – и в нехристианские религии. Правом выхода из православия воспользовались, прежде всего, «упорствующие», которые таким образом приводили свою номинальную религиозную принадлежность в соответствии с фактической. После 1905 г. в России установилась реальная свобода вероисповедания, правда с некоторыми оговорками: ограничена была возможность перехода из христианских религий в нехристианские и не признавалась возможность внерелигиозного состояния личности.

6. Брачно-семейная сфера в Российской империи была отдана почти целиком в ведение религиозных организаций. Исключение составляли браки русских раскольников (в период с 1874 по 1905 г.) и баптистов, регистрировавшиеся гражданскими инстанциями. Предметом государственного регулирования являлись межконфессиональные браки, в законах о которых ярко проявлялось отношение государства к различным исповеданиям: привилегированное положение православной церкви, охрана преимуществ христианских религий перед нехристианскими, конфликтный характер отношений российской власти с католической церковью. Изменения в сфере регулирования брачно-семейных отношений после 1905 г. касались главным образом старообрядцев и сектантов, которые получили право вести собственные метрические книги и вступать в браки с православными. Объявление свободы выхода из православия создало возможность для инославных церквей использовать смешанные браки в прозелитических целях, чем особенно активно пользовалось католическое духовенство.

Апробация работы. Материалы диссертационного исследования послужили основой для 10 научных статей и 4 докладов на научных конференциях.

Глава 1.

Государственное регулирование инославных исповеданий в России (1880-е – 1914 г.)

Инославными исповеданиями в России официально именовались неправославные христианские конфессии, имевшие распространение преимущественно среди нерусского населения империи¹⁰⁰. Статус этих исповеданий, также как и статус признанных в России нехристианских вероучений, регулировался законоположениями, содержащимися в части первой тома XI Свода законов Российской империи, носившей название «Уставы духовных дел иностранных исповеданий»¹⁰¹. Среди легализованных в России инославных исповеданий были представлены три христианских течения: католицизм, протестантизм (распадавшийся на многочисленные ветви) и древняя восточная церковь (армяно-григорианская). Существовала также небольшая религиозная группа, представлявшая собой своего рода «гибрид» западного и восточного христианства – армяно-католики.

Первый параграф данной главы посвящен российским инославным конфессиям западного происхождения: римо-католицизму и различным направлениям протестантизма, второй – армяно-григорианству и армяно-католицизму, которые рассматриваются здесь как две ветви армянской церкви.

§ 1. Западные христиане в Российской империи

Последователи западных христианских вероисповеданий (римо-католицизма и различных протестантских течений) проживали в России с давних времен, но существенную роль в жизни государства эти вероисповедания стали

¹⁰⁰ Следует, правда, отметить, что в числе последователей крупнейшего из инославных исповеданий – римо-католицизма были люди, относившиеся по тогдашней терминологии к числу русских – белорусы и малороссы (украинцы).

¹⁰¹ Термин «иностранные исповедания» объединял собой официально признанные инославные христианские и нехристианские религии.

играть лишь с XVIII в., когда Россия повернулась лицом к Европе и вскоре стала активно расширять свои границы в западном направлении, присоединив к себе территории со значительным католическим и протестантским населением: балтийские владения Швеции, земли Речи Посполитой (западную Украину, Белоруссию, Литву, Курляндию). Вновь приобретенные земли становились не колониальными владениями, а полноправной частью государства, местное дворянство входило в состав российской правящей элиты, а церковная организация существовавших в данных регионах неправославных исповеданий включалась (как ранее господствующая православная церковь) в систему российских государственных институтов. Система управления инославными исповеданиями развивалась и трансформировалась в течение длительного времени. В рассматриваемый исторический период делами всех признанных инославных конфессий ведал Департамент духовных дел иностранных исповеданий, входивший в состав Министерства внутренних дел. Этому же Департаменту были подведомственны признанные нехристианские (иноверные) исповедания, а с 1909 г. ему же были подчинены духовные дела старообрядцев и русских сектантов, в связи с изменением их статуса после издания новых религиозных законов 1905-1906 гг. Но об этом речь пойдет несколько позже.

Наиболее многочисленной из легализованных в Российской империи инославных конфессий являлось римо-католичество¹⁰². По данным переписи 1897 г. на основной территории империи (то есть, не считая Польши и

¹⁰² Римо-католичество (римский католицизм или просто католицизм) – крупнейшая во всем мире христианская конфессия, духовным главой которой является римский папа. Отличительные черты римо-католицизма: признание в качестве источников вероучения Священного Писания и Священного Предания, признание семи церковных таинств (священных обрядов), жесткая централизованная иерархическая организация, учение о единоличной власти папы в церковных делах и его непогрешимости (безошибочности) в вопросах вероучения. Основное расхождение римо-католической церкви с православной заключается в учении о втором лице Троицы – Святом Духе (по учению православной церкви Святой Дух исходит только от Бога Отца, по учению католиков – от Отца и Сына одновременно). Кроме того православная церковь не признает католическое учение о непогрешимости папы и его главенстве над всеми христианами (Пилипенко Е.А. Католицизм. //Православная энциклопедия. Т. 32. М. 2013. С. 49-84).

Финляндии) насчитывалось 4 436 045 римо-католиков¹⁰³, что составляло 3,8% от всего населения¹⁰⁴. Бóльшая часть последователей римо-католичества (3 409 160 человек) проживала на территории Западного края¹⁰⁵ (в состав Западного края входили девять губерний, присоединенных к России в конце XVIII в. в результате трех разделов Речи Посполитой – Виленская, Витебская, Волынская, Гродненская, Киевская, Ковенская, Минская, Могилевская и Подольская). Имеются также данные, касающиеся более позднего периода. По сведениям, приводимым в издании «Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР», к 1914 г. на территории Российской империи, за исключением Царства Польского, насчитывалось около 5 миллионов католиков, действовали 1158 приходов, 1491 храм, 1358 часовен, служили 2194 священника¹⁰⁶. Римо-католицизм в России исповедовали поляки, литовцы, часть белорусов и малороссов (украинцев), часть российских немцев (по данным, приводимым О.А.Лиценбергер, 13,53% от их общего числа¹⁰⁷).

Официально признанных протестантских исповеданий к началу 1880-х гг. в России насчитывалось четыре: евангелическо-лютеранское, евангелическо-реформатское, меннонитское и баптистское. Крупнейшей протестантской конфессией была евангелическо-лютеранская церковь¹⁰⁸. Она же являлась второй по численности (после римо-католической) инославной церковью в империи.

¹⁰³ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. /Под ред. и с предисл. Н.А.Тройницкого. СПб., 1905. Т. 1. С. 249

¹⁰⁴ Все население Российской империи без Финляндии и Польши, согласно переписи 1897 г. составило 116 237 768 человек (Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С.1)

¹⁰⁵ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 253

¹⁰⁶ Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР /Авт. –сост.: о. Б. Чалицкий, И.Осипова. М. 2000. С. XXII.

¹⁰⁷Лиценбергер О.А. Римско-католическая церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001. С. 162.

¹⁰⁸ Лютеранство – крупнейшее и старейшее из протестантских исповеданий, основанное в начале XVI в. немецким религиозным деятелем Мартином Лютером. Лютеране признают Священное Писание (Библию) в качестве единственного источника вероучения, отрицают Священное Предание и из семи таинств, признаваемых католической и православной церквами, признают лишь крещение и причастие (Чанышев А.Н. Протестантизм. М., 1959. С. 23-35).

Согласно переписи 1897 г. на основной территории империи проживало 3 157 884 лютеран¹⁰⁹, то есть 2,7% от всех жителей России (без Финляндии и Польши). Более половины российских лютеран (1 908 681) проживали в остзейских губерниях: Лифляндской, Эстляндской и Курляндской. По данным евангелическо-лютеранской Генеральной Консистории на конец 1880-х гг. общее количество лютеранских приходов в империи составляло 461. В них состоял 481 проповедник. Лютеранских церквей и молитвенных домов насчитывалось 1184¹¹⁰. По данным Департамента духовных дел иностранных исповеданий на 1914 г. количество лютеранских приходов в России составило 591¹¹¹. Лютеранство исповедовали большинство российских немцев, а также латыши, эстонцы, финны, шведы. В Баку и Шемахе существовали два прихода армян лютеранского исповедания¹¹².

Относительно немногочисленным являлось в России евангелическо-реформатское исповедание¹¹³. По состоянию на 1897 г. последователей этого исповедания на основной территории империи насчитывалось 79 898 человек¹¹⁴, то есть менее 0,07% от населения. Больше половины из них проживали в немецких колониях Поволжья. В частности 37 688 последователей евангелическо-реформатского исповедания было зарегистрировано переписью в Саратовской губернии, 10 890 – в Самарской. Также довольно много реформатов проживало в Литве, а именно в Ковенской губернии – там было зарегистрировано 10 582

¹⁰⁹ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 249.

¹¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 9

¹¹¹ Бобылев А., Штриккер Г. Евангелическо-лютеранская церковь. //Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999. С. 753.

¹¹² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 13 об.

¹¹³ Реформатство представляет собой вторую по значению (после лютеранства) ветвь протестантизма; основателем его является швейцарский религиозный деятель (француз по происхождению) Жан Кальвин, младший современник Мартина Лютера. Учение реформатов во многом сходно с учением лютеран, однако их отличительной особенностью является вера в безусловное предопределение Богом участи каждого человека, также реформаты расходятся с лютеранами в толковании смысла таинства причастия (Чанышев А.Н. Протестантизм. С. 35-48).

¹¹⁴ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 149.

реформата¹¹⁵. Приверженцы евангелическо-реформатской веры имелись среди российских немцев, поляков, литовцев, проживавших в России голландцев и французов. Согласно данным Департамента духовных дел на конец 1880-х гг. на территории империи (за исключением Финляндии, Царства Польского и Западного края) реформатских приходов насчитывалось всего 9¹¹⁶.

Меннонитов¹¹⁷ в России согласно переписи 1897 г. насчитывалось 65 806¹¹⁸ (менее 0,06% населения). Последователями меннонитского вероучения были почти исключительно немцы-колонисты, которые начали селиться в России со времен Екатерины II. Меннонитские поселения к концу XIX в. существовали в четырех губерниях: Екатеринославской (там переписью было зарегистрировано 23 922 меннонита), Таврической (25 508 человек), Херсонской (53860) и Самарской (4616)¹¹⁹. К 1913 г. в результате столыпинской политики поощрения переселенческого движения меннонитские колонии появились также в Томской губернии, Акмолинской и Семипалатинской областях¹²⁰.

Баптистское вероисповедание¹²¹ получило в Российской империи «права гражданства» позже всех других инославных конфессий. Баптизм проник в Россию в 1850-е гг. благодаря проповедникам из германских государств, а

¹¹⁵ Там же, с. 253.

¹¹⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 18 об.

¹¹⁷ Меннонитство – протестантская секта, основанная в XVI в. голландцем Менно Симонсом (бывшим католическим священником). Отличительные черты меннонитства: совершение крещения во взрослом возрасте и непризнание крещения детей, отрицание всякого насилия (в том числе отказ от военной службы), организация религиозной жизни в виде замкнутых и самоуправляемых общин (Чанышев А.Н. Протестантизм. С. 54-55, 133-136)

¹¹⁸ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 250.

¹¹⁹ Там же, с. 254.

¹²⁰ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1913 год. М., 2005. С. 116.

¹²¹ Баптизм – протестантская секта, зародившаяся в XVI в. в Германии (изначально последователи ее именовались анабаптистами); вероучение баптистов в его нынешнем виде оформилось в XVII в. в Англии. Баптисты, как и меннониты, совершают крещение во взрослом возрасте, отвергают церковную иерархию, почитание святых, поклонение кресту и иконам. Религиозные общины у баптистов, как и у меннонитов, являются самоуправляемыми и возглавляются выборными пресвитерами. Большое значение баптисты придают соблюдению строгой христианской нравственности, в том числе воздержанию от пьянства, сквернословия, азартных игр и т.д. (Чанышев А.Н. Протестантизм. С.73-79, 136-147; Безносова О. Баптизм // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999. С. 109-110)

легализация его состоялась лишь в 1879 г.¹²² На 1897 г. последователей данного вероучения в России было зарегистрировано 34 146¹²³, то есть менее 0, 03% от населения страны. Наиболее распространен баптизм был в Остзейском крае и Малороссии. Из остзейских губерний самое большое количество баптистов было зафиксировано в Курляндской (5 627), из малороссийских – в Волынской (10 375) и Херсонской (5415)¹²⁴. В числе приверженцев баптизма преобладали немцы, латыши и эстонцы (к началу XX в. баптизм приобрел также немало прозелитов среди лиц русского происхождения, но русские баптисты до 1905 г. находились на нелегальном положении, о чем подробнее будет сказано в главе 2).

Российский закон достаточно подробно регламентировал внутреннее устройство инославных исповеданий. В Уставах духовных дел иностранных исповеданий содержались положения, определявшие структуру управления инославных церквей, границы епархий и других духовно-административных единиц, права и обязанности духовных сановников и рядовых священнослужителей, порядок управления церковным имуществом и т.д. Подробнее всего регулировалась церковная жизнь лютеран. Устав Евангелическо-лютеранской церкви, утвержденный Николаем I 28 декабря 1832 г.¹²⁵ и вошедший в Уставы духовных дел в качестве раздела первого книги второй¹²⁶, содержал большое количество норм сугубо канонического характера: об основах лютеранского вероучения, о порядке совершения богослужения и различных обрядов, о порядке церковного судопроизводства по брачным и другим делам¹²⁷. При этом лютеранская церковь всегда пользовалась особой поддержкой и покровительством государства. Российская власть даже взяла на себя заботу об охране чистоты ее догматического учения. Как гласила статья 2 Устава Евангелическо-лютеранской церкви (она же статья 253 Уставов духовных дел

¹²² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 30; История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 88-89.

¹²³ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 149.

¹²⁴ Там же, с. 253.

¹²⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 2 об.

¹²⁶ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 252-898.

¹²⁷ Там же. № 252-363, 583-690.

издания 1896 г.), «никто из членов Евангелическо-Лютеранской Церкви в Империи не должен позволять себе распространять словесно или письменно мнения, противные учению сей Церкви»¹²⁸. Корпус законоположений, регулировавших устройство римо-католического исповедания в России¹²⁹ был значительно менее объемным, чем Устав Евангелическо-лютеранской церкви. Жизнь римо-католической церкви определялась в значительной степени ее собственным каноническим правом, а российский закон касался лишь самых общих вопросов церковной организации и регулировал отношения католического духовенства с государством. При этом покровительство римо-католической церкви со стороны власти было значительно меньшим чем церкви евангелическо-лютеранской, более того католическое духовенство рассматривалось российскими властями как политически неблагонадежный элемент. Одной из причин этого была «двойная лояльность» католических священнослужителей. Католическая церковь была подчинена духовному центру, находившемуся за пределами России – римскому престолу. Римский папа согласно католическому вероучению являлся «непогрешимым» верховным первосвященником, обладавшим абсолютной духовной властью, распространявшейся на всех пастырей и рядовых верующих. При этом российский закон создавал для римо-католических духовных лиц ситуацию двойного подчинения. С одной стороны, все католические епископы и священники были подчинены римскому папе как верховному главе. С другой стороны, они были подчинены российской государственной власти в лице императора, Министерства внутренних дел и входившего в его состав Департамента духовных дел иностранных исповеданий. При этом фактически для католических священнослужителей преданность папе была, в силу их религиозных убеждений, безусловно важнее, чем лояльность российскому монарху. Поскольку папский престол являлся не только религиозным институтом, но и серьезной политической силой, и отношения между ним и царской Россией были достаточно напряженными, католическое духовенство рассматривалось

¹²⁸ Там же. № 253.

¹²⁹ Там же. № 16-237.

российскими властями как своего рода иностранная агентура внутри государства. Дополнительным фактором, обуславливавшим подозрительное отношение властей к католической церкви, был фактор польский. Несмотря на то, что католическая церковь в России была по своему составу многонациональной, она традиционно воспринималась русской правящей элитой и значительной частью общества как церковь преимущественно польская. Среди католических священников, не только в Царстве Польском, но и на основной территории империи лица польского происхождения численно преобладали, и потому католическое духовенство подозревалося властями, и часто не без основания, в поддержке идей польского национализма и сепаратизма. Оба фактора, влиявшие на негативное отношение к католицизму, римский и польский, были связаны между собой. Русское правительство подозревало папский престол в покровительстве польскому национализму. Польское восстание 1863-1864 гг. стало причиной разрыва отношений между Россией и Ватиканом: он произошел в 1866 г. и длился вплоть до 1882 г.¹³⁰ В Российской империи действовал целый ряд узаконений, направленных на предотвращение нежелательной, с точки зрения правительства, деятельности католического духовенства и обеспечение усиленного государственного контроля за этим духовенством. Римско-католическим духовным лицам запрещалось касаться в своих проповедях политических тем и издавать сочинения по политическим вопросам¹³¹. Не разрешалось им также отсылать свои доходы за границу без разрешения императора¹³². Жестко контролировались властями связи католической церкви на территории России с папским престолом. Согласно статье 17 Уставов духовных дел сношения российских католиков (как духовных, так и светских лиц) с Римской курией могли осуществляться лишь через посредство МВД. Никакие акты, исходившие от римского престола (буллы, декреты, энциклики и др.) не могли быть приведены в действие на территории Российской империи без

¹³⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 129. Л. 22 об.-24 об.; Рашкова Р. Т. Католики в Петербурге. // Многонациональный Петербург : История. Религии. Народы. СПб., 2002. С. 248.

¹³¹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 59. Прим.

¹³² Там же. № 98. Прим. 1.

разрешения императора, испрашиваемого министром внутренних дел, причем министр должен был предварительно удостовериться в том, что «сии акты не заключают в себе ничего противного государственным постановлениям и священным правам и преимуществам Верховной Самодержавной Власти»¹³³. В соответствии со сложившейся практикой, акты папского престола, предназначенные для публикации на территории России, передавались русскому посланнику в Ватикане, который затем пересылал их в Министерство внутренних дел. Если МВД убеждалось, что папское постановление не содержит в себе ничего противного российским законам, оно просило высочайшего соизволения на обнародование этого постановления в России и затем рассылало его католическим епархиальным начальникам. Если Министерство имело претензии к тому или иному папскому акту, оно могло не допустить его публикации в России либо опубликовать в отцензурированном, урезанном виде¹³⁴. Предписание закона о сношении с римским престолом исключительно через министра внутренних дел касалось не только официальных актов, исходивших от папы, но и всех вообще связей российских католиков с Римом. Буквальное толкование этой нормы порождало ряд затруднений канонического характера. Дело в том, что по канонам католической церкви в компетенции папы находятся, в числе прочего, так называемые «дела совести», в частности, отпущение некоторых грехов. Как указывалось в обращении четырех российских католических епископов к председателю Совета министров В.Н.Коковцову от 31 декабря 1911 г., «сношение по этим делам, сопряженным с тайною исповеди, не может осуществляться через Министерство внутренних дел»¹³⁵. Каким образом разрешалось данное затруднение на практике, епископы не указывали. Вместе с тем, очевидно, что католическая церковь ставилась в данном случае российскими властями в крайне неудобное положение.

До 1905 г. в Западном крае, Царстве Польском и Курляндской губернии действовали ограничения относительно католических крестных ходов и прочих

¹³³ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 17.

¹³⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 2. Л. 114; Там же. Д. 115. Л. 1.

¹³⁵ Там же. Ф. 1276. Оп. 8. Д. 588. Л. 29 об.

религиозных процессий. На территории городов не допускалось их совершение за пределами церковной ограды, а в сельской местности выход религиозной процессии за церковную ограду допускался лишь в случае крайней необходимости¹³⁶. 26 декабря 1905 г. эти ограничения были отменены, причем было постановлено, что «римско-католическое духовенство, совершающее или устраивающее крестные ходы, похоронные шествия или паломничества, с религиозною целью, обязано в сем отношении руководствоваться указаниями своего епархиального начальства и, кроме того, каждый раз заблаговременно предупреждать ближайшую полицейскую власть о времени и месте предполагаемой процессии»¹³⁷.

Минимальным было государственное регулирование религиозной жизни меннонитов и баптистов. В Уставах духовных дел лишь констатировалось право последователей этих вероучений отправлять свои религиозные дела в соответствии с существующими у них верованиями и обычаями и, кроме того, устанавливалось, что духовные наставники баптистов должны утверждаться губернаторами, а их метрические книги должны вестись местными гражданскими властями¹³⁸. Отказ государства от сколько-нибудь серьезного вмешательства в духовные дела баптистов и меннонитов объяснялся маргинальным статусом этих исповеданий, которые во многих официальных документах именовались «сектами»¹³⁹. При этом власти проявляли толерантность к специфическим чертам жизненного уклада и религиозного мировоззрения меннонитов, одной из которых был пацифизм – отрицание военной службы, основанное на буквальном толковании евангельской заповеди о непротивлении злу насилием. Поэтому после введения в России всеобщей воинской повинности для меннонитов она была заменена службой в лесных командах; в обязанности участников этих команд

¹³⁶ Там же. Ф. 821. Оп. 10. Д. 28. Л. 39.

¹³⁷ Там же. Оп. 150. Д. 8. Л. 45.

¹³⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1104-1108.

¹³⁹ См. напр. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 812. Л. 48; СЗРИ. Т. IV. Устав о воинской повинности. № 179 .

входили забота об общественных лесах и садах, посадка деревьев и другие работы¹⁴⁰.

Католические и протестантские духовные лица, как и православные священнослужители, обладали привилегиями духовного сословия. В числе этих привилегий были: освобождение от военной службы, телесных наказаний, некоторые налоговые послабления. Протестантские духовные лица во время своего пребывания в духовном звании пользовались правами личного дворянства. Дети протестантских проповедников, также как дети православных и армяно-григорианских священников, причислялись к сословию потомственных почетных граждан¹⁴¹. Наряду с привилегиями в отношении инославных священнослужителей существовали некоторые запреты и ограничения. Так, им запрещалось приобретать промысловые свидетельства, заниматься торговлей, ремеслами и другими занятиями, которые считались неподобающими духовному сану. Запрещалось священнослужителям выступать ходатаями в судах по делам, не касавшимся их самих или их семейств, либо малолетних детей, находившихся на их попечении. Приходские священники не имели права отлучаться от своего прихода без дозволения собственного духовного начальства¹⁴². Согласно статье 40 Устава о паспортах, в случае необходимости отлучиться от места службы священнослужители всех исповеданий могли получать бессрочные паспорта от своих духовных властей¹⁴³. До 1905 г. это правило не распространялась на католических священников, которым, согласно статье 97 Уставов духовных дел, паспорта для дальних отлучек выдавали губернаторы по требованию епархиальных начальников¹⁴⁴. Тем самым обеспечивался усиленный контроль гражданской администрации за передвижением католического духовенства.

¹⁴⁰ Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России) : Очерк. Пг., 1916. С. 78-93. Клиппенштейн Л. Отказ от военной службы по мотивам совести в меннонитских общинах царской России // Долгий путь российского пацифизма: Идеал международного и внутреннего мира в религиозно-философской и общественно-политической мысли России. М., 1997. С. 151-160.

¹⁴¹ СЗРИ. Т. IX. № 394-396, 482, 511 (п. 3,5)

¹⁴² Там же. № 399, 483, 465, 484; Там же. Т. XI. Ч. 1. № 97, 444, 445, 448.

¹⁴³ Там же. Т. XIV. Устав о паспортах. № 40.

¹⁴⁴ Там же. Т. XI. Ч. 1. № 97.

Данная исключительная норма была отменена 26 декабря 1905 г., когда был издан ряд законов, корректировавших прежние правила относительно католической церкви. В соответствии с одним из них на римо-католических духовных лиц было распространено действие статьи 40 Устава о паспортах¹⁴⁵.

Следует подчеркнуть, что особый сословный статус имели лишь духовные лица христианских исповеданий. Религиозные служители признанных иноверческих религий (иудейской, караимской, мусульманской, ламаитской) не считались особым сословием; правда, они пользовались некоторыми привилегиями, но существенно меньшими, чем инославные христианские священнослужители¹⁴⁶.

Инославные духовные лица, как и православные, выполняли ряд государственно значимых функций. На них было возложено ведение метрических книг лиц соответствующего исповедания. Лишь ведение метрических записей баптистов было возложено на гражданских чиновников¹⁴⁷. Священнослужители всех признанных христианских исповеданий были приписаны к военному и морскому ведомствам для окормления военнослужащих, принадлежавших к соответствующим конфессиям. При участии духовных лиц происходило приведение к присяге последователей различных исповеданий как в войсках, так и в суде. Одной из функций, которую выполняли священники всех христианских конфессий, было всенародное объявление в церкви высочайших манифестов и других постановлений гражданской власти, подлежавших широкому опубликованию¹⁴⁸. Как отмечает О.А.Лиценбергер в своем исследовании о российском католицизме, «церкви принимали активное участие в поисках пропавших без вести, в поимке беглых солдат и преступников»¹⁴⁹

¹⁴⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 8. Л. 44-44 об.

¹⁴⁶ СЗРИ. Т. IX. № 404; 511. П. 6; 512. П. 4; 514. П. 9; 515. П. 9; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1331-1335, 1349-1350.

¹⁴⁷ Там же. № 1108.

¹⁴⁸ Там же. № 81.

¹⁴⁹ Лиценбергер О.А. Римско-католическая церковь в России: История и правовое положение. С. 156

Постановления церковных судов по вопросам, входившим, в соответствии с законом, в их компетенцию (прежде всего, это были брачные и бракоразводные дела) имели юридически обязательный характер для последователя данной церкви или исповедания. Кроме того, светский суд мог в некоторых случаях приговорить преступника к церковному покаянию, и выполнение этого наказания возлагалось на духовное начальство того исповедания, к которому принадлежал осужденный¹⁵⁰. Еще одной функцией, возлагавшейся на инославное духовное начальство, было цензурирование духовных книг соответствующего исповедания на основании Устава о цензуре. Цензуру католических духовных книг осуществляли римо-католические епархиальные епископы, лютеранских – евангелическо-лютеранские консистории¹⁵¹.

В государственных учебных заведениях Российской империи преподавался закон Божий не только по православному учению, но и по учению инославных исповеданий. Кроме того, инославные церкви вплоть до 1880-х гг. имели сеть собственных начальных школ, обучение в которых контролировалось их духовным начальством. Однако в течение 1886-1892 гг. был издан ряд законов и правительственных распоряжений, в соответствии с которыми католические и протестантские церковные училища были выведены из подчинения духовных властей и подчинены Министерству народного просвещения. Духовенству был оставлен лишь надзор за преподаванием в школах закона Божия и других религиозных предметов¹⁵². Данная реформа была связана с проводившейся при Александре III политики унификации и русификации национальных окраин, в частности Остзейского и Западного края.

Римо-католическая церковь имела на территории Российской империи специальные учебные заведения, предназначенные для подготовки молодых людей к духовному званию: семинарии (на основной территории империи их

¹⁵⁰ СЗРИ. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 58.

¹⁵¹ Там же. Т. XI. Ч. 1. № 59, 553.

¹⁵² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 7. Л. 330; Лиценбергер О. А. Римско-католическая и Евангелическо-лютеранская церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом : (XVIII - начало XX в.) : Дис. ... д. ист. наук. Саратов, 2005. С. 194.

было всего пять, по числу католических епархий) и Духовную академию в Санкт-Петербурге, имевшую статус Императорской¹⁵³. Лютеранские и реформатские пасторы проходили подготовку не в специальных духовных семинариях, а на богословских факультетах Дерптского (с 1893 г. Юрьевского) и Гельсингфорсского Александровского университетов¹⁵⁴.

Инославная духовная иерархия была интегрирована в систему имперского государственного аппарата. При высших органах католического и лютеранского церковного управления на территории России (римо-католической Духовной Коллегии и евангелическо-лютеранской Генеральной консистории) состояли назначенные императором чиновники – прокуроры. Функция их была та же, что у обер-прокурора при православном Святейшем Синоде – осуществление государственного контроля за руководством инославных церквей, наблюдение за тем, чтобы постановления высших церковных инстанций не расходились с государственными законами¹⁵⁵. Высшие инославные духовные сановники назначались высочайшими указами. Римо-католические епископы и глава российской католической иерархии – архиепископ Могилевский назначались императором по предварительному соглашению с папой римским¹⁵⁶. Лютеранских высших духовных сановников – генерал-суперинтендентов царь назначал из числа представлявшихся ему двух кандидатов. Кандидатов на должности лифляндского, эстляндского и курляндского генерал-суперинтендентов (в ведении которых находились приходы Прибалтики и ряда западных губерний) избирало остзейское дворянство и землевладельцы. На места санкт-петербургского и московского генерал-суперинтендентов (в ведении которых находились приходы центральной России, Малороссии, Кавказа, Сибири

¹⁵³ Буткевич Т.И. Устройство и управление Римско-католической церкви вообще и в России в частности. Харьков, 1916. С. 113-130.

¹⁵⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 10.

¹⁵⁵ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 77, 565, 576.

¹⁵⁶ Там же. № 30.

и Средней Азии) подбирала по две кандидатуры Генеральная консистория – высший орган управления лютеранской церковью в Российской империи¹⁵⁷.

Принципы управления римо-католической и евангелическо-лютеранской церковей существенным образом отличались между собой. У римо-католиков основной духовно-административной единицей являлась епархия, во главе которой стоял епископ. Епископу на территории возглавляемой им епархии принадлежала полнота административной и судебной власти. Существовавшая при нем консистория (коллегиальный орган, выполнявший преимущественно духовно-судебные функции) обладала лишь правом совещательного голоса¹⁵⁸. У лютеран, в отличие от католиков, действовал принцип коллегиального руководства. В российской евангелическо-лютеранской церкви основной духовно-административной единицей являлся консисториальный округ, во главе которого стояла консистория, состоявшая наполовину из духовных, наполовину из светских лиц. Именно консистория обладала на территории округа основными властными полномочиями, а генерал-суперинтендент (являвшийся высшим духовным лицом консисториального округа и вице-президентом местной консистории) обладал лишь исполнительной властью¹⁵⁹. При этом устройство лютеранской церкви в России правильнее было бы назвать не демократическим, а олигархическим. Особенно это касалось остзейского региона. Большинство прихожан лютеранской церкви в остзейских губерниях составляли латыши и эстонцы. При этом управление церковными делами находилось в руках немцев, составлявших лишь 8% населения этих губерний¹⁶⁰, однако владевших большей частью земли и занимавших ведущие позиции в местной экономической, политической и культурной жизни. Немецкое остзейское дворянство избирало светских заседателей прибалтийских консисторий. Оно же выдвигало кандидатов

¹⁵⁷ Буткевич Т.И. Протестантство в России. С. 205.

¹⁵⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 49, 64-68; Богословский К. Государственное положение римско-католической церкви в России от Екатерины Великой до настоящего времени. Харьков, 1898. С. 181-182.

¹⁵⁹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 531-537, 553-554; Буткевич Т.И. Протестантство в России. С. 177, 181-183, 205-207

¹⁶⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 7. Л. 311 об.

в члены Генеральной консистории, оказывая тем самым влияние на управление лютеранской церковью во всероссийском масштабе¹⁶¹.

Из существовавших в России протестантских исповеданий лишь евангелическо-лютеранское имело полноценную церковную организацию и систему духовных управлений, распространявшуюся на всю территорию страны. Реформатские общины на большей части территории империи были включены в структуру евангелическо-лютеранской церкви. Для управления духовными делами реформатов в евангелическо-лютеранских консисториях формировались особые реформатские заседания, в которых светские и духовные члены лютеранского исповедания заменялись реформатскими пасторами и церковными старшинами¹⁶². Лишь на территории Западного края реформаты имели самостоятельное церковное управление в виде Виленского евангелическо-реформатского Синода. Виленский Синод, основанный еще в конце XVI в., не имел определенного числа членов и состоял из всех «почетных лиц» реформатского исповедания, принадлежавших к духовному и дворянскому сословиям в западных губерниях (в основном это были литовцы). Синод собирался лишь дважды в год, а для заведования текущими делами избирал Виленскую евангелическо-реформатскую Коллегию, которая по своему устройству была сходна с евангелическо-лютеранскими консисториями¹⁶³. Меннониты и баптисты не имели церковной иерархии в традиционном смысле этого слова, каждая их община обладала самоуправляющимся статусом¹⁶⁴.

Также в Российской империи существовало несколько протестантских религиозных сообществ локального характера, самостоятельных в своем управлении, не подчинявшихся духовным властям ни одной из признанных конфессий. Эти сообщества не рассматривались в качестве полноправных исповеданий, поскольку сфера их законной деятельности не распространялась на

¹⁶¹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 547, 563.

¹⁶² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 17 об.-18 об.

¹⁶³ Там же. Л. 18 об.-19 об.

¹⁶⁴ Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма. Записка. СПб., 1911. С. 25; Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России) : Очерк. Пг., 1916. С. 173

всю территорию империи, а ограничивалась рамками определенной местности. Тем не менее, их особый статус был закреплён в Уставах духовных дел иностранных исповеданий. В частности, статус отдельного религиозного общества, непосредственно подчинённого Министерству внутренних дел, имел евангелический приход города Архангельска, образованный в 1817 г. в результате объединения местных общин реформатов и лютеран¹⁶⁵. На территории Грузии существовало религиозное общество так называемых швабских сепаратистов или закавказских колонистов¹⁶⁶, включавшее в себя несколько приходов. Хотя учение сепаратистов мало отличалось от вероучения российских лютеран, они не подчинялись существовавшим в Российской империи евангелическо-лютеранским консисториям, а имели собственное духовное управление в лице обер-пастора и Колонистского Синода¹⁶⁷. Также на территории Кавказского края существовали три самостоятельные в своем управлении протестантские общины, ограниченные территориальными рамками отдельных колоний: шотландская колония Каррас Пятигорского округа Терской области, основанная в начале XIX в. миссионерами Эдинбургского библейского общества¹⁶⁸, община базельских миссионеров в Шуше, основанная в 1822 г.¹⁶⁹, и община колонии Гнаденбург Владикавказского округа Терской области, основанная в 1880 г. последователями

¹⁶⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 15-15 об.; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1036-1059.

¹⁶⁶ Швабские сепаратисты (которые в российских официальных актах именовались закавказскими колонистами) являлись выходцами из южногерманского протестантского государства Вюртемберг. Это были своего рода немецкие «старобрядцы», недовольные церковной реформой вюртембергского короля Фридриха I, по инициативе которого в королевстве был введен новый богослужебный устав и новый катехизис. Религиозное учение сепаратистов мало чем отличалось от вероучения российской евангелическо-лютеранской церкви. Правда, они придерживались более строгого учения о покаянии и считали излишней «высшую богословскую ученость» (Бобылев А., Штриккер Г. Евангелическо-лютеранская церковь. // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999. С. 753).

¹⁶⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 15 об. – 13 об.; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1060-1086.

¹⁶⁸ Краснокутская Л.И. Из истории шотландской колонии Каррас. // История Северного Кавказа с древнейших времен по настоящее время. (Тезисы конференции 30-31 мая 2000 года). С. 111-114.

¹⁶⁹ Августин (Никитин), архимандрит. Аугсбург - Базель - Россия. Базельская миссия в России. // Миссионерское обозрение. 2000. № 10-12. http://seminaria.bel.ru/pages/mo/2000/mo10_sod.htm

«движения Исхода», мистико-апокалипсического течения в протестантизме¹⁷⁰ (адептами этого движения на рубеже XIX – XX вв. было основано на Кавказе восемь поселений, но в Уставах духовных дел упоминалось лишь о Гнаденбурге)¹⁷¹. Вплоть до конца XIX в. самостоятельный в религиозном отношении статус, зафиксированный в Уставах духовных дел, имела община гернгутеров¹⁷² (евангелических братьев) колонии Сарепта Саратовской губернии¹⁷³. Однако в 1894 г. эта община вошла в состав российской Евангелическо-лютеранской церкви¹⁷⁴. Общины секты гернгутеров существовали также в остзейских (прибалтийских) губерниях, но там эти общины еще в царствование Николая I, указом от 3 мая 1834 г., были подчинены евангелическо-лютеранскому духовному начальству, сохранив, правда, при этом некоторые собственные обряды и духовную иерархию¹⁷⁵.

Приходское духовенство римо-католического и протестантских исповеданий было подотчетно собственным духовным властям и одновременно российской гражданской власти. Римо-католические приходские священники назначались епархиальными епископами, «с согласия правительства»¹⁷⁶, как это было сформулировано в статье 42 Уставов духовных дел 1896 года издания. В более поздней редакции Уставов (по продолжению 1906 г.) в данную статью было внесено изменение, в соответствии с высочайше утвержденным мнением Государственного совета от 26 декабря 1905 г., уточнившим порядок назначения

¹⁷⁰ Плохотнюк Т. «Движение Исхода». // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999. С. 669-670.

¹⁷¹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1100-1103.

¹⁷² Гернгутеры – секта, ведущая свое происхождение от «моравских братьев», религиозного движения, возникшего в Чехии и Моравии в середине XV в. В начале XVIII в. часть «моравских братьев», будучи гонимы у себя на родине, переселились в Саксонию, где основали селение Гернгут, от которого и произошло новое название религиозного течения. Отличительными особенностями гернгутеров являются: строгий образ жизни, отказ от науки и богословской полемики, ориентация на «религию сердца» - эмоциональное переживание человеком единства со Христом (Чанышев А.Н. Протестантизм. С. 87)

¹⁷³ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1087-1089.

¹⁷⁴ Безносова О. Гернгутеры. // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999. С. 538.

¹⁷⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 23 об.-24; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1090-1099.

¹⁷⁶ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 42.

католических духовных лиц¹⁷⁷. Статья 42 отныне формулировалась следующим образом: «Римско-Католические приходские священники (Настоятели, администраторы, Викарии) назначаются епархиальными начальниками с согласия: 1) в губерниях Виленской, Ковенской, Гродненской, Витебской, Минской, Могилевской, Киевской, Подольской, Волынской, Курляндской, а также в местностях, входящих в состав Тираспольской Римско-Католической епархии <...> - Губернаторов, и 2) в прочих губерниях, кроме губерний Царства Польского, - Министра Внутренних Дел»¹⁷⁸. Таким образом, в западных и части южных губерний, где проживала бóльшая часть католического населения империи, назначение священнослужителей было поставлено под контроль местных властей. В прочих же губерниях (то есть губерниях центральной России и Сибири, где католическое население было незначительным), все назначения на католические приходы должны были согласовываться с МВД. В соответствии с законом 26 декабря 1905 г. гражданская власть (в лице МВД или губернатора) могла сообщить епархиальному начальнику свое заключение по поводу произведенного им назначения духовного лица в течение месяца после того, как назначение состоялось. Несообщение заключения от гражданской власти в течение месячного срока рассматривалось как согласие на назначение. Тем же законом 26 декабря был установлен порядок отстранения от должности католических духовных лиц, неугодных российской власти¹⁷⁹. Соответствующая статья была включена в Уставы духовных дел под номером 17-1. Формулировалась она так: «В тех случаях, когда деятельность лица, принадлежащего к Римско-Католическому духовенству, окажется вредною для государственного порядка или мирного течения религиозной жизни среди местного населения, Министру Внутренних Дел предоставляется сообщить о сем надлежащему Римско-Католическому епархиальному начальнику для принятия с его стороны соответственных мер к прекращению вредной деятельности такого лица. Если начальник епархии не примет надлежащих к тому мер или принятые

¹⁷⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 8. Л. 43 об.

¹⁷⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 42 (по Прод. 1906 г.).

¹⁷⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 8. Л. 44.

им меры будут признаны Министерством Внутренних Дел недостаточными, то Министр сообщает об увольнении означенного духовного лица от должности сему епархиальному начальнику, который обязан сделать надлежащее распоряжение об исполнении этого требования»¹⁸⁰. Целью введения этой нормы было облегчить устранение тех католических священнослужителей, которые занимались пропагандой польского национализма, прозелитизмом среди православного населения и разжиганием розни между католиками и не католиками. Вместе с тем применение данной статьи на практике открыло широкий простор для административного произвола в отношении католического духовенства. Как отмечалось в уже цитированном обращении католических епископов к В.Н.Коковцову, «статья 17-1 не указывает, кто призван определять, вредна ли и насколько деятельность священника. В практическом применении этой статьи право определять вредную деятельность священника присвоено административной власти. Указания на вредную деятельность священника ей представляются нижними полицейскими чинами, народными учителями и другими лицами, нередко питающими к обвиняемому священнику недружелюбные чувства из-за личных интересов и узкопартийных воззрений и стремлений». На практике, как отмечали далее епископы, любой священник, против которого выдвигалось обвинение во «вредной деятельности», в конечном итоге отрешался от должности: министр внутренних дел не давал епархиальному начальнику возможности для принятия «соответственных мер», а объяснения обвиняемого священника во внимание не принимались. В силу недостатка в епархиях духовенства приходы, где служили отстраненные священники, надолго оставались без пастырей, что вызывало большое недовольство прихожан¹⁸¹.

Порядок назначения лютеранских приходских духовных лиц (пасторов или проповедников) в разных местах был различен. Все зависело от того, кто являлся учредителем данного прихода и какие правила были установлены при его основании. В одних приходах (именовавшихся «коронными») пастор назначался

¹⁸⁰ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 17-1 (по Прод. 1906 г.).

¹⁸¹ РГИА. Ф. 1276. Оп. 8. Д. 588. Л. 13-14 об.

императором по представлению министра внутренних дел, в других – прихожане сами избирали пастора, а государственная власть лишь утверждала его (первоначально утверждение проповедников производилось министром внутренних дел, однако в соответствии с пунктом 34 Высочайше утвержденного мнения Государственного совета от 19 апреля 1904 г. право утверждения в должностях проповедников и пасторов протестантского исповедания перешло к губернаторам). Были приходы, проповедники для которых избирались местной консисторией и утверждались министром внутренних дел (после 19 апреля 1904 г. губернатором). В некоторых приходах право избрания проповедника принадлежало одному или нескольким прихожанам, имевшим статус патронов данного прихода¹⁸². Право патроната, позволявшее крупным землевладельцам и другим богатым людям быть наследственными хозяевами многих приходов, было особенно распространено в остзейских губерниях. В то время как в сельской местности патронами обычно являлись помещики-дворяне, над многими городскими приходами Прибалтики патронатом обладали купеческие гильдии, в состав которых входили лица не только лютеранского, но и других исповеданий и даже нехристиане (иудеи)¹⁸³. Институт патронатства, существовавший у лютеран с давних времен и закрепленный в российском законе, представлял собой очевидный пережиток феодализма. Реформатские пасторы избирались прихожанами и утверждались в своем звании Министерством внутренних дел по представлению реформатских заседаний местных евангелическо-лютеранских консисторий¹⁸⁴. На лютеранских и реформатских проповедников не распространялся административный порядок отстранения от должности (по распоряжению министра внутренних дел), который был введен для католических священников законом 26 декабря 1905 г. Проповедник мог быть отрешен от должности или лишен сана лишь постановлением консистории, если он совершил важные проступки против должности или звания или был осужден судом за

¹⁸² Там же. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 8 об.; Там же. Д. 8. Л. 4.

¹⁸³ Там же. Д. 7. Л. 311.

¹⁸⁴ Там же. Д. 303. Л. 18 об.

уголовное преступление. Экстраординарный порядок отрешения проповедника от должности был только один – по особому высочайшему повелению¹⁸⁵.

Меннонитские и баптистские духовные лица избирались прихожанами. При этом баптистские наставники (пресвитеры) после избрания утверждались губернаторами¹⁸⁶.

Римо-католическое, лютеранское и реформатское духовенство получали содержание из казны. Римо-католическая церковь на основной территории империи ежегодно получала содержание в размере 646 816 рублей 94 копеек¹⁸⁷, евангелическо-лютеранская церковь – 52 803 рублей 35 копеек¹⁸⁸, реформатская церковь в губерниях Западного края (находившаяся под управлением Виленского Синода) – 9383 рублей¹⁸⁹. Тот факт, что самая большая сумма выделялась католической церкви объяснялся вовсе не особой государственной поддержкой католицизма. Значительная часть этой суммы являлась компенсацией за изъятые в свое время у католического духовенства земельные владения. В начале 1840-х гг. рядом повелений императора Николая I населенные недвижимые имущества, состоявшие во владении инославного духовенства на территории Западного края, были переданы в распоряжение Министерства государственных имуществ, а взамен духовенству было положено штатное содержание в размере доходов, поступающих от этих имений¹⁹⁰. Более всего данная мера затронула римо-католическую церковь, чьи земельные владения на территории Западного края были наиболее обширны. Римо-католические приходы были разделены классы. От класса зависело материальное содержание церковного причта, выделяемое государством ежегодно. Изначально классов было пять, однако в рассматриваемый исторический период оставалось лишь два класса римо-католических приходов. Настоятели приходов 1 класса получали жалование в

¹⁸⁵ Там же. Ф. 1276. Оп. 12. Д. 1752. Л. 1 б -2; 38-46.

¹⁸⁶ Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России... С. 171-172; Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма. Записка. С. 25; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1107.

¹⁸⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 94. Л. 92 об.

¹⁸⁸ Там же. Д. 314. Л. 84.

¹⁸⁹ Там же. Д. 7. Л. 310 об.

¹⁹⁰ ПСЗ II. Т. XVII. № 15188; Т. XVIII. № 16829, 17403.

размере от 500 до 600 рублей, 2 класса – 400 рублей. Прочие приходы считались «некласными», их настоятелям выплачивался оклад в размере 300 рублей¹⁹¹. Источники содержания лютеранского приходского духовенства были различны. В «коронных» приходах, где пастор назначался верховной властью, он получал жалование из казны. Там, где проповедник избирался приходом, он получал содержание от прихожан. В приходах, где существовал патронат, содержание пастора зависело от патрона. Во многих сельских приходах остзейских губерний на крестьян были возложены натуральные повинности в пользу пасторов (что, наряду с правом патронатства, представляло собой явный пережиток средневековья)¹⁹². Важную часть дохода духовенства всех христианских исповеданий составляли деньги, взимаемые за совершение обрядов и духовных треб.

В распоряжении собственностью инославных церквей участвовало как духовенство, так и миряне. Управление имуществом римско-католических приходов осуществлялось на основании правил, установленных российским правительством для церкви св. Екатерины в Санкт-Петербурге. Согласно этим правилам хозяйственными делами прихода распоряжались четыре человека: настоятель, вице-настоятель и два синдика (старосты), избравшиеся обществом прихожан из числа четырех кандидатов, предложенных настоятелем¹⁹³. В управлении собственностью лютеранских церквей, наряду с пасторами участвовали светские лица, именовавшиеся церковными попечителями. Порядок избрания попечителей и их количество в разных регионах и в разных приходах различался. В Риге, части приходов Ревеля, Санкт-Петербурге, Москве и большинстве других городов империи (за исключением Прибалтики), а также в немецких поселениях центральных и южных губерний церковным имуществом заведовали коллегиальные органы, избравшиеся прихожанами сроком на три года – церковные советы, коллегии и конвенты. В составе этих органов могло быть от четырех до двенадцати членов, которые именовались церковными

¹⁹¹ Буткевич Т.И. Устройство и управление Римско-католической церкви... С. 369.

¹⁹² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 7. Л. 311 об.

¹⁹³ Буткевич Т.И. Устройство и управление Римско-католической церкви... С. 337.

попечителями или старшинами. В советах, коллегиях и конвентах в качестве полноправных членов присутствовали и приходские проповедники¹⁹⁴. В большинстве приходов Прибалтики существовал иной порядок управления церковным имуществом, который определялся местными традициями, установившимися задолго до присоединения остзейских губерний к России. В частности в приходах, где существовал патронат, патроны распоряжались, в том числе, и приходским имуществом. Купеческие гильдии, заведовавшие многими приходами в прибалтийских городах избирали из своей среды для распоряжения экономическими делами прихода так называемых администраторов, которыми обычно становились люди, не принадлежавшие к данной церковной общине, а подчас и иноверцы¹⁹⁵. Имуществом реформатских приходов управляли церковные советы, состоявшие из избранных прихожанами церковных старшин¹⁹⁶. У меннонитов и баптистов всеми имущественными и хозяйственными делами религиозных общин распоряжалось общее собрание прихожан¹⁹⁷.

Возведение католических и протестантских храмов и образование новых приходов было поставлено под контроль МВД. Согласно статье 124 Уставов духовных дел, новые католические церкви могли быть построены «только там, где сего потребуют или приращение народонаселения, или слишком большая обширность существующих приходов и трудность сообщений». Каждый церковный приход должен был состоять не менее, чем из ста дворов прихожан. Лица или общества, желавшие построить новую церковь, должны были обращаться с просьбой об этом к губернскому начальству, которое должно было проконсультироваться по данному поводу с местными епархиальными начальствами православного и католического исповеданий и выяснить, нет ли каких-либо препятствий к разрешению постройки. Полученные сведения вместе с собственным заключением губернское начальство сообщало МВД, которое и

¹⁹⁴ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 732, 734.

¹⁹⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 7. Л. 311.

¹⁹⁶ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 998-1004, 1010-1023.

¹⁹⁷ Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России... С. 174; Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма... С. 23.

принимало окончательное решение. В Закавказье римско-католические церкви могли быть возводимы только с высочайшего разрешения¹⁹⁸. Для строительства новой лютеранской церкви также необходимо было разрешение МВД, оно исправлялось приходскими попечителями через посредство лютеранских церковных властей – Главного церковного попечительства¹⁹⁹, местной и Генеральной консистории²⁰⁰. Законом не было определено максимального количества дворов прихожан для одного лютеранского прихода. Также светская власть не обязана была консультироваться с православным епархиальным начальством относительно целесообразности появления в губернии новой лютеранской кирхи. На практике после получения представления от Генеральной консистории с ходатайством о постройке лютеранского храма МВД обычно направляло запрос главе администрации региона, на территории которого планировалось строительство (губернатору, начальнику области или градоначальнику), выясняя, нет ли каких-либо «местных препятствий» для удовлетворения ходатайства. Если местный чиновник находил, что препятствий не имеется, и Министерство со своей стороны также не имело возражений, то строительство разрешалось²⁰¹. Для проведения ремонта католической или лютеранской церкви или возведения нового церковного здания вместо обветшавшего, в соответствии с законом, достаточно было разрешения духовного начальства соответствующего исповедания²⁰². Тем не менее, на практике в таких случаях нередко также направлялось ходатайство в МВД²⁰³.

Порядок разрешения на строительство инославных церквей был облегчен указом 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости». Пункт 13 этого указа гласил: «Установить, в виде общего правила, что для разрешения

¹⁹⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 124.

¹⁹⁹ Главными церковными попечительствами в евангелическо-лютеранской церкви назывались особое органы, занимавшиеся надзором за имущественными делами церкви и контролировавшие деятельность приходских попечителей. Органы эти существовали не везде, а только в регионах с большой концентрацией лютеранского населения и приходов. (РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 8; СЗРИ. Т. XI. Ч.1. № 732, 746)

²⁰⁰ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 761.

²⁰¹ См., напр.: РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 878. Л. 31-35.

²⁰² СЗРИ. Т. XI. Ч.1. № 124, 761.

²⁰³ См.: РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 878. Л. 23-23 об.

постройки, возобновления и ремонта церквей и молитвенных домов всех христианских исповеданий необходимо: а) согласие духовного начальства подлежащего инославного исповедания, б) наличие необходимых денежных средств и в) соблюдение технических требований Устава Строительного. Изъятия из сего общего правила, если таковые будут признаны для отдельных местностей необходимыми, могут быть установлены только в законодательном порядке»²⁰⁴. Тем самым отменялась правило о необходимости получения разрешения МВД для строительства новых католических и лютеранских храмов на большей части территории России и высочайшего разрешения для возведения католических церквей в Закавказье. На практике, однако, данное положение указа о веротерпимости реализовано не было. Фактически и после 1905 г. возведение новых инославных церквей (и, в большинстве случаев, их перестройка и восстановление) осуществлялось лишь с санкции Министерства внутренних дел.

Прошения о строительстве новых лютеранских церквей властями, как правило, удовлетворялись, в то же время увеличению числа римо-католических костелов правительство пыталось препятствовать. В Западном крае, регионе, где проживала бóльшая часть католического населения империи, после присоединения его к России строительство новых католических церквей вообще не велось. Напротив, в период русского владычества некоторые костелы были закрыты. Часто костелы закрывались вследствие малочисленности прихожан, но были и случаи закрытия по политическим мотивам. Ряд костелов был закрыт из-за участия их духовенства в польском восстании 1863 г., которое распространилось и на Западный край. С 1866 по 1883 г. право закрывать костелы принадлежало министру внутренних дел, с 1883 г. закрытие могло происходить только по высочайшему повелению, после 1893 г. закрытия прекратились. Всего в Западном крае начиная с 30-х гг. XIX в. было закрыто 240 костелов. Большинство зданий упраздненных костелов было передано в православное духовное ведомство и

²⁰⁴Законодательные акты переходного времени, 1904-1908 гг.: сборник законов, манифестов, указов Правительствующему Сенату, рескриптов и положений Комитета министров, относящихся к преобразованию государственного строя России, с приложением алфавитного предметного указателя. /Под ред. пр.-доц. Н.И.Лазаревского. М., 2010. С. 38-39.

обращено в православные храмы, некоторые были приспособлены для потребностей казенных учреждений, часть зданий осталась неиспользованной или была продана на снос²⁰⁵. После объявления веротерпимости в 1905 г. католики стали поднимать перед правительством вопрос о возвращении им некоторых отобранных ранее церковью и церковных имуществ. 4 марта 1908 г. Совет министров принял правила относительно порядка возвращения католикам отобранных костелов. 23 апреля того же года их утвердил император. В соответствии с этими правилами ходатайства о возвращении католической церкви костелов и церковных имуществ, переданных в гражданское и военное ведомства, должны были решаться в законодательном порядке, то есть передаваться на рассмотрение Государственной думы и Государственного совета (поскольку дела об отчуждении государственных имуществ согласно пункту 4 статьи 31 Учреждения Государственной думы подлежали ведению законодательных учреждений²⁰⁶). Ходатайства же о возвращении костелов, переданных в православное духовное ведомство, должны были рассматриваться Советом министров по представлению обер-прокурора Святейшего Синода и затем направляться на высочайшее утверждение²⁰⁷. Количество церковных зданий, возвращенных католической церкви в соответствии с указанной процедурой, было весьма невелико. Передача католикам зданий, являвшихся на тот момент действующими православными церквями, не допускалась. Разрешалось возвращать либо те костелы, которые еще не были освящены в качестве православных храмов либо те, которые, будучи некоторое время православными храмами, были впоследствии закрыты епархиальной властью²⁰⁸. Вместе с тем, после объявления веротерпимости в Западном крае начинается активное строительство новых костелов. Например, в Виленской губернии в 1905-1913 гг. было построено 28 костелов, а православных храмов за этот же период – 27. В

²⁰⁵ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 622. Л. 19; опубл.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1907 год. М., 2011. С. 160.

²⁰⁶ Законодательные акты переходного времени... С. 78.

²⁰⁷ РГИА. Ф. 1276. Оп. 20. Д. 21. Л. 20-24 об.; опубл.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1908 год. М., 2011. С. 140-143.

²⁰⁸ РГИА. Ф. 1276. Оп. 20. Д. 21. Л. 20.

Гродненской губернии за семь лет после издания указа о веротерпимости было построено 30 католических богослужебных зданий, в том числе 20 костелов, 6 часовен и 4 каплицы²⁰⁹. Размах католического храмостроительства напугал деятелей православной церкви и государственные власти, и в результате были изданы некоторые стеснительные правила, усложнявшие порядок разрешения на возведение новой католической церкви. 19 марта 1911 г. вышел циркуляр МВД католическим епархиальным начальникам за подписью П.А.Столыпина, в котором утверждалась неизменность старой нормы, согласно которой для строительства новой католической церкви требовалось разрешение министра внутренних дел. Относительно же ремонта и возобновления уже существующих церквей устанавливалось (на основании казуистического толкования пункта 13 указа 17 апреля и статьи 124 Уставов духовных дел), что подобные работы могут производиться с разрешения одного духовного начальства лишь тогда, когда их следствием не является увеличение размеров церковного здания. Если же предполагалось, что после починки или восстановления церковь будет занимать большую площадь, чем прежде, то это рассматривалось как строительство новой церкви, на которое была необходима санкция МВД²¹⁰. В письме католических епископов В.Н.Коковцову отмечалось, что «вышеуказанное циркулярное распоряжение почти все костелостроительство поставило в зависимость от разрешения г.министра внутренних дел, так как новые костелы, сооружаемые вместо обветшавших, рассчитаны на естественный прирост населения и постройка их должна быть сопряжена с увеличением прежнего размера, при ремонтах же костелов, в особенности деревянных, нередко делаются пристройки с целью вмещения большего числа молящихся. Сооружения новых костелов вместо обветшавших, с сохранением прежнего размера, неподчиненные г.министру внутренних дел, на практике случаются весьма редко»²¹¹. В дополнение к этому 20 сентября 1911 г. был издан еще один циркуляр за подписью члена Совета

²⁰⁹ Бендин А. Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863—1914 гг.). Минск, 2010. С. 343.

²¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 2. Л. 16-16 об.

²¹¹ Там же. Ф. 1276. Оп. 8. Д. 588. Л. 9-9 об.

министра внутренних дел П.Н.Морозова, в соответствии с которым католическому духовенству запрещалось производить сбор средств на какие-либо цели, в том числе на постройку и ремонт костелов, без разрешения МВД²¹². Тем самым даже ремонт католических храмов, не сопряженный с увеличением их размера, был поставлен в зависимость от санкции Министерства внутренних дел, которое могло дать, а могло и не дать разрешение на сбор средств для такого ремонта.

Подобного рода постановления очень ясно демонстрируют, что и после объявления веротерпимости русская правящая элита продолжала смотреть на римо-католическую церковь как на своего рода «пятую колонну» внутри империи, деятельность которой необходимо жестко контролировать и всемерно ограничивать. Потому несостоятельно утверждение А.К.Тихонова о том, что «с апреля 1905 г. правительство России изменило свой курс по отношению к российским католикам – пошло на фактическое уравнивание положения Католической и Православной церкви»²¹³.

Не изменились принципиально после 1905 г. и взаимоотношения государства с евангелическо-лютеранской церковью, которая продолжала пользоваться покровительством властей империи. Тем не менее, чем дальше, тем острее ощущалась необходимость реформирования многих сторон лютеранского церковного устройства. Уже после издания указа 12 декабря 1904 г., шестым пунктом которого было обещано подвергнуть изменению узаконения, касающиеся неправославных исповеданий²¹⁴, в правительство, а затем в Особое совещание по делам веры под председательством графа А.П.Игнатьева начали поступать записки и прошения от прибалтийских лютеран. В них предлагалось, в частности, осуществить демократизацию церковного управления, как на приходском уровне, так и на уровне консисторий, с допущением к участию в

²¹² Там же. Ф. 821. Оп. 150. Д. 2. Л. 42.

²¹³ Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской Империи в последней четверти XVIII - начале XX в. С. 230.

²¹⁴ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. СПб., 1905. С. 6.

руководстве церковными делами эстонцев и латышей, упразднить патронат, натуральные повинности крестьян в пользу пасторов и другие средневековые пережитки²¹⁵. Беспорядки в прибалтийских губерниях в 1905-1906 гг. имели в качестве одного из поводов недовольство эстонского и латышского населения засильем немцев в управлении церковью. Жертвами революционных расправ в ряде случаев становились особо нелюбимые населением пасторы и приходские патроны-помещики²¹⁶. Однако народные выступления были подавлены, и в последующие годы царское правительство не рассматривало преобразование устройства лютеранской церкви в качестве первоочередной задачи. Возможно, одна из причин была в том, что немецкое дворянство и духовенство, руководившие церковными делами в Прибалтике, традиционно отличались политической лояльностью к российской самодержавию, а последствия допущения к церковному управлению латышских и эстонских народных низов трудно было предугадать. Правда, в 1914 г. на рассмотрение Думы предлагался законопроект, предусматривавший некоторые реформы (хотя и довольно половинчатые) в области приходского управления в Лифляндской и Эстляндской губерниях²¹⁷, но никаких сведений о депутатских прениях по этому закону обнаружить не удалось; по-видимому, в связи с наступлением военного времени и выходом на передний план иных задач его рассмотрение было отложено на неопределенный срок.

Одним из проявлений расширения веротерпимости в отношении инославных христиан можно считать признание в 1906 г. сект адвентистов и мариавитов. Адвентизм²¹⁸ проник в Россию в середине 1880-х гг. и

²¹⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 7. Л. 311-311 об.

²¹⁶ Там же. Д. 303. Л. 64.

²¹⁷ См. Некоторые замечания к законопроекту об упорядочении способов отбывания повинностей в пользу духовенства евангелическо-лютеранской церкви, о преобразовании церковно-приходских учреждений и об изменении порядка избрания пасторов в Лифляндской и Эстляндской губерниях. Рига, 1914.

²¹⁸ Адвентизм – секта, основанная в 30-е годы XIX в. в США баптистским проповедником Уильямом Миллером. Учение адвентистов во многих отношениях близко к баптистскому, но имеет ряд особенностей. Главные из них: усиленное ожидание второго пришествия Христа, вера в его земное тысячелетнее царство (хилиазм) и празднование субботы вместо воскресенье,

распространялся как среди последователей протестантских исповеданий, так и среди православного населения. 14 марта 1906 г. вышел указ Правительствующего Сената, в соответствии с которым адвентистам предоставлялась свобода вероисповедания. Сенат исходил из того обстоятельства, что «учение адвентистов представляется схожим с учением баптистов и может быть рассматриваемо как один из видов последнего, а так как баптистам по статье 1106 Устава Иностранных Исповеданий предоставлено свободно исповедовать их вероучение, то нет достаточных оснований к отказу в том же и адвентистам»²¹⁹. Во исполнение сенатского указа П.А.Столыпин в качестве министра внутренних дел разослал 6 ноября 1906 г. циркуляр губернаторам, в котором разъяснялось, что «на секту адвентистов распространяется действие всех правил, установленных для баптистов (ст. 1106-1108 Уст. Ин. Исп.) с возложением на гражданские власти ведения метрических о них записей». В циркуляре упоминалось, между прочим, о том, что адвентизм, по данным МВД, насчитывает в России «около 3000 приверженцев»²²⁰. Секта мариавитов²²¹ представляла собой раскольническое движение, выделившееся в начале XX в. из польской католической церкви. Официальное признание эта религиозная группа получила в соответствии с положением «Об издании временных правил относительно секты мариавитов», принятым Советом министров 24 октября 1906 г. и удостоившимся высочайшего утверждения 26 ноября того же года²²². Впоследствии положение это было заменено законом «Об исповедующих вероучение мариавитов», который после одобрения Государственной думой и Государственным советом был утвержден

в связи с чем приверженцы этой секты обычно именуются «адвентистами седьмого дня» (Чанышев А.Н. Протестантизм. С. 147-157).

²¹⁹ ЦГИА СПб. Ф. 569. Оп. 12. Д. 65. Л. 2.

²²⁰ Там же.

²²¹ Мариавиты – религиозное течение, выделившееся в начале XX в. из римо-католической церкви в Польше. Мариавиты выступали против «морального разложения» католической иерархии, призывали к очищению и обновлению церкви; основой христианской нравственной жизни они считали подражание Деве Марии (отсюда название движения). (Белов Ю.С. Указ 17 апреля 1905 г. и католическая церковь в России: движение мариавитов в Западном крае и Царстве Польском в 1905-1914 гг.//На пути к революционным потрясениям. Из истории России второй половины XIX – начала XX века. СПб. – Кишинев, 2001. С. 195-203).

²²² РГИА. Ф. 1276. Оп. 20. Д. 4. Л. 160-162 об.; опубли.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1906 год. М., 2011. С. 256-258.

императором 11 марта 1912 г.²²³ Подробно рассматриваться мариавитское движение здесь не будет, поскольку большинство его последователей проживали в губерниях Царства Польского (лишь небольшая часть мариавитов проживала в Западном крае – в губерниях Виленской и Ковенской).

Не удалось получить официального признания таким религиозным движениям, как ирвингианство²²⁴ и методизм²²⁵, чьими адептами были в основном лица, отпавшие от лютеранской церкви. Общины последователей этих учений, существовали в остзейских губерниях, Литве, а также в столице империи – Санкт-Петербурге²²⁶. Как констатировалось в докладе от 5 марта 1911 г. председателя комиссии Государственной думы по вероисповедным вопросам П.В.Каменского обычной практикой МВД являлось допущение молитвенных собраний ирвингиан и методистов, «при условии лишь чтобы собрания эти не служили соблазном для других вероучений и чтобы на них не допускалось ничего незаконного и противного нравственности и общественному порядку». Вместе с тем, «домогательства упомянутых сект об устройстве молитвенных домов, о назначении для них особых проповедников и о возложении на последних ведения метрических книг оставались Министерством без уважения»²²⁷.

Особо следует сказать о положении в Российской империи англиканской церкви²²⁸. Англиканство, являвшееся государственной религией Великобритании,

²²³ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 601. Л. 91-97; СУ. 30 марта 1912 г. Отд. 1. Ст. 516.

²²⁴ Ирвингианство – секта, основанная в 30-е гг. XIX в. в Лондоне шотландским проповедником Дэвидом Ирвингом. Ирвингиане стремились к возрождению традиций и обрядов древней христианской церкви, верили в близость пришествия Христа и установление им земного царства (Осинин И.Т. Ирвингианство. // Христианское чтение. 1859. Ч. 2. С. 104-136).

²²⁵ Методизм – протестантская секта, основанная в XVIII в. английским религиозным деятелем Джоном Уэсли. Методисты не придают значение богословским тонкостям, делая акцент на идее внутреннего перерождения человека, достижения личной святости и совершенства (Чанышев А.Н. Протестантизм. С.87-92)

²²⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 303. Л. 30 б.-34; Там же. Оп. 10. Д. 583. Л. 23; Ревуненкова Р. В. Протестантские традиции в религиозной жизни Петербурга. // Многонациональный Петербург : История. Религии. Народы. С. 269.

²²⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 583. Л. 23.

²²⁸ Англиканство – христианская конфессия, являющаяся государственной религией в Великобритании и распространенная в некоторых других странах, в основном англоязычных (в США англиканская церковь носит название епископальной). Обычно англиканскую церковь относят к протестантским церквям, но фактически в ее вероучении и религиозной практике

формально не входило в число легализованных в России инославных исповеданий. Российский закон о нем вообще умалчивал. При этом фактически англиканские приходы существовали в России со времен Петра I. К началу рассматриваемого периода их было всего семь: в Санкт-Петербурге, Москве, Одессе, Архангельске, Варшаве, Риге, Либаве. В 1905 г. был также открыт с высочайшего соизволения англиканский приход в Баку²²⁹. В отличие от прочих инославных общин приходы англиканской церкви не были подчинены МВД, а находились под покровительством британского посольства, пользуясь правами экстерриториальности как своего рода представительства иностранного государства. Подавляющее большинство их прихожан были британскими подданными, но к началу XX в. уже существовало известное число русско-подданных англикан. Согласно переписи 1897 г., общее количество англикан в России, не считая Польши, составило всего 3989 человек²³⁰. Данные Департамента духовных дел на 1907 г. содержат значительно бóльшую цифру; согласно им в России к тому моменту проживало около 10 тысяч англикан, из которых русскими подданными являлись 300-400 человек²³¹.

Англиканские приходы на территории Российской империи находились в ведении двух епископов Церкви Англии. Приходы в северной и средней России подчинялись епископу лондонскому, в южной России – епископу гибралтарскому. Назначение священнослужителей в англиканские приходы Санкт-Петербурга и Москвы осуществлялось непосредственно британским послом. Для остальных англиканских приходов в империи пасторы назначались английскими епископами, в чьем ведении эти приходы состояли. При этом практиковался следующий порядок. Британский посол извещал российское правительство о назначении лондонским или гибралтарским епископом того или иного пастора на приходскую должность и ходатайствовал о допущении его к

сочетаются элементы протестантизма и католицизма (Чанышев А.Н. Протестантизм. С. 55-60, 125-132).

²²⁹ Бондарь С.Д. Англиканская епископальная церковь : Записка. СПб., 1911. С. 86.

²³⁰ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 250.

²³¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 1017. Л. 152.

исполнению священнических обязанностей. В ответ Министерство внутренних дел через Департамент духовных дел каждый раз отвечало, что не встречает препятствий к допущению названного лица к должности, и ставило об этом в известность местное гражданское начальство²³².

Поскольку англиканское духовенство не подчинялось российским гражданским властям, оно во многих случаях не считало нужным выполнять их постановления. Так, например, 11 сентября 1891 г. настоятелю англиканской церкви Санкт-Петербурга А.Е.Ватсону было направлено приглашение явиться 16 сентября в Санкт-Петербургский Военно-окружной суд для приведения к присяге свидетелей англиканского вероисповедания. Священник отказался, мотивировав это тем, что англиканское духовенство до сих пор было освобождено от обязанности являться в суды, и он не хотел бы создавать прецедент, отменяющий эту привилегию (обычно англиканские священнослужители приводили свидетелей своего исповедания к присяге на дому, но в данном случае в силу некоторых обстоятельств это было невозможно)²³³. Когда лица англиканского исповедания приговаривались по определениям российских судов к церковному покаянию, приговоры эти обычно оставались без исполнения, поскольку российские гражданские власти не имели возможностей для принуждения англиканского духовенства к исполнению судебных распоряжений²³⁴. Обладая экстерриториальным статусом и не имея в России прав юридического лица, англиканские приходы, не могли приобретать имущество на свое имя. Фактически собственность ими приобреталась, но оформлялась она на имя частных лиц. К примеру, церковное здание и земля для англиканского прихода в Одессе были приобретены в 1899 г. на имя группы лиц – «комитета» в составе священника, двух церковных старост и пяти избранных прихожанами представителей²³⁵. В 1906 г., МВД в ходе служебной переписки с МИД (по поводу прошения представителей одесской англиканской общины о разрешении данной

²³² Там же. Л. 6 об., 150 об.

²³³ Там же. Оп. 5. Д. 938. Л. 8-8 об.

²³⁴ Там же. Л. 68; Там же. Д. 939. Л. 144 об.

²³⁵ Там же. Л. 6.

общине получить регистрацию в качестве юридического лица и владеть на легальных правах имуществом, которым она фактически пользовалась) подняло вопрос об изменении статуса англиканской церкви в Российской империи, посредством издания особого закона, которым эта церковь была бы включена в общую систему управления инославными исповеданиями, то есть подчинена ведению Министерства внутренних дел через Департамент духовных дел иностранных исповеданий²³⁶. Министерство иностранных дел данную идею поддержало, однако до ее практической реализации дело не дошло. Вплоть до революции 1917 г. статус англиканских общин в России оставался законодательно неурегулированным, основанным на зыбкой почве неформальных договоренностей между российскими властями и британским посольством.

§ 2. Российское государство и армянская церковь

Две ветви армянской церкви (армяно-григорианство и армяно-католицизм) были включены в общеимперскую систему управления инославными исповеданиями. Армянское духовенство, также как духовенство римокатолической и большинства протестантских церквей, было подчинено контролю МВД и выполняло те же официальные функции, что и духовенство инославных конфессий западного происхождения. Вместе с тем, положение в империи армяно-григорианской церкви и общины российских армяно-католиков имела ряд специфических черт, обусловленных политикой России на Кавказе и, отчасти, внешней политикой на восточном направлении.

Численность последователей армяно-григорианства²³⁷ согласно данным переписи 1897 г. составляла около 1% всего населения основной территории

²³⁶ Там же. Л. 144об.-145

²³⁷ Армяно-григорианская (или армянская апостольская) церковь принадлежит к числу так называемых древних восточных или монофизитских церквей, отделившихся от византийского православия вследствие неприятия постановлений IV Вселенского (Халкидонского) собора 451 г., утвердившего догмат о соединении в личности Иисуса Христа двух природ – божественной и человеческой. В число этих церквей входят также эфиопская, коптская (египетская) и сиро-яковитская церкви. По своим обрядам и каноническому устройству армяно-григорианская

империи – 1 179 020 человек. Из этого числа 95% (1 125 795 человек) проживали на территории Кавказского края²³⁸. К армяно-григорианской церкви принадлежало подавляющее большинство армян в России и за ее пределами (потому ее нередко именовали просто «армянской церковью»). Случаи присоединения к этой церкви лиц иного этнического происхождения были довольно редки.

Проблема урегулирования статуса армяно-григорианского исповедания стала актуальна для России после окончания русско-персидской войны 1826-1828 годов, когда в соответствии с Туркменчайским трактатом от 10 февраля 1828 года в ее состав вошла Восточная Армения (Эриванское и Нахичеванское ханства). Весьма существенным было то обстоятельство, что в пределах Российской империи оказался Эчмиадзинский монастырь, место пребывания патриарха-католикоса, высшего духовного главы армяно-григориан. Разрабатывая правила, регулировавшие статус армяно-григорианской церкви, русское правительство исходило не только из внутренних потребностей государства, но и из внешнеполитических соображений. Освобождение от ига мусульманской Персии и переход под скипетр христианской России большинством армянского населения сознавалось как безусловное благо. Надо было закрепить в армянском народе это убеждение и возбудить симпатии к России у тех армян, которые остались в персидском и турецком подданстве. Для этой цели было очень важно сделать армяно-григорианскую церковь верной союзницей Российского государства. Все указанные соображения учитывались при составлении Положения об управлении армяно-григорианской церкви в России, высочайше утвержденного 11 марта 1836 г.²³⁹ Его авторы стремились учесть, насколько это было возможно, в рамках существовавшей правовой системы, исторические традиции армянской церкви.

церковь (как и другие церкви этого направления) имеет много общего с православной, но единству с православием препятствуют богословские расхождения, имеющие более чем тысячелетнюю историю. (Архимандрит Августин (Никитин), Э.П.Г. Армянская апостольская церковь. //Православная энциклопедия. Т. 3. М. 2001. С. 329-355).

²³⁸ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 248.

²³⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 53 об.

Положение 1836 г. продолжало действовать вплоть до Февральской революции 1917 г. Текст Положения с незначительными изменениями и дополнениями, вошел в состав Уставов духовных дел иностранных исповеданий в качестве книги третьей – «О управлении духовных дел христиан Армяно-григорианского исповедания»²⁴⁰.

Положением 1836 г. был узаконен издревле существовавший в армяно-григорианской церкви институт патриаршества. Эчмиадзинский патриарх, он же верховный католикос народа гайканского (армянского) имел в Российской империи весьма почетный статус. Избрание патриарха-католикоса совершалось общеармянским церковным собором, собиравшимся в Эчмиадзинском монастыре. В нем участвовали представители от всех армяно-григорианских епархий, как находившихся в России, так и за ее пределами. Каждая епархия избирала двух депутатов – духовного и светского. Кроме депутатов от епархий, в выборах патриарха участвовали все члены Эчмиадзинского армяно-григорианского Синода и семь старших из числа находившихся в тот период в Эчмиадзине церковных сановников (епископов или архимандритов). Собор избирал двух кандидатов, одного из которых российский император назначал на должность патриарха-католикоса²⁴¹. Формально император мог назначить любого из двух кандидатов, но, как правило, утверждал того, кто занял первое место по итогам голосования. Лишь в 1885 г. Александр III назначил католикосом второго по числу голосов кандидата. Это был Макариос I Тер-Петросян²⁴². Непосредственно перед посвящением в сан патриарху-католикосу жаловалась высочайшая грамота с приложением большой государственной печати. Ему предоставлялась почетная стража. Положением 1836 г. была закреплена древняя каноническая норма, согласно которой эчмиадзинский патриарх один имел право варения святого мира (особого масла, используемого в одном из важнейших церковных таинств – миропомазании) для всех церквей армяно-григорианского исповедания. Католикос имел право

²⁴⁰ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1109-1260.

²⁴¹ Там же. № 1119-1126

²⁴² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 474. Л. 42; Верт П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М., 2012. С. 192.

награждать армянских духовных лиц наперсными крестами, скуфьями и камилавками. Ему также предписывалось «от времени до времени» отправлять «пастырские при благословении своем послания к Армянам Григорианской Церкви всех стран и состояний, побуждая их к мирной и добродетельной жизни и повиновению властям законным, согласно с правилами Св. Евангелия». Патриарх обладал правом увольнять членов армяно-григорианского Синода, епархиальных начальников и вообще всех епископов армяно-григорианского исповедания в отпуск на срок до четырех месяцев. Для увольнения армяно-григорианских иерархов на более продолжительное время, также как и для направления их за границу, патриарх должен был испрашивать высочайшее разрешение²⁴³.

Важно подчеркнуть, что ни одна из инославных церквей в империи, кроме армяно-григорианской, не имела собственного выборного главы, чья резиденция находилась бы на российской территории. Наличие патриарха давало армяно-григорианской церкви некоторое преимущество даже перед господствующей православной церковью, в которой патриаршество было упразднено Петром I. Вместе с тем, нельзя не заметить, что преимущества, данные российским законом эчмиадзинскому патриарху-католикосу, имели в основном знаковый, символический характер. Они должны были свидетельствовать о его высоком статусе как духовного главы армянского мира, пользующегося покровительством русского императорского престола. При этом полномочия патриарха в церковно-административной области были Положением 1836 г. существенно ограничены. Согласно § 25 Положения (которому соответствовала статья 1132 Уставов духовных дел) патриарх имел право «решать окончательно» лишь «чисто духовные дела, касающиеся догматов веры, отправления богослужения и тому подобные»²⁴⁴. Основные же властно-управленческие функции Положением 1836 г. были возложены на Эчмиадзинский армяно-григорианский Синод.

В состав Эчмиадзинского армяно-григорианского Синода входили: патриарх (в качестве председателя), четыре высших иерарха (архиепископы или епископы) и

²⁴³ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1126-1138.

²⁴⁴ Там же. № 1132.

четверо архимандритов, имевших звание вартапедов (ученых богословов). Члены синода назначались императором из двух кандидатов, представленных патриархом²⁴⁵. Епископы и архиепископы, входившие в Синод, должны были иметь постоянное пребывание в Эчмиадзине²⁴⁶ и не могли быть в то же время главами епархий. Когда епархиальный начальник становился членом Синода, он оставлял руководство епархией и на его место назначался другой. В компетенцию Синода входили надзор за церквями, монастырями, семинариями и богоугодными заведениями, надзор за управлением церковными имуществами, предварительное рассмотрение дел об учреждении новых церквей, монастырей и семинарий в пределах России (окончательное решение по этим вопросам принадлежало императору), разрешение мирянам армяно-григорианского исповедания принимать духовный сан и монашество и разрешение на выход из духовного звания. Синоду принадлежали и судебные функции: он разбирал жалобы на самих членов Синода, на епархиальных начальников, был высшей судебной инстанцией при решении дел, касавшихся браков по армяно-григорианскому обряду и тех преступлений священнослужителей и причетников, которые не подлежали светскому суду²⁴⁷. Председателем Синода являлся патриарх. В делах «чисто духовных» он имел «решительный голос», то есть Синод рассматривал эти дела лишь как совещательный орган. «Прочие» же дела, то есть большинство церковно-административных вопросов, Синод решал большинством голосов, и лишь в случае равенства голосов перевес имел голос патриарха²⁴⁸. При армяно-григорианском Синоде состоял назначенный императором прокурор, контролировавший все его действия²⁴⁹.

В пределах Российской империи существовало шесть армяно-григорианских епархий: Нахичевано-Бессарабская, Астраханская, Эриванская,

²⁴⁵ Там же. № 1140.

²⁴⁶ Там же. № 1139.

²⁴⁷ Там же. № 1141-1142.

²⁴⁸ Там же. № 1146.

²⁴⁹ Там же. № 1151-1152.

Грузинская, Карабагская и Ширванская²⁵⁰. В соответствии с законом, главы епархий (епархиальные начальники) должны были носить титул архиепископов²⁵¹, на практике епархии иногда возглавлялись лицами, имевшими лишь епископский сан²⁵². Закон гласил, что «епархиальные начальники Армяно-григорианской Церкви назначаются Государем Императором, из духовных сановников сего исповедания. Они определяются и увольняются Высочайшими указами»²⁵³. То есть юридически их назначение и увольнение находилось совершенно вне компетенции патриарха и Синода. Однако, как отмечалось в записке по армянскому церковному вопросу от 1911 г. чиновника особых поручений при министре внутренних дел д.с.с. А.В.Петрова, «Патриархам-Католикосам <...> практикою Министерства Внутренних Дел была предоставляема до сих пор возможность указывать подходящих, по их мнению, кандидатов на эти должности»²⁵⁴. Таким образом, фактический порядок назначения глав епархий был аналогичен тому, который существовал для членов Синода. Епархиальные начальники были подотчетны Синоду²⁵⁵. Низшее армяно-григорианское духовенство (приходские священнослужители и монахи) находились в непосредственном ведении епархиального начальства. По закону священнослужители армяно-григорианской церкви назначались на должности и рукополагались в священный сан епархиальными начальниками²⁵⁶. При этом, как отмечал А.В.Петров, «на практике издавна установлен порядок, в силу коего все приходское армяно-григорианское духовенство избирается прихожанами и затем уже утверждается епархиальными начальниками с согласия губернаторов»²⁵⁷. Выборность духовенства в армянской церкви была очень древним обычаем. Русское правительство не сочло возможным нарушать этот обычай, но и не стало его официально узаконивать. Армяно-григорианские священнослужители

²⁵⁰ Там же. № 1162.

²⁵¹ Там же. № 1170.

²⁵² РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 342. Л. 99об.

²⁵³ СЗРИ. Т. XI. Ч. I. № 1169.

²⁵⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 75.

²⁵⁵ СЗРИ. Т. XI. Ч. I. № 1181-1182.

²⁵⁶ Там же. № 1204.

²⁵⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 73 об.

обладали примерно теми же привилегиями, что и духовные лица римокатолического и протестантских исповеданий. Имуществом армяно-григорианских приходов распоряжались избранные прихожанами ктиторы или старосты²⁵⁸. Армяно-григорианская церковь была единственной из инославных церквей, независимой от государства в экономическом отношении. Она владела большим количеством населенных и ненаселенных земель и другими недвижимыми имуществами, которые составляли источник ее дохода (в то время как римокатолическое и протестантское духовенство зависели от государственного содержания).

Армяно-григорианская церковь имела на территории Российской империи одну духовную академию и пять духовных семинарий. Духовная академия находилась в Эчмиадзине и состояла под начальством патриарха-католикоса. Семинарии находились в ведении епархиальных начальств²⁵⁹.

Подчеркнутое уважение российских властей к традициям армяно-григорианской церкви, предоставление ей особого в сравнении с другими инославными церквями статуса имели целью сделать Эчмиадзин проводником влияния России во всем армянском мире. Однако достижение этой цели сталкивалось с рядом существенных трудностей. Главенствующее положение эчмиадзинского католикоса в масштабе всей армяно-григорианской церкви было в рассматриваемый период в значительной степени номинальным. На территории Османской империи существовало еще четыре армянских патриархата, лишь формально подчиненные Эчмиадзину: ахтамарский, сисский, константинопольский и иерусалимский. Из них наибольшим весом обладал константинопольский патриархат. Он был учрежден в 1461 г. турецкими властями²⁶⁰. Армянский константинопольский патриарх должен был стать этнархом – подконтрольным султанскому правительству национальным лидером армян. В 1863 г. оттоманское правительство издало специальную конституцию

²⁵⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч.1. № 1225-1233.

²⁵⁹ Там же. № 1207.

²⁶⁰ Орманиан М. Армянская церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. М. 1913. С. 74.

для турецких армян – «Самандрутюн», где закреплялся статус константинопольского патриарха как религиозного и политического главы армян Турции²⁶¹. Вместе с тем, полномочия патриарха Самандрутюном были существенно ограничены в пользу представительного органа – национального собрания, состоявшего духовных и светских депутатов. В Самандрутюне была предусмотрена возможность апелляции к эчмиадзинскому католикосу как к высшей инстанции, но только по вопросам «чисто религиозного характера»²⁶², а вопросы церковно-административные, школьные и другие решались армянской общиной Турции самостоятельно.

В 1910 г. консультант Департамента духовных дел д.с.с. Г.К.Чарыхов в статье «Выборы армянского патриарха» в газете «Новое время» констатировал тот факт, что «власть католикоса эчмиадзинского по отношению к турецким армянам ограничивается лишь делами чисто духовными, касающимися догматов веры и отправления богослужения». Отсюда Чарыхов делал вывод, что «он (эчмиадзинский патриарх-католикос – И.А.), в сущности говоря, прежде всего является католикосом российских армян, которые подчинены его юрисдикции также и в делах церковно-административных и школьных»²⁶³. В непосредственном ведении эчмиадзинского патриарха находились также персидские армяне и армяно-григорианская диаспора в Европе и Америке (за исключением балканских государств, которые и после их освобождения от Турции остались в юрисдикции константинопольского патриарха)²⁶⁴. При этом российский закон в сочетании с традиционными каноническими нормами армяно-григорианской церкви создавал парадоксальную ситуацию: турецкие армяне, менее всех прочих зависимые от власти эчмиадзинского католикоса, оказывали наибольшее, фактически определяющее влияние на его избрание. Как уже говорилось выше, в выборах католикоса участвовали члены Эчмиадзинского

²⁶¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 356. Л. 13.

²⁶² Там же. Л. 17.

²⁶³ Там же. Д. 342. Л. 65.

²⁶⁴ Орманиан М. Армянская церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. С. 119-120.

Синода, семь старших членов братии эчмиадзинского монастыря, имевших сан епископа или архимандрита и по два депутата от каждой армяно-григорианской епархии: духовный и светский²⁶⁵. Армяно-григорианские епархии в то время существовали в России, Персии и Турции. В Российской империи епархий было шесть, в Персии две, а в Османской империи их насчитывалось сорок семь. Таким образом, по состоянию на конец XIX – начало XX века число участников церковного собора «всего народа гайканского», собиравшегося для избрания католикоса, должно было составлять сто двадцать пять человек. Из них двадцать семь являлись представителями российских армян – восемь членов Эчмиадзинского Синода, семь представителей эчмиадзинской братии и двенадцать делегатов от российских епархий, персидских армян представляло четыре депутата, турецкие же армяне имели в соответствии с количеством своих епархий девятью четыре голоса. Несправедливость существовавшего порядка выборов к началу XX века усугубилась вследствие демографических изменений, произошедших в армянском населении. Г.К.Чарыхов по этому поводу писал: «Ко времени составления Положения об армянской церкви в 1836 г. в Турции насчитывалось почти вдвое больше армянского населения, чем в России <...>. С тех пор прошло около семидесяти пяти лет, и, благодаря политическим обстоятельствам, число турецких армян почти вдвое уменьшилось, а число российских удвоилось (почти 2000000). Между тем, на выборах перевес по-прежнему на их стороне»²⁶⁶. Русские и турецкие епархии были непропорциональны по численности населения армяно-григорианского исповедания. Как писал в газете «Баку» доктор Т.А.Захарьян, представитель от шемахинской епархии на выборах 1911 г., «там (в Турции – И.А.) есть епархии, насчитывающие не более 1000 армян, тогда как самая маленькая из наших епархий – бессарабская – имеет не менее 90000, а эриванская – около полумиллиона армянского населения»²⁶⁷.

²⁶⁵ СЗРИ. Т. XI. Ч. I. № 1120-1122.

²⁶⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 342. Л. 65.

²⁶⁷ Захарьян Т.А. Почему я отказался от участия в выборах католикоса?// Баку. 26.01.1912. № 21. С. 3.

Учитывая описанную систему представительства и расклад голосов, не приходится удивляться тому, что из семи католикосов, избранных в период действия Положения 1836 г., четверо происходили из турецких армян и были до своего избрания подданными Османской империи (Нерсес V Аштаракеци (1843-1857) – русский подданный, Матеос I Чухаджян (1858-1865) – турецкий, Геворг IV Кэрэстэджян (1866-1882) – турецкий, Макара I Тер-Петросян (1885-1891) – русский, Мкртич I Хримян (1892-1907) – турецкий, Матеос II Измирлян (1908-1910) – турецкий, Геворг V Суренянц (1912-1930) – русский). Следует отметить, что, когда на эчмиадзинский престол избирался подданный другого государства, он должен был принять российское подданство.

К концу XIX в. русская правящая элита начинает разочаровываться в целесообразности политики покровительства армяно-григорианской церкви. Во-первых, политика эта не давала тех результатов, на которые она была рассчитана. Влияние католикоса на турецкую армянскую общину было весьма относительным (гораздо сильнее было обратное влияние). Католикосы проявляли недостаточную лояльность по отношению к российским законам, в частности, выражали открытое недовольство нормами Положения 1836 г., ограничивавшего их властные полномочия в пользу Синода²⁶⁸. Во-вторых, в связи с взятым в царствование Александра III курсом на русификацию национальных окраин армяно-григорианская церковь начинает рассматриваться как опора армянского национального сепаратизма, опасного для единства государства, сила, препятствующая насаждению на Кавказе «русских начал». В какой-то мере такой взгляд, имел под собой основание. В условиях утраты армянским народом государственности именно церковь была средоточием его культурной и общественной жизни, хранительницей национальных традиций, а католикос играл роль не только духовного, но и политического лидера армянской нации. В конце XIX в. наблюдается рост национального самосознания армян, как в России, так и в Турции, стремление их к обретению если не политической самостоятельности, то, по крайней мере, культурной автономии, и многие церковные деятели

²⁶⁸ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 59

подобные устремления поддерживали. Репрессивная политика властей, однако, не ослабляла, а лишь усиливала националистические настроения в армянском обществе.

С 80-х гг. XIX в. государство повело наступление на права армяно-григорианской церкви в области школьного образования, проводя в отношении армянских церковноприходских школ меры, аналогичные тем, которые осуществлялись в те же годы относительно школ протестантских и католических. В 1884 году были приняты правила, разработанные Особым совещанием при МВД, устанавливавшие строгое наблюдение за школами при армяно-григорианских церквях и монастырях со стороны попечителя кавказского учебного округа²⁶⁹, а 2 июня 1897 года было издано высочайше утвержденное мнение Государственного совета, в соответствии с которым эти школы передавались в ведение Министерства народного просвещения «на общем основании с другими начальными училищами, но с сохранением за духовенством права наблюдения за религиозным образованием юношества в означенных заведениях»²⁷⁰. Результатом этих мер стало закрытие большей части армянских церковных школ, поскольку армяно-григорианское духовенство предпочитало ликвидировать вверенные ему учебные заведения, а не отдавать их в распоряжение государственных органов.

Иерархи армяно-григорианской церкви активно сопротивлялись русификаторской политике властей. Так было после издания указа Сената от 17 февраля 1899 г., согласно которому все лица иностранных (инославных и иноверческих) исповеданий должны были впредь при поступлении на военную службу приносить присягу на русском языке. «Патриарх и Эчмиадзинский Синод отказались исполнять этот указ, ссылаясь на то, что присяга относится к числу актов не государственных, а религиозных, совершение коих на каноническом древнеармянском языке составляет священную обязанность армяно-григорианского духовенства. Когда же Министерство Внутренних Дел, на

²⁶⁹ Там же. Л. 128-129.

²⁷⁰ Там же. Л. 135 об.

основании указа Правительствующего Сената по этому делу, вторично в 1903 году потребовало распорядиться исполнением первоначального Указа <...>, то покойный католикос Мкртич издал кондак, воспрещающий Синоду делать какое-либо распоряжение по исполнению сего Указа, вследствие чего последний остается без исполнения до настоящего времени»²⁷¹ - констатировал в 1911 г. А.В.Петров. Так же упорно препятствовали армянские иерархи и духовенство введению обязательной присяги на русском языке свидетелей в суде²⁷².

Противостояние между армяно-григорианской церковью и российскими властями достигло своего пика после выхода 12 июня 1903 г. закона о секуляризации армянских церковных имуществ²⁷³. Посредством данной меры царское правительство намеревалось окончательно ликвидировать раздражавшую его самостоятельность армяно-григорианской церкви, приведя эту церковь к тому же состоянию финансовой зависимости от государства, в которой находились российские католики и протестанты. Попытка проведения указа 12 июня в жизнь имела результатом небывалые по масштабам волнения армянского населения и возникновение такого, казалось бы, невероятного явления как союз между армяно-григорианской церковью и революционной партией Дашнакцютун.

Партия Дашнакцютун (Армянская революционная федерация) возникла в 1890 г. и изначально ставила своей целью борьбу против режима султана Абдул-Гамида, развязавшего террор против армянского населения Османской империи. С конца 90-х гг., используя недовольство армян российской политикой на Кавказе, Дашнакцютун начинает борьбу также и против русского правительства. После издания закона об изъятии армяно-григорианской церковной собственности, дашнаки, выступив в роли защитников попраных прав церкви и нации, заручились поддержкой широких масс населения российской Армении, включая буржуазию, крестьянство, интеллигенцию, духовенство. «По позднейшим признаниям охранки, в 1903-1905 гг. практически все армяне

²⁷¹ Там же. Л. 61.

²⁷² Там же.

²⁷³ ПСЗ III. Т. XXIII. № 23156.

сочувствовали дашнакам»²⁷⁴ - констатирует В.С.Дякин в своей работе «Национальный вопрос во внутренней политике царизма». По данным Министерства внутренних дел личный секретарь католикоса Мкртича I архимандрит Корюн Саакьян являлся одновременно главой боевой организации Дашнакцютуна²⁷⁵. Открыто покровительствовал революционерам и сам католикос. Как отмечалось в Особом журнале Совета министров от 26 августа 1908 г., патриарх Мкртич «воспретил руководимому им духовенству делать какие-либо распоряжения к исполнению закона о передаче в заведывание правительственных учреждений армянских церковных имуществ <...>. При вспыхнувшей на Кавказе революционной смуте, Католикос не только не принимал мер к прекращению враждебного России движения среди армянского духовенства, но допустил деятельную пропаганду армянских революционных организаций в стенах самого обитаемого им Эчмиадзинского монастыря»²⁷⁶.

Под влиянием волнений, охвативших все армянское население, правительство пошло на уступки. 1 августа 1905 г. был издан высочайший указ, возвращавший армяно-григорианской церкви конфискованную у нее собственность. Одним из пунктов этого указа армянскому духовенству было возвращено также право заведования приходскими и монастырскими школами²⁷⁷. Наряду либерализацией курса центральной власти, стабилизации ситуации в российской Армении способствовала умеренная и прагматичная политика графа И.И.Воронцова-Дашкова, возглавившего восстановленное 26 февраля 1905 г. Кавказское наместничество. «"Успокоение" Кавказа базировалось у Воронцова-Дашкова на принципе одинаковой близости правительству всех народностей Кавказа, свободе вероисповеданий и покровительстве духовной иерархии»²⁷⁸ - отмечает В.С.Дякин. Хотя Дашнакцютун, пользуясь общероссийской

²⁷⁴ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). СПб., 1998. С. 31.

²⁷⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 214. Л. 71.

²⁷⁶ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1908 год. С. 315.

²⁷⁷ ПСЗ III. Т. XXV. № 26613.

²⁷⁸ Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). С. 45.

революционной ситуацией, продолжал свою деятельность в кавказском регионе и сохранял известное количество сторонников, в том числе в рядах армяно-григорианского духовенства, его влияние заметно пошло на спад. Армянское общество стало склоняться в сторону более умеренных настроений. В противовес Дашнакцютуну, близкому по идеологии к российским социалистам-революционерам, сформировалась группа общественных деятелей либерального толка, сосредоточившаяся вокруг старейшей армянской газеты на Кавказе «Мшак». А.В.Петров характеризовал их как «армянских националистов кадетского направления»²⁷⁹. Они не выдвигали сепаратистских лозунгов, однако отстаивали национальную и культурную самобытность армян в рамках Российского государства. Программа мшакистов нашла выражение в петиции, поданной в Комитет министров от съезда представителей двадцати четырех городов и сельских обществ Кавказа и Закавказья, прошедшего в апреле 1905 г. в Тифлисе. Петиция включала в себя общедемократические требования, близкие к программным установкам русских либералов, конкретизированные применительно к кавказскому региону. Были и специфические пункты, касавшиеся прав армянского народа и армянской церкви. 14 пункт петиции был сформулирован следующим образом: «Восстановление прав армянской церкви с отменой всех ограничений и стеснений, в особенности: а) заведование имуществами, культурно-просветительными и благотворительными учреждениями армянской церкви; б) в избрании церковными общинами духовно-административных лиц, как то: членов Эчмиадзинского Синода, епархиальных начальников, викариев и др. и в) в периодическом созыве церковно-народных соборов, как российских епархий, так и всеармянских»²⁸⁰.

Таким образом, мшакисты выступали не только за прекращение притеснений армяно-григорианской церкви со стороны русского государства, но и за демократизацию ее внутреннего строя: максимальное расширение выборного начала и роли мирян. В 1905 г. правительство отчасти пошло навстречу желаниям

²⁷⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 27, 41.

²⁸⁰ Там же. Д. 356. Л. 3.

армянской либеральной общественности. Одновременно с возвращением армяно-григорианских церковных имуществ указом 1 августа 1905 г. были утверждены временные правила об управлении этими имуществами, разработанные И.И.Воронцовым-Дашковым (правила действовали лишь в пределах Кавказского наместничества). В соответствии с ними были созданы следующие выборные органы: приходские попечительства в составе ктитора и еще двух-четырех членов, избираемые общими собраниями прихожан – для управления имуществами церквей, попечительные советы в составе двенадцати человек, избираемые собранием выборщиков от всей епархии – для управления имуществами семинарий, ревизионные комиссии – для ежегодной проверки отчетов как приходских попечительств и попечительных советов (комиссия для ревизии отчетов приходского совета избиралась прихожанами, а аналогичная комиссия для попечительного совета – выборщиками епархии). Приходские попечительства и ревизионные комиссии отчитывались перед епархиальным начальником, а попечительные советы и ревизионные комиссии для семинарий – перед Эчмиадзинским Синодом²⁸¹.

Армянские национальные деятели как либерального, так и революционного толка, считали допущение демократического начала только лишь в управлении церковной собственностью мерой положительной, но недостаточной. Они выступали за выборность всех церковных должностей и институтов. Находившийся под влиянием этих деятелей католикос Мкртич издал 10 мая 1905 г. (то есть еще до появления правил И.И.Воронцова-Дашкова) кондак о предоставлении армянскому народу права избирать епархиальных начальников, викариев, благочинных и членов духовно-административных учреждений, «после чего выбранные лица будут призваны к своим должностям Правительством установленным законным путем»²⁸². Как уже отмечалось выше, в соответствии с законом главы армяно-григорианских епархий назначались высочайшим указом, на практике же император выбирал их из кандидатов, предложенных

²⁸¹ Там же. Л. 11-12.

²⁸² Там же. Д. 366. Л. 9 об.

католикосом. Всенародные выборы епархиальных начальников ни законом, ни сложившейся на тот момент практикой предусмотрены не были. Тем не менее, кондак Мкртича не был опротестован государственной властью, и выборное начало вошло в жизнь российских армянских епархий. В них появились не предусмотренные законом органы управления – епархиальные собрания, состоявшие из делегатов от приходских церквей. Они должны были избирать епархиальных начальников, а также выбирать из своего состава епархиальные советы, представительные органы, действовавшие на постоянной основе. Архиепископ Геворг Суренянц, замещавший патриарший престол после смерти Мкртича Хримяна и до вступления на него Матеоса II Измирляна, предоставил епархиальным советам право утверждать приходские попечительства и осуществлять высшее руководство церковноприходскими школами на территории епархии²⁸³. 28 мая 1910 года новый католикос Матеос II разослал главам епархий «временную инструкцию о епархиальных собраниях», которая определяла компетенцию этих органов, фактически узаконивая уже сложившийся порядок. В соответствии с инструкцией, собрания обладали правом избирать епархиальных начальников и рассматривать жалобы, возбуждаемые против епископов. Кроме того, они были наделены полномочиями общего заведования имущественными делами семинарий, церковноприходских школ, церквей и монастырей, а также правом выбора членов епархиальных советов, попечителей семинарий и членов епархиальных ревизионных комиссий²⁸⁴. После издания этого распоряжения правительство решило, наконец, обратить внимание на незаконность нового порядка управления и новых учреждений, которые в течение уже нескольких лет являлись неотъемлемой частью армянской церковной жизни. 15 октября 1910 г. Министерство внутренних дел направило письмо на имя патриарха, в котором, указывая на противоречие его инструкции с действующими законами, требовало ее отменить, «а равным образом безотлагательно сделать распоряжение о прекращении действия предусмотренных инструкцией

²⁸³ Там же. Л. 10 об.

²⁸⁴ Там же. Д. 355. Л. 74 об

учреждений, где таковые возникли». 7 ноября того же года католикос направил ответное письмо на имя министра внутренних дел, в котором указывал на то, что епархиальные собрания и советы действуют уже в течение пяти лет «открыто, с широкой оглаской в печати», а также «с ведома и разрешения» местных властей. Патриарх констатировал, что избрание «кандидатов на должности церковной иерархии до епархиальных начальников включительно» на момент его прибытия в Эчмиадзин являлось уже установившейся практикой. «Застав дело о епархиальных собраниях и советах в описанном положении, патриарх, по его словам, нашел необходимым нормировать эти собрания временной инструкцией». Пытаясь примирить новый порядок епархиального управления с российским законодательством, Матеос II настаивал на том, что «епархиальные собрания и советы, по внутреннему смыслу инструкции, представляют собою совещательные органы <...>. Все мнения собраний представляются на усмотрение Патриарха-Католикоса, а советы служат лишь совещательным органом при епархиальном начальнике, исключительно по учебно-хозяйственным делам»²⁸⁵. Последнее утверждение едва ли соответствовало действительности. Епархиальные советы замыслились именно как органы реальной власти, позволявшие армянскому народу принимать решающее участие в делах собственной церкви. Большинство представителей армяно-григорианского духовенства и деятели светской общественности приветствовали создание этих органов. Их существование оправдывалось не только потребностями времени, но и вековыми традициями армяно-григорианской церкви, в которой выборное начало имело широкое распространение с самых древних времен²⁸⁶.

Наместник И.И.Воронцов-Дашков, которому было поручено оказать содействие выполнению требований МВД (отмена инструкции патриарха о епархиальных собраниях и советах и ликвидация самих этих органов), занял двойственную позицию. С одной стороны, он признавал, что новые учреждения в епархиях «являются отступлением от действующих узаконений». Вместе с тем,

²⁸⁵ Там же. Л. 76-77 об.

²⁸⁶ Там же. Л. 92-92об.

наместник подчеркивал, что патриаршая инструкция от 28 мая лишь регулирует деятельность фактически уже существующих институтов и «не содержат в себе тех агрессивных тенденций по отношению к действующему законодательству в армяно-григорианской церкви, которые могли бы быть поставлены лично в упрек Патриарху Измирлян»». В общем, наместник стремился убедить правительство в том, что расширение выборного начала в управлении армянскими епархиями содействует прежде всего укреплению «взаимного доверия между населением и служителями алтаря» и не несет в себе никаких угроз политического характера²⁸⁷.

Если И. И. Воронцов-Дашков стоял за максимально терпимую политику по отношению к армянской церкви, то П.А.Столыпин рассматривал сделанные ей уступки как временные и в перспективе считали необходимым переход к более жесткому курсу. В письме к кавказскому наместнику от 2 июля 1907 г. премьер выражал убеждение в том, что существующие законоположения «подлежат коренному пересмотру в целях уравнивания армяно-григорианской церкви в отношении управления с другими инославными церквами и устранения той ее исключительной самостоятельности, которой она пользуется в ущерб государственным интересам»²⁸⁸. «Исключительная самостоятельность» армяно-григорианской церкви была обусловлена, прежде всего, тем, что ее глава – эчмиадзинский патриарх-католикос был фактически неподконтролен российской гражданской власти. Это, однако, не означало, что он всегда был независим в своих действиях и решениях. А.В.Петров (выражавший в своей записке точку зрения МВД) считал, что эчмиадзинский патриарх стал орудием в руках армянских националистических деятелей. «Склонные <...> к самоуправлению на конституционно-демократических началах, армяне отнюдь не намерены придавать Католикосу значение безапелляционного национального главы; напротив того, они стремятся – и в особенности со времен патриарха Мкртича Хримяна – поставить Католикосов в зависимость от даваемых им светскими представителями армянства директив. Получается, таким образом, следующее

²⁸⁷ Там же. Л. 79-85.

²⁸⁸ Там же. Д. 214. Л. 29об.

положение: Патриарх издает в форме кондаков распоряжения по делам, связанным с церковью лишь внешним образом, например, по школьным, продиктованные ему армянскими деятелями и преисполненные сепаратистских тенденций. Эти деятели прячутся за Патриарха, прикрываясь его именем и как бы слагают с себя ответственность, которую принимает на себя Патриарх. Но сам Католикос совершенно неуязвим, так как ответственность его перед государственной властью не определена действующим законом»²⁸⁹.

В начале XX века в Министерстве внутренних дел разрабатывались и обсуждались проекты изменения норм Положения 1836 г., касавшихся прав и статуса католикоса с тем, чтобы покончить с его «безответственностью». Для осуществления подобных изменений МВД решило воспользоваться периодом междупатриаршества, наступившим после смерти Мкртича I, последовавшей 29 октября 1907 г. Тогда, в соответствии с § 12 Положения 1836 г. (статьей 1119 Уставов духовных дел), Эчмиадзинский Синод разослал во все армяно-григорианские епархии, находившиеся в России и за ее пределами, известительные грамоты, в которых сообщалось о кончине католикоса и назначалась дата выборов его преемника – 30 октября 1908 г.²⁹⁰. Министерство внутренних дел, однако, приостановило рассылку известительных грамот с тем, чтобы до выборов нового патриарха принять меры к устранению «непорядков» в делах управления армяно-григорианской церковью²⁹¹. Проект этих мер был предложен МВД на рассмотрение Совета министров. Министерство предлагало, во-первых, «приравнять Патриарха, в отношении служебной ответственности к другим высшим иерархам Империи, указав, вместе с тем в законе, что Католикос увольняется от должности Высочайшею грамотою – в том же порядке, в каком он Верховною властью назначается», во-вторых, внести в закон более четкое разграничение «чисто канонических и духовных дел от дел гражданских, с предоставлением окончательному разрешению Патриарха только дел первой

²⁸⁹ Там же. Д. 355. Л. 56 об.-57.

²⁹⁰ В соответствии с указанной статьей выборы католикоса должны были происходить в годичный срок после смерти его предшественника (СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1119).

²⁹¹ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1908 год. С. 314.

категории, как этого требует и действующий закон». Наконец, Министерство внутренних дел «полагало необходимым предъявить к кандидатам на патриарший престол, подлежащим избранию на предстоящих выборах, требование знания русского языка». Для осуществления указанных мер необходимы были законодательные изменения, и Министерство предлагало три возможных варианта их проведения. Первый вариант состоял в том, чтобы провести изменения в законодательстве об армяно-григорианской церкви чрезвычайным порядком, предусмотренном 87 статьей Основных законов Российской империи. В таком случае выборы католикоса могли пройти в срок, но уже по новым, установленным правительством, правилам. Второй вариант заключался в том, чтобы внести проектируемые законодательные изменения «непосредственно на уважение законодательных установлений» (Государственной думы и Государственного совета), испросив при этом высочайшее соизволение на отсрочку выборов католикоса. Третий путь состоял в том, чтобы «дать намеченным предположениям направление в общеустановленном для законопроектов порядке, не отсрочивая выборов»²⁹². Инициативы МВД встретили решительные возражения со стороны кавказского наместника И.И.Воронцова-Дашкова, участвовавшего в заседании правительства, посвященном армяно-григорианскому церковному вопросу. Наместник напоминал о том, что эчмиадзинский патриарх является «духовным главой особой церкви» и «нельзя одновременно рассматривать его только как русского сановника». Между тем, «предположения названного ведомства (МВД – И.А.) о новом порядке увольнения Католикоса от должности и предания его суду несомненно подрывают его вселенское значение». Наместник полагал, что турецкие и персидские армяне могут не признать смещение католикоса, осуществленное русскими властями. Знание католикосом русского языка наместник считал желательным, но «выставлять это знание в качестве безусловного требования» находил преждевременным. Такое требование «чрезвычайно сузило бы круг кандидатов» на пост главы армяно-григорианской церкви, исключив из него многих пожилых

²⁹² Там же, с. 316.

представителей российского армянского духовенства, а также армян Персии и Турции. Как утверждал наместник, знание русского языка в российской Армении «распространено почти исключительно между молодыми сравнительно людьми, в большинстве зараженными социал-демократическими идеями. Поддерживать кандидатов из этой среды Правительство, очевидно, не имеет в виду» - резонно замечал И.И.Воронцов-Дашков. Издание новых законов, уточняющих полномочия патриарха, по мнению наместника, не было столь необходимым, чтобы ради него прибегать к исключительному порядку, предусмотренному 87 статьей, и, тем более, допускать отсрочку в выборы главы армяно-григорианской церкви²⁹³. Соображения наместника поддержал управляющий Министерством иностранных дел Н.В.Чарыков. По его словам, «не в выгодах России было бы отступать в настоящее время от исконной ее политики, клонящейся к поддержанию вселенского значения Эчмиадзинского Католикоса». Отсрочка выборов и ограничение прав католикоса могли, по мнению Н.В.Чарыкова, настроить турецких и персидских армян против Российского государства и даже побудить их «искать способов к перенесению вселенского патриархата в другое место, вне пределов России». В итоге кавказскому наместнику и главе внешнеполитического ведомства удалось убедить Совет министров и лично Столыпина в несвоевременности внесения изменений в закон, касающихся прав и статуса эчмиадзинского католикоса и в нецелесообразности отсрочки его выборов. Столыпин остался при своем убеждении относительно «ненормального положения, занятого армяно-григорианской церковью по отношению к государственной власти»²⁹⁴, однако признал, что с проектом законодательных изменений, исправляющих это положение «Правительству следует выступить в более спокойное время». В результате было решено не препятствовать проведению выборов нового католикоса в назначенный срок. Постановлением Совета министров от 26 августа 1908 г. (которое было утверждено императором 8 октября того же года) Министерству внутренних дел поручалось, во-первых,

²⁹³ Там же, с. 316-317.

²⁹⁴ Там же, с. 318

«озаботиться рассылкою в подлежащие армяно-григорианские епархии известительных грамот Эчмиадзинского Синода о предстоящем 30 октября настоящего года избрании Эчмиадзинского Верховного Патриарха», и, во-вторых, «войти по соглашению с Наместником <...> на Кавказе и при участии вновь избранного Католикоса в рассмотрение вопроса о необходимых в управлении делами армяно-григорианской церкви в России преобразованиях, в видах обеспечения надлежащего согласования деятельности католикоса с законными требованиями Имперской власти, - и о предположениях своих по сему предмету представить Совету Министров»²⁹⁵. Фактически преобразования в законах об армяно-григорианской церкви откладывались на неопределенный срок. Советом министров была санкционирована лишь одна поправка, притом не в законе, а в подзаконном акте – Правилах для руководства об избрании верховного патриарха-католикоса всех армян, изданных главноуправляющим Закавказским краем бароном А.Б.Нейгардтом в 1843 г. Правила эти конкретизировали и дополняли нормы Положения 1836 г. В соответствии с § 17 Положения (ст. 1124 Уставов духовных дел) выборы католикоса должны были проходить в два этапа. Вначале отбирались четыре претендента, набравшие наибольшее число голосов, затем из них избирались два кандидата на патриарший престол²⁹⁶, которые представлялись «через Министра Внутренних Дел на благоусмотрение Его Императорского Величества»²⁹⁷. Голосование в первом туре по Правилам А.Б.Нейгардта должно было быть открытым²⁹⁸, и закон здесь не допускал иного варианта. Четыре претендента устанавливались «по отобрании голосов всех присутствующих и рассмотрении письменных, доставленных в Синод, на основании статьи 1121, отзывов». Письменные отзывы, в соответствии с § 14 Положения (статьей 1121 Уставов духовных дел), присылали те делегаты, которые по тем или иным причинам не смогли явиться на собор. Допущение заочной подачи голосов, разумеется, исключало возможность тайного

²⁹⁵ Там же, с. 319

²⁹⁶ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1124.

²⁹⁷ Там же. № 1125.

²⁹⁸ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 214. Л. 6-7.

голосования. Выбор же двух кандидатов из четырех производился, в соответствии с законом, «всеми присутствующими» (письменные отзывы здесь уже не рассматривались)²⁹⁹, поэтому тайное голосование во втором туре не противоречило закону. Однако, согласно Правилам А.Б.Нейгардта, выбор двух окончательных кандидатур также должен был производиться гласно³⁰⁰. И.И.Воронцов-Дашков в своем письме к П.А.Столыпину от 24 мая 1907 г. предлагал «заменить гласный порядок избрания кандидатов на Патриарший престол закрытой баллотировкой». Эту меру он считал желательной, дабы снизить возможность давления на делегатов со стороны «крайних партий»³⁰¹ (имея в виду, прежде всего, Дашнакцютун, который для продвижения в кандидаты угодных ему лиц нередко прибегал к угрозам и террору). В перспективе И.И.Воронцов-Дашков считал полезным ввести закрытую баллотировку при выборах не только двух, но и четырех кандидатов, но это требовало законодательных изменений, а для введения тайного голосования в одном лишь втором туре достаточно было изменить Правила (для чего требовалось только распоряжение наместника, санкционированное верховной властью). Правительство одобрило данную инициативу. В соответствии с вторым пунктом упомянутого уже постановления Совета министров от 26 августа 1908 г., кавказскому наместнику было поручено внести соответствующую поправку в Правила 1843 г.³⁰² Поправка вступила в действие, но ее одной, конечно не было достаточно, чтобы полностью устранить влияние революционных и радикально-националистических элементов армянского общества на выборы католикоса и на проводившуюся от его имени политику.

Правда, последние два католикоса, избранные в эпоху Российской империи Матеос II и Геворг V, находились в гораздо более миролюбивых отношениях с правительством, чем мятежный патриарх Мкртич. Как и прежде, периодически возникали спорные ситуации, когда государственные чиновники поднимали

²⁹⁹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1124.

³⁰⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 214. Л. 7об.

³⁰¹ Там же. Л. 22 об.

³⁰² Особые журналы Совета министров Российской империи. 1908 год. С. 319.

вопрос о правомочности тех или иных распоряжений патриархов. Но все возникавшие казусы разрешались мирным путем, в рамках нормальных бюрократических процедур и согласований, без острых эксцессов, подобных тем, что имели место в правление Мкртича Хримяна. Добиться отмены инструкции 28 мая 1910 года правительству так и не удалось, и оно не решилось на то, чтобы административно-полицейскими мерами ликвидировать созданные в армяно-григорианских епархиях выборные институты. Страх перед повторением событий 1903-1905 годов, когда армяно-григорианское духовенство ради защиты собственных прав пошло на союз с крайними революционерами, был еще очень силен, и именно он диктовал чрезвычайно умеренную политику российской власти по отношению к эчмиадзинскому престолу. Фактически армяно-григорианская церковь в результате событий начала XX в. не только сохранила, но и укрепила свое привилегированное положение в сравнении с другими инославными конфессиями.

Совершенно иначе складывались отношения с Российским государством у представителей другой, сравнительно малочисленной ветви армянского христианства – армяно-католиков³⁰³.

Согласно переписи 1897 г. последователей армяно-католического исповедания в России насчитывалось 38 423 человека (то есть менее 0,03% жителей страны), из которых 36 114 (то есть 94%) проживали на Кавказе³⁰⁴. На 1912 г., по данным, опубликованным армяно-католическим апостольским администратором Саркисом Тер-Абрамяном, количество последователей армяно-католицизма в Российской империи составило примерно 57 тысяч человек³⁰⁵. На территории Кавказского края существовало 54 армяно-католических прихода, еще

³⁰³ Армяно-католики - особая религиозная группа, возникшая в результате унии с римокатолической церковью части армяно-григориан, признавших власть папы и католическую догматику, но сохранивших обряды армянской церкви. Армяно-католицизм зародился в XVII-XVIII в. в результате миссионерской деятельности среди армян католических орденов доминиканцев, францисканцев и иезуитов (Э.П.Л.Армянская католическая церковь//Православная энциклопедия. Т. 3. М. 2001. С. 355).

³⁰⁴ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 248.

³⁰⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 113. Л. 10 об.

три прихода данного исповедания существовало в Крыму³⁰⁶. В других регионах империи армяно-католических приходов не было, но кое-где на юге России имелось армяно-католическое население, вынужденное за отсутствием священнослужителей своего обряда окормляться у римо-католических священников.

Приверженцами армяно-католичества, как и армяно-григорианства, являлись, в основном этнические армяне. Правда, в Тифлисской губернии существовала группа армяно-католиков, говоривших на грузинском языке и именовавшихся неофициально грузино-католиками. Численность данной группы к началу XX в. по данным Главного Кавказского начальства составляла около 5200 человек³⁰⁷. Существовало мнение, поддерживавшееся самими грузино-католиками, согласно которому они были потомками православных грузин, принявших католицизм. Однако, как доказывалось в исторической справке по армяно-католическому вопросу, составленной в начале XX в. кавказским чиновником В.Н.Осецким, грузино-католики в большинстве своем имели армянские корни. Это были представители армянских родов, которые, проживая долгое время на территории Грузии «настолько сблизилась с грузинами, что усвоили в общежитии их язык, совершенно забыв свой национальный»³⁰⁸. Крымская община армяно-католиков, помимо этнических армян, включала в себя несколько семей западноевропейского происхождения. В частности, среди именитых прихожан армяно-католического прихода Феодосии некоторые носили итальянские фамилии: Дуранте, Бианки, Мартини, Каролини, Коли. Это были потомки итальянских купцов, осевших в Крыму в XIX в. и присоединившихся к армяно-католической общине³⁰⁹.

По своему вероучению армяно-католики ни в чем не расходились с римо-католиками, они принимали все догматы католической церкви и признавали главенство папы. Вместе с тем, обряды и богослужение в армяно-католических

³⁰⁶ Там же. Д. 107. Л. 19.

³⁰⁷ Там же. Л. 27-27 об.

³⁰⁸ Там же. Л. 30 об.

³⁰⁹ Там же. Л. 64 об.

приходах и многие элементы церковного устройства данного исповедания были сходны с теми, которые существовали в армяно-григорианской церкви. Литургическим языком у армяно-католиков, как и у армяно-григориан, был древнеармянский (в отличие от латинского языка у римо-католиков). Богослужение на латыни совершалось лишь в некоторых армяно-католических приходах Тифлисской губернии, где большинство прихожан составляли так называемые грузино-католики. В то время как у римо-католиков все духовенство являлось безбрачным, в армяно-католичестве (как и в других «восточных обрядах» католической церкви) допускалось женатое священство.

Права и привилегии армяно-католического духовенства были те же, что и у духовных лиц римо-католического исповедания³¹⁰. Армяно-католики, готовившиеся к духовному званию, обучались в тифлисском армяно-католическом духовном училище и тираспольской римо-католической семинарии³¹¹. Кроме того многие армяно-католические священнослужители обучались за границей, в специальных богословских школах, основанных армянской католической конгрегацией мхитаристов в Венеции и Вене, а также в папской Армянской коллегии, находившейся в Риме³¹².

В то время как в Османской империи существовала особая армяно-католическая патриархия, подчиненная непосредственно римскому престолу, в России армяно-католики не имели даже своего епископа, а были подчинены римо-католическим иерархам. После присоединения к России земель Грузии и восточной Армении проживавшие там армяно-католики были отданы в ведение архиепископа Могилевского, главы российской римо-католической церкви. Затем, в соответствии с конкордатом между русским правительством и римским престолом, заключенным в 1847 г., закавказские армяно-католические приходы вошли в состав созданной тогда же тираспольской римо-католической епархии³¹³ (фактическим местопребыванием тираспольского епископа был город Саратов).

³¹⁰ СЗРИ. Т. IX. № 403.

³¹¹ Там же. № 241; РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 6.

³¹² РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 45 об.- 47 об.

³¹³ Там же. Л. 9.

Для непосредственного заведования духовными делами армяно-католиков в 1854 г. распоряжением Главного Кавказского начальства в городе Ахалцихе Тифлисской губернии было сформировано армяно-католическое Духовное правление, состоявшее из трех священников. Правлению предписано было «вести метрические книги» и «исполнять предписания епископа и требования начальства»³¹⁴. Кандидаты в члены правления избирались местным духовенством и населением, а затем утверждались тифлиским епископом³¹⁵.

Объединение армяно-католиков России в одну церковную организацию с римо-католиками порождало многие проблемы и конфликты. Формально те и другие исповедовали одну религию, однако в среде римской иерархии и духовенства был распространен взгляд на представителей «восточных обрядов» (в том числе армянского) как на католиков «второго сорта», которых рано или поздно необходимо привести к «чистому», то есть римскому (латинскому) католицизму. В свою очередь, сами армяно-католики нередко склонны были считать себя носителями особой религиозной традиции, отличной как от армяно-григорианства, так и от римо-католицизма. На протяжении XIX в. армяно-католики, тяготевшие подчинением римо-католическим епископам, неоднократно ходатайствовали о создании для них отдельной епархии. Однако подобная епархия так и не была создана. Одной из главных причин тому было нежелание российских властей укреплять позиции католицизма среди армян, дабы не вызвать раздражение пользовавшейся особым покровительством русского престола армяно-григорианской церкви.

Перспектива благоприятного разрешения армяно-католического вопроса возникла после окончания русско-турецкой войны 1877-1878 гг. В соответствии с подписанным по итогам этой войны Берлинским мирным договором в состав России вошли Батумская и Карсская области, составлявшие каноническую территории одной из армяно-католических епархий Турции – артвинской. В русских правящих сферах стал обсуждаться вопрос об официальном признании

³¹⁴ Там же. Л. 10.

³¹⁵ Там же. Л. 18.

этой епархии и присоединении к ней армяно-католических приходов Закавказья. В пользу такого решения высказывался тираспольский епископ Цоттман, против этого не возражал и римский папа Лев XIII. Однако положительному решению вопроса воспрепятствовал русский сановник армянского происхождения М.Т.Лорис-Меликов, назначенный 6 августа 1880 г. министром внутренних дел. Сам принадлежа к армяно-григорианской церкви, новый министр с предубеждением относился к армяно-католичеству. На особом совещании от 18 декабря 1880 г. он высказался решительно против учреждения армяно-католической епархии, выставив в качестве аргумента «политическую неблагонадежность» армяно-католиков, которые, по его утверждению, были гораздо менее расположены к России, чем армяно-григориане³¹⁶. В результате артовинская епархия так и не была признана российскими властями. В 1886 г. приходы этой епархии были подчинены тираспольскому епископу, а артовинский епископ Захарян получил повеление оставить свою кафедру³¹⁷.

В 1893 г. вопрос об упорядочении духовных дел армяно-католиков, в частности о создании для них епархии, был вынесен на обсуждение Государственного совета. При принятии решения главную роль сыграла позиция В.К.Плеве, занимавшего тогда пост товарища министра внутренних дел. В.К.Плеве отметил тот факт, что «последователи армяно-католического исповедания принадлежат к составу католической церкви и находятся под управлением верховного ее главы», отличаясь от римо-католиков «некоторыми особенностями обрядовой стороны богослужения». Поэтому, как считал товарищ министра, «выделение русской армяно-католической общины из состава Тираспольской католической епархии и учреждение для нее особой самостоятельной епископской кафедры сводилось бы в сущности лишь к увеличению числа католических епископов в Империи. Такое решение вопроса представило бы несомненные выгоды для Папского Престола, который в

³¹⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л.10 об.-11

³¹⁷ Толмео Р. Русско-ватиканские отношения и армяне-католики Кавказа. // Россия и Ватикан в конце XIX – первой трети XX века. /Сост. Е.С.Токарева, А.В.Юдин. М. – СПб., 2003. С. 124.

епископах имеет весьма ревностных проводников своего духовного, а иногда и политического влияния на католическое население иноверных стран, напротив того, с точки зрения русских государственных интересов было бы желательно не увеличивать этого влияния путем умножения католических епархий в Империи»³¹⁸. В.К.Плеве исходил из традиционной для российской политической элиты точки зрения, согласно которой римский престол представлял собой одного из главнейших политических и религиозных противников России, и всякое усиление его позиций представлялось нежелательным. Государственный совет счел эти доводы убедительными, и было решено оставить армяно-католиков в юрисдикции тираспольской епархии. Вместе с тем Государственный совет выработал правила, определявшие особый статус российской армяно-католической общины. 14 мая 1893 г. правила эти удостоились высочайшего утверждения и, таким образом, обрели силу закона³¹⁹. Впоследствии они вошли в Уставы духовных дел иностранных исповеданий 1896 г. издания в качестве третьего раздела книги первой («О управлении духовными делами Христиан Армяно-Католического исповедания»)³²⁰. Подтверждая подчиненность армяно-католиков тираспольскому епископу³²¹, новый закон, вместе с тем, предоставлял их общине широкие права автономии. Правила законодательно определили права Духовного Правления армяно-католиков, которое до этого функционировало лишь на основании административных распоряжений. В соответствии с этими правилами, Духовное Правление заведовало «делами, относящимися к духовенству»: избирало кандидатов на приходские должности, которые затем утверждались тираспольским епископом с согласия Главного кавказского начальства, могло налагать на духовных лиц официальные взыскания за незначительные проступки, разбирало споры между духовными лицами и иски к духовенству, наблюдало за правильным ведением метрических книг, составляло послужные списки духовенства. К компетенции Духовного правления были

³¹⁸ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 113. Л. 5.

³¹⁹ ПСЗ III. Т. XIII. № 9615.

³²⁰ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 248-251.

³²¹ Там же. № 238.

отнесены также дела о браках, выдача метрических свидетельств, дела «смешанные» (наложение церковного покаяния за преступления и проступки по приговорам светских судов) и, наконец, «дела по части хозяйственной»: надзор за церковным имуществом, денежными суммами, сохранностью церковных зданий, утверждение синдиков (членов приходских советов) по ходатайствам приходских сходов, составление расписаний приходов с указанием числа прихожан и т.п.³²²

Став частью российского законодательства, правила 1893 года были, однако, отвергнуты римским престолом и потому не получили практического применения. Причина непризнания Римом указанных правил, как отмечал В.Н.Осецкий, заключалось в «предоставлении армяно-католическому Духовному Правлению без санкции папы, епископских прав»³²³. Действительно, этому коллегиальному органу были, согласно правилам, даны все права епископа за исключением права посвящения духовных лиц в священный сан и лишения его.

Полноценное урегулирование армяно-католического вопроса, равно как и всех прочих вопросов, относящихся к внутреннему устройству католической церкви в России, было возможно лишь на основе соглашения с римским престолом. Переговоры между русским правительством и Римской курией по поводу устройства духовных дел армяно-католиков (ведшиеся через посредство русского посланника в Ватикане) продолжались с некоторыми перерывами в течение последнего десятилетия XIX – первых лет XX в. Рим выступал за создание на Кавказе особой армяно-католической епархии, российская же сторона не готова была пойти на такой шаг. 8 апреля 1902 г. царское правительство представило промеморию, в которой предлагало вверить управление российскими армяно-католиками священнослужителю армянской национальности, назначенному в соответствии с порядком, установленным для всех российских католических епархиальных начальников, но без возведения его в епископский сан³²⁴. Предложение было принято Римом и в результате появилось соглашение

³²² Там же. № 250.

³²³ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 15 об.

³²⁴ Толмео Р. Русско-ватиканские отношения и армяне-католики Кавказа. С. 139.

между русским правительством и Римской курией, утвержденное императором Николаем II 14 апреля 1903 г. и ставшее основополагающим актом, определявшим статус российской армяно-католической общины. В соответствии с данным соглашением, управление армяно-католическими приходами на Кавказе должно было быть поручено духовному лицу армянского обряда, назначенному папой по предварительному согласованию с русским правительством. Было решено, что это лицо «будет носить звание Архимандрита или армянского Апостольского Администратора». Апостольский администратор наделялся всеми правами епископа, кроме права рукоположения армяно-католиков в духовный сан. Это право оставалось за тираспольским епископом, однако непосредственная юрисдикция над священнослужителями передавалась апостольскому администратору. Предполагалось, что «армяно-католический администратор будет иметь свой Совет или Консисторию, подобно тому, как прочие Епископы в России». Последний пункт соглашения касался духовного образования армяно-католиков. В соответствии с ним, молодые армяно-католики, искавшие духовного звания, должны были обучаться в Тифлисском духовном училище, представлявшем собой среднее учебное заведение. Для получения высшего богословского образования выпускники этого училища должны были направляться в тираспольскую римо-католическую семинарию «до тех пор, пока не окажется достаточного числа воспитанников к учреждению для них отдельной семинарии»³²⁵.

Будучи уже подписано и вступив в законную силу, соглашение 1903 г. в течение нескольких лет не могло быть претворено в жизнь. Вначале русское правительство и кавказская администрация были отвлечены от проблемы переустройства духовного управления армяно-католиков волнениями армяно-григорианского населения, вызванными законом 12 июня 1903 г. По прекращении же этих волнений царское правительство и Рим долгое время не могли прийти к согласию по поводу кандидатуры на должность апостольского администратора. Кавказский наместник И.И.Воронцов-Дашков в ответ на запрос МВД о

³²⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 5-6.

желательных кандидатах предложил кандидатуру александропольского декана Павла Нахапетова, о назначении которого ходатайствовали кавказское армяно-католическое духовенство и население. Однако Нахапетов был отвергнут Римом, как и другой предложенный российскими властями кандидат – священник Иосиф Маркаров. В конечном итоге было решено остановиться на кандидатуре настоятеля батумского прихода Саркиса Тер-Абрамяна, которого впервые рекомендовал на должность апостольского администратора епископ фон Рооп (занимавший тираспольскую кафедру в 1902-1903 гг) и которого настойчиво продвигала Римская курия³²⁶.

Прежде чем переходить к характеристике политики Тер-Абрамяна следует отметить, что соглашение 1903 г. с самого начала не удовлетворяло значительную часть армяно-католической паствы и духовенства. Соглашение это предусматривало установление над кавказскими армяно-католиками единоличной власти апостольского администратора, который в свою очередь был подотчетен римо-католическому тираспольскому епископу. Между тем, в тот период среди армяно-католиков России существовало движение за устройство самостоятельного церковного управления, построенного на демократических началах. Это движение развивалось одновременно со сходным движением в армяно-григорианской церкви, которое привело к реформе епархиального управления, осуществленной в 1905 г. патриархом Мкртичем. От проблем российских армяно-католиков не остались в стороне деятели армянской национально-либеральной оппозиции (мшакисты). В упоминавшейся уже петиции тифлисского съезда городов и сельских обществ, состоявшегося в апреле 1905 г. наряду с пунктом 14, о восстановлении прав армяно-григорианской церкви и демократизации ее внутреннего управления, содержался пункт, касавшийся армяно-католиков (он значился под номером 17): «Учреждение на Кавказе армяно-католической епархии с выборным епархиальным начальником армянской национальности и армяно-католического вероисповедания»³²⁷.

³²⁶ Там же. Д. 113. Л. 16-17.

³²⁷ Там же. Оп. 7. Д. 356. Л. 3 об.

Требование это отражало настроения значительной части армяно-католиков России. 18 мая и 22 августа 1905 г. кавказскому наместнику были направлены петиции от закавказского армяно-католического духовенства и населения, в которых содержалось ходатайство о назначении для армяно-католиков епископа из числа лиц, избранных их религиозной общиной³²⁸. Следует подчеркнуть, что требование относительно выборности епископа не являлось само по себе каким-то модернистским новшеством. Выборность духовных лиц являлась давней традицией армянской церкви, общей для армяно-католиков и армяно-григориан. Как уже говорилось, паства и духовенство участвовали в избрании членов ахалцихского Духовного Правления. На многих приходах прихожане избирали настоятеля. В Турции армяно-католические епископы назначались константинопольским армяно-католическим патриархом из числа трех избранных народом кандидатов³²⁹. Однако римо-католическая иерархия, которой подчинялись армяно-католики России, относилась к существовавшему в их среде движению за демократизацию церковного управления крайне негативно. Тираспольский епископ Кесслер осудил ходатайство закавказского духовенства и мирян о даровании им выборного епархиального начальника, указав на то обстоятельство, что «по принципам католической церкви папа сам избирает и назначает епископов из кандидатов, представленных правительством»³³⁰. В неприятии идеи демократизации церковного устройства армяно-католиков с римо-католическими иерархами была солидарна российская правящая бюрократия. Так, например, МВД признало не подлежащим удовлетворению ходатайство об установлении выборного начала для замещения духовных должностей, возбужденное уполномоченными армяно-католиков Александропольского, Ахалкалакского, Ахалцихского и Лорийского деканатов. Как было объяснено в отзыве Департамента духовных дел иностранных исповеданий от 23 декабря 1906 г., «принцип назначения на армяно-католические духовные должности по избрании населения не установлен ни законом, ни

³²⁸ Там же. Оп. 10. Д. 113. Л. 14 об.; Д. 107. Л. 15.

³²⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 16 об.

³³⁰ Там же. Л.15

каноническими правилами»³³¹. П.А.Столыпин был склонен считать армяно-католический вопрос внутренним делом католической церкви, несущественным для российских государственных интересов. Поэтому, в частности, он не считал нужным возражать против назначения апостольским администратором Саркиса Тер-Абрамяна, которого рекомендовала Римская курия, несмотря на то, что данный церковный деятель был непопулярен среди российских армяно-католиков. Как говорилось в отношении Министерства внутренних дел от 23 августа 1906 г., «непопулярность его (Тер-Абрамяна – И.А.) среди населения, могущая оттолкнуть лиц, принадлежащих к армяно-католическому вероисповеданию, должна скорее озабочивать римско-католическую церковь, а никак не правительство»³³².

Непопулярность Тер-Абрамяна, которую отмечали правительственные источники, объяснялась его латинскими симпатиями. Он являлся сторонником максимального сближения армяно-католичества с римо-католичеством, что предполагало постепенное нивелирование тех особенностей, которые отличали армянский обряд от латинского и ликвидацию специфических армянских национально-церковных традиций. Подобные устремления Тер-Абрамяна объяснялись полученным им образованием и близостью к римскому двору. Родившийся в 1868 г. в семье священника из селения Мусугли Александропольского уезда Эриванской губернии, Саркис Тер-Абрамян с 14 лет обучался в Риме, в Папской армянской коллегии, а впоследствии некоторое время занимал должность ректора этой коллегии. В 1903 г. он был возвращен в Россию и назначен викарием церкви в Ростове-на-Дону, где служил не в качестве священника армянского обряда, а в качестве римо-католического ксендза. В 1905 г. Тер-Абрамян был переведен на должность настоятеля в армяно-католический приход Батума. В 1906 г. состоялось его назначение управляющим Духовного правления в Ахалцихе, а 12 сентября 1909 г. он был, по предварительной договоренности с Римом, высочайше утвержден в должности апостольского

³³¹ Там же. Л. 7 об.

³³² Там же. Л. 13.

администратора армяно-католиков Российской империи с резиденцией в Тифлисе (получив соответствующий этой должности сан архимандрита)³³³. В соответствии с высочайшим указом власть апостольского администратора была распространена на армяно-католические приходы всей России, а не только Кавказа, как это предусматривалось соглашением 1903 г.³³⁴ (впрочем, за пределами Кавказа, как отмечалось ранее, существовало лишь три армяно-католических прихода, и все они были расположены в Крыму). По сведениям (или по слухам), которые были сообщены в 1916 г. консультанту Департамента духовных дел Г.К.Чарыхову, «еще в бытность свою в Риме он (Саркис Тер-Абрамян – И.А.) выработал себе известный план и программу постепенного слияния армяно-католиков с остальными католиками латинского обряда и дал слово Римской Курии и Конгрегации Пропаванды осуществить эту программу в полном объеме при условии поддержки духовными властями в Риме и с благословения Римского Первосвященника»³³⁵. Как сообщал эриванский губернатор в отзыве от 16 ноября 1909 г., вскоре после своего назначения на должность администратора Тер-Абрамян начал «агитировать» в армяно-католических приходах в пользу замены армянских обрядов латинскими³³⁶. Во многом ему удалось добиться своего. Например, армяно-католики Крыма в 1916 г. жаловались Г.К.Чарыхову на то, что в годы правления Тер-Абрамяна у них прекратилось совершение торжественной литургии по армянскому обряду («цайнавор патарак») и были введены латинские церковные облачения³³⁷.

Латинизация проявлялась не только в обрядовой сфере. Она выражалась также в ликвидации существовавших у армяно-католиков элементов церковного самоуправления и насаждении жесткой вертикальной иерархии по римо-католическому образцу. Выше уже отмечалось, что у армяно-католиков, как и у армяно-григориан, существовала традиция избрания священника прихожанами.

³³³ Там же. Л. 67 об., 114.

³³⁴ Там же. Л. 19.

³³⁵ Там же. Л. 48.

³³⁶ Там же. Д. 107. Л. 12 об.-13.

³³⁷ Там же. Л. 60.

Тираспольские епископы с этой традицией считались и обычно назначали настоятелями тех лиц, которые были предварительно избраны приходом. Тер-Абрамян, напротив, стал назначать и смещать священников, игнорируя мнение паствы и стараясь поставить повсюду проводников своей политики. В ряде случаев прихожане пытались протестовать против подобных действий своего духовного начальника, но безуспешно. Так, например, в 1911 г. жители селения Кафтарлы Александропольского уезда подали жалобу губернатору и кавказскому наместнику на действия апостольского администратора, назначившего к ним на приход своего брата – священника Акопа Тер-Абрамяна. Акоп ранее служил на этом приходе, но в 1908 г. был удален по просьбе прихожан и на его место тираспольским епископом Кесслером был назначен избранный народом священник Алексан Акопов³³⁸. Новое назначение брата Тер-Абрамяна было произведено без учета мнения прихожан. Тем не менее, жалоба последних была по распоряжению кавказского наместника оставлена без последствий³³⁹, поскольку с точки зрения буквы закона и канонов католической церкви архимандрит Саркис не допустил никаких нарушений: назначение армяно-католических священнослужителей на приходские должности составляло прерогативу епископа, а в соответствии с соглашением 1903 г. она была передана апостольскому администратору. Практика же избрания настоятеля прихожанами существовала у армяно-католиков лишь в качестве неписаной традиции, которая не была зафиксирована законодательно.

В.Н.Осецкий (занимавший с 1905 г. должность члена Совета при кавказском наместнике) вскоре после назначения Тер-Абрамяна апостольским администратором, в декабре 1909 г., указывал в своем письме директору канцелярии наместника Н.Л.Петерсону, что новый духовный начальник «едва ли может внести умиротворение в волнующуюся среду» российских армяно-католиков. Кавказский чиновник считал в корне неверным мнение П.А.Столыпина, высказанное последним еще в 1906 г., что «в государственных

³³⁸ Там же. Д. 108. Л. 3.

³³⁹ Там же. Л. 7.

интересах безразлично, будет ли иметь успех среди армяно-католиков латинская пропаганда или нет»³⁴⁰. Советник наместника обращал внимание на то обстоятельство, что «армяно-католический вопрос возник вследствие стремления армяно-католиков освободиться от тягостного для них ига латинского духовенства». Однако стремление это так и осталось неудовлетворенным, поскольку «в лице нового начальника организуемой епархии³⁴¹ армяно-католики получают как раз то самое, что им противно, с чем они борются около ста лет, и в чем надеются получить помощь только от нашего Правительства». Как полагал В.Н.Осецкий, «если уже не было и нет возможности заменить Тер-Абрамяна другим лицом, более соответствующим желаниям армяно-католиков, то надлежало бы по крайней мере ввести в организацию новой их епархии такие начала, которые давали бы им самим возможность парализовать нежелательные для них действия латинствующего духовного начальника»³⁴². Исходя из этого он считал целесообразным поддержать существовавшее среди армяно-католического духовенства и мирян движение за расширение выборного начала в церковном управлении. Для начала В.Н.Осецкий предлагал «предоставить им (армяно-католикам – И.А.) теперь же, на съезде уполномоченных от приходов избрать членов положенного по Высочайше одобренному 14 апреля 1903 года соглашению с Римскою Куриею коллегиального учреждения (Совета или Консистории), а затем при окончательном регламентировании епархиального управления армяно-католиков предоставить им избирать кандидатов на все вообще духовные должности»³⁴³. Таким образом, власть администратора была бы ограничена выборными институтами, и он потерял бы возможность проводить политику, заведомо противоречащую желаниям его паствы.

Неизвестно, рассматривались ли всерьез в правящих кругах предложения В.Н.Осецкого. Так или иначе, до их практической реализации дело не дошло. По-

³⁴⁰ Там же. Д. 107. Л. 14.

³⁴¹ Вопрос об образовании армяно-католической епархии после учреждения апостольской администрации не был снят с повестки дня, о чем пойдет речь ниже.

³⁴² РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 13 об.-14.

³⁴³ Там же. Л. 18 об.

видимому, большинство российских чиновников, занимавшихся армяно-католическим вопросом, не разделяли его точку зрения и были настроены негативно ко всяким проявлениям «церковной демократии». Этот негативизм явственно прослеживается, например, в записке Г.К.Чарыхова от 20 июля 1911 г. «Движение среди армяно-католиков Турции и России в пользу расширения прав народа в делах церкви», написанной по материалам армянской прессы. Г.К.Чарыхов упоминает о статье в российской армянской газете «Сурандак», где автор, некто Артпет, обвинял Тер-Абрамяна в том, что тот «попирает право народа, не уважает избирательного начала, признанного за армяно-католиками еще папами Домиником XXIV³⁴⁴ и Львом XIII» и вслед за этим отмечает: «Из газеты “Бюзантион”, издающейся в Турции, также узнаем о таком же движении среди тамошних армяно-католиков против своего патриарха Терзьяна, который **совершенно основательно** (выделено автором диссертации – И.А.) отстранил светских депутатов от участия в делах церкви, объявив им категорически, что не потерпит такого незаконного вмешательства»³⁴⁵. Очевидно, что царский чиновник поддерживал сторону иерархов (российского апостольского администратора и турецкого патриарха) как носителей законной духовной власти, а в выступлениях армяно-католической общественности против их авторитарной политики видел проявление «крамольных» революционно-демократических тенденций.

Создание апостольской администрации не рассматривалось Римской курией как окончательное решение армяно-католической проблемы в России. В дальнейшем, наиболее желательным решением вопроса, с точки зрения Рима, было учреждение самостоятельной епархии во главе которой должен был стать все тот же Саркис Тер-Абрамян. Сам архимандрит Саркис очень рассчитывал со временем получить епископский сан, став совершенно независимым от епископа тираспольского. Русское правительство, однако, как и прежде, не спешило

³⁴⁴ Такого папы в истории католической церкви не было. Видимо в тексте записки Г.К.Чарыхова здесь ошибка или опечатка. Скорее всего, имеется в виду папа Бенедикт XIV (1740-1758), при котором, в 1742 г., была создана первая армяно-католическая патриархия с центром в Ливане.

³⁴⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 108. Л. 3.

сколько-нибудь обнадеживать Римскую курию и апостольского администратора в отношении реализации подобных планов. Оно даже не выполнило до конца соглашение 1903 г. При апостольском администраторе так и не был создан предусмотренный этим соглашением коллегиальный орган церковного управления («Совет или Консистория»). Не была учреждена и отдельная семинария для армяно-католиков; впрочем, в соответствии с соглашением, ее создание оговаривалось определенным условием – нахождением «достаточного числа воспитанников»³⁴⁶ армяно-католического вероисповедания, однако не было сказано, какое число следует считать «достаточным».

21 января 1912 г. Саркис Тер-Абрамян обратился к председателю Совета министров В.Н.Коковцову с ходатайством о «лучшем устройении» церковных дел армяно-католиков. Ходатайство содержало просьбу об учреждении для армяно-католиков особой епархии, консистории и семинарии, а также о разрешении в пользу армяно-католиков их конфликта с католиками латинского обряда из-за церковей в Тифлисе и Феодосии. Идея образования армяно-католической епархии была активно поддержана Римом. По этому вопросу в феврале-марте 1912 г. состоялись переговоры между императорским посланником при папском престоле Н.И.Булацелом, кардиналом статс-секретарем Мерри-дель-Валем и прибывшим в Рим Тер-Абрамян³⁴⁷. Переговоры эти, однако, не привели к конкретным результатам. 7 марта 1912 г. министр внутренних дел А.А.Макаров, которому В.Н.Коковцовым было передано ходатайство Тер-Абрамяна, дал отрицательное заключение по вопросу о создании епархии для армяно-католиков. Относительно консистории и семинарии министр обещал, что они будут открыты, но обещание это царским правительством так и не было выполнено. Что же касалось спорных приходов, то на момент подписания министром внутренних дел своего отзыва вопрос о них уже был решен в пользу армяно-католиков, о чем А.А.Макаров сообщил В.Н.Коковцову³⁴⁸.

³⁴⁶ Там же. Л. 6.

³⁴⁷ Там же. Д. 113. Л. 1-3.

³⁴⁸ Там же. Ф. 1276. Оп. 8. Д. 589. Л. 1-4.

Нельзя не признать, что решение правительства по поводу ходатайства апостольского администратора в сложившихся на тот момент условиях являлось благом для армяно-католической общины. Учреждение епархии с возведением Тер-Абрамяна в епископский сан послужило бы лишь укреплению всевластия этого деспотичного духовного сановника, совершенно не уважавшего национально-церковные традиции армяно-католиков.

Политика российских властей в отношении инославных исповеданий (традиционных христианских конфессий нерусских народов империи) характеризовалась двумя основными чертами. Во-первых, отношение к собственно религиозной стороне жизни этих исповеданий было традиционно терпимым. Последователи инославного христианства не могли жаловаться на сколько-нибудь существенные ограничения своей религиозной свободы. Никто не препятствовал католикам, протестантам, армяно-григорианам, приверженцам других инославных вероучений молиться по-своему совершать религиозные обряды, открыто заявлять о своей конфессиональной принадлежности, они не подвергались никакому поражению в гражданских правах по сравнению с православными. Во-вторых, российская власть стремилась подчинить себе церковную организацию христианских исповеданий, интегрировать ее в систему государственного аппарата. Инославные иерархи (римо-католические и армяно-григорианские епископы, лютеранские генерал-суперинтенденты) назначались императорскими указами, духовные лица выполняли многие значимые официальные функции, являясь в каком-то смысле государственными служащими. Под контроль МВД было поставлено возведение инославных храмов, римо-католическое духовенство и значительная часть протестантских священнослужителей находились на государственном содержании.

Отметив общие черты в подходе ко всем инославным исповеданиям, следует указать и на различия в отношении властей к отдельным конфессиям. Специфичность статуса римо-католической церкви в Российской империи определялась «двойной лояльностью» ее духовенства. С одной стороны, все

католические священнослужители были подчинены римскому папе как верховному первосвященнику. С другой стороны, католическая церковная организация в России, как и духовные управления прочих христианских церквей, была подчинена контролю государственной власти. Русское правительство желало, чтобы лояльность Российскому государству была для католиков империи важнее, чем лояльность Риму; на это был, в частности, направлен закон, ставивший все связи российских католиков с Римской курией под контроль МВД. Ставя такую цель, власти вместе с тем осознавали ее недостижимость и потому постоянно подозревали католическое духовенство и отчасти католиков-мирян в политической неблагонадежности. Это стало одной из причин издания ряда ограничительных узаконений и административных распоряжений в отношении католического исповедания. Российская евангелическо-лютеранская церковь, в отличие от католической, не подчинялась никакой духовной власти за пределами России и была целиком подконтрольна российскому правительству, которое поэтому не имело оснований подозревать ее в нелояльности. Кроме того, во многом определяющим для взаимоотношений государства, как с римо-католической, так и с лютеранской церковью был национальный фактор. Большинство римо-католического духовенства составляли поляки, народ, включенный в Российское государство насильственно, представители которого были настроены по отношению к русскому правительству по большей части оппозиционно, если не резко враждебно. В то же время в руководстве лютеранской церкви и среди ее духовенства доминировали немцы, которые традиционно отличались лояльностью российскому престолу (в частности, дворяне немецкого происхождения были нередко даже более преданы российской правящей династии, чем русские аристократы). В связи с этим следует отметить, что покровительство властей лютеранской церкви заключалось, прежде всего, в покровительстве ее немецкой верхушке. При этом латыши и эстонцы, составлявшие большинство верующих в регионе наибольшей концентрации лютеранского населения – Остзейском крае, были фактически отстранены от церковного управления. Господство немецкой аристократии в церковных делах

базировалось на ряде положений российского законодательства, которое же закрепляло существование у российских лютеран таких откровенно средневековых институтов, как например, право патроната или натуральные повинности крестьян в пользу пасторов. Положение в Российском государстве реформатов мало чем отличалось от положения лютеран. В силу малочисленности реформатов, а также сходства их вероучения с лютеранским российская власть сочла возможным включить органы реформатского церковного управления на большей части территории империи в структуру евангелическо-лютеранской церкви. Меннонитское и баптистское вероисповедания, в ряде официальных актов именовавшиеся «сектами», не пользовались особой поддержкой государства, но вместе с тем и не подвергались каким-либо притеснениям (под баптистами в данном случае имеются в виду баптисты инославного, то есть нерусского происхождения; о положении русских баптистов речь пойдет в главе 2). Из всех протестантских исповеданий, пожалуй, наиболее своеобразным статусом обладала англиканская церковь, которая, в отличие от прочих инославных церквей, не была включена в российскую государственную систему, а обладала экстерриториальным статусом: ее приходы являлись как бы представительствами Великобритании на российской территории.

Положение в Российской империи армяно-григорианского исповедания было в первую очередь обусловлено российской политикой в армянском национальном вопросе. Покровительствуя армяно-григорианской церкви, российское правительство желало через это привлечь симпатии армян, не только в России, но и за рубежом. Потому данной конфессии была дозволена значительно бóльшая самостоятельность во внутренних делах, чем другим инославным исповеданиям. Охлаждение в отношениях государства с армяно-григорианской церковью в конце XIX в. было связано с разочарованием русской правящей элиты в политике покровительства армянам, а также с проведением с начала 1880-х гг. курса на русификацию окраин, затронувшего в том числе Кавказ. Пиком противостояния российских властей с армяно-григорианской иерархией, духовенством и населением стал период 1903-1905 г. (от издания закона о

секуляризации армянских церковных имуществ и до его отмены). Чрезвычайно острый характер этого противостояния был обусловлен не только объективными факторами (закономерное недовольство духовенства ограничением его прав и населения русификаторской политикой), но и фактором субъективным – личными качествами и взглядами армяно-григорианского патриарха-католикоса Мкртича I, который был человеком весьма авторитарным и резким по своему характеру и являлся вместе с тем пламенным поборником интересов своего народа и церкви, не остановившимся ради их защиты перед союзом с крайними революционерами – партией Дашнакцютун. Правительство, не будучи в силах справиться с волнениями кавказских армян (что было особенно трудно в условиях общероссийской революционной ситуации), вынуждено было пойти на уступки: возвратить армяно-григорианской церкви ее имущество и право заведования школами, отказаться от крайностей русификаторской политики. В 1905 и последующие годы армяно-григорианская церковь в России не только вернула себе те права, которые были у нее ранее отняты, но и приобрела еще большую независимость. Это проявилось в частности в проведенной Патриархом Мкртичем I и подтвержденной его преемником Матеосом II реформе епархиального управления на основе демократических начал: хотя реформа эта не была согласована с российскими законами, правительство побоялось идти на ее насильственную отмену, дабы не вызвать повторения событий, подобных тем, которые имели место в 1903-1905 гг. Попытки П.А.Столыпина вернуться к политике стеснений и ограничений в отношении армяно-григорианской церкви (начав с ограничения прав патриарха-католикоса) потерпели неудачу благодаря противодействию И.И.Воронцова-Дашкова, выступавшего против каких-либо резких мер, которые могли бы вызвать раздражение армянского духовенства и населения, и Министерства иностранных дел, настаивавшего на продолжении традиционной российской политики поддержки эчмиадзинского престола с целью влияния через его посредство на зарубежных армян. В совершенно иной ситуации, чем армяно-григориане, находились представители другой ветви армянской церкви – армяно-католики. Русское правительство в течение многих

лет демонстрировало упорное нежелание давать армяно-католикам самостоятельную церковную организацию (в виде епархии), несмотря на то, что потребность в этом была очевидной. Причин такой позиции было несколько. Во-первых, армяно-католики были довольно малочисленны, и потому удовлетворение интересов этой этноконфессиональной группы, по-видимому, не являлось в глазах российских чиновников задачей первостепенной важности. Во-вторых, власти боялись, что укрепление церковной организации армяно-католиков может вызвать раздражение армяно-григорианской церкви, видевшей в них конкурентов, оспаривавших ее претензию на монопольное руководство духовной жизнью армянского народа. Наконец, и это, вероятно, самое главное, предубеждение российских властей против католицизма распространялось, в том числе, и на католицизм армянского обряда. Соглашение между русским правительством и Римской курией, высочайше утвержденное 14 апреля 1903 г., казалось, стало важным шагом на пути к осуществлению стремлений армяно-католиков обрести церковную самостоятельность. Однако практическая реализация этого соглашения лишь усугубила существовавшие проблемы: усилиями Римской курии армяно-католикам был навязан крайне деспотичный духовный начальник, совершенно не считавшийся с их традициями и стремившийся к нивелированию их национально-обрядовых особенностей. Таким образом до конца рассматриваемого периода армяно-католический вопрос не получил адекватного урегулирования.

Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» не внес каких-либо принципиальных изменений в систему взаимоотношений между Российским государством и духовными властями инославных церквей. Наиболее серьезным приобретением для инославных исповеданий вследствие либерализации религиозного законодательства стала возможность легального присоединения к ним последователей господствующей церкви, о чем подробнее будет сказано в главе 3.

Глава 2.

Государство и русские раскольники (старообрядцы и сектанты)

§ 1. Положение раскольнических вероучений в 1883-1905 гг.

Понятие «раскол» в русском законодательстве до 1905 г. объединяло все религиозные течения и группы, образовавшиеся в результате отпадения от православной церкви части коренного русского населения³⁴⁹. Раскол включал в себя два основных направления: старообрядчество и сектантство³⁵⁰.

Старообрядцами, как известно, именовались приверженцы «древлего благочестия», отколовшиеся от православной церкви в XVII в. на почве неприятия обрядовой реформы патриарха Никона. Старообрядцы не имели с православной церковью сколько-нибудь существенных догматических (вероучительных) разногласий, главным пунктом их расхождения с официальным русским православием было непризнание исправленных патриархом Никоном богослужебных книг и обрядов. Старообрядцы делились на поповцев и беспоповцев (признававших и не признававших священство). Поповцы, в свою очередь, делились на приверженцев «австрийской» или «белокриницкой»

³⁴⁹ Понятие «русские» употребляется здесь в широком смысле, в котором оно использовалось в дореволюционный период. В то время к русским наряду с великороссами (русские в нынешнем понимании) причислялись также малороссы (украинцы) и белорусы.

³⁵⁰ Следует, впрочем, отметить, что в дореволюционной литературе и печати (как светской, та и религиозной), а также и в разговорной речи термин «раскольники» применялся, главным образом, к старообрядцам. Сектантов именовали этим словом гораздо реже. Однако в юридических актах, изданных до 1905 г., понятие «раскол» обозначало совокупность всех отколовшихся от православной церкви религиозных учений, включая староверческие и сектантские толки. Это расхождение между правовым и литературно-бытовым языком порождает порой недоразумения и в современной историографии. Например, Ю.С.Белов в своем диссертационном исследовании указывает, что «до 1905 г. старообрядцев в России официально называли “раскольниками”», указ же 17 апреля 1905 г. установил взамен наименования «раскольник» наименование «старообрядец» (Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям в России в 1905–1917 гг. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 1999. С. 11, 51). Утверждение это следует признать неточным. В действительности, о чем будет подробнее сказано далее, указ о веротерпимости официально разделил последователей «раскола» на три категории: старообрядцев, сектантов и последователей «изуверных учений».

иерархии³⁵¹ и беглопоповцев³⁵². Беспоповцы³⁵³ разделялись на большое количество толков и согласий: поморцы³⁵⁴, филипповцы³⁵⁵, федосеевцы³⁵⁶, бегуны³⁵⁷, и др. Некоторая, сравнительно небольшая часть старообрядцев (в основном поповцев) приняли единоверие, своего рода «унию» с православной церковью, которая базировалась на правилах, разработанных московским митрополитом Платоном и утвержденных 27 октября 1800 г. императором Павлом I. Единоверческие приходы подчинялись Синоду и православным архиереям, однако богослужение в этих приходах совершалось по книгам и

³⁵¹ Австрийская иерархия ведет свое начало от греческого митрополита Амвросия Босно-Сараевского, присоединившегося в 1846 г. к старообрядчеству и рукоположившего для старообрядцев-поповцев епископов и священников. Тем самым была решена проблема, мучившая староверов в течение более чем полутора столетий – отсутствие у них законной «трехчинной» иерархии (епископ-священник-диакон), без которой, согласно православным канонам, невозможно нормальное устройство церковной жизни. Резиденция митрополита Амвросия находилась в Белокриницком монастыре, на территории Буковины, входившей тогда в состав Австрийской империи. Поэтому сообщество старообрядцев, признававших основанную им иерархию, именовалось нередко австрийским согласием или белокриницкой церковью (Смолич И.К. История Русской церкви. Кн. 8 (1700-1917). Ч. 2. М., 1997. С. 133-135; Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918гг.). М., 2002. С. 254-255).

³⁵² Беглопоповцы – старообрядцы, которые, не признавая, австрийскую иерархию, принимали «беглых попов» - священников, переходивших в раскол из православной церкви (Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918гг.). С. 259).

³⁵³ Беспоповцы – старообрядцы, не признававшие духовенства на том основании, что якобы после впадения русской церкви в ересь при патриархе Никоне благодать священства иссякла («взята на небо») и теперь мирянам надо обходиться без священников. Для многих беспоповских толков было характерно отрицательное отношение к русской государственной власти, трактовавшейся как власть антихриста. Некоторые беспоповцы отвергали брак по той причине, что после исчезновения священников некому стало совершать таинство венчания (Никольский Н. М. История русской церкви. М., 2004. С. 293; Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918гг.). С. 254).

³⁵⁴ Поморский толк – течение в беспоповщине, центром которого долгое время был Выговский монастырь в Поморье. Поморцы совершали службы без священников, но, в отличие от ряда других беспоповских согласий, признавали брак (Никольский Н. М. История русской церкви. С. 293-306).

³⁵⁵ Филипповцы – толк, основанный в 30-е гг. XVIII в. бывшим стрельцом Фотием Васильевым (в монашестве Филиппом). Филипповцы вышли из среды поморцев, от которых отличались более радикальным мировоззрением и фанатизмом. В частности, последователи филипповского толка категорически отвергали брак, отказались от введенной частью поморцев молитвы за царя (Там же, с. 314-316).

³⁵⁶ Федосеевцы – течение в беспоповщине, основанное старообрядческим учителем Феодосием Васильевым. Федосеевцы отвергали брак и молитву за царя, были непримиримы к государственной власти, считали уже наступившим царство антихриста (Там же, с. 306-311).

³⁵⁷ Бегуны (страннический толк) – одно из крайних течений в беспоповщине. Его последователи проповедовали близкий конец света и уклонялись от государственных повинностей (Там же, с. 317-324)

обрядам дониконовского образца³⁵⁸. Поскольку единоверцы уже не были раскольниками, а являлись членами господствующей церкви, хотя и с особым статусом, данное направление старообрядчества здесь рассматриваться не будет.

Сектанты, в отличие от старообрядцев, расходились с православной церковью в более серьезных, вероучительных вопросах. В православной богословско-миссионерской литературе русские секты было принято подразделять на мистические и рационалистические. Мистическими именовались секты, в которых главенствующее значение имели непосредственная религиозная интуиция, мистический опыт. К мистическим сектам относились хлысты³⁵⁹, скопцы³⁶⁰, шалопуты³⁶¹, монтаны³⁶² и ряд других течений. Рационалистическими именовались секты, в учении которых христианские догматы подвергались переосмыслению с рационально-критических позиций. Характерными чертами рационалистического сектантства являлись отвержение или сведение к минимуму обрядовой стороны христианской религии, свободомыслие в толковании Священного Писания. Рационалистические секты разделялись русскими миссионерами-богословами на «старые» и «новые». Крупнейшими «старыми»

³⁵⁸ Смолич И.К. История Русской церкви. Кн. 8 (1700-1917). Ч. 2. С. 135-145.

³⁵⁹ Хлысты – крупнейшая из русских мистических сект, основанная по преданию в XVII в. крестьянином Даниилом Филипповым. Последователи хлыстовства верили в многократные воплощения Бога в разных людях, именовали глав своих религиозных общин («кораблей») «христами» и «богородицами». На своих религиозных собраниях, хлысты устраивали неистовые пляски по кругу («радения»). Декларируя безбрачие и крайний аскетизм, фактически нередко предавались откровенному разврату (Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков... С.14-84; Ивановский Н.И. Секта хлыстов в ее истории и современном состоянии.//Миссионерское обозрение. 1898. Январь. С. 20-38; Февраль. С. 213-224; Март. С. 387-403).

³⁶⁰ Скопцы – сектанты, проповедовавшие оскотление как необходимое условие спасения души. Скопческая секта выделилась из хлыстовства в конце XVIII в., ее основателем был беглый крепостной крестьянин Кондратий Селиванов, которого скопцы отождествляли с императором Петром III и одновременно считали воплощением Христа (Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков... С. 161-194).

³⁶¹ Шалопуты – секта, основанная в последней четверти XIX в. крестьянином Тамбовской губернии Порфирием Катасоновым. Учение шалопутов было сходно с хлыстовским с некоторыми незначительными отличиями (Там же, с. 84-96).

³⁶² Секта монтанов, возникшая в первой половине XIX в. являлась одной из разновидностью хлыстовства. Особенностью учения монтанов являлось отрицание догмата о воплощении Сына Божьего от Девы Марии. Внешним атрибутом последователей данной секты являлась одежда: все мужчины, к ней принадлежавшие носили белые рубахи с прямым воротом, а женщины – черные сарафаны с белыми рукавами и белые платки (Там же, с. 124-137).

рационалистическими сектами являлись молоканство³⁶³ и духоборчество³⁶⁴, возникшие в XVIII в. «Новыми» рационалистическими сектами именовались секты, возникшие во второй половине XIX в. под влиянием западноевропейского протестантизма. Наиболее значимыми из «новых» рационалистических сект являлись штундизм (подразделявшийся на штундобаптизм и духовную штунду) и пашковщина (евангельское христианство)³⁶⁵.

Следует отметить, что «сектами» в русской дореволюционной литературе и некоторых официальных актах именовались не только собственно сектантские течения, но и старообрядческие толки. В частности, употреблялись выражения: «поповщинская» и «беспоповщинская секта». При этом использование термина «старообрядец» применительно к раскольникам-староверам в законодательных актах до 1905 г. не допускалось. До издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» слово это употреблялось лишь в литературе и бытовой речи.

Согласно данным переписи населения 1897 г., численность раскольников («старообрядцев и уклоняющихся от православия») составляла 2 204 596 человек, или 1,8% от населения империи³⁶⁶. От результатов переписи немногим отличались данные МВД на 1901 г., согласно которым общая численность раскольников в Российской империи составила 2 173 738 человек. Из них 1 028

³⁶³ Молоканство – русская секта, образовавшаяся во второй половине XVIII в. Основателем ее был крестьянин Тамбовской губернии Семен Уклеин. Молокане отвергали почитание икон, креста и все таинства православной церкви (включая водное крещение), настаивая на «чисто духовном» понимании христианства. Основой своего учения считали Библию, которую толковали рационалистически. Наименование секты произошло предположительно от того, что ее последователи, в отличие от окружающего православного населения употребляли во время церковных постов молоко (Там же, с. 266-360).

³⁶⁴ Духоборы – секта, образовавшаяся в середине – второй половине XVIII в. (немного ранее молоканства). Духоборы отвергали все «внешние обряды», выступая за «духовное христианство». Скептически относились и к Библии, предпочитая ей свои устные предания, объединенные под общим названием «Животной книги»; впервые эта книга была записана и издана В.Д.Бонч-Бруевичем в начале XX в. В рассматриваемый исторический период большинство российских духоборов проживали на территории Закавказья, куда они были переселены правительством Николая I (Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков.... С. 194-266; Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола Вып. 2. Животная книга духоборцев. /Записал и собрал Владимир Бонч-Бруевич. СПб. 1909).

³⁶⁵ О штундистах и пашковцах подробнее будет рассказано ниже.

³⁶⁶ Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения... Т. 1. С. 248.

437 человек составляли старообрядцы (457 059 поповцев и 571 378 беспоповцев). 5 139 человек принадлежали к мистическим сектам, 171 060 – к рационалистическим. 969 102 человека составляли «уклоняющиеся от православия», не указавшие секты и толка, к которым они принадлежали³⁶⁷. Многие представители оппозиционной общественности подвергали сомнению официальную статистику численности раскольников. По мнению народнического исследователя А.С.Пругавина одних только старообрядцев в России было около двадцати миллионов³⁶⁸. С выводами А.С.Пругавина относительно численности старообрядцев соглашался В.Д.Бонч-Бруевич³⁶⁹. Позднейшие исследователи в большинстве своем относятся к «вычислениям» А.С.Пругавина довольно скептически. Советский религиовед В.Ф.Миловидов полагает, что официальные данные о численности старообрядцев «можно было бы увеличить в 1,5 – 2 раза»³⁷⁰ (но не в десять раз, как предлагал публицист-народник). С.Л.Фирсов вообще не считает нужным оспаривать официальную статистику численности раскольников³⁷¹. Ю.С.Белов также склонен считать официальные цифры более правдоподобными, чем произвольные предположения тогдашних «независимых экспертов»³⁷². Из современных авторов только А.В.Пыжиков настаивает, вслед за А.С.Пругавиным и его единомышленниками, на многомиллионной численности русского раскола и абсолютной недостоверности его официальной статистики³⁷³.

Как бы то ни было, следует признать, что реальное количество последователей раскольнических учений было выше официально учтенного. В частности это было связано с тем, что последователи ряда сект и

³⁶⁷ Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918гг.). М., 2002. С. 258-259.

³⁶⁸ Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки из новейшей истории раскола. М., 1904. С. 7-18.

³⁶⁹ Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения. Т. I. О религии, религиозном сектантстве и церкви. М., 1959. С. 175.

³⁷⁰ Миловидов В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969. С.60.

³⁷¹ Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918 гг.), с. 258-259.

³⁷² Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям в России в 1905–1917 гг. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 1999. С. 177-180.

³⁷³ Пыжиков А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. М. 2013. С. 34-35, 103-115, 449-445

старообрядческих толков считали допустимым формально числиться в лоне православной церкви, принимая от нее крещение (ради метрической записи родившихся детей), а в некоторых случаях и другие таинства. Предпочитали номинально состоять в православной церкви хлысты, монтаны, скопцы и последователи большинства других мистических сект³⁷⁴. Приверженцы одного из старообрядческих толков – спасова согласия крестили детей и венчались в православной церкви, а от принятия прочих церковных таинств уклонялись³⁷⁵. Имелось также много старообрядцев, чьи предки в годы гонений против раскола были насильственно записаны в православие и единоверие. В частности, массовое принудительное зачисление старообрядцев в единоверие имело место на Урале в 40-е – 50-е гг. XIX в., в период правления там генерала В.А.Глинки в качестве главного начальника горных заводов³⁷⁶. Потомки «обращенных» таким образом лиц продолжали официально считаться единоверцами, хотя фактически они были раскольниками. Раскольники, чья принадлежность к расколу была официально признана, обычно именовались «записными», а те, которые формально принадлежали к православию – «незаписными».

Старообрядчество имело наибольшее распространение в центральных великороссийских губерниях, на русском Севере, Урале и в Сибири. Впрочем, довольно крупные общины старообрядцев имелись и на западных окраинах империи. К примеру, самая большая беспоповская община существовала в Риге. Регионом наибольшего распространения сектантства являлся юг России: малороссийские и новороссийские губернии, Кавказ и прилегающие к нему территории.

Положение раскольнических вероучений в Российском государстве радикальным образом отличалось от положения инославных конфессий. Раскольнические религиозные сообщества не имели официального признания, не

³⁷⁴ Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков... С. 57-58, 134-135, 143, 181.

³⁷⁵ Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани... С. 205-206.

³⁷⁶ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона высочайших указов. СПб. 1912. С. 26-27.

обладали правами юридических лиц и фактически существовали на полулегальном, а иногда и на нелегальном положении. Духовные лица раскольников не признавались государством в качестве представителей духовного сословия, совершавшиеся ими брачные и другие обряды не являлись юридически значимыми актами. Регистрация раскольнических браков по закону 19 апреля 1874 г. была возложена на полицию (подробнее о ситуации с браками раскольников будет рассказано во главе 3). В отличие от инославных христиан, чьи религиозные дела находились в ведении Департамента духовных дел иностранных исповеданий, раскольники находились в ведении Департамента полиции. Юрист Г.Блосфельдт отмечал, что «раскол по своему правовому положению <...> поставлен гораздо ниже не только иностранных (то есть инославных – И.А.) исповеданий, но даже языческих»³⁷⁷. Логику, которой руководствовалась российская власть, терпимо относившаяся к традиционным религиям нерусских жителей империи (инославным и иноверческим исповеданиям) и одновременно стеснявшая в правах религиозных «диссидентов», вышедших из русской народной среды, довольно четко сформулировал церковный публицист и миссионер Н.Гринякин. По его словам, такие вероучения, как «язычество, еврейство, латинство и протестантство» «получили свое начало вне пределов православной русской церкви», в то же время «расколо-сектанты» отделились от этой церкви «с явным знаменем активной вражды и похуления»³⁷⁸. Инославные конфессии, как правило, ограничивали свою деятельность рамками этнических групп, приверженных соответствующему вероисповеданию, их духовенство довольно редко занималось прозелитизмом в отношении последователей господствующей церкви (подобные проявления наблюдались временами лишь со стороны римо-католического духовенства в западных губерниях). Между тем секты и старообрядческие толки постоянно стремились пополнить ряды своих адептов за счет православного русского

³⁷⁷ Блосфельдт Г. Положение иноверцев и раскольников согласно Своду законов. //Журнал Министерства юстиции. 1905. № 3. С. 201.

³⁷⁸ Гринякин Н. Наши «Гамалиилы» (по поводу газетных суждений о «веротерпимости») // Миссионерское обозрение. 1904. Октябрь. Кн. 2. С. 926.

населения, в среде которого они изначально возникли. Старообрядцы были опасны тем, что предлагали народу «альтернативную версию» православия (отличную от официальной), сектанты же стремились разрушать сами догматические основы православной религии.

Базовым юридическим актом, определявшим статус раскольников в Российском государстве в конце XIX и первые годы XX в. являлось высочайше утвержденное мнение Государственного совета от 3 мая 1883 г. «О даровании раскольников некоторым прав гражданских и по отправлению духовных треб». Законоположение это несколько расширило права последователей раскола по сравнению с предшествующим периодом. В соответствии с ним «раскольники всех сект» были уравнены с православными в общегражданском отношении. Были отменены существовавшие ранее ограничения, касавшиеся выдачи паспортов последователям некоторых сект (запрет на выдачу паспортов был сохранен лишь для скопцов), экономической деятельности раскольников, избрания их в органы местного самоуправления. Также раскольников были даны некоторые минимальные гарантии в области религиозных прав. Им дозволялось совершать общественную молитву, требы и богослужение в частных домах или в специальных молитвенных зданиях³⁷⁹. При этом был сохранен существовавший и ранее в российском законодательстве запрет на «публичное оказательство раскола». Под «оказательством», согласно закону 1883 г. подразумевались любые раскольнические религиозные процессии и церемонии вне частных и молитвенных домов, употребление раскольническим духовенством вне зданий священнического и монашеского одеяния, раскольническое пение на площадях; считалось, что подобные действия могут быть соблазном для православных. Вне закрытых помещений раскольникам дозволялось совершать лишь погребальные церемонии³⁸⁰. Законом 1883 г. был отменен действовавший до этого запрет на ремонт и восстановление пришедших в ветхость раскольнических молитвенных зданий. Отныне на проведение подобных работ раскольники должны были

³⁷⁹ Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода. СПб., 1899. С. 69-70.

³⁸⁰ Там же, с. 70-71.

испрашивать разрешение у губернатора или начальника области (при этом ставилось условие, чтобы внешний вид восстанавливаемого здания не был изменен). С особого разрешения министра внутренних дел дозволялось «распечатание» закрытых ранее раскольнических молитвенных домов; о каждом случае такого рода министр должен был предварительно входить в сношения с обер-прокурором Синода). При этом не допускалось «распечатание» раскольнических монастырей и скитов. В тех местах, где имелось значительное раскольническое население, для удовлетворения потребностей которого не хватало существовавших молитвенных домов, дозволялось (опять-таки, с особого разрешения министра внутренних дел) переоборудовать обычные здания для богослужебных целей. При этом зданию, превращаемому в раскольнический молитвенный дом, запрещалось придавать внешний вид православного храма³⁸¹. Закон 1883 г. касался также прав раскольнического духовенства. Как говорилось в его 10 статье, «уставщики, наставники и другие лица, исполняющие духовные требы раскольников, не подвергаются за сие преследованию, за исключением тех случаев, когда они окажутся виновными в распространении своих заблуждений между православными или в иных преступных деяниях». При этом подчеркивалось, что «за означенными лицами не признается духовного сана и звания, причем они считаются, в отношении к правам состояния, принадлежащими к тем сословиям, в которых состоят»³⁸².

Одной из существенных особенностей закона 1883 г. было отсутствие в нем какой-либо градации раскольнических учений. До этого в русском праве существовала классификация направлений раскола («сект») по степени «вредности» для государства и церкви. Относительно «сект», признанных «особенно вредными» или «вреднейшими» (к таковым относились иудействующие³⁸³, молокане, духоборы, хлысты, скопцы и те старообрядческие

³⁸¹ Там же, с. 70

³⁸² Там же, с. 71.

³⁸³ Иудействующими или жидовствующими назывались русские сектанты, соблюдавшие Ветхий Завет и исповедовавшие учение, аналогичное иудаизму (Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков... С. 361-392)

беспоповские толки, которые отвергали брак и молитву за царя)³⁸⁴ существовали некоторые особые ограничения. В частности, их последователям запрещалось занимать общественные должности с властными полномочиями в местах, где имелось православное население и принимать к себе в семейство детей православного исповедания, брать к себе в услужение православных и, наоборот, наниматься к ним на работу, получать паспорта для отлучек за предела места проживания (последние два запрещения не распространялись на «вредных» староверов-беспоповцев, а касались лишь собственно сектантских течений)³⁸⁵. Закон 3 мая 1883 г. отменил все дискриминационные узаконения в отношении последователей отдельных сект и учений и предоставил всем раскольникам одинаковые права, сохранив лишь запрет на выдачу паспортов скопцам. Фактически разделение раскольнических учений по признаку «вредности» этим законом было упразднено. Правда, в Уложении о наказаниях была сохранена статья, предусматривавшая уголовную ответственность в виде лишения всех прав состояния и ссылки для «тех из раскольников, которые <...> принадлежат к ересям, соединенным с свирепым изуверством и фанатическим посягательством на жизнь свою или других, или же с противонаравственными, гнусными действиями»³⁸⁶. Однако никакого определенного перечня подобных «ересей» в законе не содержалось³⁸⁷.

³⁸⁴ Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875. С. 318-319.

³⁸⁵ СЗРИ. Т. XIV. Свод уставов о предупреждении и пресечении преступлений (изд. 1876 г.). № 64, 67; Собрание постановлений по части раскола. С. 336, 377; Блосфельдт Г. Положение иноверцев и раскольников согласно Своду законов. //Журнал Министерства юстиции. 1905. № 3. С. 192.

³⁸⁶ СЗРИ. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 203.

³⁸⁷ Обычно к запрещенным изуверским ересям относили хлыстовство и скопчество. Хлысты считались изуверами, поскольку отвергали законный брак и нередко практиковали половой разврат. Кроме того, православные миссионеры-сектоведы утверждали, что в некоторых хлыстовских общинах («кораблях») совершается ритуальное убийство новорожденных детей и «причащение» их кровью. Правда, факт совершения подобного обряда ни разу не был доказан строго юридически. Скопцы причислялись к изуверам потому, что практиковали членовредительство (отнятие половых органов). Поскольку в законодательстве вопрос об изуверских ересях не был достаточно прояснен, многое здесь определялось судебными прецедентами. Например, 7 ноября 1895 г. постановлением по делу крестьян Захара Лихоманова, Авдотьи Треплиной и других Правительствующий Сенат разъяснил, что хлысты могли быть признаны последователями изуверной секты лишь в том случае, если было доказано совершение ими изуверских и безнравственных действий, таких как свальный грех,

Одной из важнейших уступок раскольникам в области религиозных прав, сделанных законом 1883 г., являлась отмена запрета на ремонт старых молитвенных зданий и разрешение, при определенных условиях, на устройство новых и открытие ранее закрытых молелен. Уступка эта касалась, главным образом, старообрядцев, которые имели постоянные молитвенные помещения, подобные православным храмам; что же касается сектантов, то они чаще всего собирались для молитвы в частных домах. Открытие молитвенных домов было обусловлено разрешением МВД, получить которое было очень непросто. Газета «Русские ведомости» писала в конце 1904 г.: «Все без исключения раскольники, раз дело касается их веры, не могут сделать шага без разрешения администрации. Право давать или не давать разрешение на открытие молелен предоставлено министру внутренних дел; но с каким трудом на практике даются эти разрешения, как часто все подобные ходатайства остаются без ответа!... На 75000 населения раскольников в громадной нижегородской епархии приходится лишь 12 разрешенных правительством молелен, а в вятской – всего пять. Естественно, что при таких условиях, помимо официально существующих в указанных епархиях, имеется масса неразрешенных молелен: в нижегородской – 172, в вятской – 60»³⁸⁸. В Особом журнале Комитета министров от января-марта 1905 г. отмечалось: «Собранные Министерством Внутренних Дел цифровые данные о числе раскольничьих молитвенных зданий показывают, что до издания закона 3 Мая 1883 г. число молелен было 1257, после же издания сего закона до 1 Января

убийство детей и т.д. Если же в данной хлыстовской общине подобных явлений зафиксировано не было, то ее члены не должны были привлекаться к уголовной ответственности за одну принадлежность к хлыстовству (Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода... СПб., 1899. С. 105; Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру... С. 612-621). Скопцы также должны были преследоваться не за одну только принадлежность к скопческой секте, а лишь тогда, когда был доказан факт оскотления ими себя или других (Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода... С. 106). Такой осторожный подход был оправдан тем, что не все сектанты, именовавшие себя скопцами, практиковали физическую кастрацию. Так, в 70-х гг. XIX в. среди русских, проживавших в Румынии, возникло движение «новоскопцов», которые, отказавшись от обязательного физического оскотления стали проповедовать «духовное скопчество» то есть воздержание от половых отношений (Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков... С. 174)

³⁸⁸ М-нов С. Закон и «религиозные отщепенцы»// Русские ведомости. 03.12.1904. № 336. – С. 4.

1904 г. было дано разрешение на устройство 283 молитвенных зданий. Такое число для 20-летнего периода действия закона 1883 г. должно быть признано весьма незначительным, если принять во внимание естественный за это время прирост раскольнического населения»³⁸⁹.

Законом 1883 г. раскольникам дозволялось совершать молитву и богослужение не только в молитвенных, но и в частных домах. Однако многими представителями царской администрации это дозволение трактовалось весьма своеобразно. Считалось, что на молитву в частном доме имеют право собираться лишь хозяин дома и члены его семьи. Допущение же к такой молитве посторонних лиц объявлялось противозаконным. Как отмечалось в докладе на одном из тайных старообрядческих съездов (материалы которого приводит В.Д.Бонч-Бруевич в своей статье «Старообрядчество и самодержавие»), «масса старообрядцев <...> за допущение общественной молитвы в частном доме наполняли собой, конечно, по приговору окружных судов и судебных палат, тюрьмы на разные сроки, а все устройство и приспособления богомоления, а также священные сосуды, святые иконы, облачения и богослужебные книги отбирались и раздавались по приходам единоверческих церквей. <...> Такой порядок продолжался 14 лет. Только в 1897 г., кассируя приговор Московской судебной палаты по делу Сорокина, обвинявшегося за устройство общественного богомоления в частном доме, Правительствующий Сенат разъяснил, что богомоление в частном доме с участием посторонних лиц одной веры не составляет преступления против закона 3 мая 1883 г. и что внутреннее устройство приспособлений к богомолению, а также священные сосуды, святые иконы, облачения и богослужебные книги не подлежат конфискации как частная собственность владельцев, благоприобретенная ими на собственные средства»³⁹⁰.

Законом 1883 г. не были отменены некоторые изданные ранее запретительные узаконения, стеснявшие религиозную жизнь последователей

³⁸⁹ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 209.

³⁹⁰ Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения Т. I. О религии, религиозном сектантстве и церкви. М., 1959. С.91.

раскола. В частности, вплоть до 1905 г. запрещалось печатание и ввоз в Российскую империю раскольнических богослужебных книг³⁹¹. Запрещалось устройство раскольнических скитов и обителей³⁹²

Льготы, данные раскольникам законом 1883 г., были реализованы главным образом в отношении старообрядцев (и то не в полной мере). На положении сектантов закон этот отразился в очень малой степени. Как отмечалось в цитированном уже журнале Комитета министров от 1905 г., закон 3 мая 1883 г. «в отношении сектантов менее применялся (чем в отношении старообрядцев – И.А.) и заменен был в отношении к ним административными мероприятиями»³⁹³. В 80-е – 90-е гг. XIX в. по отношению к сектантам проводилась не политика послаблений, а напротив, политика «закручивания гаек». В этот период усиливается влияние на политику российской власти со стороны Святейшего Синода, обер-прокурора К.П.Победоносцева и деятелей православного миссионерского движения, требовавших ужесточения государственного курса по отношению к религиозным «диссидентам», подтачивающим устои православия и самодержавия. Учащаются случаи привлечения сектантов к уголовной ответственности по статьям Уложения о наказаниях 189 (покушение на совращение православных в иное вероисповедание, еретическую секту или раскольничий толк), 196 (распространение существующих уже между отпадшими от православной церкви ересей и расколов и заведение новых)³⁹⁴ и другим статьям, касавшимся религиозных преступлений. К сектантам нередко применялась административная ссылка и другие репрессивные меры внесудебного характера.

С точки зрения церковных и государственных деятелей, наиболее опасным из русских сектантских течений, являлся штундизм (или штунда). 4 июля 1894 г. было издано высочайше утвержденное положение Комитета министров, в

³⁹¹ Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода. С. 81.

³⁹² Там же, с. 79.

³⁹³ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 191.

³⁹⁴ СЗРИ. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 189, 196.

соответствии с которым последователи штундизма были лишены права пользования теми преимуществами, которые были даны законом 3 мая 1883 г. всем вообще раскольникам. Прежде чем рассматривать противостундистский закон и его применение, имеет смысл сделать небольшой экскурс в историю штундизма, дабы объяснить, почему эта секта навлекла на себя недовольство властей.

Штундизм зародился в малороссийских губерниях под влиянием братств «штунде», религиозных кружков, существовавших в немецких колониях юга России в рамках лютеранских и реформатских приходов. Члены этих кружков, не довольствуясь общим богослужением, собирались в определенные часы для чтения Библии и пения религиозных гимнов (отсюда и название братств, от нем. *Stunde* – час)³⁹⁵. С начала 60-х гг., а возможно и ранее в некоторых обществах «штунде» начинают принимать участие православные крестьяне-малороссы, которые таким образом проникаются протестантскими идеями. Первые общины русских (малороссийских) штундистов были обнаружены в середине 60-х гг. XIX в. в Одесском уезде Херсонской губернии. В первой половине 70-х гг. общины штундистов существовали уже в четырех уездах Херсонской губернии и трех уездах Киевской. К 1870 г. относится свидетельство о появлении штунды в Подольской губернии³⁹⁶. Затем штундизм распространяется по другим малороссийским и новороссийским губерниям, а впоследствии проникает и в центральную Россию. С самого начала секта русских штундистов носила протестантский характер. Отличительными ее чертами были: отрицание православной обрядности, опора на авторитет Писания, учение о спасении через веру, устройство молитвенных собраний по образцу немецких обществ «штунде». В конце 60-х – начале 70-х гг. лидеры русской штунды (Иван Рябошапка, Михаил Ратушный, Трифон Хлыстун и др.) сближаются с проповедниками баптизма, которые в этот период активно действовали в немецких колониях юга России. В

³⁹⁵ Рождественский А. Южнорусский штундизм. СПб., 1889. С. 42-43.

³⁹⁶ Дородницын А.Я. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. С. 221-222; Рождественский А. Южнорусский штундизм. С. 61, 70, 97-98.

результате большинство штундистов принимают крещение по баптистскому обряду и воспринимают от баптистов вероучение и принципы организации (община во главе с выборным пресвитером). За штундистами, принявшими баптизм, в миссионерской литературе к началу XX в. закрепляется наименование штундобаптистов. Часть штундистов не приняли баптистского обряда, поскольку выступали против всякой обрядности вообще, включая водное крещение. Впоследствии они получили название духовной штунды или младоштундистов.

В 70-е гг. устанавливается религиозное общение между малороссийскими штундобаптистами и общиной русских баптистов, возникшей на Кавказе, в Тифлисской губернии (члены этой общины были обращены немецкими проповедниками в баптизм из молоканства)³⁹⁷. Тогда же происходят первые контакты между штундистами и пашковцами, последователями английского протестантского религиозного учителя лорда Редстока, начавшего в 1874 г. проповедь в высшем свете Петербурга (наиболее активным учеником «лорда-апостола», придавшим новому религиозному движению организованную форму стал граф В.А.Пашков; от его фамилии и произошло название секты)³⁹⁸. Учение пашковцев, настаивавших на сугубо «духовном» понимании христианства с отвержением всякой обрядности, было тождественно с учением «духовных штундистов». В конечном итоге пашковцы и духовные штундисты слились в единую секту под названием «евангельских христиан».

Закон 27 марта 1879 г., в соответствии с которым в России было официально признано баптистское вероисповедание, породил у русских штундобаптистов надежды на возможность легализации их общин и предоставление им права беспрепятственно исповедовать свою веру. Надежды эти были перечеркнуты вышедшим в 1882 г. разъяснением МВД, гласившим, что «закон 1879 года относится 1) к баптистам иностранно-подданным, проживающим в России, 2) к тем, которые перешли в русское подданство, будучи

³⁹⁷ Синичкин А.В. Особенности возникновения и формирования российского баптизма// Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 5. Сборник статей. М., 2007. С. 9-10.

³⁹⁸ Терлецкий Г. Секта пашковцев. СПб., 1891. С. 123.

баптистами и 3) к русско-подданным баптистам, обратившимся в эту секту из *неправославного* исповедания; но на русских сектантов-баптистов не распространяется»³⁹⁹. Русский баптизм был надолго загнан в подполье, тем не менее, он продолжал укрепляться и умножать ряды своих последователей. В 1884 г. был создан Союз русских баптистов Южной России и Кавказа, который провел в конце XIX – начале XX в. несколько подпольных съездов⁴⁰⁰.

Широкое распространение среди русского населения штундизма и родственных ему протестантских сект вызывало все большее беспокойство деятелей православной церкви. С 80-х гг. XIX в. в южных губерниях начинает организовываться противоштундистская миссия, выходят статьи и брошюры православных миссионеров, посвященные изучению штундизма и критике его «заблуждений» с позиций православия⁴⁰¹. В миссионерских сочинениях был достаточно подробно прослежен начальный этап истории штундизма, показаны его протестантско-немецкие истоки. Вместе с тем миссионеры нередко стремились доказать, что штундизм является чрезвычайно вредной и опасной сектой не только в религиозном, но и в политическом отношении. В частности, в целом ряде миссионерских работ утверждалось, что штундисты проповедуют социально-коммунистические идеи, что они, восприняв свою веру от немцев, ненавидят все русское, враждебно относятся к властям и всем государственным институтам. В доказательство приводились свидетельства некоторых лиц, близко

³⁹⁹Дородницын А.Я. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. С. 278.

⁴⁰⁰ Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. /Сост. А.Я.Дородницын. Казань, 1908. С. 569-608; Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). СПб., 1999. С. 202-265.

⁴⁰¹ См. напр.: Ушинский А.Д. О причинах появления рационалистических учений штунды и некоторых других подобных сект в сельском православном населении и мерах против распространения учения этих сект. Киев, 1884; Ушинский А.Д. Вероучение малорусских штундистов, разобранное на основании Священного Писания в беседах православного мирянина с сектантами. Киев, 1886; Рождественский А. Южнорусский штундизм. СПб., 1889.; Стрельбицкий И. Краткий очерк штундизма и свод текстов, направленных к его обличению. Одесса, 1893; Скворцов В.М. О штундизме и мерах борьбы с сектою. Чернигов, 1894; Кальнев М.А. Немцы и штундобаптизм. По поводу найденного протокола одной из конференций штундистов, состоявшейся 21-23 мая 1882 года в немецкой колонии Рикенау, Таврической губернии. М., 1897.

общавшихся со штундистами и высказывания самих сектантов, записанные миссионерами, ведшими с ними полемику. Во многих противостундистских сочинениях цитировалась записка помещика Одесского уезда Значко-Яворского, поданная им в 1869 г. новороссийскому генерал-губернатору П.Е.Коцебу. Значко-Яворский, являвшийся свидетелем начального этапа распространения штунды, утверждал, что «коммунизм» являлся главным стержнем проповеди сектантов: «Иисус Христос, говорят они (штундисты – И.А.), пострадал за весь род человеческий; следовательно, и любовь Его ко всем равна. Если любовь Иисуса Христа к всем людям одинакова, то и блага мира сего должны быть разделены поровну между всеми живущими людьми»⁴⁰². В доказательство антигосударственной и антирусской сущности штундизма приводились выдержки из донесений сотрудников Одесского Свято-Андреевского братства, развернувшего активную противосектантскую миссию на территории Херсонской губернии в 80-е гг. XIX в. В частности, в донесении миссионера Ивана Чепурного от 24 февраля 1886 г. сообщалось, что «сектанты называют властей “куцехвостыми, когтятыми аггелами”»⁴⁰³. Высказывания штундистов, свидетельствующие об их преклонении перед всем немецким приводил другой сотрудник братства, священник Зубов: «Немцы умнее нас, немцы богаче и сильнее нас, у них и вера чище, и порядки лучше»⁴⁰⁴. Священник А.Рождественский приводил (со ссылкой на брошюру от 1887 г. «О прошлом и настоящем штундизма в Елизаветградском миссионерском округе») высказывание елизаветградского штундиста Бибикова: «Православие благословляет войну, называя своих воинов христолюбивыми, а война есть зло, и у нас не христолюбивое воинство, а разбойники»⁴⁰⁵. Основываясь на этих и подобных им свидетельствах, миссионер И.Стрельбицкий в брошюре «Краткий очерк штундизма» утверждал, что «вместе с отрицанием власти сектанты

⁴⁰² Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России... С. 63-64.

⁴⁰³ Рождественский А. Южнорусский штундизм. С. 188.

⁴⁰⁴ Стрельбицкий И. Краткий очерк штундизма и свод текстов, направленных к его обличению Одесса, 1893. С. 51.

⁴⁰⁵ Рождественский А. Южнорусский штундизм. С. 188.

отвергают также войну, суды, присягу и другие формы и учреждения общественного строя»⁴⁰⁶. Разумеется, нельзя безоговорочно отвергать свидетельства лиц, непосредственно наблюдавших за становлением штундизма (как помещик Значко-Яворский) и проводших со штундистскими лидерами множество публичных диспутов (как миссионеры Чепурной и Зубов). Вместе с тем, надо признать, что мы имеем дело с показаниями лиц, заведомо предубежденных против штунды. Кроме того, нет доказательств того, что антигосударственные и «коммунистические» воззрения являлись общепринятыми в штундизме; возможно, они разделялись лишь отдельными представителями секты.

В опубликованных письменных вероизложениях штундизма, не содержится никаких радикально-революционных, коммунистических или пацифистских тезисов. Напротив, везде на основании библейских текстов говорилось о необходимости повиновения властям. К примеру, в «Вероучении косяковских штундистов» (села Косяковка Тарашанского уезда Киевской губернии), опубликованном А.Д.Ушинским, отношение к присяге, власти и военной службе формулировалось так: «Мы признаем, что злоупотребление клятвы воспрещено христианам, но что клятва (присяга) – именно благоговейное призывание Бога во свидетеля истины, правильно требуемая и даваемая, есть только молитва в необыкновенной форме <...>. Мы веруем, что правительство и в Новом Завете не напрасно носит меч; но имеет право и обязанность по божественному закону наказывать смертью и употреблять меч против врага отечества, в защиту вверенных ему подданных; а потому мы считаем себя обязанными, когда потребует нас к тому начальство, нести повинности военной службы». Затем, правда, делалась следующая оговорка: «Однако мы можем сердечно соединяться с теми, которые не разделяют наших убеждений относительно клятвы и военной службы»⁴⁰⁷. Отсюда можно сделать вывод, что среди членов штундистских общин

⁴⁰⁶ Стрельбицкий И. Краткий очерк штундизма и свод текстов, направленных к его обличению. С. 52.

⁴⁰⁷ Ушинский А.Д. Вероучение малорусских штундистов, разобранные на основании Священного Писания в беседах православного мирянина с сектантами. Киев, 1886. С.153-154.

были приверженцы идей христианского пацифизма и анархизма, однако они не составляли большинства, и их взгляды не были возведены в общеобязательную догму. Тем не менее, идея о социально-революционном характере штунды, настойчиво проводившаяся многими миссионерами, была в конечном итоге воспринята правящими кругами Российской империи и легла в основу высочайше утвержденного положения Комитета министров от 4 июля 1894 г.

Изданию данного узаконения предшествовали постановления церковных инстанций. В 1878 г. Святейший Синод причислил штундизм к «особо вредным» сектам, а в 1891 г. аналогичное постановление вынес II Всероссийский миссионерский съезд, проходивший в Москве⁴⁰⁸. Постановления эти, однако, не могли сами по себе повлиять на правовое положение штундистов, поскольку, как отмечалось выше, законом 3 мая 1883 г. в русском гражданском праве фактически было упразднено само понятие «вредной секты». Положение от 4 июля 1894 г. возрождало это понятие. Комитет министров постановлял «предоставить министру внутренних дел, по соглашению с обер-прокурором Святейшего Синода, объявить секту штунд более вредною, с воспрещением штундистам общественных молитвенных собраний»⁴⁰⁹. В чем собственно заключается «вредность» штундизма в самом тексте положения не раскрывалось, зато в изданном во исполнение его циркуляре министра внутренних дел И.Н.Дурново от 3 сентября того же года говорилось, что «последователи секты штунд, отвергая все церковные обряды и таинства, не только не признают никаких властей и восстают против присяги и военной службы, уподобляя верных защитников престола и отечества разбойникам, но и проповедают социалистические принципы, как, напр., общее равенство, раздел имуществ и т.п.»⁴¹⁰. Как нетрудно убедиться, министр пересказывал обвинения, выдвигавшиеся против штундистов в православной миссионерской литературе. Назвав «секту штунд» «одною из наиболее опасных и вредных в церковном и государственном отношениях», министр пояснял, что «права и льготы, дарованные законом 3 мая 1883 г.,

⁴⁰⁸ Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани... С. 349-350.

⁴⁰⁹ Там же, с. 367.

⁴¹⁰ Там же.

раскольникам менее вредных сект, не могут быть применяемы к штундистам». Любые общественные молитвенные собрания штундистов объявлялись незаконными и их участники должны были привлекаться к «строгой судебной ответственности в установленном для сего порядке»⁴¹¹.

Применение закона 1894 г. на практике было затруднено рядом обстоятельств. Вскоре выяснилось, что нарисованный в правительственном циркуляре и миссионерских брошюрах злобный образ «революционно-коммунистической» секты имеет мало общего с реальностью. Юрист А.М.Бобрищев-Пушкин констатировал «положительное отсутствие» во всех судебных делах о штундистах каких-либо фактических данных об их антигосударственной деятельности. «По крайней мере, ни в одном из многочисленных прошедших через мои руки дел таких данных не оказалось»⁴¹². Однако репрессии, обрушившиеся на русских штундистов после издания указанного закона, были вполне реальны и ощутимы. Преследованиям подверглись не только штундисты, но и родственные им сектантские течения. Как отмечает Т.К.Никольская, в категорию штунды «произвольно зачисляли представителей разных евангельских течений»⁴¹³, то есть сект протестантского характера, к числу которых относились, например пашковцы, адвентисты, новомолокане⁴¹⁴. «Полицейские власти, вторгаясь в частные жилища в целях преследования незаконных сборищ, не могут, конечно, входить на месте в детальное обсуждение сложного вопроса о принадлежности к штундизму привлекаемых к уголовной ответственности сектантов – это выясняется впоследствии на суде»⁴¹⁵ – писала газета «Русские ведомости». В качестве экспертов на судебных процессах против сектантов обычно привлекались

⁴¹¹ Там же, с. 368.

⁴¹² Бобрищев-Пушкин А.М. Суд и раскольники-сектанты. СПб., 1902. С. 143-144.

⁴¹³ Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. СПб, 2009. С. 24.

⁴¹⁴ Новомолокане (именовавшиеся также захаровцами) - течение в молоканстве, наиболее сблизившееся с новыми рационалистическими сектами протестантского направления (Синичкин А.В. Особенности возникновения и формирования российского баптизма. С. 13-14; Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. С. 22).

⁴¹⁵ М-нов С. Закон и «религиозные отщепенцы»// Русские ведомости. 03.12.1904. № 336. С. 4.

миссионеры, за что либеральная печать особенно на них ополчалась. «Особенно тяжело поражает та крайняя произвольность, с которою на суде определяется принадлежность того или иного лица к “вредной секте”. Судят по одному показанию миссионера-эксперта, отделяющегося в этих случаях одной шаблонной бездоказательной фразой: “социально-коммунистические тенденции скрыты в глубине секты”»⁴¹⁶ - писал журналист Ф.Белявский в газете «Слово». Поскольку особой статьи, карающей за участие в незаконных сектантских собраниях, в уголовном законодательстве того периода не существовало, к участникам штундистских молений стала применяться статья 29 Устава о наказаниях, налагаемых мировыми судьями. Эта статья предусматривала денежное взыскание не свыше 50 рублей «за неисполнение законных распоряжений, требований и постановлений правительственных и полицейских властей, а равно земских и общественных учреждений, когда сим Уставом не определено за то иного наказания»⁴¹⁷. Не стоит думать, что штрафы были легким наказанием для сектантов, большинство из которых принадлежали к крестьянскому сословию. В «Краткой записке», посвященной положению русских «евангельских христиан» (сектантов протестантского толка), поданной в МВД 8 января 1905 г., говорилось: «Бедные крестьяне подвергаются штрафам, которые приводят их в разорение, в случае же их несогласия или невозможности для них уплатить штраф, продается их имущество или они подвергаются <...> заключению под арест, и иногда это случается летом, в страдную пору, чем они отвлекаются от полевых работ и остаются на зиму без средств к существованию»⁴¹⁸.

Дабы спастись от уголовного преследования, привлеченные к суду сектанты зачастую отказывались от названия штундистов и заявляли, что они являются

⁴¹⁶ Белявский Ф. О свободе совести. // Слово. 08.02.1905. № 61. С. 5.

⁴¹⁷ СЗРИ. Т. XV. Устав о наказаниях, налагаемых мировыми судьями (изд. 1885 г.). № 29.

⁴¹⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 709. Л.235. (Полное название документа «Краткая записка о возникновении, развитии и настоящем положении Евангельских христиан (известных под разными народными именами: пашковцев, баптистов, новомолокан и др.)»).

баптистами⁴¹⁹. Это не было ложью, поскольку, как уже говорилось, в конце 60-х – 70-х гг. большинство штундистов приняли баптистское вероучение. Русское законодательство данного факта не учитывало и рассматривало штунду и баптизм как различные религиозные течения. Если штунда с 1894 г. считалась «более вредной сектой», то баптизм по закону 1879 г. обрел в России статус легального исповедания. Правда, как уже отмечалось, преимущества последнего закона не распространялись на русских баптистов, являвшихся в большинстве своем отступниками от православия. Более того, за «отпадение» в баптизм или какое-либо другое инославное исповедание русскому православному человеку грозила уголовная ответственность по статье 188 Уложения о наказаниях⁴²⁰. Таким образом, даже признание русских штундистов приверженцами баптистского вероучения не спасало их совершенно от государственных гонений, избавляя лишь от обвинения в принадлежности к «более вредной» секте. Кроме того, суды отнюдь не всегда удовлетворялись свидетельствами обвиняемых сектантов об их приверженности баптизму. Эксперты из числа миссионеров-сектоведов, как правило, прилагали все усилия, чтобы доказать принадлежность подсудимых именно к штундизму, якобы представляющему собой особое, не тождественное с баптизмом учение. Выражая официальную государственно-церковную точку зрения, высокопоставленный чиновник-миссионер В.М.Скворцов утверждал, что «никоим образом нельзя отождествлять учение русского штундобаптизма с

⁴¹⁹ Существует точка зрения, согласно которой слово «штундист» вообще никогда не использовалось русскими сектантами в качестве самоназвания, а употреблялось лишь окружающими православным населением, миссионерами и чиновниками (см. напр. Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма. Записка. С. 18). Это мнение является неверным. Слова «штундисты», «штундеры» встречаются, например, в автобиографических записках видного малороссийского сектантского деятеля Тимофея Зайца, опубликованных В.Д.Бонч-Бруевичем. В частности, Зайц разъяснял некоему «москалю», собиравшемуся взять в жены «штундерскую дивку»: «Если ты женишься и берешь себе жену у штундистов, то ты должен перше поняты штундерское понятие, шоб ты знав як послі поступати» (Рукописи и письма Т.А.Зайца. // Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. Вып. 3. СПб., 1910. С. 25-26). Правда, необходимо уточнить, что Тимофей Зайц принадлежал к так называемым «духовным штундистам», не принявшим баптистского крещения и вероучения.

⁴²⁰ СЗРИ. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г). № 188.

немецким, пользующимся известными правами закона 1879 года»⁴²¹. В своей брошюре этот автор (являвшийся одним из главных вдохновителей противоштундистской кампании) пытался доказать, что, будучи перенесен на русскую почву, баптизм трансформировался в чрезвычайно опасное и вредное явление, каковым он в немецкой среде не являлся. Разумеется, это были демагогические рассуждения, призванные оправдать двойной стандарт в политике русского государства: полную терпимость к немецким баптистам и одновременно жесткие карательные меры по отношению к их русским единоверцам. В циркулярах правительственных чиновников прослеживается стремление ориентировать суды и местную администрацию на применение противоштундистского закона в отношении русских баптистов. В отзыве Департамента общих дел Министерства внутренних дел на имя начальника Терской области от 10 октября 1894 г. говорилось, что закон 4 июля должен быть применяем к кавказским баптистам, «так как они только называют себя баптистами, но они тождественны со штундистами»⁴²² (в действительности кавказские баптисты, в большинстве своем перешедшие в баптизм из молоканства, никакого отношения к малороссийской штунде не имели). Циркуляр министра юстиции от 3 апреля 1900 г. предписывал «председателям судебных мест принять зависящие меры к тому, чтобы по делам о молитвенных собраниях штундистов <...> бездоказательные заявления обвиняемых о непринадлежности их к штундистской секте, в особенности, когда они прикрываются именем баптизма, признаваемого нашим законодательством только за последователями немецкой протестантской баптистической секты, не принимались без тщательной проверки»⁴²³. Аналогичные указания содержал циркуляр МВД губернаторам от 11 мая 1900 г.⁴²⁴.

Дела о штундистских собраниях рассматривались мировыми судьями либо земскими начальниками и городскими судьями (в тех губерниях, где мировой суд

⁴²¹ Скворцов В.М. О штундизме и мерах борьбы с сектою. С. 11.

⁴²² Бобрищев-Пушкин А.М. Суд и раскольники-сектанты. С. 150.

⁴²³ РГИА. Ф.796. Оп. 181. Отд. 3. Ст. 2. Д. 2555. Л. 5об.

⁴²⁴ Там же. Л. 3.

был упразднен в результате контрреформы 1889 г.) Приговор мирового судьи мог быть обжалован в мировом съезде, и в конечном итоге дело могло быть доведено до Сената. По отношению к земскому начальнику высшими инстанциями являлись уездный съезд и губернское присутствие, которые, как отмечалось в «Краткой записке о положении евангельских христиан», почти всегда утверждали обвинительные приговоры сектантам. В этом случае доведение дел до Сената было возможно только при условии возбуждения ходатайства министром юстиции. «Но до сих пор практика не дала ни одного подобного случая, и в ответ на ходатайства в этом смысле от г. Министра Юстиции получался отказ»⁴²⁵, – с горечью констатировали представители «евангельских христиан». По тем же делам о штундистских собраниях, которые доводились до Сената в результате кассации приговоров мировых съездов, нередко выносились оправдательные решения. Высший судебный орган Российской империи проявлял в штундистском вопросе гораздо бóльшую умеренность и юридическую корректность, чем правительственные и синодальные чиновники. Ряд решений уголовного кассационного департамента Сената по таким делам имели прецедентный характер и содержали в себе разъяснения касательно применения положения комитета министров 4 июля 1894 г. Так, 24 мая 1897 г. в решении по делу крестьянина Киевской губернии Оберемка Сенат определил, что «наказанию по статье 29 подлежат участники такого собрания, которое имело значение молитвенного, т.е. состояло в свойственных штундизму молитвословиях и может быть признано общественным, если не ограничивалось лишь тесным кругом семьи, а было доступно посещению и посторонних лиц»⁴²⁶. В сенатском указе от 18 октября 1897 г. по делу Дементия Александрова и Анисима Крючкова (выступавших ходатаями от общества русских баптистов, осужденных мировым судом Ростова-на-Дону) прямо говорилось, что «баптизм не может быть отождествляем со штундизмом»⁴²⁷. Наконец, решением по делу Матвея Головки от 20 марта 1900 г., Сенат постановил, что штундистами следует признавать лишь

⁴²⁵ Там же. Л. 234 об.

⁴²⁶ Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани... С. 369.

⁴²⁷ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру... С. 600.

тех сектантов, которые соединяют в своем вероучении признаки, перечисленные в циркуляре МВД от 3 сентября 1894 г. (включая непризнание властей, присяги, военной службы и проповедь «социалистических принципов») ⁴²⁸. Таких «настоящих штундистов» в реальности было очень мало (если они существовали вообще) и, по идее, данное сенатское постановление должно было бы свести на нет действие противощтундистского закона. Тем не менее, фактически этого не произошло, потому что, во-первых, судьи на местах не всегда принимали во внимание прецедентные решения Сената, а во-вторых, циркуляры министров юстиции и внутренних дел давали суду и администрации прямо противоположную установку – на расширительное толкование и применение закона о «секте штунд».

Наряду с противощтундистской кампанией, еще одним знаменательным событием в истории отечественного сектантства конца XIX в. стал конфликт между русским правительством и частью секты духоборов. Духоборы с 40-х гг. XIX в. проживали в Закавказье, куда они были переселены правительством Николая I из Таврии. В 1887-1890 гг. на территории Закавказья вводится всеобщая воинская повинность. Вскоре после этого, в 1893-1895 гг., среди духоборов возникает и приобретает большое количество сторонников течение «постников», исповедовавших идеи радикального пацифизма, вегетарианства и обобществления имущества (эти идеи лидер постников Петр Веригин, находясь в начале 90-х гг. в сибирской ссылке, воспринял благодаря переписке с Л.Н.Толстым). Постники устраивали в своих селениях демонстративные акции сожжения оружия, те, кто призывался в армию, отказывались отбывать воинскую повинность. В ответ со стороны властей последовали репрессии: направление в духоборческие селения казачьих войск для «наведения порядка», ссылка постников в различные уезды Тифлисской губернии, а наиболее активных деятелей движения – в Сибирь. Призывники-духоборы, отказывавшиеся служить, направлялись в дисциплинарные батальоны (потом эта мера была заменена для них ссылкой в Восточную Сибирь). Репрессии не сломили дух сторонников

⁴²⁸ Там же, с. 595-598.

Веригина, не желавших отречься от собственных убеждений. Результатом конфликта русского правительства с духоборами-постниками стало переселение значительной их части – всего около восьми тысяч человек – в Канаду. Переселение было осуществлено в 1898-1899 гг. с разрешения властей при финансовой поддержке толстовцев и английских квакеров⁴²⁹.

§ 2. Старообрядцы и сектанты в эпоху веротерпимости

Вопрос о русских сектантах и старообрядцах к началу XX в. принадлежал к числу наиболее острых проблем российской религиозной и в целом внутренней политики. Бесправное положение этих групп верующих находилось в явном противоречии с принятыми к тому времени во всем цивилизованном мире принципами веротерпимости. Последователи либеральных, народнических и других оппозиционных течений русской общественности резко критиковали российское самодержавие за гонения на сектантов и староверов. Впрочем, за расширение прав старообрядцев ратовала также определенная часть консерваторов-монархистов. Старообрядцы пользовались репутацией консервативного элемента, являющегося надежной опорой престола, и отмена существовавших в отношении их вероисповедных ограничений, по мнению ряда публицистов правого лагеря, должна была способствовать укреплению русской монархической государственности. Газета «Новое время» недоумевала, почему, предоставляя евреям и другим иноверцам право жить по обычаям своей веры, правительство не признавало этого права за «приверженцами раскола (имелись в виду старообрядцы – И.А.), справедливо пользующимися репутацией крепких русских людей, глубоко преданных Царю, свято блюдушщих свою русскую национальность <...>, искренно всем сердцем делящих со всеми нами общие

⁴²⁹ См. Материалы к истории и изучению русского сектантства. Вып. 3. Рассказ духоборца Васи Позднякова. С прил. документов об избиении и изнасиловании духоборческих женщин казаками. Christianchurch (Hants), 1901; Иникова С.А. История пацифистского движения в секте духоборов (XVIII-XX вв.)//Долгий путь российского пацифизма. Идеал международного и внутреннего мира в религиозно-философской и общественно-политической мысли России. М., 1997. С. 128-132.

русские скорби и радости, испытанных стойких патриотов»⁴³⁰. С.Ю.Витте утверждал в своих воспоминаниях, что и Александр III, и Николай II относились к староверам «в высокой степени благосклонно» и «если все-таки при всем этом ничего не было сделано для большей веротерпимости к старообрядцам, то конечно, это происходило не от взглядов и желания этих Императоров, а от крайне узких воззрений их советчиков и особенно обер-прокурора Святейшего Синода Константина Петровича Победоносцева»⁴³¹. Сам Николай II заявил о своем давнем сочувствии старообрядцам в беседе с министром внутренних дел П.Д.Святополк-Мирским в ноябре 1904 г.⁴³² Видимо хорошо зная о подобных настроениях в правящих кругах, С.Н.Булгаков (скрывшийся под псевдонимом Ак.) писал в нелегальном эмигрантском журнале «Освобождение»: «От самодержавия же, как учит история, можно добиться уступок – самое большее – для некоторых старообрядческих сект, самый обскурантизм которых служит гарантией их политической безвредности, и, наоборот, наибольшему преследованию подвергаются рационалистические учения, обнаруживающие большее проявление религиозной и политической сознательности»⁴³³. Напомним, что к рационалистическим сектантским учениям, согласно известной миссионерской классификации, принадлежали и штундизм, и духоборчество.

Тенденция к сближению между самодержавием и старообрядчеством была отмечена С.Н.Булгаковым верно, и, тем не менее, в своем прогнозе он ошибся. Спустя всего несколько лет самодержавная власть пошла на небывалые ранее уступки по отношению ко всем раскольническим учениям, а не только одним староверам. Уступки эти можно объяснить влиянием революционных событий 1905-1906 гг. Однако первый намек на серьезное улучшение правового положения раскольников был высказан еще до начала первой русской революции, в именном высочайшем указе Правительствующему Сенату от 12 декабря 1904 г.

⁴³⁰ О веротерпимости // Новое время. 22.09.1904. № 10259. С. 3.

⁴³¹ Витте С.Ю. Воспоминания. Полное издание в одном томе. М., 2010. С. 615.

⁴³² Дневник княгини Екатерины Алексеевны Святополк-Мирской за 1904-1905 гг. // Исторические записки. 1965. Т. 77. С. 254.

⁴³³ Ак. Письма из России. II. Самодержавие и православие (продолжение). //Освобождение. 14.08.1902. № 5. С. 73.

«О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка». В 6 пункте этого указа выражалось намерение «подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников, а равно лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям, независимо от сего принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого прямо в законе не установленного стеснения»⁴³⁴. С января по март 1905 г. в Комитете министров проходило обсуждение нового закона, который должен был, во исполнение 6 пункта указа 12 декабря, расширить существующие рамки веротерпимости, в том числе отменить некоторые ограничения в отношении раскольников. В результате было выработано положение Комитета министров «Об укреплении начал веротерпимости», удостоенное высочайшего утверждения 17 апреля 1905 г.⁴³⁵ Наиболее важные из пунктов положения вошли в изданный тогда же (17 апреля 1905 г.) высочайший указ под тем же названием – «Об укреплении начал веротерпимости»⁴³⁶. В соответствии с пунктом 1 данного указа (он же пункт 1 раздела первого положения Комитета министров) дозволялся переход из православия в другие христианские исповедания и вероучения⁴³⁷ (подразумевались как инославные христианские исповедания, так и вероучения старообрядческих согласий и сект). Данное законоположение имело большое значение для раскольников, особенно для тех из них, которые номинально состояли в рядах господствующей церкви, не имея возможности легально оформить выход из нее.

Правовой статус раскольнических обществ в соответствии с указом 17 апреля менялся радикальным образом. Сам термин «раскол» упразднился. Вероучения, объединявшиеся ранее под этим наименованием, разделялись теперь на три группы: старообрядческие согласия, сектантство и изуверные учения. Относительно изуверных учений указ подтверждал, что принадлежность к ним,

⁴³⁴ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 6.

⁴³⁵ Там же, с. 240-248, 272-274, 289-290; Законодательные акты переходного времени... С. 39-47

⁴³⁶ Законодательные акты переходного времени... С. 36-39.

⁴³⁷ Там же, с. 36-37; Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 240

как и прежде, должна преследоваться в уголовном порядке⁴³⁸ (при этом точного списка подобных учений представлено не было, так что юридическая неопределенность в данном вопросе сохранялась⁴³⁹). Что же касается старообрядцев и сектантов⁴⁴⁰, то они, согласно указу, приобретали права, значительно более широкие, чем те, которыми обладали прежде. В соответствии с пунктом 8 указа, сооружение, ремонт и закрытие старообрядческих и сектантских молитвенных домов отныне должны были происходить «применительно к основаниям, которые существуют или будут постановлены для храмов инославных исповеданий»⁴⁴¹. В полной мере оценить значение этой нормы можно лишь при сопоставлении ее с пунктом 13 того же указа, согласно которому для разрешения постройки, возобновления и ремонта церквей и молитвенных домов всех христианских исповеданий отныне требовались лишь три условия: согласие духовного начальства соответствующего исповедания, наличие необходимых денежных средств и соблюдение технических требований Устава строительного⁴⁴². Таким образом, прекращалось действие статей 6 и 8 закона 3 мая 1883 г., в соответствии с которыми для ремонта и возобновления старых раскольнических молитвенных домов требовалось разрешение губернатора, а для устройства новых – санкция министра внутренних дел. Кроме того, пунктом 12 указа о веротерпимости постановлялось распечатать все закрытые ранее раскольнические молитвенные дома за исключением тех, закрытие которых объяснялось несоблюдением при постройке Устава строительного. Указ 17 апреля легализовал старообрядческое и сектантское

⁴³⁸ Законодательные акты переходного времени... С. 37.

⁴³⁹ См. сноску на с. 129.

⁴⁴⁰ В пункте 7 указа о веротерпимости разъяснялось, кому из раскольников отныне официально присваивалось наименование старообрядцев. Оно давалось «всем последователям толков и согласий, которые приемлют основные догматы Церкви Православной, но не признают некоторых принятых ею обрядов и отправляют свое богослужение по старопечатным книгам» (Законодательные акты переходного времени... С. 37-38). Тем самым подразумевалось, что прочие раскольники, чьи разногласия с православной церковью касались более существенных вопросов, должны теперь именоваться в официальных актах сектантами (если, конечно, они не будут признаны последователями «изуверного учения»).

⁴⁴¹ Законодательные акты переходного времени... С. 38.

⁴⁴² Там же, с. 38-39.

духовенство. Духовные лица старообрядцев и сектантов получали наименование «настоятелей и наставников» и приобретали права духовного сословия, в частности свободу от призыва на военную службу⁴⁴³. Им дозволялось «свободное отправление духовных треб как в частных и молитвенных домах, так и в иных потребных случаях, с воспрещением лишь надевать священнослужительское облачение, когда сие будет возбранено законом». Как явствует из журнала Комитета министров, под «иными потребными случаями» подразумевалось, в частности, совершение обрядов в больницах и тюрьмах, приведение к присяге новобранцев и свидетелей в суде⁴⁴⁴. Тем самым упразднялись действовавшие ранее жесткие нормы, запрещавшие «оказательство раскола», то есть всякое совершение раскольнических обрядов вне частных и молитвенных домов. Кроме того «настоятели и наставники» старообрядцев и сектантов получали, наравне со всеми прочими духовными лицами, право свидетельствования духовных завещаний. Пунктом 11 указа предписывалось «уравнять в правах старообрядцев и сектантов с лицами инославных исповеданий в отношении заключения ими с православными смешанных браков»⁴⁴⁵. О значении данного пункта будет подробнее сказано в главе 3.

Высочайше утвержденное положение Комитета министров от 17 апреля содержало еще ряд пунктов «по старообрядчеству и сектантству», не вошедших в высочайший указ. В частности, Комитет министров постановлял присвоить религиозным обществам старообрядцев и сектантов наименование «общин» и признать за ними право владение недвижимым имуществом (что означало наличие права юридического лица), распространив это право и на учреждаемые старообрядцами и сектантами богоугодные заведения. Также старообрядцам и сектантам разрешалось с согласия министра внутренних дел устройство скитов и обителей (тем самым отменялся действовавший ранее запрет на устройство новых раскольнических монашеских обителей и «распечатание» прежде закрытых). Дозволялось учреждение старообрядцами и сектантами собственных

⁴⁴³ Там же, с. 38.

⁴⁴⁴ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 224-225.

⁴⁴⁵ Законодательные акты переходного времени... С. 38.

конфессиональных начальных школ и преподавание в общих учебных заведениях, где обучались дети староверов и сектантов, закона Божия по вере их родителей. Отменялся запрет на ввоз в Российскую империю старообрядческих и сектантских богослужебных книг. Ведение метрических книг старообрядцев и сектантов возлагалось на их духовных лиц⁴⁴⁶ (таким образом, уходила в прошлое полицейская метрификация раскольников, введенная законом 1874 г.). Кроме того, Комитет министров постановлял испросить соизволение императора на отмену ряда дискриминационных узаконений в отношении староверов и сектантов, в том числе положения 4 июля 1894 г. о воспрещении молитвенных собраний штундистов⁴⁴⁷.

Как можно убедиться, высочайший указ и положение Комитета министров от 17 апреля 1905 г. наделяли старообрядцев и сектантов большинством тех прав и атрибутов, которыми обладали последователи инославных христианских исповеданий: свобода совершения религиозных обрядов, наличие признанного государством духовенства, на которое возлагались те же общественно значимые функции, что и на духовенство признанных христианских церквей, аналогичные правила относительно строительства храмов, признание за религиозными обществами прав юридического лица, возможность легального изучения Закона Божия в соответствии с собственным вероучением. Вместе с тем, многие из этих прав не могли быть немедленно претворены в жизнь, поскольку не были прописаны механизмы их реализации. В частности, в актах 17 апреля не было указано, каким образом должна происходить регистрация старообрядческих и сектантских общин, как должны управляться эти общины, не был прописан порядок избрания, утверждения и отстранения от должности старообрядческих и сектантских духовных лиц, порядок приобретения общинами имущества, порядок ведения метрических книг старообрядцев и сектантов. Вопросы эти получили законодательное урегулирование лишь полтора года спустя в именном высочайшем указе Правительствующему Сенату от 17 октября 1906 г. «О порядке

⁴⁴⁶ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 242-244.

⁴⁴⁷ Там же, с. 245.

образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов»⁴⁴⁸. Проект этого указа был разработан Министерством внутренних дел под руководством П.А.Столыпина, обсуждение его происходило в Совете министров в сентябре-октябре 1906 г.⁴⁴⁹ В период обсуждения проекта, в конце сентября 1906 г., состоялось совещание под председательством товарища министра внутренних дел С.Е.Крыжановского с представителями старообрядческих согласий в составе 33 человек. Старообрядческие делегаты в целом поддержали проектируемые правительством правила, но при этом «заявили <...> о нежелательности объединения в одном законе правил об устройстве общин старообрядцев с правилами об устройстве общин сектантов»⁴⁵⁰. Староверам, считавшим себя хранителями «древлего благочестия», то есть настоящего, исконного православия, казалось унижительным приравнивание их к еретикам-сектантам. Итогом компромисса правительства со старообрядцами явилось разделение указа 17 октября 1906 г. на два раздела. Первый был посвящен старообрядческим общинам, второй – общинам «отделившимся от православия сектантов». При этом правила, содержащиеся в обоих разделах, были практически идентичны, за исключением некоторых незначительных нюансов.

В соответствии с указом, для регистрации старообрядческой или сектантской общины необходимо было подать в местное губернское или областное правление заявление за подписью не менее 50 человек. Губернское или областное правление обязано было рассмотреть заявление в течение месячного срока после его подачи. В случае разрешения общины она вносилась в соответствующий реестр общин, который должен был вестись при каждом правлении. Зарегистрированным (внесенным в реестр) общинам давалось право избирать духовных лиц, настоятелей и наставников, сооружать молитвенные здания, учреждать богоугодные заведения и школы, приобретать и отчуждать

⁴⁴⁸ Законодательные акты переходного времени... С. 369-391.

⁴⁴⁹ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1906 год. С. 219-229.

⁴⁵⁰ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 83.

недвижимое имущество, образовывать капиталы, заключать договоры, вступать в обязательства, быть истцом и ответчиком в суде. Таким образом, община приобретала право юридического лица⁴⁵¹. Сооружение общинами храмов, молитвенных домов, скитов и обителей дозволялось с разрешения губернатора или градоначальника. Для выдачи подобного разрешения было необходимо два условия: постановление общего собрания членов общины с ходатайством относительно намеченной постройки и соблюдение в проекте постройки технических требований Устава строительного⁴⁵². В случае, если в деятельности старообрядческой или сектантской общины обнаруживались «действия, противные закону и ограждающим нравственность постановлениям», губернатор или градоначальник имел право собственной властью приостановить функционирование общины и предложить губернскому или областному правлению вынести постановление о ее закрытии. Жалобы на постановления губернских и областных правлений о закрытии общин могли направляться в Первый департамент Правительствующего Сената. В этот же департамент могли отправляться жалобы на постановления об отказе общинам в регистрации⁴⁵³.

Главным органом управления общины являлось общее собрание. Оно состояло из всех членов общины, достигших 25 лет, кроме тех, которые постановлением самого же общего собрания были лишены права голоса (общему собранию предоставлялось также право повышать возраст, дающий члену общины право голоса до 30 лет и решать вопрос об участии в общих собраниях женщин). Общее собрание избирало духовных лиц, настоятелей и наставников и принимало решения по важнейшим вопросам хозяйственно-экономической жизни общины. Заведование текущими делами общины и выполнение решений общего собрания возлагалось на совет общины. Совет состоял из духовного лица, настоятеля или наставника и избранных общим собранием на три года не менее трех членов. Впрочем, избрание совета общины по закону не было обязательным.

⁴⁵¹ Законодательные акты переходного времени... С. 372-373, 383-385.

⁴⁵² Там же, с. 371, 382.

⁴⁵³ Там же, с. 371-372, 383-384.

Если община принимала решение не избирать совет, его функции возлагались единолично на духовное лицо, настоятеля или наставника⁴⁵⁴.

Особые подразделения в указе 17 октября 1906 г. были посвящены старообрядческому и сектантскому духовенству (у старообрядцев – «духовным лицам, настоятелям и наставникам», у сектантов – просто «наставникам»). Духовные лица, настоятели и наставники избирались общинами «для отправления духовных треб». После избрания они вносились губернскими властями в особый реестр и получали права духовного сословия. В числе обязанностей старообрядческих и сектантских духовных лиц было ведение книг гражданского состояния своих общин⁴⁵⁵. Отстранение от должности духовных лиц, как и их избрание, находилось в компетенции общего собрания общины. Впрочем, для старообрядческих общин была сделана оговорка, согласно которой в них внутренними постановлениями мог быть предусмотрен иной порядок, при котором увольнение духовных лиц от должности не зависело от воли общего собрания⁴⁵⁶ (данная оговорка имела в виду старообрядцев-поповцев, у которых, в силу иерархического устройства их церковной организации, увольнение духовных лиц могло происходить лишь по постановлению вышестоящего духовного начальства⁴⁵⁷). Поскольку многие течения в старообрядчестве и русском сектантстве отвергали духовенство как институт, допускалось существование старообрядческих и сектантских общин, в которых духовных лиц не было⁴⁵⁸.

Статус старообрядческих и сектантских общин в соответствии с указом 17 октября 1906 г. не был вполне идентичен статусу инославных христианских конфессий, определявшемуся Уставами духовных дел иностранных исповеданий. Все признанные в России христианские церкви (за исключением религиозных сообществ меннонитов и баптистов и ряда локальных протестантских общин)

⁴⁵⁴ Там же, с. 374-375, 385-386.

⁴⁵⁵ Там же, с.377-381, 388-391.

⁴⁵⁶ Там же, с. 374, 385.

⁴⁵⁷ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 85.

⁴⁵⁸ Законодательные акты переходного времени... С. 372, 383.

имели иерархическое строение. Государственным законом определялось функционирование как их высших духовных управлений, так и подчиненных этим управлениям духовно-административных единиц (епархий, приходов). В то же время указ 17 октября 1906 г. предусматривал лишь регистрацию старообрядческих и сектантских общин на местах. О возможности регистрации всероссийских органов духовного управления старообрядческих согласий и сектантских обществ в новом законе не было речи. Безусловно, это свидетельствует о том, что статус старообрядческих и сектантских религиозных обществ был менее респектабелен в глазах российской власти, чем статус инославных церквей. Старообрядческие и сектантские общины были гораздо более, чем инославные религиозные общества, зависимы от произвола местных властей. Губернское правление принимало решение о регистрации общины, оно же могло (с подачи губернатора) вынести постановление о ее закрытии. В отношении приходов инославных церквей губернская администрация подобных полномочий не имела. Вместе с тем, следует обратить внимание на прописанный в законе демократический характер устройства старообрядческих и сектантских общин (решение важнейших вопросов, включая имущественные, общим собранием и избранным им советом, возможность предоставления женщинам права голоса в делах общины, выборность духовенства). Столь широкое применение демократических начал во внутреннем управлении не было предусмотрено законом ни для инославных церквей, ни для господствующей православной церкви. Положения указа 17 октября 1906 г. в данном вопросе соответствовали традициям большинства русских сект и старообрядческих согласий, во внутреннем строе которых демократическое начало явно преобладало над иерархическим.

Указ 17 октября 1906 г. был издан уже в условиях думской монархии, в период между Первой и Второй Думами. Он вступил в силу в соответствии с порядком, предусмотренным 87 статьей Основных Законов. Как и все акты, проведенные по 87 статье, указ 17 октября 1906 г. носил временный характер. Впоследствии он должен был быть заменен законом, принятым в обычном

порядке, то есть одобренным Государственной думой и Государственным советом. П.А.Столыпин предполагал заменить указ 17 октября 1906 г. двумя законами, проекты которых были внесены Министерством внутренних дел в Государственную думу. Взамен первого раздела указа в Думу был представлен законопроект «О старообрядческих общинах». Второй раздел указа (о сектантах) предполагалось заменить законом «Об инославных и иноверных религиозных обществах», включавшим в себя правила, касающиеся сектантских обществ⁴⁵⁹. Обсуждение законопроекта «О старообрядческих общинах» в законодательных палатах затянулось, в него вносилось множество поправок, по поводу которых Государственная дума, Государственный совет и правительство так и не смогли прийти к соглашению⁴⁶⁰. Законопроект «Об инославных и иноверных религиозных обществах» Дума рассмотреть не успела, а в январе 1913 г. недавно назначенный управляющим Министерством внутренних дел Н.А.Маклаков отозвал его для переработки, главным образом с целью изменения правил, касавшихся сектантов (в отношении которых политика правительства становилась все более жесткой)⁴⁶¹. Новая редакция законопроекта, однако, так и не была выработана. В результате вплоть до падения Российской империи статус старообрядческих и сектантских общин регулировался правилами указа 17 октября 1906 г.

По сравнению с предшествующими временами эпоха думской монархии явилась более благоприятным периодом для старообрядчества и русского сектантства. В особенности, это касалось старообрядчества, к которому власти теперь благоволили как к консервативному элементу в русском обществе. Были распечатаны закрытые ранее старообрядческие храмы и молитвенные дома в Москве и других местах. Старообрядцы получили право строить новые церкви и активно этим правом пользовались. По данным МВД на 1 января 1912 г.

⁴⁵⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 583. Л. 1.

⁴⁶⁰ См.: Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905–1914) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 1. С.130–140.

⁴⁶¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 287. Л. 112 об.; Белов Ю.С. Судьба правительственной программы вероисповедных реформ в 1906 – 1914 гг. // Клио. № 1 (7). 1999. С. 182.

старообрядческих храмов в Российской империи было 630, молитвенных домов - 3161, скитов и обителей – 73. Общая численность старообрядцев в Российской империи на 1 января 1912 г. составляла 2 206 621 человек. Из них 23 869 человек присоединились к старообрядчеству в 1905-1911 гг. Общее количество зарегистрированных старообрядческих общин на начало 1912 г. составляло 1268, в них состояло 589 076 человек, то есть немногим более ¼ от общей численности учтенных старообрядцев. Число зарегистрированных старообрядческих настоятелей и наставников составляло 1196 человек. Большинство в старообрядчестве составляли беспоповцы (1 211 246 человек по данным на 1 января 1912 г.), но они были разбиты на множество согласий и толков. Численность поповцев составляла 995 375 человек. Среди них большинство составляли последователи белокриницкой церкви - 788 425 человек. Численность беглопоповщины составляла 206 950 человек⁴⁶². При старообрядческих общинах организовывались богоугодные заведения. Был открыт один дом призрения, два приюта, пятьдесят девять богаделен и два общежития. Также было открыто девять старообрядческих школ⁴⁶³. В 1912 г. в Москве на Рогожском кладбище с разрешения правительства был открыт шестиклассный старообрядческий институт. Учредителем института выступила община Рогожского кладбища, принадлежавшая к белокриницкой церкви. Основной целью данного учебного заведения была подготовка учителей для старообрядческих школ и преподавателей Закона Божьего по учению старообрядцев⁴⁶⁴.

Русские сектанты, также как и старообрядцы, активно пользовались правами, данными им законами 1905-1906 гг. По данным МВД на 1 января 1912 г. общее количество последователей различных сектантских течений в Российской империи составляло 393565 человек. Сектантских общин, зарегистрированных в соответствии с правилами 17 октября 1906 г. насчитывалось 244. Суммарное

⁴⁶² РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 390-390 об.

⁴⁶³ Там же. Л. 390.

⁴⁶⁴ Там же. Оп. 20. Д. 54. Л. 8-10; опубл.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1911 год. М., 2002. С. 392-393.

количество их членов составляло 59 193 человека, то есть менее 1/6 от общего числа учтенных сектантов. За 1905-1911 гг. присоединились к сектантству 48 067 человек, в том числе от православия 39 029⁴⁶⁵.

Наряду с прочими сектантами получили возможность легализации гонимые прежде штундисты. При этом ни одна из общин, зарегистрированных после 17 октября 1906 г. не именовала себя «штундистской». По-видимому, к тому времени слово «штундист» совершенно вышло из употребления в качестве самоназвания сектантов, хотя продолжало употребляться православными миссионерами, чиновниками и некоторыми журналистами и публицистами. Большинство штундистов (приверженцы штундобаптизма) легализовались под именем баптистов. Меньшая часть (последователи духовной штунды, объединившиеся к тому времени с пашковцами) – под именем евангельских христиан. В период после 1905 г. баптизм и евангельское христианство принадлежали к числу наиболее влиятельных русских сектантских течений. По данным МВД численность баптистов в Российской империи на 1 января 1912 г. составляла 114 652 человека (в эту цифру, по-видимому, были включены не только русские баптисты, наследники штундистов, но и баптисты инославного происхождения, получившие свободу вероисповедания еще в 1879 г.). Из этого числа перешли в баптизм после 17 апреля 1905 г. 28 114 человек, в том числе 21 140 – из православия. Баптистских общин, зарегистрированных в соответствии с правилами указа 17 апреля 1906 г. на тот же момент времени насчитывалось 89 и в их составе 14 926 членов⁴⁶⁶. Численность евангельских христиан составляла на начало 1912 г. 23 382 человека. Из них после объявления веротерпимости присоединились к секте 9 818 человек, в том числе 9 175 – от православия. Общин евангельских христиан было зарегистрировано 49, в их составе находились 7334 человека⁴⁶⁷. Общины евангельских христиан и баптистов регистрируются как в южных губерниях (где зародилась русская штунда), так и в регионах центральной

⁴⁶⁵ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365.

⁴⁶⁶ Там же. Л. 368, 364 об.

⁴⁶⁷ Там же. Л. 370, 364 об.

России и даже в далеких провинциях империи (Сибири и Средней Азии)⁴⁶⁸. В столице империи – Санкт-Петербурге была зарегистрирована одна община баптистов и две общины евангельских христиан⁴⁶⁹. Между русскими баптистами и евангельскими христианами в начале XX в. усилилось стремление к сближению, выразившееся, в частности, в проведении двух совместных всероссийских съездов – в мае 1905 г. в Ростове-на-Дону и в январе 1907 г. в Санкт-Петербурге⁴⁷⁰. Однако организационного единства между этими двумя сектантскими течениями в дореволюционный период достичь не удалось (объединение произошло лишь в 40-е гг. XX в., когда была создана всесоюзная церковь евангельских христиан-баптистов⁴⁷¹).

Следует отметить, что общины русских сектантов-баптистов и религиозные общества баптистов инославного происхождения имели различный правовой статус. Нерусский баптизм (немецкий, латышский, эстонский) считался одним из инославных исповеданий, его статус, и до, и после 1905 г., определялся законом 27 марта 1879 г. и статьями 1106-1108 Уставов духовных дел. Русские же баптисты, до 1905 г. причислявшиеся к «раскольникам» и последователям «вредной секты штунд», теперь официально именовались «отделившимися от православия сектантами», и статус их общин (как и общин других русских сект) регулировался правилами указа 17 октября 1906 г. Впрочем, иногда чиновники на местах пытались применить к русским баптистам закон 1879 г. в результате чего возникали правовые коллизии, об одной из которых (связанной с ведением баптистских метрических книг) пойдет речь в главе 3.

После 1905 г. укрепляет свои позиции среди русского населения секта адвентистов седьмого дня. На 1 января 1912 г. численность адвентистов в Российской империи составляла 5505 человек, из них 2515 присоединились к

⁴⁶⁸ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). С. 257-258.

⁴⁶⁹ Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. С. 32.

⁴⁷⁰ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). С. 265-268.

⁴⁷¹ Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. С. 135-136.

секте после 17 апреля 1905 г., в том числе 1454 от православия. При этом зарегистрированных общин адвентистов насчитывалось всего 5, состояло в них 445 человек⁴⁷². В отношении адвентистов действовал тот же порядок, что и в отношении баптистов. Права адвентистов, вышедших из инославных исповеданий, регулировались статьями 1106-1108 Уставов духовных дел, в соответствии с указом Сената от 14 марта 1906 г., которым адвентизм был объявлен разновидностью баптизма. К общинам же русских адвентистов, «отделившихся от православия», применялись нормы указа 17 апреля 1906 г.

В отличие от протестантских сект западного происхождения (к которым относились баптизм, евангельское христианство и адвентизм), большинство старых русских сект в начале XX в. находились в состоянии застоя и не проявляли особой активности в плане приобретения новых последователей (прозелитизма). В рядах этих сект оставались, главным образом их потомственные приверженцы, число присоединений к ним после 17 апреля 1905 г. было весьма незначительным. Так, численность духоборов в Российской империи на 1 января 1912 г. составляла 12 383 человека, из них присоединившихся к секте в 1905-1911 гг. было 115 человек, все от православия. Зарегистрированных духоборческих общин имелось всего две и в их составе 1949 членов. Секта иудействующих на тот же момент времени насчитывала 12 305 человек. В 1905-1911 гг. к ней присоединились всего 392 человека, все от православия. Было зарегистрировано 15 общин иудействующих, в составе которых находилось 6715 членов. Секта субботников (исповедовавшая учение сходное с учением иудействующих) насчитывала 8869 человек, из них 337 присоединились в 1905-1911 гг., в том числе 218 от православия. Субботники образовали 6 общин, в которых насчитывалось 3332 члена. Численность сект хлыстов и шалопутов (сведения о них были объединены МВД в одну таблицу), на 1 января 1912 г. составляла 3529 человек. (Впрочем, речь идет лишь об официально учтенных последователях хлыстовства и шалопутства. Учитывая, что хлыстовство являлось крупнейшей и наиболее известной из мистических русских сект, можно думать,

⁴⁷² РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 371 об., 364 об.

что фактических его адептов было гораздо больше. Можно предположить, что большинство хлыстов и близких к ним сектантов-мистиков и после 1905 г. продолжали по старой традиции принадлежать номинально к православной церкви, не афишируя свои подлинные религиозные взгляды). Число присоединившихся к хлыстам и шалопутам после объявления веротерпимости по официальным данным составило всего 14 человек, все они присоединились к сектам из православия в течение 1905-1908 гг. После 1908 г. присоединений к хлыстам и шалопутам больше зафиксировано не было. Не было зарегистрировано ни одной общины последователей этих сект. Более активными в плане приобретения новых приверженцев являлись отпочковавшиеся от хлыстовства секты Старый и Новый Израиль. Старый Израиль на 1 января 1912 г. насчитывал 3012 приверженцев, из них 1048 присоединились после 17 октября 1905 г., все от православия. При этом ни одной зарегистрированной общины этой секты не существовало. Количество приверженцев Нового Израиля составляло 5881 человек, в том числе 1533 присоединившихся в 1905-1911 гг. (из них 1495 – от православия). Новоизраильских общин было 9, и в их составе 2045 членов. Наиболее многочисленной и активной из старых русских сект являлась секта молокан-воскресников. Численность ее последователей на 1 января 1912 г. составляла 133 935 человек, из них в 1905-1911 гг. присоединились к секте 2875 человек (в том числе 2855 от православия). Общин молокан-воскресников было 58 и в их составе 19061 член. Гораздо менее многочисленны были последователи другой ветви молоканства – молокане-субботники. Их численность на 1 января 1912 г. составляла 4423 человека, в том числе 149 перешедших в 1905-1911 гг., все от православия. Общин молокан-субботников было зарегистрировано 5, в их состав входило 425 членов. Секта малеванцев, возникшая в конце XIX в. как мистическое ответвление штунды, на 1 января 1912 г. насчитывала 1245 членов. В 1905-1911 гг. был зафиксирован 301 случай присоединения к этой секте, в том числе 282 от православия. Ни одной официально зарегистрированной общины данная секта не образовала⁴⁷³.

⁴⁷³ Там же. Л. 364 об.-385 об.

Как можно убедиться из приведенных выше статистических данных, число новых адептов, приобретенных старообрядчеством и сектантством после объявления веротерпимости, не было столь велико, чтобы представлять серьезную угрозу для позиций господствующей церкви. Отдельные секты проявляли заметную прозелитическую активность, однако в масштабах всего российского населения количество лиц, присоединившихся после 1905 г. к старообрядцам и сектантам, выглядит весьма незначительным. Никак нельзя согласиться с утверждением Н.М.Никольского о том, что «старообрядчество <...>, став на легальную почву, сделалось <...> чрезвычайно опасным конкурентом синодской церкви»⁴⁷⁴. Как уже говорилось, в 1905-1911 гг. к старообрядцам присоединились 23 869 человек или чуть больше одного процента от общей численности старообрядческого населения на 1 января 1912 г. (2 206621 человек). Тем самым, кстати, опровергались завышенные оценки количества старообрядцев, которые делались еще до 1905 г. авторами, оппозиционными по отношению к правительству. Если бы в России начала XX в. было 20 миллионов фактических старообрядцев (как полагали А.С.Пругавин и В.Д.Бонч-Бруевич), то рост численности старообрядчества после объявления свободы выхода из православной церкви был бы, несомненно, гораздо более внушительным. Таким образом, нельзя не прийти к выводу, что официальная статистика «раскола» была ближе к истине, чем предположения исследователей из либерального и революционного лагеря.

Обращает на себя внимание также то обстоятельство, что количество членов зарегистрированных старообрядческих и сектантских общин было во много раз меньше общего количества учтенных сектантов и староверов. По-видимому, в эпоху думской монархии последователи сект и старообрядческих согласий имели возможность осуществлять свое право на свободу вероисповедания и без участия в зарегистрированной губернской властью общине. К регистрации прибегали, видимо, лишь в тех случаях, когда это было

⁴⁷⁴ Никольский Н. М. История русской церкви. С.476.

необходимо для определенных целей, например, для получения разрешения на устройство молитвенного дома, для освобождения духовных лиц от воинской повинности, приобретения общиной собственности и т.д. Кроме того, старообрядческие и сектантские религиозные сообщества, только недавно вышедшие из подполья, вероятно, не до конца еще осознали преимущества, которые предоставлялись им новыми религиозными законами. В «Истории евангельских христиан-баптистов» С.Н.Савинского имеется свидетельство о том, что в некоторых регионах баптисты и евангельские христиане избегали официальной регистрации общин, полагая, что эта процедура установлена с целью «уловить» наставников (пресвитеров) для подчинения их деятельности контролю властей⁴⁷⁵. Похожие опасения могли существовать и у представителей других направлений сектантства, и у старообрядцев.

С 1910 г. правительство берет курс на ужесточение государственного контроля за религиозной деятельностью русских сектантов, что выразилось в ряде циркуляров МВД. 31 марта 1910 П.А.Столыпин издал циркуляр губернаторам, устанавливавший правила проведения сектантских съездов (общероссийских мероприятий, на которые собирались представители общин той или иной секты из разных губерний; особенно часто такие съезды проводились русскими баптистами). Целью вводимых правил, как разъяснялось в преамбуле циркуляра, было устранение «ненормальностей» в сложившейся практике проведения этих съездов; главной «ненормальностью», с точки зрения МВД, являлось превращение многих съездов в «агитационные собрания», служившие не решению насущных проблем внутрисектантской жизни, а пропаганде и популяризации сектантских вероучений⁴⁷⁶. Подобный характер носили, в частности, многие всероссийские баптистские съезды. В соответствии с циркуляром устройство сектантами съездов отныне допускалось «с особого каждый раз разрешения министра внутренних дел». Устанавливалось разделение сектантских съездов на две категории: религиозные (на которых обсуждались

⁴⁷⁵ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). С. 251-252.

⁴⁷⁶ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру... С. 635-637.

духовно-нравственные догматические и канонические вопросы) и деловые («устраиваемые для обсуждения культурно и духовно-просветительных, а равно и хозяйственных нужд»). Одним и тем же общинам разрешалось устройство в течение года не более одного религиозного и одного делового съезда. Не допускалось одновременное проведение религиозного и делового съезда, равно как и устройство одновременно в одной местности более одного сектантского съезда, даже если это были съезды разных вероучений. Продолжительность съездов, как религиозных, так и деловых, ограничивалась десятью днями. Запрещено было участие в съездах несовершеннолетних лиц. Иностранцы могли участвовать в съездах лишь с разрешения МВД. На каждом съезде должен был присутствовать «особый представитель Министерства внутренних дел»⁴⁷⁷.

4 октября 1910 г. вышел новый циркуляр МВД, в соответствии с которым усиливался полицейский контроль за богослужебными и молитвенными собраниями сектантов. Циркуляр устанавливал довольно сложную процедуру разрешения тех богослужебных собраний, которые проходили вне молитвенных домов или зарегистрированных постоянных молитвенных помещений. Запрещалось «устройство, под видом богослужебного или молитвенного собрания <...>, собраний для сообщений, чтений и беседований, не имеющих характера собственно богослужения или молитвословия <...>, собраний, не утвержденных Правительством юношеских кружков, а равно собраний для евангелизации или катехизации несовершеннолетних или для совершения иных действий, знаменующих приобщение их к сектантскому вероучению». Отныне местным административно-полицейским властям (полицмейстеру, исправнику или заменяющим их лицам) предписывалось назначать для присутствия на сектантских богослужебных и молитвенных собраниях «компетентное должностное лицо», которое должно было наблюдать, во-первых, за тем, чтобы «под видом богослужебного или молитвенного собрания не устраивалось собрание иного рода», во-вторых, «чтобы на собрании не происходило поругания

⁴⁷⁷ Там же, с. 638-639.

или поношения обрядов и установлений Православной Церкви и не проявлялось непристойного отношения к ней или к предметам ее верований, а равно не допускалось призыва к отпадению от православия»⁴⁷⁸. Таким образом, данный циркуляр, как и циркуляр 31 марта 1910 г., был направлен на ограничение и пресечение сектантской пропаганды и прозелитизма в отношении православных. Дело в том, что сектантские молитвенные собрания, также как и съезды, нередко превращались в пропагандистские мероприятия. В частности, у баптистов, как отмечал С.Д.Бондарь, обычной практикой были так называемые «призывные собрания»: «На этих собраниях лица “неверующие”, “необращенные”, “призываются” уверовать во Христа (т.е. принять баптизм). Большинство молитвенных собраний баптистов носит призывный характер. Призывные собрания устраиваются в постоянных молитвенных помещениях баптистов, а также в общественных зданиях, залах, в домах частных лиц и т.п.»⁴⁷⁹ С изданием циркуляра 4 октября возможности для подобных форм сектантского миссионерства резко сужались.

12 мая 1911 г. П.А.Столыпин издал новый циркуляр, в соответствии с которым постройка новых сектантских молитвенных домов была возможна лишь с разрешения министра внутренних дел при условии наличия необходимых для строительства денежных средств и соответствия проекта требованиям Устава строительного. При этом разрешение на сбор средств для постройки давал опять же министр внутренних дел⁴⁸⁰. Это было существенным отступлением от норм указов 17 апреля 1905 г. и 17 октября 1906 г. (напомним, что согласно указу 17 апреля для постройки храмов и молитвенных домов любых христианских исповеданий требовались согласие духовного начальства, наличие денежных средств и соблюдение требований Устава строительного; согласно же указу 17 октября 1906 г. для возведения старообрядческого или сектантского молитвенного дома требовались постановление общего собрания

⁴⁷⁸ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 2. Л. 98-100.

⁴⁷⁹ Бондарь С.Д. Современное состояние русского баптизма... С. 61.

⁴⁸⁰ Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям в России в 1905–1917 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1999. С. 214.

соответствующей общины, соблюдение требований Устава строительного и санкция губернатора).

Заданная правительством в 1910-1911 гг. линия на ограничение прав сектантов была воспринята и чиновниками на местах. Под различными предложениями местными властями запрещаются сектантские молитвенные собрания. 1 октября 1911 г. по требованию московского градоначальника был преждевременно прекращен открывшийся 25 сентября того же года всероссийский баптистский съезд в Москве⁴⁸¹ (это был последний съезд Союза русских баптистов в дореволюционный период). С 1912 г. участились случаи закрытия сектантских общин губернскими правлениями без достаточных к тому оснований, также без достаточных причин отклоняются прошения о регистрации новых общин⁴⁸². Учащаются случаи привлечения к уголовной ответственности сектантских проповедников за пропаганду своих учений среди православных (статья, предусматривавшая наказание за подобную пропаганду была сохранена в новом Уголовном уложении⁴⁸³). В отношении старообрядцев подобных явлений не наблюдалось. Не распространялось на староверов и действие циркуляров МВД, касавшихся сектантских съездов, молитвенных собраний и строительства молитвенных домов сектантов. В преамбуле циркуляра от 4 октября 1910 г. П.А.Столыпин особо подчеркивал, что «публикуемые правила не распространяются, равно как и изданные <...> 31 марта сего года правила о съездах, на старообрядцев»⁴⁸⁴. В циркуляре московскому градоначальнику от 4 ноября 1910 г. П.А.Столыпин разъяснил причину различного подхода правительства к староверам и сектантам: «Старообрядцы, признанные догматически почти тождественными с православными, не могут почитаться представителями какого-либо особого вероучения. Поэтому правительство рассматривает старообрядчество как выразителя исторически сложившегося, но

⁴⁸¹ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). С. 274.

⁴⁸² Там же, с. 305.

⁴⁸³ СЗРИ. Т. XV. Уголовное уложение (изд. 1909 г.). № 90.

⁴⁸⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 2. Л. 98 об.

ошибочного воззрения на каноничность Российской Православной Церкви. В связи с этим и ввиду теснейшего союза, в котором Государство находится с Православной Церковью, Правительство строго отделяет старообрядчество от сектантства, находя, что те разнотствующие понимания, которые разъединяют православных и старообрядцев, относятся всецело к области канонической и потому не требуют вмешательства Государства»⁴⁸⁵. Таким образом, П.А.Столыпин почти уравнивал старообрядцев с приверженцами господствующего исповедания, из чего следовал вывод о неуместности каких-либо жестких административных ограничений в их религиозной жизни. Сектанты, напротив, воспринимались как опаснейшие враги православия. Всевозможные ограничительные меры в отношении их оправдывались соображениями защиты интересов господствующей церкви.

Раскольники (к которым причислялись старообрядцы и русские сектанты) в период до 1905 г. являлись наиболее ущемленной в своих правах группой верующих Российской империи. Раскольнические религиозные сообщества, в отличие от инославных церквей, не являлись частью российской государственной системы, напротив, они нередко воспринимались как сила, враждебная не только православной церкви, но и государству. Правда, закон 1883 г., знаменовавший собой существенный шаг вперед в сравнении с предшествующим периодом, уравнивал последователей всех течений раскола, кроме скопцов, с православными в общегражданском отношении и гарантировал их право молиться и совершать богослужения по собственным обрядам. Однако при этом все проявления религиозной активности адептов раскольнических толков и сект были жестко ограничены. В частности, им запрещалось совершение обрядов вне жилых и молитвенных зданий. При этом открытие новых молитвенных домов было чрезвычайно затруднено. Раскольническое духовенство не пользовалось никакими правами духовного сословия. Помимо ограничений, установленных в законе, последователи раскольнических учений далеко не всегда были защищены

⁴⁸⁵ Там же. Л. 106 об.

от произвола администрации, как местной, так и центральной. Наиболее стесненным было положение той части раскольников, которые традиционно именовались сектантами, а из всех сектантских течений в рассматриваемый период наиболее суровым гонением подвергался штундизм, относительно последователей которого в 1894 г. был издан специальный репрессивный закон. Следует отметить «двойной стандарт» в подходе русского правительства к сектантам-раскольникам, отделившимся от православия, и сектантам, вышедшим из инославных исповеданий. Первые считались значительно более опасными, чем вторые. В то время как баптисты нерусского происхождения, перешедшие в баптизм главным образом из протестантских конфессий, по закону 1879 г. получили право на свободу вероисповедания, русские прозелиты баптизма подвергались преследованию на основании закона 1894 г. (поскольку русский баптизм считался разновидностью штундизма). Также известна терпимость правительства к пацифистским взглядам немцев-менонитов, которым была гарантирована альтернативная служба, и нетерпимое отношение к аналогичным взглядам части духоборов (постников), которые в результате жестоких гонений вынуждены были покинуть Россию.

Указ 17 апреля 1905 г. принципиальным образом изменил положение староверов и русских сектантов. В соответствии с этим указом и последовавшим за ним указом 17 октября 1906 г. последователи старообрядчества и сектантства перестали именоваться обидным словом раскольники и получили большую часть тех прав, которыми обладали христиане инославных исповеданий: официальное признание духовенства, свободу отправления религиозного культа, право юридического лица для религиозных организаций, возможность легального преподавания закона Божьего по своему вероучению и т.д. Вместе с тем уравнение было неполным. Юридические права получили лишь местные общины старообрядцев и сектантов, но не их всероссийские религиозные структуры. Старообрядческие и сектантские общины гораздо в меньшей степени были защищены законом от произвола чиновников, чем инославные религиозные общества. В эпоху думской монархии российская власть покровительственно

относилась к старообрядцам как к консервативной силе и надежной опоре государства (надо сказать, что подобная точка зрения не вполне себя оправдала, поскольку в период между двумя революциями именно крупная старообрядческая буржуазия активно поддерживала думскую либеральную оппозицию⁴⁸⁶). В то же время русские сектанты продолжали рассматриваться как сила деструктивная, враждебная православной церкви и государственным устоям, что выразилось в ряде административных циркуляров. Таким образом, несмотря на то, что правовой статус старообрядческих и сектантских общин был примерно одинаковым, фактически положение сектантов было значительно более уязвимым.

⁴⁸⁶ См. Пыжиков А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. С. 465-626.

Глава 3.

Вероисповедные переходы и браки неправославных христиан в Российской империи

Данная глава посвящена двум проблемам: перемене российскими подданными своего вероисповедного статуса и бракам неправославных христиан между собой, с православными и нехристианами. В государственном регулировании обоих этих вопросов очень ярко отразились характерные черты российской имперской конфессиональной политики и дифференцированный подход властей к различным христианским исповеданиям.

§ 1. Перемена вероисповедания российскими подданными

Российское государство всемерно поощряло обращение своих инославных и иноверных подданных в православие. Присоединение последователя инославной церкви, раскольнического толка, секты или нехристианской религии к православной церкви, в соответствии с Уставом духовных консисторий, могло быть совершено любым приходским священником⁴⁸⁷. Для этого не требовалось специальной санкции высшей церковной или государственной власти. «Если исповедующие иную веру пожелают присоединиться к вере Православной, никто ни под каким видом не должен препятствовать им в исполнении сего желания»⁴⁸⁸, - гласила статья 5 Уставов духовных дел иностранных исповеданий. В то же время права всех прочих конфессий на распространение и пропаганду своего вероучения были жестко ограничены. Запрещалось не только «сворачивание» православных в иные исповедания, но и прозелитизм инославных конфессий в отношении друг друга. Статья 4 Уставов духовных дел гласила: «В пределах государства одна господствующая Православная Церковь имеет право убеждать последователей иных Христианских исповеданий и иноверцев к принятию ее

⁴⁸⁷ Устав духовных консисторий (изд. 1883 г.). № 22, 25.

⁴⁸⁸ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 5.

учения о вере. Духовные же и светские лица прочих Христианских исповеданий и иноверцы строжайше обязаны не прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к их религии; в противном случае они подвергаются взысканиям, в уголовных законах определенным»⁴⁸⁹. Аналогичный запрет содержался в Уставе о предупреждении и пресечении преступлений⁴⁹⁰. Впрочем, уголовных санкций за «совращение» из одного инославного исповедания в другое, совершенное без применения насилия, закон не предусматривал. В уголовном порядке каралось лишь «совращение» из православия в другие вероучения и «совращение» христиан в нехристианство. Статьи, предусматривавшие наказание для подобного рода «совратителей» содержались как в Уложении о наказаниях издания 1885 г., так и в Уголовном уложении 1903 г.⁴⁹¹

До 1905 г. переход из православия в другие исповедания и вероучения подданным Российской империи был запрещен, запрещались также переходы из христианских религий в нехристианские. Лица, отступившие от православной веры в иное христианское исповедание, в соответствии со статьей 188 Уложения о наказаниях, должны были отсылаться к духовному начальству «для увещания, вразумления их, и поступления с ними по правилам церковным». Та же статья предусматривала принятие мер для изоляции малолетних детей отступников от влияния родителей и отдачу их имений под опеку⁴⁹². Сходное наказание было определено статьей 185 того же Уложения за отступление от христианской веры православного или любого другого исповедания в нехристианскую религию: отправление к духовному начальству соответствующего исповедания «для увещания и вразумления» и взятие имения отступившего лица в опеку вплоть до его возвращения в христианство⁴⁹³. Сам факт присоединения отступника к избранному им неправославному или нехристианскому исповеданию российским

⁴⁸⁹ Там же. № 4.

⁴⁹⁰ Там же. Т. XIV. Свод уставов о предупреждении и пресечении преступлений (изд. 1890 г.). № 77.

⁴⁹¹ Там же. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 184, 187, 189, 197; Там же. Уголовное уложение (изд. 1909 г.). № 82, 83, 84, 90.

⁴⁹² Там же. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 188.

⁴⁹³ Там же. № 185.

законом не признавался, по документам такой человек оставался православным или последователем того христианского исповедания, к которому он принадлежал до «отпадения».

Одним из следствий запрета выхода из православия и христианства было существование большого количества так называемых «упорствующих» или «отпавших». Этими терминами обозначались лица, по документам числившиеся православными, но фактически исповедовавшие иные (христианские и нехристианские) религии и уклонявшиеся от исполнения православных обрядов. По данным Департамента духовных дел иностранных исповеданий, приведенным в журнале Комитета министров от января-марта 1905 г., который был посвящен обсуждению будущего закона о веротерпимости, в Российской империи существовало четыре большие группы «упорствующих». Первую группу составляли латыши и эстонцы, причисленные к православию, но фактически исповедовавшие лютеранство. Причиной появления этой группы были события 40-х гг. XIX в. Тогда среди населения Прибалтики некоторыми православными миссионерами распространялись слухи о том, что крестьяне, принявшие православие, могут рассчитывать на помощь со стороны русского правительства, в частности, на наделение помещичьей землей. В результате «целые толпы местного крестьянского населения являлись к духовным и светским властям с жалобами на помещиков и вместе с тем заявляли о своем желании принять Православие». Впоследствии, однако, многие из присоединившихся к православию эстонских и латышских крестьян оказались весьма нетвердыми в новой вере. «Когда расчеты на материальную поддержку со стороны Правительства не оправдались, тотчас же началось среди латышей и эстов обратное движение в лютеранство, каковое особенно усилилось в 60-х годах»⁴⁹⁴. Легальный переход из православия в лютеранство в России был невозможен, и в результате появилась довольно большая группа лиц, формально православных, в действительности же придерживавшихся лютеранской веры. По данным Департамента духовных дел таких лиц в Прибалтике по состоянию на 1905 г.

⁴⁹⁴ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 165-166.

насчитывалось около 30 тысяч, и большинство из них проживали в Лифляндской губернии⁴⁹⁵.

Вторую группу составляли «бывшие униаты, упорствующие в католицизме», проживавшие на территории Западного края и Царства Польского. Эта группа образовалась вследствие осуществленной русским правительством в XIX в. ликвидации униатской (греко-католической) церкви⁴⁹⁶. В 1839 г. была упразднена уния на территории Западного края, а в 1875 г. – в Холмском крае, регионе Царства Польского с преимущественно малороссийским населением. Ликвидация унии осуществлялась административными методами, и все униаты автоматически объявлялись православными. Как известно, в свое время, в эпоху владычества Речи Посполитой, уния была навязана украинскому и белорусскому населению насильственно, и многие прихожане униатских церквей были рады возвращению в православие – веру своих предков. Были, однако, и те, кто втайне продолжал тяготеть к католицизму. Не имея надежд на возрождение греко-католической церкви, бывшие униаты, не желавшие находиться в лоне православной церкви, стремились к переходу в католицизм латинского обряда. По данным Департамента духовных дел общая численность «бывших униатов, упорствующих в католицизме» в Российской империи к 1905 г. составляла около 100 тысяч человек, причем большинство из них проживало в Царстве Польском. В Западном крае, по мнению правительственных источников, число «упорствующих» едва достигало 10 тысяч человек⁴⁹⁷.

Третью группу составляли крещеные татары приволжских губерний, «отпавшие» в веру своих предков – ислам⁴⁹⁸. Точная численность этой категории «упорствующих» Департаменту духовных дел не удалось установить. Наконец,

⁴⁹⁵ Там же, с. 165.

⁴⁹⁶ Униатская или греко-католическая церковь – католическая церковь восточного обряда. Слово «уния» означает союз, в данном случае это союз греко-восточной (православной) церкви с Римом. Признавая католические догматы и главенство римского папы, униаты (греко-католики) сохраняют богослужебный обряд, близкий к православному, и элементы канонического строя православной церкви (например, женатое духовенство). В период польского владычества уния насаждалась в украинских и белорусских землях как «мягкая» форма обращения православных в католицизм.

⁴⁹⁷ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 165, 168.

⁴⁹⁸ Там же, с. 165.

четвертую, как было указано в журнале Комитета министров, «самую большую группу» (численность ее правительственные источники также затруднялись определить) составляли «раскольники и сектанты, отпавшие от Православия, но официально числящиеся православными»⁴⁹⁹. Кроме этих четырех больших групп, существовали «незначительные, сравнительно, группы отпавших в прежнее нехристианское исповедание инородцев, например, закавказские абхазцы, забайкальские буряты и т.д.»⁵⁰⁰. Далее, в соответствии с темой настоящего исследования, речь будет идти лишь о тех «упорствующих» и «отпавших», которые принадлежали к христианским исповеданиям и вероучениям.

Уклоняясь от посещения православной церкви, «упорствующие» обращались для совершения религиозных обрядов (крещения детей, венчания, исповеди, причастия и т.д.) к духовенству того вероисповедания, к которому они фактически принадлежали. В частности, «отпавшие в лютеранство» эстонцы и латыши обращались к лютеранским пасторам, «упорствующие в католицизме» украинцы и белорусы – к российским католическим ксендзам или униатским священникам австрийской Галиции, раскольники, записанные православными – к старообрядческим и сектантским священнослужителям и наставникам. Российские инославные духовные лица, соглашавшиеся совершать обряды над номинально православными, рисковали быть привлеченными к уголовной ответственности. В соответствии со статьей 193 Уложения о наказаниях, священнослужители неправославных христианских исповеданий за допущение православных и их детей к обрядам своего вероисповедания подвергались в первый раз удалению от места на срок от шести месяцев до одного года, а в случае рецидива лишались духовного сана и отдавались под надзор полиции⁵⁰¹. Таким образом, священники ставились перед дилеммой: пастырская совесть предписывала им не отказывать в окормлении людям, которые по своим убеждениям принадлежали к их исповеданию, закон же обещал за это уголовное наказание. С точки зрения буквы закона наказанию подлежали и сами

⁴⁹⁹ Там же.

⁵⁰⁰ Там же.

⁵⁰¹ СЗРИ. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г). № 193.

«упорствующие» - за отступление от православия и христианства, согласно статьям 185 и 188 Уложения о наказаниях. На практике, однако, эти статьи к ним, как правило, не применялись, поскольку охватить предусмотренными в них мерами (принудительное духовное увещание и отдача детей под опеку) такое большое количество людей, которое составляли «упорствующие», было невозможно физически да и в принципе бесполезно, поскольку это вызвало бы лишь озлобление людей, и без того враждебных православию.

Надо сказать, что и сами деятели православной церкви понимали бесперспективность уголовно-полицейских мер в отношении «отпавших от православия». Так, например, в одном из дел Санкт-Петербургской православной духовной консистории излагается содержание рапорта эстонского священника гатчинского Павловского собора Карпа Ламберга (датируемого 1903 г.) по поводу «уклоняющихся в лютеранство» православных крестьян-эстонцев Петра Георгиевича Сихта и Антона Ивановича Аллаперда с их семьями. Что речь идет именно об «упорствующих», ясно из признаний Сихта и Аллаперда, которые слышал от них священник в ответ на свои увещания вернуться к православной вере: «Десятки лет мы признавали себя лютеранами, ходили в лютеранскую церковь, привыкли к лютеранству, и дети наши крещены в лютеранство, возвратиться в православие мы не желаем»⁵⁰². Количество «уклонившихся в лютеранство» в Санкт-Петербургской губернии, судя по всему, было довольно значительным, и, вероятно, в одном гатчинском приходе оно не исчерпывалось семьями Сихта и Аллаперда. Так можно предполагать, судя по утверждению Ламберга: «Сотни православных продолжают уклоняться от православия». При этом священник негативно оценивал тот факт, что «в предшествующие годы уклонившихся вызывали в полицейское управление для увещания». Как отмечал отец Карп, «раздраженные подобным вызовом, они способны были только ссориться и говорить дерзости. Увещание их раздражало, но не вразумляло»⁵⁰³. В том же деле содержится информация о том, что

⁵⁰² ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 93. Д. 49. Л. 13.

⁵⁰³ Там же.

«уклонившиеся» крестьяне и члены их семей приняты в число прихожан лютеранского прихода гатчинским пастором по фамилии Пальдза, который совершает для них все требы⁵⁰⁴. При этом ни о каком уголовном преследовании упомянутого пастора (который подлежал ответственности по статье 193) нет даже речи: ни местные православные священники, ни члены консистории не предлагают привлечь его к суду. Всё же православные священнослужители не отказывались совершенно от взаимодействия с органами государственной власти с целью принятия мер воздействия на «упорствующих». В частности, тот же Карп Ламберг просил консисторию «разрешить ему <...> сообщить волостному правлению, что тот или другой брак уклонившихся признан консисторией недействительным»⁵⁰⁵. Имелись в виду браки номинально православных эстонцев, обвенчанных лютеранским пастором. Далее священник упоминал о том, что к тому времени более десяти подобных браков были объявлены недействительными указами консистории, но «волостные правления, вероятно, неосведомленные об этом, выдавали вступившим в такие браки лицам паспорта как законным супругам и отмечали в паспортах их детей»⁵⁰⁶.

Как можно убедиться из данного примера, фактическое положение «упорствующих» являлось не столь плачевным, каким оно должно было быть исходя из буквы закона. В соответствии с известным изречением, суровость российских законов умерялась необязательностью их исполнения. Тем не менее, несоответствие между реальным и номинальным вероисповеданием многих подданных Российской империи порождало для них много сложностей юридического и социального характера. Проблема «упорствующих» была решена лишь после издания указа 17 апреля 1905 г. Речь об этом пойдет ниже.

Что касается переходов из одной инославной конфессии в другую, то они российскими законами допускались при соблюдении известных условий. В соответствии со статьей 6 Уставов духовных дел, лица, желавшие перейти из одного признанного государством неправославного христианского исповедания в

⁵⁰⁴ Там же. Л. 1.

⁵⁰⁵ Там же. Л. 13 об.

⁵⁰⁶ Там же.

другое, должны были испрашивать на это разрешение министра внутренних дел. Соответствующие прошения должны были подаваться ими министру «без всякого участия духовенства того исповедания, в которое они перейти желают»⁵⁰⁷. Последнее условие было сформулировано, дабы исключить всякий намек на запрещенный законом прозелитизм. До 1887 г. описанный порядок действовал на всей территории Российской империи, кроме Царства Польского, где относительно переходов из одних инославных христианских конфессий в другие существовали особые узаконения, которые здесь рассматриваться не будут⁵⁰⁸. В соответствии с высочайше утвержденным мнением Государственного совета от 9 июня 1887 г. особый порядок был установлен для Кавказского края: там право разрешать переходы из одних инославных исповеданий в другие было передано главноначальствующему гражданской частью на Кавказе⁵⁰⁹.

Необходимость разрешения со стороны высшего чиновника на изменение вероисповедания подразумевала возможность отказа (хотя автору этих строк не удалось обнаружить в архивных делах ни одного случая отказа в подобной просьбе; видимо такие случаи были крайне редки). К прошениям о смене вероисповедания должны были прилагаться метрические свидетельства просителей об их рождении и крещении, а также удостоверение от двух заслуживающих доверия лиц, о том, что заявитель не принадлежит к православной церкви и никогда к ней не присоединялся. Прощения в МВД по подобным делам обычно направлялись через Департамент духовных дел иностранных исповеданий. В случае удовлетворения прошения Министерство внутренних дел (или Главное Кавказское начальство) извещало об этом духовное начальство того вероисповедания, к которому желал присоединиться проситель, и тогда присоединение могло совершиться. Исключение из общего порядка было установлено для переходов из армяно-католического исповедания в армяно-григорианское. Армяно-григорианская церковь смотрела на армяно-католиков как на своих заблудших сынов, обманом совращенных в католицизм, и всячески

⁵⁰⁷ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1 (изд. 1896 г.). № 6.

⁵⁰⁸ См.: Там же. № 6. Прим. 2.

⁵⁰⁹ ПСЗ III. Т. VII. № 4559. П. 8 (в); СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 6. Прим 1.

стремилась вернуть их в свое лоно. Российская верховная власть пошла навстречу этим стремлениям. Высочайшим повелением от 12 января 1852 г. эчмиадзинскому патриарху-католику было дозволено принимать армяно-католиков в армяно-григорианство собственной властью без получения санкции МВД. Повеление это было издано императором Николаем I в ответ на ходатайство католика Нерсеса V и объявлено последнему через министра внутренних дел графа Л.А.Перовского⁵¹⁰.

Облегченный порядок существовал также для переходов из одной протестантской конфессии в другую. Для них не требовалось специальной санкции ни со стороны гражданской, ни со стороны высшей духовной власти. Вопрос решался на уровне приходских проповедников (пасторов). В таких случаях примечанием к статье 779 Уставов духовных дел предписывалась следующая процедура: «Для перехода из одного Евангелическо-Протестантского исповедания в другое довольно, чтобы лица сего желающие, представляли свидетельства проповедников прежних своих приходов об изъявлении ими сего намерения. Проповедники, принимающие их по сим свидетельствам в другое Протестантское исповедание, обязаны о всяком переходе сего рода доносить, чрез местную Консисторию, Министерству Внутренних Дел»⁵¹¹. Данный порядок действовал относительно четырех исповеданий: евангелическо-лютеранского, евангелическо-реформатского, меннонитского и баптистского⁵¹².

Процедура перемены вероисповедания инославными подданными Российской империи была упрощена после издания высочайше утвержденного мнения Государственного совета от 19 апреля 1904 г. «Об изменении порядка разрешения некоторых дел, восходящих на усмотрение Государя Императора, а также разрешаемых в центральных правительственных установлениях». В соответствии с 31 статьей этого узаконения дела о переходе лиц, принадлежавших к одному из инославных христианских исповеданий, в другое, такое же терпимое, исповедание передавались из ведения Министерства внутренних дел в ведение

⁵¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 258. Л. 15-16.

⁵¹¹ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 779. Прим.

⁵¹² См. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 508.

губернаторов⁵¹³. 5 июля 1904 г. министром внутренних дел В.К.Плеве был издан циркуляр губернаторам, в котором были даны подробные указания относительно порядка исполнения данного положения. В соответствии с пунктом 1 циркуляра, прошения на имя губернаторов о смене вероисповедания должны были подаваться, также как ранее прошения в МВД, от имени «самих заинтересованных лиц, без всякого участия духовенства того исповедания, в которое они желают перейти». 2 пунктом циркуляра указывалось, что «к подаваемым губернскому начальству прошениям по сим делам должны быть прилагаемы для доказательства непринадлежности просителей к православию, метрики о их рождении и крещении, а также надлежаще засвидетельствованные удостоверения двух заслуживающих доверия лиц о том, что просящие о переходе в одно из инославных исповеданий не принадлежит к православной церкви» (то есть те же документы, которые ранее подавались в таких случаях в МВД или Главное Кавказское начальство). Пунктом 3 устанавливалось, что прошения лиц, не достигших гражданского совершеннолетия, должны сопровождаться согласием родителей лишь в том случае, если просители не достигли пятнадцати лет. Согласно 4 пункту министерского циркуляра, для перехода из одного протестантского исповедания в другое сохранялся прежний порядок, только теперь принимавший нового прихожанина проповедник должен был уведомить о совершившемся переходе не министра внутренних дел, а губернатора. 5 пунктом указывалось, что прошения по делам о вероисповедных переходах «подлежат оплате гербовым сбором на общем основании». Особо отмечалось, что «переход из раскола в инославные исповедания не дозволяется». Такой запрет основывался на традиционном отношении к раскольникам как к заблудшим чадам православной церкви, предпринимавшей все усилия для возвращения их в свою ограду. Потому обращение последователей раскольнических толков и сект в неправославные исповедания считалось нарушением прав и интересов господствующей религии⁵¹⁴.

⁵¹³ Там же. Оп. 150. Д. 8. Л. 4.

⁵¹⁴ Там же. Оп. 10. Д. 258. Л. 4.

Ни в законе от 19 апреля, ни в циркуляре от 5 июля 1904 г. ничего не было сказано о переходах армяно-католиков в армяно-григорианство. Относительно таких переходов сохранил силу порядок, установленный высочайшим повелением от 18 января 1852 г.: они, как и прежде, могли разрешаться лично эчмиадзинским патриархом-католикосом. Это обстоятельство было подтверждено в отношении вице-директора Департамента духовных дел М.Э.Ячевского от 24 сентября 1904 г. на имя прокурора Эчмиадзинского Синода А.Френкеля в ответ на запрос последнего от 24 августа того же года⁵¹⁵.

Прием в инославные христианские исповедания нехристиан разрешался таким же образом, как и переход из одной инославной конфессии в другую. До 1904 г. для этого требовалась санкция министра внутренних дел (на Кавказе – главноначальствующего гражданской частью, впоследствии - наместника)⁵¹⁶. В соответствии со статьей 32 закона 19 апреля 1904 г. разрешение на присоединение к инославным христианским конфессиям «магометан и язычников» было передано в компетенцию губернаторов⁵¹⁷ (под «язычниками» подразумевались в том числе и буддисты-ламаиты; лишь указ 17 апреля 1905 г. запретил применение к последователям Будды этого наименования⁵¹⁸). Однако прием в инославное христианство иудеев продолжал осуществляться с разрешения министра внутренних дел или главы кавказской администрации.

Революционным для государственной системы регулирования вероисповедных переходов явился указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротепимости», отменивший запрет на выход из господствующей церкви. Пункт 1 данного указа гласил: «Признать, что отпадение от Православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно влечь за собою каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий, причем отпавшее по достижении совершеннолетия от Православия лицо признается принадлежащим к тому

⁵¹⁵ Там же. Л. 14, 16 об.

⁵¹⁶ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1 (изд. 1896 г.). № 7-9, Приложение к статье 7.

⁵¹⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 8. Л. 4.

⁵¹⁸ Законодательные акты переходного времени... С. 39.

вероисповеданию или вероучению, которое оно для себя избрало»⁵¹⁹. Таким образом, был разрешен переход из православного исповедания в другие христианские конфессии. Переход в нехристианские исповедания формально разрешен не был. При обсуждении данного вопроса в начале 1905 г. Комитет министров счел, что «прямое разрешение в законе принятия православными нехристианских исповеданий не соответствовало бы глубокому сознанию истинности высоких начал, лежащих в основе веры Христовой, и едва вызывается надобностью ввиду несомненной исключительности подобных случаев»⁵²⁰. Исключение было сделано для номинально православных, «упорствующих» в иноверии. В соответствии с пунктом 3 указа о веротерпимости лица, которые числились православными, но в действительности исповедовали нехристианскую религию, могли быть по их желанию исключены из числа православных и причислены к той религии, к которой ранее принадлежали они сами или их предки⁵²¹.

В указе 17 апреля 1905 г. лишь констатировалась возможность формального выхода из православия, но не была прописана процедура, по которой он должен был осуществляться. В соответствии с высочайше утвержденным положением Комитета министров от 17 апреля 1905 г. министру юстиции поручалось разработать и представить на утверждение Государственного совета проект закона о порядке изменения актов состояния лиц, меняющих свое вероисповедание и регистрации таких переходов⁵²². Однако принятие данного законопроекта было отложено на неопределенное время. Министр юстиции С.С.Манухин сообщил Комитету министров, что проект по этому вопросу может быть разработан и передан в Государственный совет не ранее начала осенней сессии последнего⁵²³. В связи с этим правительство сочло необходимым

⁵¹⁹ Там же. С. 36-37.

⁵²⁰ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 162.

⁵²¹ Законодательные акты переходного времени... С. 37.

⁵²² Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 245.

⁵²³ Бендин А. Ю. Религиозно-этнические проблемы интерпретации указа о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. в Северо-Западном крае Российской империи //Исторические записки. 2008. № 11(129). С. 243.

разработать временные правила, по которым должен был осуществляться переход из православия в иные исповедания впредь до издания специального закона. Обсуждение данного вопроса происходило в Комитете министров в июне 1905 г., и в результате было выработано положение, удостоившееся высочайшего утверждения 25 июня. На основании этого положения Комитета министров министр внутренних дел А.Г.Булыгина издал 18 августа 1905 г. циркуляр губернаторам за № 4628 «О порядке перехода православных лиц в инославные и иноверные исповедания». В соответствии с этим циркуляром лица, желавшие перейти из православия в какое-либо из инославных христианских исповеданий, должны были направить соответствующее заявление местному губернатору⁵²⁴ непосредственно или через уездную административно-полицейскую власть (исправника, уездного начальника). При получении заявления уездные власти обязаны были сообщить о нем местному приходскому священнику, а губернатор должен был уведомить православное епархиальное начальство. Затем, по прошествии некоторого временного промежутка, но «не позднее, чем в течение месячного срока» губернатор направлял заявление на усмотрение местного духовного начальства того исповедания, к которому желал присоединиться проситель. После того, как обряд присоединения православного лица к иной христианской конфессии был уже совершен, инославное духовное начальство извещало об этом губернатора, который, в свою очередь, уведомлял о совершившемся православную духовную власть (это было необходимо для того, чтобы лицо, перешедшее в другое исповедание, было исключено из православных метрических списков). Возвращение номинально православных в исповедуемую ими в действительности нехристианскую религию должно было осуществляться примерно по той же процедуре, что и присоединение к инославию. В этих случаях губернатору предписывалось «удостовериться средствами, которые он признает наиболее действительными, что заявитель или предки его действительно

⁵²⁴ В Санкт-Петербурге и других городах, выведенных из губернского подчинения, обязанность по обеспечению законной регистрации переходов была возложена на градоначальника.

принадлежали к той нехристианской религии, которую заявитель ныне признает себя исповедующим и в которую желает быть перечисленным». В случае отсутствия возможностей для получения объективных доказательств данного факта следовало установить, по крайней мере, то обстоятельство, что заявитель «еще до воспоследования указа 17 апреля 1905 г. об укреплении начал веротерпимости уклонялся от исполнения обрядов православной церкви (не бывал у исповеди, у св. причастия и т.д.)». Все отпадения от православия, произошедшие до издания циркуляра должны были быть зарегистрированы в соответствии с прописанной в нем процедурой⁵²⁵.

В самом тексте циркуляра подчеркивалось, что устанавливаемые правила носят временный характер, «впредь до законодательной разработки вопроса»⁵²⁶. Соответствующий закон, однако, так и не был принят, и вплоть до 1917 г. переходы православных в иные конфессии регистрировались в соответствии с правилами циркуляра от 18 августа 1905 г. Следует подчеркнуть, что правила, выработанные Комитетом министров, подразумевали не разрешительный, а уведомительный порядок регистрации выходов из православия. Губернатор не имел права по своему произволу запретить просителю переход из православия в избранное им вероисповедание. Он был лишь обязан проверить наличие требуемых законом условий для перехода и обеспечить обмен служебной информацией между двумя духовными ведомствами с тем, чтобы факт смены данным лицом вероисповедного состояния был четко зафиксирован в документах (заявитель должен был быть исключен из православных метрических книг и включен в метрические книги другого исповедания). Как указывалось в преамбуле циркуляра, «относительно отпадения от православия, надлежит принять во внимание, что указ 17 апреля, уничтожая за этот проступок наказание, а равно действовавшие до сего времени гражданские последствия, истекающие от отпадения от православия, тем самым предоставляют каждому свободное избрание веры. Отсюда, установление какого-либо особого разрешения

⁵²⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 258. Л. 89.

⁵²⁶ Там же. Л. 88.

для перехода из православия в какую-либо иную веру противоречило бы духу указа. Таким образом, дело сводится к установлению лишь известной регистрации переходов из православия в другие исповедания с подчинением ее ведению административных властей». Далее говорилось о том, что временной промежуток (около месяца) между подачей заявления губернатору и окончательным присоединением заявителя к избранной им религии установлен для того, чтобы «дать возможность увещания отпадающего со стороны православного духовенства, а в случаях перехода в иноверное нехристианское исповедание – проверки, соответствуют ли лица, желающие быть исключенными из православия указанным в пункте 3 указа 17 апреля условиям»⁵²⁷. Таким образом, признав возможность отпадения своих подданных от православия, государство продолжало всемерно покровительствовать господствующей церкви, предоставляя ей возможность применять к отступникам меры ненасильственного пастырского воздействия.

В тексте циркуляра 18 августа 1905 г. речь шла о переходах православных в инославные исповедания, а также о возвращении номинально православных в иноверие, но не упоминалось о переходах в старообрядчество и сектантство (хотя указом 17 апреля такие переходы также были дозволены: употребленное в его пункте 1 выражение «другое христианское исповедание или вероучение» подразумевало, в том числе, старообрядческие согласия и христианские секты). Умолчание в министерском циркуляре о случаях присоединения православных к старообрядческим и сектантским религиозным обществам объяснялось прежде всего тем, что эти общества на момент его издания еще не обрели четкого юридического статуса. У них не было официально зарегистрированного духовенства, которому губернаторы могли бы препровождать заявления православных, желающих перейти в тот или иной старообрядческий или сектантский толк. Лишь после издания указа 17 октября 1906 г., установившего порядок регистрации общин староверов и сектантов и их духовных лиц,

⁵²⁷ Там же. Л. 88 об.

появилась возможность оформлять переходы православных в старообрядчество и сектантство по всем правилам, с передачей их документов настоятелю или наставнику соответствующей общины. Однако не для всех местных чиновников была очевидна правомерность применения к переходам в секты и старообрядческие толки правил циркуляра 18 августа. Большинству же старообрядческих и сектантских духовных лиц циркуляр этот был просто неизвестен. На практике наставники многих общин присоединяли к своим вероучениям православных без соблюдения правил, установленных булыгинским циркуляром; в свою очередь, губернские власти на основании одного лишь заявления переходящего лица и удостоверения наставника соответствующего толка вносили в паспорт или иной документ заявителя отметку о смене им религиозной принадлежности, без предварительного информирования православного духовного начальства и соблюдения временного промежутка, установленного для пастырского увещания отпадающего⁵²⁸. Таким образом, нередко на практике переход в сектантство или старообрядчество осуществить было проще, чем переход в инославие. Такое положение вещей вызвало недовольство МВД, которое 8 октября 1909 г. издало по этому поводу специальный циркуляр, подписанный П.А.Столыпиным и директором Департамента духовных дел А.Н.Харузиным. Данный циркуляр предписывал губернаторам, во-первых, «незамедлительно предложить» находящимся в их губернии старообрядческим и сектантским духовным лицам, утвержденным в законном порядке, неуклонно соблюдать при принятии ими в свои учения православных процедуру, установленную циркулярным распоряжением МВД от 18 августа 1905 г., во-вторых, самим наблюдать за тем, чтобы в документах православных лиц, переходящих в старообрядчество и сектантство, отметки о совершившемся переходе вносились лишь после выполнения предписаний булыгинского циркуляра. Казалось бы, вопрос о порядке присоединения православных к старообрядчеству и сектантству получил окончательное разъяснение. Оставалась, однако, одна нерешенная проблема. Дело в том, что не

⁵²⁸ Там же. Д. 269. Л. 105.

во всех регионах, где проживали лица, желавшие перейти в старообрядческие и сектантские учения, имелись зарегистрированные общины этих учений. Как уже отмечалось в главе 2, большинство сектантов и староверов в таких общинах не состояли. А где не было легализованных общин, не могло быть и законно утвержденных духовных лиц, которым можно было передавать заявления православных о намерении присоединиться к тому или иному вероучению. Для урегулирования данной проблемы 24 ноября 1909 г. был издан новый циркуляр за подписью товарища министра внутренних дел С.Е.Крыжановского и А.Н.Харузина, предписывавший губернаторам «незамедлительно озаботиться сообщением <...> п.п. 1-3 циркулярного распоряжения Господина Министра от 18 августа 1905 г.⁵²⁹ не только утвержденным духовным лицам, но в Советы зарегистрированных общин⁵³⁰, а равно тем старообрядческим и сектантским духовным лицам и наставникам, которые, не будучи утверждены в порядке закона 17 октября 1906 года, заведомо для местных властей совершают молитвенные действия и требы для своих единоверцев»⁵³¹. Таким образом, ввиду недостатка зарегистрированных духовных лиц, принимать православных в старообрядчество и сектантство было дозволено духовным лицам, не имевшим признанного государством статуса, но по факту являвшимся руководителями религиозной жизни последователей того или иного вероучения в данном регионе.

Несколько слов следует сказать об увещаниях, которым подвергались отпадавшие от православия. Как уже говорилось, увещание должно было происходить в течение временного промежутка между подачей заявления губернатору лицом, желающим выйти из православной церкви, и передачей этого заявления инославному духовному начальству (либо руководителю старообрядческой или сектантской общины). Увещание отпадающего обычно

⁵²⁹ В пунктах 1-3 циркуляра 18 августа 1905 г. разъяснялся порядок присоединения православных к иным христианским исповеданиям, а в пункте 4 – порядок возвращения номинально православных в фактически исповедуемую ими иноверческую религию.

⁵³⁰ Данное уточнение было сделано на тот случай, если община не признавала духовных лиц. В таком случае документы о присоединении к ней православного лица принимал совет общины.

⁵³¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 269. Л. 137 об.

возлагалось православным епархиальным начальством на священника того прихода, к которому он принадлежал, в некоторых случаях – на епархиального миссионера. По завершении увещаний священник докладывал духовной консистории об их результате. Бывали случаи, когда под влиянием бесед со священнослужителем люди забирали свои заявления о выходе из православной церкви обратно, но такое происходило довольно редко. Как правило, подобные заявления подавались людьми, которые уже прочно утвердились в своем религиозном выборе, и увещание было для них неприятной и, с их точки зрения, бессмысленной процедурой. Нередко отпадающие пытались уклониться от увещаний. В частности, так поступали многие «упорствующие» в западных губерниях. Как отмечал епископ могилевский и мстиславский Стефан в письме к могилевскому губернатору от 26 апреля 1911 г., «многие желающие перейти в католичество, не без руководства, конечно, ксендзов, в своих прошениях о переходе в католичество неправильно указывают место своего жительства и принадлежность к приходу. Отсюда обычное явление, что православные причты, коим поручается увещивать отпадающих, после самых тщательных поисков, доносят, что таковых лиц в их приходе вовсе не значится»⁵³². Следует подчеркнуть, что невозможность для православного священника произвести увещание сама по себе не могла быть причиной для прекращения процедуры перехода заявителя в неправославное исповедание. В соответствии со смыслом циркуляра 18 августа губернская власть, сообщая епархиальному начальству о намерении того или иного лица покинуть лоно православной церкви, тем самым давала православному духовенству возможность применить к данному лицу меры пастырского воздействия, но вовсе не обязывала его делать это. Правда, бывали случаи, когда губернаторы задерживали передачу заявлений лиц, желавших выйти из православной церкви, инославным духовным властям, дожидаясь отчета от духовной консистории о проведении увещания. В связи с этим П.А.Столыпин 18 марта 1908 г. издал специальный циркуляр губернаторам, в котором предписывал, чтобы «поступающие <...> заявления о желании

⁵³² Там же. Д. 279. Л. 52.

переменить веру сообщались инославному духовному начальству отнюдь не позднее месяца со дня их поступления, хотя бы к этому времени вы и не получили уведомления от православного епархиального начальства о результатах увещевания»⁵³³. Однако и после издания этого циркуляра на местах иногда происходили недоразумения. Так, в 1909 г. иркутскому губернатору поступило прошение от крестьянки Марии Сергеевой с просьбой разрешить ей перейти из православия в секту духоборов. Губернатор, в соответствии с правилами циркуляра 18 августа, сообщил о желании Сергеевой Иркутской православной духовной консистории. Через некоторое время от консистории на имя губернатора пришло отношение (датированное 12 ноября 1909 г.) с резолюцией архиепископа иркутского и верхоленского Тихона, в которой говорилось следующее: «Разрешение перехода совратившейся в духоборчество не может быть утверждено, во-первых, потому, что совратившаяся не приняла увещаний священника и уклонилась от них, не давая ответа на вопросы, желает или не желает она оставаться в православии, во-вторых, потому что разрешать переход в духоборчество значит разрешать преступление, значит узаконять его, что несообразно с каноническими правилами». Как видно, иркутский архиерей даже по прошествии четырех лет после издания указа о веротерпимости не осознал еще того факта, что переход из православия в сектантство перестал быть в глазах государства преступлением. Вероятно, не до конца этот факт был осознан и губернатором, поскольку он, не зная, как ему поступить, отношением от 25 ноября 1909 г. уведомил о произошедшем Департамент духовных дел иностранных исповеданий⁵³⁴. 13 декабря 1909 г. губернатору было послано ответное отношение за подписью товарища министра внутренних дел С.Е.Крыжановского, в котором разъяснялось, что согласно действующим законам и циркулярным распоряжениям МВД единственным препятствием к переходу православного лица в вероучение, не принадлежащее к числу изуверных (а духоборчество таковым не считалось), является недостижение этим лицом

⁵³³ Цит. по: Бендин А. Ю. Религиозно-этнические проблемы интерпретации указа о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. в Северо-Западном крае Российской империи. С. 252.

⁵³⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 269. Л. 143-143 об.

совершеннолетия (возраст 21 года). Следовательно, в том случае, если крестьянка Сергеева являлась совершеннолетней, производство по ее заявлению необходимо было закончить в течение месячного срока, передав это заявление местному наставнику духовоборов, причем сделать это было необходимо независимо от того, состоялось ли увещание отпадающей православной духовной властью и каковы были результаты этого увещания⁵³⁵.

Переходы из одного инославного исповедания в другое и после 1905 г. продолжали осуществляться по прежним правилам. Регулировавший их циркуляр В.К.Плеве от 5 июля 1904 г. не был отменен, но некоторые его положения пришлось подвергнуть корректировке в соответствии с духом законов о веротерпимости. В частности, это касалось запрета на присоединение раскольников к инославным исповеданиям. Правда, в указе 17 апреля ничего не было сказано о праве последователей старообрядческих согласий и сект переходить в инославие, говорилось лишь о предоставлении такого права православным. Однако сохранение в отношении адептов старообрядчества и сектантства упомянутого запрета было безусловным нарушением принципов веротерпимости и свободы совести, провозглашенных в этом указе, а затем в манифесте 17 октября 1905 г. 1 ноября 1905 г. на запрос гродненского губернатора о том, сохраняет ли силу после издания указа 17 апреля циркуляр от 5 июля 1904 г., исправляющий должность директора Департамента духовных дел В.А.Смирнов дал утвердительный ответ, уточнив при этом, что «отмененными должны почитаться лишь содержащееся в этом циркуляре требование о предоставлении заинтересованными лицами удостоверения о непринадлежности их к православию, а также указание на недопущение перехода раскольников в инославные исповедания»⁵³⁶. После издания указа 17 апреля возник также вопрос о возможности для лиц, перешедших из нехристианства в инославные христианские исповедания возвращаться в свою прежнюю религию. Поскольку это право было дано иноверцам, крестившимся в православие, логично было

⁵³⁵ Там же. Л. 147.

⁵³⁶ Там же. Д. 258. Л. 109.

предположить, что оно распространяется и на тех, кто крестился по обрядам других христианских церквей. Вопрос стал предметом рассмотрения в Сенате и был решен положительно. Указом Правительствующего Сената от 2 июля 1906 г. за № 5982 было разъяснено, что право перехода в ту нехристианскую религию, которую до крещения исповедовали сами переходящие или их предки, распространяется не только на православных, но также и на тех, кто ранее присоединился к инославным конфессиям, старообрядчеству или сектантству. В этом же указе подтверждалась отмена запрещения для старообрядцев и сектантов принимать инославие. В циркуляре МВД губернаторам от 12 ноября 1907 г. за № 6595 разъяснялось, что переход последователей старообрядчества и сектантства в инославные исповедания должен осуществляться тем же порядком, который был установлен циркуляром 5 июля 1904 г. для перехода из одного инославного исповедания в другое. В случае же, если лицо, принадлежавшее к инославию, сектантству или старообрядчеству, желало присоединиться к исповедовавшейся ранее им или его предками нехристианской религии, должен был применяться порядок, установленный циркуляром 18 августа 1905 г. для возвращения в иноверие номинально православных⁵³⁷.

Из всех изменений, внесенных в русское религиозное законодательство в 1905 и последующие годы, самым важным, безусловно, было объявление свободы отпадения от православия. Разумеется, правом выхода из православной церкви в первую очередь воспользовались «упорствующие», желавшие поскорее легализовать свою принадлежность к тем исповеданиям, которых они фактически придерживались. Наибольшее количество отпадений от православия наблюдалось в тех регионах, где проживали основные группы «упорствующих». Отпадения в католичество происходили главным образом в Западном крае и Царстве Польском, в лютеранство – в остзейских губерниях (преимущественно в Лифляндской и Эстляндской), в ислам – в приволжских губерниях, в сектантство – в губерниях юга России. В католичество с 17 апреля 1905 г. по 1 января 1913 г. по данным Департамента духовных дел по всей империи отпало 246 963 человека,

⁵³⁷ Там же. Д. 264. Л. 56-56 об.

из них 168 737 – в Царстве Польском и 72 378 – в девяти губерниях Западного края. Таким образом, за пределами этих двух регионов за тот же период отпало в католицизм всего 5 848 человек. Количество отпавших в лютеранство в 1905 – 1912 гг. по всей империи составило 21 293 человека, из них в трех остзейских губерниях (Эстляндской, Лифляндской и Курляндской) – 16 396 человек. Довольно небольшим было количество православных, отпавших в армяно-григорианство – за 1905 – 1912 гг. всего 720 человек. К старообрядчеству за это же время присоединилось 25 975 православных, в сектантство отпали 47 608 человек⁵³⁸.

Если исходить из предположения, что большинство лиц, формально отпавших от православия в 1905 и последующие годы, принадлежали к числу бывших «упорствующих», то следует признать, что приводившиеся ранее оценки численности этой категории лиц, данные в журнале Комитета министров от 1905 г. на основе сведений Департамента духовных дел, были, по-видимому, неточны. В частности, численность «упорствующих в католицизме» (по данным Комитета министров на 1905 г. – 100 000 человек) была, вероятно, занижена, а численность «упорствующих в лютеранстве» (по тем же данным 30 000 человек) несколько завышена. Впрочем, в отношении католиков не все так однозначно. Дело в том, что в западных губерниях и Холмском крае Царства Польского наряду с «упорствующими» существовала категория так называемых «колеблющихся» – бывших униатов, которые посещали православную церковь, но были нетверды в вере, колебались между православием и католицизмом. На эту группу были в первую очередь направлены миссионерские устремления католического духовенства. Имел место католический прозелитизм и в отношении убежденных православных. Существуют свидетельства, исходящие в основном от православного духовенства, о том, что вскоре после издания указа 17 апреля католические священники в западных губерниях (в основном литовских и белорусских) и в Холмском крае начали активную и весьма агрессивную пропаганду, направленную на обращение православных в католицизм. Со

⁵³⁸ Там же. Оп. 150. Д. 13. Л. 9.

стороны католического населения имели место угрозы и насилие по отношению к православным, попытки захвата православных храмов. В районах с преобладающим католическим населением крестьяне-католики нередко отказывались принимать на работу православных батраков, ставя условием принятие ими католичества⁵³⁹. Одной из распространенных форм католического прозелитизма являлся прозелитизм посредством браков, о котором будет рассказано в § 2 настоящей главы.

Имеет смысл проследить динамику численности отпадений от православия по годам. Рассматривая данные на этот счет Департамента духовных дел, можно убедиться, что подавляющее большинство лиц, желавших перейти из православия в инославные исповедания, сделали это почти сразу после издания указа 17 апреля. Так, например, на территории Западного края в 1905 г. перешли в католичество 38 437 человек, в 1906 г. – 17 660, в 1907 г. – 4774, в 1908 г. – 3139, в 1909 г. – 2501, в 1910 г. – 2428, в 1911 г. – 1817, в 1912 г. – 1622⁵⁴⁰. По-видимому, большинство «упорствующих в католицизме», проживавших в западных губерниях, поспешили узаконить свою подлинную религиозную принадлежность уже в 1905 г., также довольно значительная часть сделала это в 1906 г., в последующие же годы переходы уже не были столь массовыми и их численность неуклонно снижалась. Известно также, что с 17 апреля 1905 г. по 1 января 1909 г. по всей империи (включая Царство Польское) в католичество из православия отпали 232 705 человек, а в течение последующих четырех лет (1909-1912) отпали всего 14 258 человек, то есть в 16 раз меньше⁵⁴¹. На территории Западного края эта разница была несколько менее разительной – 64 010 отпавших за 1905-1908 гг. и 8368 в 1909-1912 гг., то есть за вторые четыре года отпало в 7,6 раза меньше человек. Сходным образом обстояло дело и с переходами в лютеранство. Правда, точных данных об отпадениях православных в эту конфессию в течение первых четырех лет после издания указа о веротерпимости обнаружить не удалось.

⁵³⁹ За первый год вероисповедной свободы в России. (Бесплатное приложение к журналу «Миссионерское обозрение за 1907 г.). СПб., 1907. С. 160-164.

⁵⁴⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 13. Л. 1 об., 9.

⁵⁴¹ Там же. Л. 9.

Однако известно, что в целом за 1905-1908 гг. по всей империи отпали от православия в лютеранство 14 527 человек, из них в трех остзейских губерниях - 12 068 человек. В последующие же четыре года (1909 – 1912) на всей территории империи в лютеранство отпали 6766 человек, в том числе на территории Остзейского края 4328. Таким образом, на территории всей страны во второе четырехлетие отпало в лютеранство в 2,1 раза меньше человек, чем в первое, на территории же Остзейского края – в 2,8 раза меньше. На протяжении 1909-1912 гг. численность переходов православных в лютеранство имела тенденцию к снижению. В 1909 г. во всей империи отпало в лютеранство 1789 православных, в 1910 г. – 1925, в 1911 г. – 1552, в 1912 г. – 1500. На территории остзейских губерний динамика была такова: в 1909 г. – 1198 переходов, в 1910 г. – 1123, в 1911 г. – 1020, в 1912 г. – 987⁵⁴².

Если мы рассмотрим изменение по годам числа переходов православных в старообрядчество и сектантство, то увидим совершенно иную картину. К старообрядчеству в 1905 г. по всей России присоединилось 2709 православных, в 1906 г. – 2072, в 1907 г. – 1976, в 1908 г. – 4180, в 1909 г. – 2571, в 1910 г. – 5638, в 1911 г. – 4723, в 1912 г. - 2106⁵⁴³. В сектантство по всей империи в 1905 г. отпало 4456 православных, в 1906 г. – 2766, в 1907 г. – 3817, в 1908 г. – 3763, в 1909 г. – 5012, в 1910 г. – 6969, в 1911 г. – 12 246, в 1912 г. - 8579⁵⁴⁴.

Итак, мы не наблюдаем какого-то беспрецедентного количества переходов в старообрядчество и сектантство в первые годы веротерпимости, и это притом, что до издания указа 17 апреля правительственные источники считали группу отпавших в раскол самой большой из всех групп «упорствующих»⁵⁴⁵. Правда, самый первый, 1905 г., превосходил следующие за ним годы по числу присоединений к старообрядчеству и сектантству. Однако «рекорд» этого года вскоре был превзойден, для старообрядцев в 1908 г., для сектантов в 1909 г. В

⁵⁴² Там же.

⁵⁴³ Там же. Л. 4 об.

⁵⁴⁴ Там же. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 597. Л. 365; Ф. 821. Оп. 150. Д. 13. Л. 9.

⁵⁴⁵ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 165, 170-171.

противоположность тенденции, наблюдаемой у католиков и лютеран, к сектантству и старообрядчеству во второе четырехлетие веротерпимости (1909-1912 гг.) присоединилось значительно больше последователей господствующей церкви, чем в первое (1905-1908 гг.). К староверам за 1905-1908 гг. присоединилось 10 937 человек, а в 1909-1912 гг. 15 038, то есть почти в 1,4 больше, к сектантам за 1905-1908 гг. – 14 802 человека, а за 1909-1912 гг. – 32 806, то есть в 2,2 раза больше. Причину такого положения вещей объяснить несложно, отчасти о ней уже говорилось выше. Старообрядцы и сектанты с гораздо меньшим доверием, чем инославные христиане, отнеслись к новым религиозным законам. В силу традиционного для раскольников недоверия к государству, последователи старообрядческих согласий и сектантских течений, номинально принадлежавшие к православию, не спешили регистрировать в органах государственной власти свою истинную религиозную принадлежность. Кроме того, как уже отмечалось, в течение долгого времени большинству старообрядческих и сектантских духовных лиц были неизвестны сами правила перехода из православной церкви в другие исповедания, установленные циркуляром 18 августа 1905 г., соответственно они не могли разъяснить их своей пастве. Впрочем, до издания циркуляров 8 октября и 24 ноября 1909 г. порядок присоединения православных к старообрядческим и сектантским общинам был неясен и для многих государственных чиновников. Таким образом, понадобилось довольно много времени, чтобы сектанты и староверы осознали все преимущества нового религиозного законодательства и были урегулированы все недоразумения, связанные с толкованием положений указа 17 апреля и циркуляра 18 августа 1905 г. применительно к переходу в старообрядчество и сектантство.

Как уже отмечалось в главе 2, к старообрядчеству после 1905 г. власти относились покровительственно, и потому постепенный рост числа присоединений к нему особого беспокойства у государственных чиновников не вызывал. В то же время к сектантству у властей сохранялось негативное отношение. Потому рост в начале 1910-х гг. числа присоединений православных лиц к сектантским учениям всерьез напугал правительство. В январе 1915 г.

Департамент духовных дел иностранных исповеданий по поручению министра внутренних дел разослал запросы губернаторам, градоначальникам и начальникам областей с просьбой объяснить причину наблюдавшегося во многих регионах в 1912-1913 гг. резкого роста числа переходов в сектанство по сравнению с предшествующим периодом. Глав местных администраций просили также указать, в какие секты наблюдалось наибольшее количество переходов и сообщить информацию о наиболее активных сектантских лидерах⁵⁴⁶. В ответах, полученных от большей части губернаторов, говорилось о том, что возрастание в означенные годы числа переходов в секты не было следствием каких-то особых успехов сектантской пропаганды, поскольку большинство переходивших были давними убежденными сектантами, лишь формально принадлежавшими к православию. В качестве причины указанного явления многие (в частности, черниговский, самарский, енисейский, ставропольский губернаторы, николаевский градоначальник, кронштадтский военный губернатор) называли возросшее стремление сектантов к легальному организационному оформлению своей религиозной жизни, в частности, к регистрации общин (для которой, согласно указу 17 октября 1906 г., было необходимо заявление не менее 50 лиц, официально принадлежавших к данному сектантскому учению)⁵⁴⁷. Самарский губернатор писал, кроме того, о «все более сознательном и доверчивом отношении к закону 17 апреля 1905 г.» со стороны сектантов⁵⁴⁸. В качестве наиболее популярных сект большинство губернаторов называли баптизм и евангельское христианство. Лишь ставропольский губернатор указывал, что в его губернии большинство отпадений происходило в секту «духовных христиан Старого Израиля»⁵⁴⁹.

Еще до издания указа 17 апреля 1905 г. многие консервативно настроенные деятели православной церкви опасались, что после введения религиозной свободы отпадение русских людей от веры отцов примет массовый

⁵⁴⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 287. Л. 173-217.

⁵⁴⁷ Там же. Л. 175-175 об., 180 об., 187, 202 об., 215-215 об., 217-217 об.

⁵⁴⁸ Там же. Л. 180 об.

⁵⁴⁹ Там же. Л. 202.

неконтролируемый характер. Эти опасения не оправдались. Всего, по данным Департамента духовных дел, за 1905-1914 гг. отпали от православия в инославные и иноверные исповедания, старообрядчество и сектантство 428 850 человек⁵⁵⁰. В основном из православной церкви уходили люди, которые еще до 1905 г. фактически исповедовали иную веру, являясь православными лишь по документам. Кроме того, по данным, приводимым С.Л.Фирсовым со ссылкой на всеподданнейшие отчеты обер-прокуроров Святейшего Синода, начиная с 1909 г. число лиц, присоединявшихся к господствующей церкви, превосходило число отпадавших от нее, и численный перевес первой группы над второй стабильно увеличивался. В соответствии с этими данными в 1907 г. к православной церкви присоединилось 11 004 человека, а отпало 25 605, в 1908 г. присоединилось 11 388, а отпало 20 613, в 1909 г. присоединилось 11 373, отпало 9768, в 1910 г. присоединилось 14 666, отпало 11 162, в 1911 г. присоединилось 16 821, отпало 13 768, в 1912 г. присоединилось 18 293, отпало 13 493, в 1913 г. присоединилось 19 538, отпало 12 346, в 1914 г. присоединилось 18 966, отпало 10 638⁵⁵¹. Правда, по данным Департамента духовных дел, число отпадавших от православия в 1909-1914 гг. было более высоким, чем по данным синодальных обер-прокуроров. Согласно сведениям Департамент в 1909 г. отпал 14 361 человек, в 1910 г. – 19 414, в 1911 г. – 21 960, в 1912 г. – 15 351, в 1913 г. – 14370, в 1914 г. – 16 230⁵⁵². Однако, даже если верны последние цифры, все равно нельзя не признать, что общая численность «отступников» составляла ничтожный процент от общего числа православных, которое, по данным Синода, достигло к 1914 г. 98 363 874 человека⁵⁵³.

⁵⁵⁰ Там же. Оп. 150. Д. 13. Л. 9-10 об.

⁵⁵¹ Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996. С. 660.

⁵⁵² РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 13. Л. 9, 10 об.

⁵⁵³ Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. С. 660.

§ 2. Государственное регулирование браков неправославных христиан

В Российской империи брачно-семейные и бракоразводные дела находились в ведении религиозных организаций. Светского брака не существовало. Браки российских подданных заключались по обрядам церквей и религиозных обществ, к которым они принадлежали, но при этом должны были быть соблюдены определенные нормы гражданского законодательства. В законе определялся возраст, с которого разрешалось вступление в брак (для мужчин с восемнадцати лет, для женщин с шестнадцати)⁵⁵⁴, указывались некоторые обстоятельства, при которых вступление в брак являлось невозможным, содержались положения о гражданских правах и обязанностях супругов, вытекавших из факта заключения брака, правила относительно браков между лицами различных исповеданий, общие нормы, касавшиеся порядка расторжения браков и признания их недействительными⁵⁵⁵. Духовенство и церковные суды различных исповеданий должны были принимать во внимание эти нормы, однако сама процедура заключения (равно как и расторжения) супружеского союза осуществлялась духовными властями.

Венчание браков осуществлялось приходскими священниками, которые заносили данные обо всех обвенчанных парах в метрическую книгу прихода «о бракосочетавшихся». Также священнослужители вели метрические книги о родившихся и об умерших в данном приходе. Книги эти являлись официальными документами, удостоверявшими акты гражданского состояния. Дела о расторжении брачных союзов, признании их недействительными и о других спорных вопросах, связанных с браками рассматривались также церковными инстанциями. У римо-католиков брачные дела решались епархиальными консисториями и епископами, по апелляции дела эти могли быть переданы

⁵⁵⁴ Исключение делалось для коренных жителей Закавказья, которым разрешалось вступать в брак по достижении женихом пятнадцати, а невестой тринадцати лет.

⁵⁵⁵ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 2-24, 62-64, 37-56, 67-75, 79-87, 91, 100-118; Там же. Т. XVI. Ч. 2. Законы о судопроизводстве гражданском. № 441-457.

архиепископу Могилевскому, высшей же инстанцией являлся римский престол⁵⁵⁶. У лютеран и реформатов функцию духовных судов по брачным и другим делам выполняли консистории – местные и Генеральная⁵⁵⁷. У армяно-григориан первой инстанцией в этих вопросах была епархиальная консистория, высшей – Эчмиадзинский Синод⁵⁵⁸. Правда, эчмиадзинские католикосы, которым вообще не нравились широкие полномочия, данные Синоду русским законодательством, неоднократно пытались присвоить себе право самостоятельно разрешать брачные и бракоразводные дела. Особенно настойчив в этом отношении был патриарх Мкртич Хримян. Как отмечалось в Особом журнале Совета министров от 26 августа 1908 г., «Патриарх Мкртич единолично расторгал браки армяно-григориан, нередко по просьбе одной заинтересованной стороны, выдавая последней разрешение на вступление в брак даже без предуведомления другой стороны»⁵⁵⁹. Незаконные действия патриарха обратили на себя внимание Правительствующего Сената, который издал 4 марта 1899 г. специальный указ, разъяснявший, что брачные и бракоразводные дела должны решаться армяно-григорианским Синодом на правах коллегии (т.е. большинством голосов). Патриарх не подчинился решению Сената и подал на него всеподданнейшую жалобу. Однако в 1903 г. второе общее собрание Сената сочло эту жалобу неосновательной и подтвердило прежнее постановление⁵⁶⁰.

К началу рассматриваемого исторического периода в Российской империи существовали лишь две конфессиональные группы, представители которых должны были регистрировать браки и решать бракоразводные дела без участия церковных инстанций. Это были раскольники и инославные (нерусские) баптисты.

Поскольку государство не признавало раскольнического духовенства, оно, разумеется, не могло возложить на это духовенство ведение официальных актов

⁵⁵⁶ Там же. Т. XI. Ч. 1. № 64.

⁵⁵⁷ Там же. № 366, 553, 569.

⁵⁵⁸ Там же. № 1142, 1188.

⁵⁵⁹ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1908 год. С. 315.

⁵⁶⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 7. Д. 355. Л. 59 об.

гражданского состояния. Вместе с тем, ненормальным являлось то положение вещей (существовавшее в течение многих лет), при котором акты состояния последователей раскола оставались вообще без регистрации и заключающиеся в их среде супружеские союзы с точки зрения строго юридической приравнивались к внебрачному сожителству. Для исправления данной ситуации 19 апреля 1874 г. был издан закон, в соответствии с которым регистрация браков, рождений и смертей раскольников была возложена на полицию⁵⁶¹. В городах и уездах метрические книги раскольников должны были вестись местными полицейскими управлениями, а в столицах (Санкт-Петербурге и Москве) – участковыми и частными приставами⁵⁶². Дела о расторжении раскольнических браков и признании их недействительными разрешались в порядке гражданского судопроизводства, подлежа ведению окружных судов⁵⁶³.

Фактически закон 1874 г. не получил того широкого применения, которое задумывалось его авторами; главная причина заключалась в принципиальном недоверии раскольников к полиции. Профессор И.С.Бердников в своей «Заметке о раскольническом браке» отмечал: «Люди, имеющие случай близко знать раскольников, свидетельствуют, что раскольники, благодаря своей косности, отнеслись к новому закону с предубеждением и большею частью не пользуются им, и что в их семейной жизни по-прежнему царит произвол и неурядица»⁵⁶⁴. Как констатировалось в Особом журнале Комитета министров от января-марта 1905 г., «из числа в действительности заключаемых раскольниками браков записывается в метрические книги приблизительно менее одного процента»⁵⁶⁵. В том же журнале приводилась более конкретная статистика. «По сделанному Министерством Внутренних Дел приблизительному подсчету, по десяти губерниям и областям за пятилетие с 1899 по 1903 гг. оказалось, что из 29431 заключенных в действительности браков внесено в метрические книги только

⁵⁶¹ Собрание постановлений по части раскола. С. 672-683.

⁵⁶² Там же, с. 678-680.

⁵⁶³ Собрание постановлений по части раскола. С. 680-682.

⁵⁶⁴ Бердников И.С. Заметка о раскольническом браке. Отдельный оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1895 год. Казань, 1895. С. 4.

⁵⁶⁵ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 171.

1840, из 131730 рождений – 1340 и из 91634 смертей – 552»⁵⁶⁶. Кроме того, как отмечала В.И.Ясевич-Бородаевская, закон 1874 г. на практике применялся исключительно в отношении старообрядцев, сектанты же фактически остались вне его действия⁵⁶⁷.

Гражданская регистрация браков и других актов состояния существовала также для баптистов. В соответствии с законом от 27 марта 1879 г., легализовавшем в России баптистское вероисповедание, метрические записи браков, рождений и смертей баптистов велись местными гражданскими властями⁵⁶⁸. В соответствии с правилами, изданными 15 августа 1879 г. министром внутренних дел Л.С.Маковым, метрические книги баптистов должны были вестись «для губернских городов и уездов – губернскими правлениями, для Санкт-Петербургского и других градоначальств – управлениями градоначальников и для Москвы – управлением Обер-Полицмейстера»⁵⁶⁹. Такое постановление объяснялось тем, что баптизм рассматривался правительством не как полноправное исповедание, а скорее как секта. Давая баптистам свободу веры, российские власти не желали узаконивать совершаемые их духовными лицами обряды наравне с обрядами «респектабельных» христианских церквей.

Определенные проблемы, связанные с оформлением актов состояния, существовали у российских англикан. Англикане вступали в брак по обряду своей конфессии, никакой факультативной гражданской регистрации для них не было предусмотрено. В то же время, поскольку англиканская церковь не была включена в общеимперскую систему управления религиозными конфессиями, ведение ее священнослужителями метрических записей оставалось совершенно вне государственного контроля. Когда лицу англиканского исповедания требовалось представить выписку из метрической книги (свидетельство о рождении, крещении, вступлении в брак, смерти родственника) с этим возникали определенные проблемы. Подобные метрические выписки, согласно российским

⁵⁶⁶ Там же, с. 238.

⁵⁶⁷ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру... С. 26.

⁵⁶⁸ ПСЗ II. Т. LIV. № 59452. Разд. I. П. 3; СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 1108.

⁵⁶⁹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 780. Л. 48.

законам, должны были быть засвидетельствованы духовной консисторией соответствующего исповедания. Однако в России не существовало англиканских духовных консисторий, а потому некому было удостоверить подлинность актов, составлявшихся священниками – британскими подданными на английском языке. Чтобы хоть как-то разрешить сложившуюся ситуацию свидетельство англиканских метрик было возложено на Департамент внутренних сношений МИД⁵⁷⁰. Впрочем, на практике в некоторых случаях правительственные инстанции удовлетворялись переводом метрической выписки на русский язык с последующим нотариальным заверением⁵⁷¹. Когда русские подданные и проживавшие в России иностранцы подавали прошения о расторжении их браков, заключенных по англиканскому обряду, возникал вопрос, какому учреждению могут быть подведомственны подобные дела (поскольку в России не было церковных судов англиканского исповедания). Как правило, дела эти по высочайшему изволению передавались на рассмотрение реформатского заседания Санкт-Петербургской евангелическо-лютеранской консистории⁵⁷². Причину подобной практики объяснял министр внутренних дел И.Н.Дурново в резолюции от 11 октября 1893 г. по поводу прошения британской подданной Анны-Марии Фроуд, добивавшейся рассмотрения в России иска о расторжении брака, заключенного по англиканскому обряду с Дононом-Вальтером Фроудом, также подданным Великобритании (ввиду безвестного отсутствия супруга). Министр подчеркивал, что относительно дел подобного рода «в законах наших существует пробел, ибо духовные дела лиц англиканского исповедания, судные и другие, не поручены у нас по действующим узаконениям к кругу духовенства ни одного из русских учреждений». Вместе с тем, он отмечал, что «из всех исповеданий, для

⁵⁷⁰ Там же. Оп. 133. Д. 1017. Л. 152 об.

⁵⁷¹ В некоторых делах встречаются подобные нотариально заверенные выписки. К примеру, в деле о переходе из англиканства в лютеранство жителя Санкт-Петербурга Вольфганга Блока есть справка о том, что он родился 17 (или, по европейскому календарю, 29) января 1885 г. от Вильгельма Блока и Клары Генриэтты Елены, урожденной Линдау, и был крещен 14/26 апреля того же года по англиканскому обряду в английской церкви Санкт-Петербурга. Справка была заверена 10 августа 1894 г. нотариусом Дерягиным, который удостоверял, что она представляет собой «верный перевод источника на английском языке, при сем приобщенного» (РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 508. Л. 37).

⁵⁷² РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 626. Л. 61-61 об.

которых у нас существуют уже особые установления, реформатское имеет особое сходство с англиканским», и потому дело Фроуд могло быть передано реформатскому заседанию⁵⁷³.

Предметом государственного регулирования в Российской империи являлись смешанные (межконфессиональные) браки. Внутренние правила различных исповеданий относительно таких браков существенно различались, и на этой почве периодически возникали спорные ситуации, требовавшие вмешательства гражданской власти. Дабы подобных казусов возникало меньше, в российском законе были установлены некоторые общие нормы относительно заключения и расторжения браков между последователями различных конфессий. В том случае, когда одна из сторон в смешанном браке исповедовала православие, российский закон отдавал безусловные преимущества православной церкви, брак должен был заключаться в соответствии с ее правилами и требованиями. Согласно статье 67 Законов гражданских, перед вступлением в брак с лицами православного исповедания христиане других исповеданий должны были дать подписку православному священнику о том, что они «не будут ни поносить своих супругов за Православие, ни склонять их чрез прельщение, угрозы или иным образом, к принятию своей веры, и что рожденные в сем браке дети крещены и воспитаны будут в правилах Православного исповедания»⁵⁷⁴. Нарушение этой подписки грозило уголовным преследованием⁵⁷⁵. Законную силу браку, в котором одна из сторон была православной, придавало лишь венчание в православной церкви. Венчание в церкви инославного исповедания могло совершиться лишь во вторую очередь и по закону не было обязательным.

Когда смешанный брак заключался между представителями двух различных инославных исповеданий (например, католического и протестантского) закон ставил оба исповедания в равное положение. Нередко в таких случаях практиковалось совершение двух венчаний, в обеих церквях, но законную силу

⁵⁷³ Там же. Л. 66-67.

⁵⁷⁴ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 67.

⁵⁷⁵ Там же. Т. XV. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (изд. 1885 г.). № 190; Там же. Уголовное уложение (изд. 1909 г.). № 89.

брак обретал уже после совершения одного венчания. В губерниях Западного края действовало правило, согласно которому браки между лицами инославных христианских исповеданий должны были совершаться в церкви того исповедания, к которому принадлежит невеста. Только в том случае, когда католический священник отказывался обвенчать невесту-католичку с женихом иной веры (а такие случаи были нередки в силу негативного отношения римской церкви к смешанным бракам), дозволялось совершить венчание в церкви, к которой принадлежал жених. Сыновья от смешанных браков должны были воспитываться в вере отца, а дочери – в вере матери (если супруги не заключили брачный договор, в котором был предусмотрен иной порядок). Указанные нормы, зафиксированные в статье 75 Законов гражданских, восходили к русско-польскому трактату от 1768 г.⁵⁷⁶ Русское правительство сохранило их действие на бывших землях Речи Посполитой после их присоединения к России. В рассматриваемый период эти правила применялись чаще всего при бракосочетаниях между католиками и протестантами. Первоначально они распространялись и на браки католиков и протестантов с православными, но, согласно повелению императора Николая I от 20 августа 1832 г. и изданному на основе его указа Правительствующего Сената от 23 ноября того же года, на западные губернии был распространен общероссийский принцип, предусматривавший безусловное верховенство православной церкви при заключении межконфессиональных браков (венчание православным священником и воспитание детей в православии)⁵⁷⁷. Во всех прочих губерниях место венчания супругов разных вероисповеданий (если ни один из них не принадлежал к православию) и вероисповедание детей определялись взаимным соглашением сторон. В Законах о судопроизводстве гражданском содержались нормы относительно порядка расторжения смешанных браков. Если оба супруга принадлежали к неправославным христианским исповеданиям, решение о

⁵⁷⁶ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 75; Сборник материалов по вопросам о смешанных браках и вероисповедании детей, от сих браков происходящих. СПб., 1906. С. 61.

⁵⁷⁷ РГИА. Ф. 1276. Оп. 2. Д. 593. Л. 232; Сборник материалов по вопросам о смешанных браках... С. 87-90.

расторжении их брака принималось духовным судом того исповедания, к которому принадлежал ответчик (т.е. сторона, обвиненная в проступке, дававшем повод к разводу). Однако развод не мог быть осуществлен прежде вынесения решения о том, был ли брак изначально действительным (то есть имеющим законную силу), а это решение находилось в ведении суда того исповедания, священник которого «произвел первое венчание». В тех же случаях, когда один из супругов был православным, как решение о разводе, так и вопрос действительности брака, подлежали исключительному ведению православного церковного суда⁵⁷⁸.

Спорные ситуации наиболее часто возникали в связи с теми смешанными браками, где одна из сторон исповедовала католицизм. Католическая церковь неодобрительно относилась к межконфессиональным бракам в принципе. В соответствии с ее каноническими нормами такие браки могли благословляться священниками лишь при наличии специального разрешения от папы и при условии обязательства супругов воспитывать детей в католической вере. Главным способом препятствия смешанным бракам со стороны католических ксендзов был отказ в совершении оглашения. В соответствии с правилами большинства христианских церквей, которые нашли отражение и в российском законе, оглашение было необходимой процедурой, предшествовавшей венчанию⁵⁷⁹. Процедура эта состояла в публичном объявлении с церковной кафедры о намерении того или иного прихожанина вступить в брак (при этом указывались имя, фамилия и сословная принадлежность жениха и невесты, а также их родителей). Оглашение должно было быть троекратным, обыкновенно оно совершалось в течение трех воскресений подряд. В случае, если жених и невеста принадлежали к разным приходам (одного и того же или различных исповеданий) указанный обряд должен был быть совершен в обоих приходах. Оглашение сопровождалось так называемым «обыском», то есть выяснением того, нет ли каких-либо обстоятельств, препятствующих браку. В числе таковых могли быть

⁵⁷⁸ СЗРИ. Т. XVI. Ч. 2. Законы о судопроизводстве гражданском. № 454-455.

⁵⁷⁹ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 26-29; Там же. Т. XI. Ч. 1. № 346-359.

психическое нездоровье одного из супругов, наличие между женихом и невестой близкого родства, открывшийся факт пребывания одной из сторон в законном браке с другим лицом, который не был расторгнут в установленном порядке и др. По совершении оглашений и обыска священник выдавал прихожанину удостоверение (предбрачное свидетельство), которое было доказательством отсутствия препятствий к вступлению в супружеский союз. После распространения на западные губернии общероссийской нормы, предусматривавшей совершение смешанных браков исключительно на условиях православной церкви, католические священники в этих губерниях стали систематически отказывать в оглашении тем своим прихожанам, которые желали вступить в брак с лицом православного исповедания. Хотя для сообщения смешанному браку законной силы было достаточно венчания в православной церкви, венчание это не могло быть совершено без наличия предбрачных свидетельств от духовенства обеих церквей. В результате лица католического вероисповедания, желавшие вступить в брак с православными и имевшие на это право по российским законам, не могли реализовать данного права в силу противодействия собственного духовенства. Правительство не желало мириться с таким положением вещей. По представлению Министерства внутренних дел 11 мая 1891 г. было издано высочайше утвержденное положение Комитета министров, в соответствии с которым брак католика с лицом православного исповедания мог быть оглашен в одной только православной церкви. В случае такого брака католическая сторона вместо предбрачного свидетельства от священника должна была представить удостоверение местной полиции о внебрачном состоянии и правоспособности к вступлению в брак⁵⁸⁰.

Проблемы возникали и при заключении браков католиков с лютеранами и другими протестантами. Так, например, в 1895 г. курляндский губернатор сообщал Министерству внутренних дел о жалобах Курляндской евангелическо-лютеранской консистории на действия католических священников,

⁵⁸⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 604. Л. 239-240; Сборник материалов по вопросам о смешанных браках... С. 290-300.

«выражающиеся в постоянном и настойчивом давлении, при всяком удобном случае на религиозные верования лютеран». В частности, консистория жаловалась, что «при совершении обряда венчания вступающих в брак лиц римско-католического и евангелическо-лютеранского исповедания они (католические священники – И.А.) требуют от этих лиц подписки в том, что их дети будут воспитаны по закону веры католической»⁵⁸¹. Если лютеранская сторона не желала дать такую подписку, священники отказывались венчать брак, а в тех случаях, когда жених и невеста, дабы избежать выполнения требований католической церкви, предпочитали венчание в лютеранском храме, католическое духовенство отказывало им в оглашении. Таким образом, возникала проблема, аналогичная той, которая прежде имела место при заключении православно-католических браков. Поскольку такого рода ситуации возникали неоднократно, евангелическо-лютеранская Генеральная консистория еще 26 ноября 1892 г. направила в Министерство внутренних дел представление с ходатайством о распространении на браки лиц католического и протестантского вероисповедания законоположения, принятого ранее относительно браков католиков с православными (о возможности замены предбрачных свидетельств от римско-католических священников полицейскими документами)⁵⁸². Ходатайство это впоследствии повторялось Генеральной консисторией неоднократно, и правительство в конечном итоге сочло целесообразным его положительное решение. В начале 1905 г. Комитет министров постановил передать вопрос на рассмотрение Государственного совета для выработки соответствующего закона⁵⁸³. Государственный совет постановил принять поправку к существовавшим узаконениям, в соответствии с которой «при заключении по Протестантскому обряду браков между лицами Протестантского и Римско-Католического исповеданий предбрачные оглашения могут быть совершаемы в одной Протестантской церкви, но в таких случаях вступающие в брак с Протестантами лица Римско-Католического исповедания обязаны представлять

⁵⁸¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 614. Л. 114-114 об.

⁵⁸² Там же. Л. 103-104.

⁵⁸³ Там же. Л. 162.

духовенству Протестантской церкви, в которой должно быть совершено оглашение, взамен предбрачного свидетельства Римско-Католического священника, удостоверение местной полиции о внебрачном их состоянии и об отсутствии иных препятствий к вступлению их в брак»⁵⁸⁴. Таким образом, лютеранские и вообще протестантские священнослужители, как ранее православные, получили право совершать браки между своими прихожанами и католиками, не считаясь с позицией католической церкви относительно такого рода союзов.

Российское государство строго оберегало преимущества христианских религий перед нехристианскими, в том числе в брачно-семейной сфере. Православным и католикам Законами гражданскими запрещались браки с нехристианами (поскольку подобные браки не допускались каноническим правом православной и католической церкви). Относительно армяно-григориан подобных постановлений не было, однако фактически армяно-григорианская церковь также не венчала своих последователей с лицами нехристианских конфессий. Браки с нехристианами дозволялись лишь протестантскими церквями. Правда, лютеранам и прочим протестантам российским законом запрещались браки с ламаитами (буддистами) и язычниками, им было разрешено вступление в брак лишь с мусульманами и иудеями⁵⁸⁵. В Уставах духовных дел иностранных исповеданий перечислялись условия, при которых супружеские союзы лиц евангелическо-лютеранского исповедания с «Магометанами и Евреями» признавались законными. Требовалось: «1) чтобы лицо, исповедующее Христианскую веру, предварительно испросило на то дозволение местной Консистории; 2) чтобы бракосочетание совершалось только Евангелическо-Лютеранским проповедником и по обряду сей Церкви, а отнюдь не по обычаям Магометан или Евреев; 3) чтобы другая сторона обязалась подпискою пред Консисториею крестить и воспитывать могущих произойти от сего брака детей обоего пола в Евангелическо-Лютеранской, или же, буде обе стороны сего

⁵⁸⁴ Там же. Л. 170.

⁵⁸⁵ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 85, 87; Т. XI. Ч. 1. № 328-329.

желают, в Православной вере, будучи готова в противном случае подвергнуться строжайшему наказанию, и обещалась также, что она ни угрозами или обольщением не будет стараться совратить супругу или супруга или детей своих в свою веру и не будет препятствовать им в свободном исповедании христианства; сверх сего супруг нехристианин при бракосочетании с Христианкою обязан отказаться от многоженства»⁵⁸⁶. Указанные правила впервые были сформулированы в мнении Государственного совета, получившем утверждение Николая I 17 июня 1826 г.; они распространялись не только на лютеран, но и на прочих протестантов. Согласно другому высочайше утвержденному мнению Государственного совета, от 25 мая 1842 г., все дела о разводе браков протестантов с мусульманами и иудеями решались исключительно протестантским духовным начальством⁵⁸⁷. Таким образом, условия заключения и расторжения супружеских союзов протестантов и нехристиан были сходны с теми, которые действовали относительно браков православных с инославными.

До 1905 г. существовал запрет на браки православных с последователями раскольнических вероучений. Запрет этот был зафиксирован в статье 33 Законов гражданских, гласившей: «Брак правоверных с раскольниками допускается не иначе, как по принятии сими последними Церкви святой соединения с присягою»⁵⁸⁸. То есть предварительным условием для венчания раскольника с членом господствующей церкви было присоединение к православию. Такая строгая норма была обусловлена предосторожностью против «совращения» православных в раскол, которое в среде русского простонародья было гораздо более частым явлением, чем переход в инославие. Следует, правда, сделать важную оговорку. Невозможны были браки православных с «записными раскольниками» (теми, кто принадлежал к расколу де-юре). Для браков же с «незаписными раскольниками», номинально принадлежавшими к господствующей церкви, никаких законных препятствий не имелось. Участники III Всероссийского миссионерского съезда, проходившего в 1897 г. в Казани,

⁵⁸⁶ Там же. Т. XI. Ч. 1. № 328.

⁵⁸⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 604. Л. 249 об.- 250 об.

⁵⁸⁸ СЗРИ. Т. X. Ч. 1. № 33.

выражали обеспокоенность по поводу многочисленных случаев браков православных с приверженцами спасова согласия, старообрядческого течения, имевшего наибольшее распространение на территории трех поволжских губерний – Симбирской, Самарской и Саратовской. «Из сообщений членов съезда выяснилось, что последователи “спасова согласия” разделяются на два толка: из них один съездом назван “староспасовцами”, другой – “новоспасовцами”. Первые принимают брак и крещение от православной церкви, остальных же таинств не принимают, в храме почти не бывают и стремятся быть погребенными вне церкви. Причем (в Самарской епархии) староспасовцы венчаются в православной церкви не только с последовательницами своего согласия, но часто и с православными девицами, которых после браков и совращают в свой толк»⁵⁸⁹. Поскольку староспасовцы, принимая крещение в православной церкви, являлись формально ее членами, у духовенства не было законных причин отказывать им в венчании с православными невестами, несмотря на то, что подобные браки способствовали переходу многих женщин в раскол.

Что касается браков между русскими раскольниками и последователями инославных церквей, то относительно них в законе не было никаких указаний. Запрета на подобные брачные союзы не существовало и, вместе с тем, не было никаких норм, регулировавших их заключение. На практике такого рода браки совершались, хотя и довольно редко. Например, в Риге, где наряду с составлявшим большинство лютеранским населением еще с первой половины XVIII в. существовала крупнейшая в Российской империи старообрядческая беспоповская община поморского толка, время от времени заключались браки между лютеранами и старообрядцами. В 1881 г. старообрядка поморского согласия Вера Морозова вступила в брак с немцем-лютеранином, рижским гражданином по цеховому окладу Павлом Николаем Адамом Шмидтом. Венчание было совершено по раскольническому обряду, и факт бракосочетания зафиксирован в полицейской метрической книге⁵⁹⁰. Известно также о браке

⁵⁸⁹ Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани... С. 205-206.

⁵⁹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 643. Л. 3.

купца-лютеранина Федора Бернгарда Тиме со старообрядкой Дарьей Вавиловой, который был обвенчан в Риге лютеранским пастором⁵⁹¹. В обоих случаях власти не оспаривали законность заключенного супружеского союза. В 1885 г. товарищ министра внутренних дел И.Н.Дурново наложил положительную резолюцию на прошение Веры Шмидт (урожденной Морозовой) о дозволении воспитывать ее детей от брака с Павлом Шмидтом в старообрядчестве⁵⁹². В 1896 г. министр внутренних дел И.Л. Горемыкин дал также положительный ответ на представление Евангелическо-лютеранской Генеральной консистории, желавшей узнать допустимо ли крещение по лютеранскому обряду дочери Федора Тиме и Дарьи Вавиловой⁵⁹³. Таким образом, браки раскольников с инославными христианами могли заключаться как по обряду раскольнического вероучения, так и по обряду инославной церкви, и дети от таких союзов могли воспитываться в вере любого из родителей.

Новые религиозные законы 1905-1906 гг. внесли некоторые изменения в российскую систему регулирования брачно-семейных отношений. 11 пунктом указа 17 апреля 1905 г. отменялся запрет на брачные союзы последователей учений, прежде причислявшихся к расколу, с членами господствующей церкви: постановлялось «уравнять в правах старообрядцев и сектантов с лицами инославных исповеданий в отношении заключения ими с православными смешанных браков»⁵⁹⁴. В соответствии со статьей 3 раздела IV высочайше утвержденного того же числа Положения Комитета министров министру внутренних дел давалось поручение разработать и внести на рассмотрение Государственного совета «предположение» (проект) об отмене 33 статьи Законов гражданских и установлении взамен нее правил, регулирующих заключение браков православных со старообрядцами и сектантами⁵⁹⁵. Министерство внутренних дел вскоре внесло в Государственный совет представление, суть

⁵⁹¹ Там же. Л. 18.

⁵⁹² Там же. Л. 5.

⁵⁹³ Там же. Л. 21.

⁵⁹⁴ Законодательные акты переходного времени... С. 38.

⁵⁹⁵ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 246.

которого заключалась в распространении на сектантов и старообрядцев правил статьи 67 Законов гражданских о браках между православными и инославными христианами. Однако представление не получило положительного разрешения. В ходе его обсуждения в Соединенных Департаментах возобладало мнение о том, что положения указанной статьи не могут быть автоматически применены к последователям русского раскола. Проблема заключалась в специфике вероучения ряда сект и старообрядческих толков. Некоторые из них в принципе отвергали брак, имелись также течения, не допускавшие для своих последователей никакого общения с чадами православной церкви, включая, разумеется, и брачные союжения. Многие русские секты и некоторые из течений, причислявшихся к старообрядчеству, слишком далеко отклонились от самых основ христианства. В частности, в целом ряде сектантских учений подверглись искажению или даже совершенно отвергались базовые догматы христианства – учение о Троице и богочеловечестве Христа. Браки православных с адептами таких течений были в принципе невозможны с точки зрения церковных канонов. Кроме того, имелись секты, отвергавшие водное крещение (например, молоканство). Их приверженцы также не могли вступать в браки по православному обряду, поскольку таинство православного венчания могло быть совершено лишь над человеком крещеным. Как констатировалось в одной из записок Департамента духовных дел, «при ближайшем ознакомлении с предметом оказалось, что издание одного общего закона о браках православных со старообрядцами и сектантами в высшей степени затруднительно и даже едва ли возможно»⁵⁹⁶. Впредь до издания специального закона требовалась выработка хотя бы временных правил относительно подобных брачных союзов. Такие правила были установлены в определении Святейшего Синода от 26 октября – 9 ноября 1905 г., изданном после «ходатайства одного из епархиальных начальств повенчать по чину православной церкви лицо, принадлежащее к старообрядчеству без присоединения его к православию с лицом православного исповедания». В соответствии с этим определением венчание православных со

⁵⁹⁶ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 604. Л. 237.

старообрядцами могло быть совершаемо в православной церкви. Синодальное определение гласило, что в каждом случае такого брака старообрядец должен был обращаться с прошением к епархиальному архиерею. При этом от просителя необходимо было «истребовать предбрачное о нем свидетельство старообрядческого наставника или удостоверение полиции о внебрачном его состоянии и правоспособности к вступлению в брак». Также лица, принадлежавшие к старообрядчеству, должны были давать подписку, аналогичную той, которую давали инославные христиане перед венчанием с православными – о том, что они не будут поносить своих супругов за православие и что рожденные в браке дети будут крещены и воспитаны в православной вере. Такие же условия были установлены для сектантов⁵⁹⁷. Вплоть до революции вопрос о браках последователей господствующей церкви с сектантами и староверами не получил законодательного урегулирования, и православные священнослужители при совершении подобных венчаний руководствовались указанным синодальным определением.

Права, дарованные старообрядцам и русским сектантам 17 апреля 1905 г. включали в себя и право ведения их духовенством собственных метрических книг (что было оговорено в положении Комитета министров «Об укреплении начал веротерпимости»⁵⁹⁸). Это означало конец полицейской метрификации. Окончательное ее упразднение произошло после издания указа 17 октября 1906 г., которым, в числе прочего, были установлены правила ведения книг гражданского состояния старообрядцев и сектантов под руководством избранных их общинами духовных лиц. Ведение метрических книг сектантов, не признававших духовенства, а также старообрядцев, не объединенных в официально зарегистрированные общины, было этим же указом возложено на органы местного самоуправления - городские управы, городских старост и волостные правления⁵⁹⁹. Указ 17 октября 1906 г. в части, касающейся книг гражданского состояния, был дополнен высочайше утвержденным положением Совета

⁵⁹⁷ Сборник материалов по вопросам о смешанных браках... С. 453-454.

⁵⁹⁸ Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. С. 244.

⁵⁹⁹ Законодательные акты переходного времени... С. С. 379-381, 389-391.

министров от 31 января 1907 г., изданным по ходатайству нескольких старообрядческих общин старопоморского толка. В соответствии с ним старообрядцам беспоповских согласий (не имевшим священнослужителей) разрешалось возлагать ведение собственных книг гражданского состояния на особых старост, избираемых общинами⁶⁰⁰. Положение касалось исключительно староверов. Ходатайства сектантских общин о применении к ним данного постановления властями отклонялись. Так, например, в 1910 г. тифлисским губернатором было отклонено прошение представителя местной общины старомолокан Михаила Пигарева, о разрешении его единоверцам избрать старост для ведения собственных метрических книг. Община не признавала наставников, и ее метрические книги, в соответствии с положением от 17 октября 1906 г., велись Тифлисской городской управой. Отказ в удовлетворении ходатайства Пигарева губернатор обосновывал тем, что закон 31 января 1907 г., на который ссылались молокане, касался лишь старообрядцев-беспоповцев и не распространялся на сектантов⁶⁰¹. Жалоба на решение губернатора, поданная тифлисскими молоканами в МВД, была оставлена без последствий⁶⁰². Данная ситуация являлась одним из свидетельств большего благоволения властей к старообрядцам, чем к сектантам.

Примерно в те же годы возникла довольно интересная коллизия, связанная с выяснением порядка ведения метрических книг русских сектантов-баптистов. Как отмечалось выше, законом 1879 г. метрификация последователей баптистского вероисповедания была возложена на гражданские власти; однако действие этого закона долгое время распространялось лишь на баптистов нерусского происхождения. Когда после объявления веротерпимости стали выходить из подполья и регистрироваться русские баптистские общины перед российскими чиновниками встала следующая проблема: следует ли применять к этим общинам закон 27 марта 1879 г., предусматривавший для последователей баптизма

⁶⁰⁰ РГИА. Ф. 1276. Оп. 3. Д. 932. Л. 20-27; опубл.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1907 год. М., 2011. С. 90-91.

⁶⁰¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 812. Л. 86-87.

⁶⁰² Там же. Л. 105-105 об.

гражданскую метрификацию, или же относительно них должны вступить в силу нормы указа 17 октября 1906 г., в соответствии с которым сектантские общины, имевшие наставников, получали право вести собственные метрические книги. Вопрос этот был поставлен в 1909 г. петербургским градоначальником в связи с прошением наставника Санкт-Петербургской общины евангельских христиан-баптистов Вильгельма Фетлера о выдаче ему метрических книг по форме, установленной для сектантов и старообрядцев. Градоначальник запросил мнение Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД относительно того, подлежит ли удовлетворению данная просьба, принимая во внимание существующие законоположения о баптистах. Директор Департамента А.Н.Харузин в отношении от 20 августа 1909 г. разъяснил градоначальнику, что «вопрос о порядке ведения метрических книг баптистов находится в зависимости от того, образовалось ли данное общество баптистов на почве православия или протестантства». В соответствии с заключением правительственного чиновника, «для сектантов, и в том числе и для баптистов, отделившихся от православия, порядок ведения метрических книг подчиняется действию Высочайшего указа 17 октября 1906 г., на основании коего ведение означенных книг для сектантов, объединенных в общины и имеющих наставников, законным порядком утвержденных, возлагается на последних (статьи 39-57 раздела I и статьи 35, 37 и 38 раздела II). Под именем же баптистов, упоминаемых в статьях 1106-1108 Уставов Иностранных Исповеданий (где воспроизводились положения закона 27 марта 1879 г. – И.А.) следует разуметь сектантов, отделившихся от инославных исповеданий, которым хотя и предоставлена свобода вероучения, но указаний в законе о разрешении им образовывать религиозные общины не имеется, метрические книги этой категории баптистов, на точном основании ст. 1108 Уставов Иностранных Исповеданий должны вестись местными гражданскими властями». Столичных баптистов, возглавляемых Фетлером, А.Н.Харузин относил к баптистам первого рода. «Принимая во внимание, что Санкт-Петербургская община Евангельских христиан баптистов образована сектантами, отделившимися от православия и легализирована установленным порядком,

Департамент не находит с своей стороны препятствий к удовлетворению ходатайства наставника названной общины о выдаче ему установленных метрических книг»⁶⁰³. С формально-юридической точки зрения заключение А.Н.Харузина являлось безупречным. При этом с точки зрения здравого смысла и реальной практики деление баптистов на «православных» и «инославных» было, разумеется, искусственным и надуманным. Те и другие баптисты исповедовали одинаковое вероучение и пребывали друг с другом в религиозном общении. Существовало немало общин, в состав которых входили как баптисты, «отделившиеся от православия», так и обратившиеся из инославных исповеданий. Возникновение градации, установленной А.Н.Харузиным, являлось одним из признаков недоработанности русского религиозного законодательства.

В отношении метрификации баптистов, «отделившихся от православия», вскоре возникла еще одна проблема. Наставникам зарегистрированных общин, в соответствии с правилами 17 октября 1906 г., вручались три метрические книги: о родившихся, о бракосочетавшихся и об умерших. Законом была установлена форма этих книг. Она была единой для старообрядцев и сектантов всех направлений. Однако для баптистов пришлось изменить форму книги о родившихся. Дело в том, что установленный образец данной книги включал в себя графы для указания времени крещения, имен восприемников, родителей и совершившего обряд духовного лица. Такая форма была пригодна для тех христианских конфессий и сект, где крещение совершалось вскоре после рождения. У баптистов же крещение совершалось исключительно над взрослыми людьми (крещение детей они отвергали на том основании, что дети не могут иметь сознательной веры). От представителей русских баптистских общин в МВД поступали ходатайства об изменении для них формы метрической книги о родившихся, с исключением граф, касавшихся крещения. П.А.Столыпин счел эти ходатайства заслуживающими удовлетворения и вошел с соответствующим представлением в Совет министров. На заседании 8 декабря 1909 г. Совет министров одобрил предложение МВД и утвердил особый образец метрической

⁶⁰³ Там же. Л. 47-49.

книги о родившихся для баптистов. Пользование этим образцом было разрешено всем прочим сектантам, принимающим крещение в зрелом возрасте. 31 декабря 1909 г. это постановление Совета министров было утверждено императором⁶⁰⁴.

Еще одной проблемой, возникшей после издания указа 17 апреля 1905 г., была проблема урегулирования брачно-семейных отношений бывших «упорствующих». Многие из них в период своего номинального пребывания в лоне православной церкви обращались за совершением браков к духовенству того вероисповедания, к которому они фактически принадлежали. Подобные браки, с точки зрения российского права, не имели законной силы, соответственно и дети от таких союзов считались внебрачными. Получив возможность после издания указа 17 апреля 1905 г. легально оформить свой переход в «родное» вероисповедание эти люди стали обращаться к властям с ходатайствами о легализации их браков, заключенных ранее по неправославному обряду, и о признании детей от этих браков законными со всеми вытекающими отсюда юридическими и имущественными последствиями. По существовавшим законам такие ходатайства удовлетворению подлежать не могли. С юридической точки зрения принадлежность заявителей к неправославной религии признавалась с момента их официального к ней присоединения, и браки, заключенные ими по инославному или иноверческому обряду в период формального пребывания в православии, не могли обрести законный статус постфактум. Проблема стала предметом обсуждения в Совете министров в конце 1906 г. Министерство внутренних дел настаивало на узаконении такого рода браков, исходя из того, что главным смыслом высочайшего указа «Об укреплении начал веротерпимости» являлось «именно устранение тех невыгодных гражданско-правовых последствий, которые возникали для известной категории лиц от непризнания их принадлежности к действительно исповедуемой ими религии». Поэтому, с точки зрения П.А.Столыпина, «лишение лиц, отпавших от православия, возможности упорядочить на будущее время гражданско-правовое положение, как собственное, так и их детей, противоречило бы духу Указа 17 апреля 1905 г. и в сущности

⁶⁰⁴ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1909 год. М., 2000. С. 475.

лишило бы его практического значения». Совет министров прислушался к этим доводам и 12 декабря 1906 г. утвердил разработанный МВД проект. В соответствии с ним, браки лиц, бывших лишь номинально православными, совершенные до 17 апреля 1905 г. по обрядам того исповедания, к которому супруги фактически принадлежали, признавались действительными со дня их совершения и дети, родившиеся в этих браках, законными со дня рождения. В качестве доказательства факта совершения брака должна была быть предъявлена запись в метрической книге соответствующего исповедания. При отсутствии же таковой событие брака устанавливалось судом «в порядке охранительного судопроизводства», причем во внимание могли быть приняты показания свидетелей. Заявления по таким делам принимались без учета срока давности. Признание брака действительным могло состояться уже после смерти лиц, в нем состоявших. Дети, объявленные в результате такого решения законными, могли вступить в права наследства, но лишь в том случае, если в эти права еще не вступили третьи лица, считавшиеся наследниками в период, когда брак признавался недействительным. Принятое Советом министров 12 декабря 1906 г. положение получило высочайшее утверждение 31 января 1907 г.⁶⁰⁵

16 января 1907 г. Совет министров принял еще одно положение, которое предусматривало узаконение постфактум браков, заключенных сектантами и старообрядцами по обрядам их вероучений, но не записанных в полицейские метрические книги, как это было предусмотрено законом 19 апреля 1874 г. Как уже отмечалось выше, большинство старообрядцев с недоверием относились к полицейской метрификации, а на сектантов она фактически не была распространена по вине государственных чиновников. В результате многие брачные союзы, заключенные по обрядам сектантских и старообрядческих учений, оставались в глазах государства незаконными, а дети, рожденные от них, как констатировалось в журнале Совета министров, вынуждены были нести «все тягости, сопряженные с положением внебрачных детей»⁶⁰⁶. Впрочем, было бы

⁶⁰⁵ Особые журналы Совета министров Российской империи. 1906 год. С. 393-396.

⁶⁰⁶ РГИА. Ф. 1276. Оп. 20. Д. 7. Л. 107.

преувеличением утверждать, что любой раскольнический брак, не зарегистрированный в полиции, в глазах российских чиновников автоматически являлся незаконным сожителем. На практике во многих случаях городские управы и волостные правления выдавали раскольникам, по факту являвшимся мужем и женой, хотя и не зарегистрировавшим свой брак в установленном порядке, паспорта как законным супругам и вносили их в этом качестве в сословные посемейные списки⁶⁰⁷ и иные официальные акты (также, между прочим, иногда происходило и с браками «упорствующих», о чем упоминалось в § 1 при повествовании об «уклонившихся в лютеранство» крестьянах Санкт-Петербургской губернии). Кроме того, еще в 1899 г. Правительствующий Сенат решением общего собрания Первого и Кассационного департаментов за № 98 разъяснил, что раскольники, брак которых не записан в метрическую книгу, однако совершен по правилам и обрядам их вероучения, имеют право доказывать законность этого брака и рожденных от него детей в исковом порядке⁶⁰⁸. Правда, широкого применения это решение Сената не получило, и большинству раскольников оно осталось неизвестным. Потому проблема с признанием действительности многих раскольнических браков оставалась весьма актуальной. Указ 17 октября 1906 г., возложивший ведение метрических книг старообрядцев и сектантов на их собственные общины и духовных лиц, устранил многие затруднения в гражданском положении этих двух групп верующих, прежде объединявшихся наименованием «раскольники». Правительство сочло необходимым распространить преимущества нового закона в отношении регулирования семейных отношений на тех адептов русского сектантства и старообрядчества, которые в прежние времена отказывались от полицейской регистрации, ограничиваясь одними религиозными обрядами. В соответствии с утвержденными теперь правилами законным считался брак тех лиц, которые были

⁶⁰⁷ Посемейные списки велись в Российской империи с 1858 г. Так назывались документы, в которых фиксировался состав семьи. Составлялись они на лиц податных сословий (крестьян и мещан). Списки на городское население велись городскими управами, на крестьян - волостными правлениями на каждое сельское общество.

⁶⁰⁸ РГИА. Ф. 1276. Оп. 3. Д. 931. Л. 15.

внесены в качестве мужа и жены в сословные посемейные списки или иного рода заменяющие их документы, даже если факт бракосочетания не был зафиксирован в полицейской метрической книге. В случае же отсутствия каких-либо актов, удостоверяющих гражданское состояние, вопрос о действительности брака подлежал установлению в судебном порядке. В числе доказательств на подобном судебном процессе принимались в том числе «удостоверения, выдаваемые старообрядческими и сектантскими духовными лицами, настоятелями и наставниками». Относительно вступления детей от узаконенных таким образом браков в наследственные права были предусмотрены те же правила, которые были ранее приняты относительно инославных и иноверцев, формально числившихся православными. Данное положение было утверждено императором 12 февраля 1907 г.⁶⁰⁹

После дозволения православным перехода в иные христианские конфессии новое звучание приобрел вопрос о смешанных браках православных с инославными. Эти браки стали теперь восприниматься многими как одно из орудий «совращения» последователей господствующей церкви в неправославные исповедания. В особенности это касалось браков с католиками. Как отмечали участники IV Всероссийского миссионерского съезда, прошедшего в 1908 г. в Киеве, «католическое духовенство, повсеместно до 17 апреля 1905 года восставало против смешанных браков; в настоящее же время католическое духовенство сильно поощряет желание женихов-католиков выбирать себе невест православных и наоборот, в полной уверенности, что теми или иными способами удастся православную сторону еще до бракосочетания совратить в католичество. Ксендзы даже стали женихов и невест употреблять прямыми орудиями пропаганды, заставляя, например, богатых женихов присвататься к бедным девушкам православным. Помимо этого ксендзы даже и венчают смешанные браки, в крайних случаях, но под непременно условием, что православный жених или невеста клятвенно должны обещаться впоследствии принять

⁶⁰⁹ РГИА. Ф. 1276. Оп. 20. Д. 7. Л. 106-111; опубл.: Особые журналы Совета министров Российской империи. 1907 год. С. 92-95.

латинство»⁶¹⁰. О подобных же фактах сообщал епископ могилевский Стефан в уже цитированном письме могилевскому губернатору: «Особенное внимание в деле пропаганды обращено ксендзами на смешанные католические браки. Из бывших в 1910 г. 102 случаев отпадения 55 человек присоединились к католичеству именно на этой почве. История такого рода совращений православных в католицизм слишком проста и обычна. Православная девушка выходит замуж в католическую семью. Вначале ей обещают не насиловать ее религиозных убеждений, но проходит некоторое время, и положение православной женщины в католической семье резко изменяется. Ее насильственно начинают совращать в католичество угрозами и даже побоями. Если такая женщина тверда и непоколебима в своих религиозных убеждениях, то ей грозят разлучить ее с мужем и детьми и выгнать из дому. На такую жертву немногие способны, и поэтому женщина, скрепя сердце, переходит в католицизм. То же самое бывает, когда девушка-католичка выходит замуж за православного: спустя некоторое время после брака она начинает всеми мерами склонять своего православного мужа в католицизм, под угрозой, что при нежелании сего, она порвет с ним связь. В 1910 г. было констатировано и 5 следующих случаев. Молодые католики обольщали православных девушек, обещая на них жениться; когда же у последних являлись затем наглядные признаки нравственного падения и наступал критический момент, тогда соблазнитель-католики, наученные ксендзами, предлагали обольщенным ими девушкам спасти их от позора с условием, если последние перейдут в католицизм. Конечно, в таких случаях, несчастные и опозоренные девушки соглашались на такую иезуитскую комбинацию»⁶¹¹.

Роль гендерного фактора при перемене религии очень явно видна при рассмотрении хранящихся в фонде Санкт-Петербургской католической церкви св. Екатерины (ЦГИА СПб) прошений лиц православного исповедания с просьбой о принятии их в католичество, адресованных настоятелю этой церкви. К примеру,

⁶¹⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 614. Л. 180 об.-181.

⁶¹¹ Там же. Д. 279. Л. 52.

в течение 1906 г. настоятелю церкви было подано 37 подобных прошений. Из них 30 – от женщин и всего 7 – от мужчин. 25 просителей принадлежат к крестьянскому сословию, 7 – к мещанскому, одна заявительница – из купцов, трое не указали сословной принадлежности. Большинство заявителей (21 из 37) являются выходцами из Западного края и Царства Польского – то есть из регионов, где католичество было распространено и проживало большое количество бывших униатов, «упорствующих в католицизме». Больше всего выходцев из Виленской (8) и Витебской (6) губерний. Вместе с тем, имеется среди просителей несколько лиц, которых весьма трудно заподозрить в наличии у них католических или униатских корней. Речь идет об уроженцах великороссийских губерний. Таковых насчитывается 15 из 37 просителей, и все они женщины. В их числе, например, мещанка из города Солигалича Костромской губернии Мария Ивановна Мичурина, крестьянки Тверской губернии Евгения Захаровна Потапова, Татьяна Федоровна Дегтерева и Пелагея Терентьевна Налетова, крестьянка Ярославской губернии Мария Викторовна Сурикова, дочь отставного полотера Гатчинского дворца Евдокия Тимофеевна Румянцева⁶¹² и т.д. Вполне возможно, что мотивом, побудившим этих простых русских женщин принять католичество (в культурном отношении совершенно чуждую для них религиозную традицию), являлось намерение вступить в брак с католиком. Относительно одной из них, Евгении Захаровны Потаповой, данное предположение подтверждается. В рассматриваемом деле имеется предбрачное свидетельство, выданное причтом Вознесенской церкви села Михайловского Весьегонского уезда Тверской губернии, гласящее, что Евгения Захарова (в данном случае это не фамилия, а отчество) намерена вступить в брак с неким Альбертом Лаврентьевым (очевидно, тоже отчество), и препятствий к браку не имеется. Свидетельство подписано священником Иоанном Шавровым и дьяконом Сергием Воскресенским. Этими же священнослужителями к документу сделана приписка, гласящая, что невеста не сообщила никаких сведений о своем женихе, кроме того, что он является

⁶¹² ЦГИА СПб. Ф. 347. Оп. 2. Д. 5. Л. 1, 14, 82, 84, 53 об., 59 об.

крестьянином Виленской губернии⁶¹³. Нет никакого сомнения, что жених Евгении был католиком (хотя бы потому, что в православных святцах имя «Альберт» отсутствует). Между прочим, под прошением о переходе в католичество за неграмотную Евгению Потапову расписался некто Альберт Романчук (очевидно, тот же самый Альберт Лаврентьев)⁶¹⁴.

После 1905 г. некоторые деятели церкви стали выступать за запрещение для православных смешанных браков, дабы предотвратить происходящие от таких браков «сращения». Эти деятели напоминали о древних церковных канонах, в частности о 72 правиле Трулльского собора 691-692 гг, запрещающем супружеские союзы православных с «еретиками» (русская церковь была вынуждена отказаться от строгого следования данной канонической норме во времена Петра I под давлением государственной власти). Упомянутый уже IV Всероссийский миссионерский съезд 1908 г. в одной из своих резолюций выразил пожелание «чтобы смешанные браки как противные канонам православной церкви были запрещены и допускались бы лишь в исключительных случаях (особенно в Холмской, Варшавской, Рижской и Финляндской епархиях, где православные живут среди подавляющего большинства иноверцев), всякий раз с разрешения местного епископа»⁶¹⁵. Еще в 1906 г. распоряжение о запрете смешанных браков на территории собственной епархии издал епископ волынский Антоний Храповицкий. Он считал эту меру необходимой для «спасения православия на Волыни» от посягательств католицизма. Однако Святейший Синод определением от 28 февраля - 27 марта 1909 г. признал распоряжение волынского архиерея неправомерным, поскольку оно противоречило общеимперским гражданским законам, дозволявшим браки между православными и инославными христианами⁶¹⁶.

Вообще характер обсуждения проблемы «брачного прозелитизма» в период после 1905 г. весьма показателен. Православных церковных деятелей возмущали

⁶¹³ Там же. Л. 4-4 об.

⁶¹⁴ Там же. Л. 14.

⁶¹⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 614. Л. 181.

⁶¹⁶ Там же. Ф. 796. Оп. 190. 4 отд. 3 ст. Д. 210. Л. 9 - 9 об.

лишь те случаи, когда инославный супруг склонял к перемене веры свою православную «половину», хотя, несомненно, имели место и ситуации противоположного характера. С формально-правовой точки зрения инославные христиане действительно не имели права склонять состоящих с ними в браке православных к изменению религии (это противоречило даваемой перед венчанием смешанного брака подписке), православному же супругу закон поступать таким образом не запрещал. В реальности, разумеется, государство едва ли имело возможность вмешиваться в отношения между мужем и женой для предотвращения случаев семейного прозелитизма. Особенно затруднительно это было в условиях относительной религиозной свободы, которая установилась в России после издания указа 17 апреля. Таким образом, обнаруживался архаичный характер российского законодательства о смешанных браках, его несоответствие реалиям нового времени.

Еще один аспект вопроса о смешанных браках после 1905 г. был связан с толкованием пункта 2 указа «Об укреплении начал веротерпимости». Этим пунктом устанавливался порядок изменения вероисповедания детей в случае перехода в иную веру их родителей. Формулировался он так: «Признать, что, при переходе одного из исповедующих ту же самую христианскую веру супругов в другое вероисповедание, все не достигшие совершеннолетия дети остаются в прежней вере, исповедуемой другим супругом, а при таковом же переходе обоих супругов дети их до 14 лет следуют вере родителей, достигшие же сего возраста остаются в прежней своей религии»⁶¹⁷. Данное положение указа о веротерпимости имело очень большое значение, поскольку переходы из одной конфессии в другую часто осуществлялись целыми семьями, и дети меняли веру вслед за родителями. Особенно много таких переходов имело место в регионах, где проживали большие группы «упорствующих». Практика показала, что формулировка второго пункта была весьма несовершенной. В нем упоминалось лишь о двух случаях: во-первых, когда один из супругов, бывших прежде единоверцами, менял конфессиональную принадлежность (в этом случае

⁶¹⁷ Законодательные акты переходного времени... С. 37.

вероисповедание детей не менялось), и, во-вторых, когда оба родителя совместно переходили из одной веры в другую (в этом случае дети, не достигшие 14 лет, должны были сменить вероисповедание вслед за родителями). Не было упомянуто о ситуации, когда муж и жена изначально исповедовали разную веру, но впоследствии один из супругов переходил в веру другого и, таким образом, брак из смешанного превращался в моноконфессиональный. Не упоминалось в указе 17 апреля и о том случае, когда ребенок находился на воспитании одного родителя, и этот родитель просил перечислить ребенка в то вероисповедание, к которому он сам принадлежал или желал присоединиться. Здравый смысл требовал, чтобы в подобных случаях изменение религиозной принадлежности детей также было дозволено, но из буквального смысла указа это не следовало.

На практике российские чиновники придерживались прямолинейного толкования пункта 2 и позволяли менять вероисповедание малолетних детей лишь в случае единовременного перехода обоих родителей из одной веры в другую. Когда же, к примеру, православный родитель, состоявший в смешанном браке, переходил в веру своего инославного супруга, дети не могли следовать общей вере родителей, а должны были до достижения совершеннолетия оставаться в лоне господствующей церкви. В качестве примера можно привести дело супругов Сармант, проживавших в имении Чудзеневицы Минского уезда одноименной губернии. Изначально их брак являлся смешанным. Томаш Станиславович Сармант был католиком, а его жена Мария Антоновна исповедовала православие. Дети Марии и Томаша, в соответствии с правилами, действовавшими относительно подобных браков, были крещены по православному обряду. В 1914 г. Мария подала заявление губернатору, прося присоединить к католичеству ее саму и четырех ее детей. К прошению присоединялся и муж. Переход в католицизм самой Марии Сармант со стороны власти препятствий не встретил, но в отношении детей ходатайство супругов минским губернатором было отклонено, они по документам остались православными⁶¹⁸. С точки зрения действовавшего закона супруги Сармант не имели права водить своих детей в католическую

⁶¹⁸ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 604. Л. 296.

церковь и приобщать к ее обрядам под угрозой уголовного наказания (согласно статье 89 Уголовного уложения 1903 г. родитель или опекун обязанный воспитывать своего или находящегося под его опекой малолетнего ребенка в православии за крещение его по неправославному обряду или приведение к таинствам другого христианского исповедания наказывался заключением в крепости на срок до одного года⁶¹⁹). Нелепость описанной ситуации очевидна: осуществить воспитание детей в той вере, к которой не принадлежал ни один из родителей, было практически невозможно. Однако выносивший указанное решение губернатор ни в чем не погрешил против буквы закона. Также не допускалась перемена вероисповедания ребенка по ходатайству единственного оставшегося в живых родителя. Например, в 1909 г. проживавшая в деревне Старая Шийка Житомирского уезда Волынской губернии вдова православного вероисповедания Анна Жигирей (покойный муж которой тоже исповедовал православие) обратилась к волынскому губернатору с просьбой о присоединении к католичеству ее с малолетними детьми. Сама просительница была перечислена в католическое исповедание, но в перемене вероисповедания детей губернатором было отказано, о чем было сообщено луцко-житомирскому римо-католическому епископу. Епископ 12 марта 1909 г. направил губернатору отзыв, в котором просил разъяснить, не может ли к данному случаю быть применено указание пункта 2 указа 17 апреля о следовании детей общей вере родителей в том смысле, что мать «в таком случае (в силу того что она одна находится в живых – И.А.) представляет из себя родителей». Губернатор обратился за разъяснением в Департамент духовных дел. В ответ 22 апреля 1909 г. пришло отношение за подписью директора Департамента А.Н.Харузина, в котором разъяснялось, что «на точном основании п. 2 Высочайшего указа 17 апреля 1905 г. не достигшие 14-летнего возраста дети могут следовать вере родителей только при перемене религии обоими супругами»⁶²⁰. Тем самым подтверждалось, что отказ перечислить в католичество детей Анны Жигирей был правомерным.

⁶¹⁹ СЗРИ. Т. XV. Уголовное уложение (изд. 1909 г.). № 89.

⁶²⁰ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 269. Л. 61, 62 а.

Аналогичным образом было отклонено ходатайство проживавшей в Риге вдовы-лютеранки Анны Фридриховны Клавин, направленное в том же 1909 г. лифляндскому губернатору, о дозволении перехода в лютеранство ее восьмилетнего сына, рожденного от православного мужа⁶²¹.

Буквалистическое толкование пункта 2 указа о веротерпимости было подтверждено указом Правительствующего Сената от 6 октября 1910 г., изданным в ответ на запрос Министерства внутренних дел. В постановлении высшего судебного органа империи констатировался тот факт, что «п. 2 Именного Высочайшего Указа 17 апреля 1905 года <...> предусматривает переход малолетних детей в другое вероисповедание лишь при переходе в это исповедание обоих родителей». Вместе с тем Сенат признал, что вопрос о возможности перемены религии детей в случае изменения вероисповедания одним из родителей или усыновителей «подлежит разрешению в законодательном порядке»⁶²², то есть по этому вопросу необходимо издание специального узаконения. Данное пожелание Сената осталось невыполненным. Правда, внесенный в Думу законопроект МВД «О переходе из одного вероисповедания в другое» предусматривал необходимость перемены вероисповедания детей в случае перехода в иную религию их единственного оставшегося в живых родителя⁶²³, но законопроект этот так и не обрел силу закона.

Действовавшие в Российской империи правила о порядке перехода из одних вероисповеданий в другие отразили стремление государства к регулированию религиозной жизни своих подданных, а также неодинаковое отношение власти к разным конфессиям. Стремление к регламентации религиозной сферы проявилось в разрешительном (а не уведомительном) порядке перехода из одних неправославных конфессий в другие. Безусловные преимущества православной церкви выражались в предоставлении ей монополии на активное распространение своего вероучения (прозелитизм) и запрете выхода из православия. Также

⁶²¹ Там же. Л. 100, 102

⁶²² Там же. Д. 604. Л. 296 об.

⁶²³ Дорская А.А. Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. С. 97.

российская власть отдавала предпочтение христианским религиям перед нехристианскими, запрещая переход из христианства в иноверие. Установление по просьбе эчмиадзинского католикоса упрощенного порядка принятия армяно-католиков в армяно-григорианство было одним из проявлений покровительства властей империи армяно-григорианской церкви.

Ограничение российскими властями свободы перемены религии, прежде всего запрещение покидать лоно господствующей церкви, имело следствием существование больших групп лиц, чье фактическое исповедание не соответствовало номинальному – так называемых «упорствующих». Именно на решение проблемы «упорствующих» был в значительной мере нацелен указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости», предоставивший православным право переходить в иные христианские вероучения, а при определенных условиях – и в иноверные исповедания. Для большинства лиц, оформивших в 1905 и последующие годы переход из православия в иные конфессии, данный акт являлся лишь регистрацией их фактической религиозной принадлежности.

Не менее ярко, чем в законах о перемене религии, основные принципы имперской конфессиональной политики отразились в правилах относительно церковных браков, в первую очередь браков смешанных. При заключении межконфессионального брака строго оберегалось преимущество православной церкви перед инославными исповеданиями и преимущество христианских исповеданий перед нехристианскими. В положениях от 11 мая 1891 г. и 14 марта 1905 г., изданных с целью нейтрализовать попытки католического духовенства противодействовать смешанным бракам своих прихожан с православными и протестантами, отразился конфликтный характер отношений Российского государства с римо-католической церковью, а также непростые отношения этой церкви с иными христианскими конфессиями. Введение полицейской метрификации для раскольников и гражданской – для инославных баптистов свидетельствовало о маргинальном положении этих религиозных групп в российской государственной системе, вследствие чего правительство не сочло

возможным доверять их духовенству такую значимую в правовом отношении функцию как ведение актов гражданского состояния.

Изменения в российском брачном законодательстве после 1905 г. касались, прежде всего, регулирования брачно-семейных отношений раскольников, отныне официально именовавшихся старообрядцами и сектантами. У старообрядческих и сектантских общин появились собственные метрические книги (что означало ликвидацию полицейской метрификации), кроме того последователи сектантских и старообрядческих учений получили право вступать в законные супружеские союзы с православными, что ранее им запрещалось. Важное значение имели положения от 31 января и 12 февраля 1907 г., первое из которых урегулировало на основе принципов веротерпимости семейные отношения бывших «упорствующих», второе – семейные отношения староверов и сектантов, не пользовавшихся в прежние годы полицейской регистрацией актов состояния. В целом же российская система регулирования брачно-семейных отношений не претерпела после 1905 г. принципиальных изменений. Остались неизменными большинство правил, касавшихся смешанных браков, в том числе те, которые гарантировали безусловные преимущества православной «половины». На практике это, однако, не мешало превращению смешанных браков в условиях веротерпимости в один из инструментов привлечения православных к инославия, которым наиболее активно пользовалось римо-католическое духовенство. Целый ряд проблем и коллизий, возникших в сфере регулирования семейных отношений и метрификации неправославных христиан в период после издания указа о веротерпимости, свидетельствовал о недоработанности российского брачного законодательства, недостаточной его согласованности с реалиями новой эпохи. Проблемы с применением пункта 2 указа 17 апреля к семейным вероисповедным переходам (когда в некоторых случаях дети инославных родителей должны были оставаться, в соответствии с заключением чиновников, православными) свидетельствовали также и о несовершенстве действовавшего порядка перемены вероисповедания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

К началу 1880-х гг. существовавшие в России христианские исповедания с точки зрения их положения в государственной системе были разделены на три категории: православная церковь, инославные исповедания и раскольнические вероучения. Православная церковь была «первенствующей и господствующей» по статусу, имела все государственные привилегии, но в то же была подчинена контролю правительственной бюрократии. Инославные церкви были сращены с государством почти так же тесно, как и церковь православная. Их иерархи назначались императором, духовенство обладало сословными привилегиями и выполняло те же официальные функции, что и священнослужители господствующего исповедания. Пастыри всех церквей должны были наставлять своих прихожан в духе добродетели и верности престолу. С участием духовенства происходило приведение к присяге последователей соответствующих вероисповеданий в войсках и в суде. Духовенство выполняло функцию регистрации актов состояния (браков, рождений, смертей). Римо-католическая, евангелическо-лютеранская и реформатская церкви получали содержание из казны. Вообще говоря, инославные исповедания обладали большинством тех привилегий, которые имела православная церковь. Лишены они были только права на прозелитическую и миссионерскую деятельность, что составляло монополию господствующей церкви.

Хотя закон не давал ни одному из инославных исповеданий явных преимуществ перед другими, фактически отношение властей к различным инославным церквям было неодинаковым. Из инославных конфессий западного происхождения, распространенных в европейской части России, наибольшим покровительством государства пользовалась евангелическо-лютеранская церковь. Значительно меньшим было благоволение российской правящей элиты к церкви римо-католической. Причиной различного отношения были, во-первых, особенности устройства этих церквей, а во-вторых, их национальный состав. Католическая церковь подчинялась духовному центру за пределами империи –

римскому папскому престолу, отношения которого с Россией были весьма непростыми. В то же время лютеранская церковь не имела никакого духовного управления за пределами государства, и подозревать ее духовенство в двойной лояльности не было оснований. Этнический фактор был не менее важен. Покровительство лютеранству и вообще протестантизму во многом объяснялось хорошими отношениями между российской властью и немцами, сложные отношения с римо-католичеством были обусловлены конфликтом между империей и поляками. Можно указать еще на одно обстоятельство, побуждавшее российских государственных деятелей настороженно относиться к католицизму. Это агрессивные прозелитические устремления римо-католического духовенства в отношении православного населения, которые особенно ярко дали о себе знать после объявления веротерпимости. Лютеранское, и вообще протестантское духовенство, как правило, подобных устремлений не проявляло.

Ограничения, существовавшие в отношении римо-католицизма, не были столь существенными, чтобы считать эту конфессию гонимой (как, например, русских сектантов). Русское правительство жестко контролировало все сношения российской римо-католической церкви с Римом, стремилось к пресечению всякого рода политической активности католических священнослужителей и их возможной прозелитической деятельности среди православных, ограничивало возможность строительства новых костелов (а в период до 1893 г. имело место закрытие некоторых костелов в административном порядке). Вместе с тем, на право римо-католиков исповедовать собственную веру российская власть не покушалась, никаких попыток их насильственного обращения в православие не предпринималось. Действовавшие в отношении католических духовных лиц отдельные административные ограничения никоим образом не перечеркивали их привилегии, которые были в целом такими же, как и у духовенства прочих христианских исповеданий. Покровительственное отношение российских властей к лютеранству выражалось в отсутствии каких-либо специальных административных ограничений деятельности лютеранских пасторов, более простом порядке разрешения на строительство лютеранских церквей, чем тот,

который действовал относительно римо-католических костелов, наконец, в особой законодательной норме, оберегавшей чистоту вероучения евангелическо-лютеранской церкви от посягательства возможных вольнодумцев. При этом церковная жизнь лютеран регламентировалась государственными законами подробнее, чем это имело место в отношении римо-католической и всех прочих инославных церквей. Уставами духовных дел было закреплено существование в лютеранской церкви некоторых архаичных средневековых институтов, как, например, право патроната. Симбиоз евангелическо-лютеранской церкви с правящей элитой империи способствовал также сохранению в ней олигархического устройства, при котором решающее влияние на решение всех церковных вопросов имело остзейское дворянство немецкого происхождения, а лютеране других национальностей (в первую очередь, латыши и эстонцы, составлявшие большинство приверженцев данного исповедания в российской Прибалтике) в руководстве церкви почти не были представлены. Реформатская церковь, в Российской империи относительно немногочисленная, на большей части территории страны была организационно связана с лютеранской и имела одинаковый с ней правовой статус.

Наименее интегрированными в российскую государственную систему из всех инославных исповеданий являлись меннонитство и баптизм. Эти две конфессии в глазах российского правительства представляли собой маргинальные религиозные течения и нередко именовались сектами. Государство мало вмешивалось во внутрицерковную жизнь меннонитов и баптистов, не преследовало их, но и не оказывало им какого-то особого покровительства. Впрочем, говоря о баптизме, следует всегда подчеркивать различие между баптистами нерусских национальностей, которые, согласно закону, составляли одно из инославных исповеданий, и баптистами русского происхождения, которые до 1905 г. причислялись к раскольникам и именовались нередко «штундистами», а затем, в соответствии с указом о веротерпимости обрели официальный статус «отделившихся от православия сектантов».

Весьма специфичным было положение в России общин англиканской церкви, которые не были включены в государственную систему управления инославными исповеданиями, а находились под покровительством посольства Великобритании, пользуясь экстерриториальным статусом, который не был закреплен в законе и базировался, по-видимому, на неких неофициальных соглашениях между Российской империей и Соединенным королевством.

Национальный фактор был определяющим для политики властей империи в армянском церковном вопросе. Армяно-григорианская церковь пользовалась долгое время особым государственным покровительством как конфессия подавляющего большинства армян, российских и зарубежных, чьи симпатии Россия стремилась привлечь. Конфликт российских властей с этой церковью в конце XIX – начале XX в. стал следствием общего курса на подавление национального самосознания народов окраин, который был взят русской правящей элитой начиная с 1880-х гг. Тем не менее, и в рассматриваемый исторический период сохранялась некая инерция прежней политики. Армяно-григорианская церковь продолжала оставаться наиболее самостоятельной в своем внутреннем управлении из инославных церквей России. Самостоятельность эта базировалась в значительной степени на особом статусе духовного главы армяно-григориан – эчмиадзинского патриарха-католикоса, который был очень слабо подконтролен русской гражданской власти и являлся фактически не только религиозным, но и национально-политическим лидером армян. Кроме того, армяно-григорианское духовенство, в отличие от римо-католического, лютеранского и реформатского, не зависело от государства материально, а находилось на «самофинансировании», имея в своем распоряжении большое количество земель и прочего недвижимого имущества. Попытка российских властей в 1903 г. ликвидировать экономическую базу самостоятельности армяно-григорианской церкви посредством секуляризации ее имений не увенчалась успехом. К 1905 г. армяно-григорианская церковь при поддержке широких масс армянского народа и радикальных политических кругов (партии Дашнакцютун)

фактически вышла победительницей из своего противостояния с самодержавием, сохранив все имевшиеся у нее преимущества. В период первой русской революции происходит (в соответствии с указом патриарха Мкртича) реорганизация армяно-григорианских епархиальных управлений на основе выборного начала. Несмотря на то, что данная реформа не была согласована с российским законодательством, серьезного сопротивления властей она не встретила. Стремление П.А.Столыпина вернуться к политике стеснений и ограничений в отношении армяно-григорианского исповедания, не нашло поддержки у других государственных сановников, опасавшихся спровоцировать новый всплеск недовольства армянского населения. Кроме того, российский МИД и в 1900-е гг. настаивал на продолжении традиционной политики поддержки эчмиадзинского престола с целью обеспечения русского влияния на зарубежных армян. Армяно-католики, составлявшие религиозное меньшинство в армянском народе, находились в значительно менее выгодном положении, чем армяно-григориане. Обеспечение прав и интересов этой религиозной группы не было приоритетной задачей правительства, поскольку не влияло принципиальным образом на отношение к России общей массы армянского народа. Более того, русское правительство не хотело давать армяно-католикам прочную церковную организацию, поскольку боялось вызвать раздражение церкви армянского большинства – армяно-григорианской и, кроме того, принципиально не желало усиливать влияние католицизма на Кавказе. В начале XX в. среди армяно-католиков, как и среди армяно-григориан, имело место сильное движение за переустройство церковной жизни на демократической основе. Армяно-григорианские общественные деятели, имевшие сильное влияние на патриарха-католикоса, почти независимого от русского правительства, смогли добиться от него проведения реформ в этом направлении. Однако армяно-католики находились в иной ситуации. Стоявшие над ними римо-католические иерархи и российские чиновники были едины в неприятии «церковной демократии»: первые видели в ней нарушение канонов римской церкви, вторые – проявление революционно-либеральных тенденций, враждебных монархической

государственности. В итоге российской армяно-католической общине был навязан сверху авторитарный духовный руководитель, архимандрит Саркис Тер-Абрамян, проводивший политику, во многом противоположную интересам и чаяниям своей паствы.

Положение в Российской империи вероучений, причисленных к категории «раскольнических» радикальным образом отличалось от статуса инославных исповеданий. Основная разница между раскольниками и инославными христианами состояла в том, что раскольники были по происхождению русскими, в то время, как последователи инославных церквей являлись, в большинстве своем, представителями иных народов Российской империи. Государственная доктрина царской России утверждала неразрывную связь между православием и русской народностью. Пребывание вне православия людей нерусской национальности считалось явлением вполне терпимым, отступление же от господствующей церкви части русского народа воспринималось как аномалия, угроза национально-государственным устоям. Потому религиозные сообщества, образовавшиеся в результате отпадения русских людей от православной церкви не могли пользоваться теми же правами и статусом, какими обладали «терпимые» инославные конфессии. До 1905 г. общины русских раскольников вообще не имели никакого признанного юридического статуса, существуя на полулегальном, а иногда и на нелегальном положении. Правда, закон 3 мая 1883 г. отменил большинство существовавших прежде дискриминационных постановлений, ограничивавших гражданские права раскольников и гарантировал им свободу от государственного преследования за один факт совершения молитвы и богослужения по собственным обрядам. При этом, однако, был сохранен ряд жестких ограничений, касавшихся религиозной жизни последователей раскольнических толков и сект. В частности, любое совершение раскольнических обрядов вне частных и молитвенных домов, за исключением погребальных церемоний, преследовалось по закону как «оказательство раскола». Духовные лица раскольников не имели никаких прав духовного сословия, и совершавшиеся ими обряды (в частности, брачные) не имели значения юридических актов.

Формально, в соответствии с законом 1883 г., раскольники всех направлений (кроме последователей изуверского учения скопцов) были уравнены в правах. Фактически, однако, наиболее стесненным было положение сектантов, то есть последователей тех раскольнических течений, которые имели с православной церковью не только обрядовые, но и вероучительные разногласия. Наряду с враждебностью православию, основанием для преследования правительством многих сектантских течений было обвинение их в гражданской нелояльности. Ярким примером может служить история с духоборами-постниками, которые подверглись жестоким гонениям и выселению из страны вследствие своего отказа от военной службы, и ситуация со штундистами, которые были обвинены в социалистических взглядах и отвержении всех государственных институтов. Несмотря на то, что в отношении штундистов обвинения были во многом надуманными, они стали основанием для издания в 1894 г. специального карательного закона. Закон этот лишил последователей штундизма права пользоваться льготами, установленными в 1883 г. для всех раскольников и ввел уголовное преследование за один факт участия в молитвенных собраниях данной секты. Несколько более терпимо, чем к сектантам, власти относились к староверам, которые, однако, тоже нередко становились объектом полицейских репрессий.

Радикальные перемены в статусе последователей русского раскола произошли с изданием либеральных религиозных законов 1905-1906 гг. «Раскол» был официально разделен на три группы: старообрядчество, сектантство и изуверные учения. При этом адепты старообрядчества и сектантства получили вероисповедные права, во многом сходные с теми, которыми обладали инославные христиане: возможность свободно совершать свои обряды, вести свои метрические книги, право юридического лица для религиозных обществ, особый сословный статус для духовных лиц. Разумеется, уравнивание было неполным. Старообрядческие и сектантские общины не стали такой же неотъемлемой частью государственной системы империи, какой являлись инославные церкви, общины эти получили лишь некоторую свободу деятельности, нередко стесняемую

произволом губернских администраций и циркулярами МВД, зачастую расходившимися с законом. Начиная с 1905 г. наблюдается заметное благоволение российского правительства к старообрядчеству. Если раньше старообрядцы воспринимались как опасные противники господствующей церкви и государства, то теперь устанавливается взгляд на них как на религиозную группу, наиболее близкую к православным, носителей «истинно русских начал» и опоры престола в условиях «смуты» и «шатания устоев». В то же самое время к русским сектантам у властей сохраняется негативное отношение, они продолжают восприниматься как элемент политически неблагонадежный и представляющий угрозу для православия. Начиная с 1910 г. в отношении сектантов проводится политика административных стеснений и ограничений, местами переходящих в репрессии.

В правилах, действовавших в России относительно вероисповедных переходов и церковных браков, очень ярко проявились особенности имперской конфессиональной политики. Действовавший до 1905 г. запрет на выход из православной церкви подчеркивал особый статус этой церкви в государственной системе и демонстрировал отсутствие в России свободы вероисповедания. Запрет на переход из христианских исповеданий в нехристианские, который даже в 1905 г. русское правительство не сочло возможным отменить, знаменовал собой признание Российским государством безусловного приоритета христианства (в любых его формах) перед иноверием. Весьма показателен был и запрет, также действовавший до 1905 г., на переход из раскола в инославные исповедания. Запрещение это вытекало из взгляда на старообрядцев и русских сектантов как на заблудших сынов православной церкви, которые должны быть возвращены в ее лоно. Отдавая монополию на прозелитизм господствующей церкви и стремясь сохранить межконфессиональный мир в империи, русское правительство отрицательно относилось к любой прозелитической деятельности неправославных исповеданий. Поэтому переход из одной неправославной конфессии в другую был обставлен довольно сложной процедурой: для легального оформления такого перехода необходима была санкция центральной власти в лице Министерства

внутренних дел. Знаменательны были и исключения из общего правила. В установлении облегченного порядка перехода из армяно-католического исповедания в армяно-григорианское проявилось покровительственное отношение Российского государства к армяно-григорианской церкви и неблаговоление к армяно-католицизму. Установление упрощенной процедуры перехода из одних протестантских конфессий в другие, являлось признанием факта близости между различными ветвями протестантизма, узаконенными в Российской империи, большинство из которых пользовались покровительством власти.

Следствием ограничений, касавшихся перемены религии, а именно – невозможности легального выхода из православия и христианства, стала проблема «упорствующих» - лиц, формально принадлежавших к православной церкви, но в действительности приверженных инославию, иноверию и расколу. «Упорствующие» создавали проблемы для господствующей церкви, которую закон принуждал окормлять лиц, по своим убеждениям чуждых православию или даже враждебных ему. В весьма неоднозначное положение ставилось и духовенство неправославных исповеданий, которому пастырский долг повелевал совершать религиозные обряды для «упорствующих», но закон грозил за это уголовным преследованием. Наконец, крайне сложным было правовое положение самих «упорствующих», прежде всего, в отношении оформления ими актов гражданского состояния.

Либеральные веяния времени оказали влияние на политику властей империи в вопросе перемены русскими подданными вероисповедания. Первым плодом этих веяний можно считать облегчение в 1904 г. процедуры перехода из одних инославных исповеданий в другие и из иноверных религий в инославное христианство, с передачей в этих случаях права разрешения от министра внутренних дел к губернаторам. Радикальная либерализация законодательства о вероисповедных переходах происходит в следующем 1905 г., когда в соответствии с указом 17 апреля «Об укреплении начал веротерпимости» было дозволено переходить из православия в иные христианские вероучения, а при

определенных условиях и в иноверие. Данным указом проблема «упорствующих» была решена. Именно представители этой категории составили подавляющее большинство лиц, оформивших выход из господствующего исповедания в 1905 и последующих годах, хотя, разумеется, были и люди, сознательно ушедшие из православной церкви под влиянием чьей-либо проповеди или собственного религиозного выбора.

После 17 апреля 1905 г. в России была установлена реальная свобода вероисповедания, хотя и с существенными ограничениями. Российские подданные получили возможность свободно переходить из одних христианских вероучений в другие. Ограничен был лишь переход христиан в нехристианские религии: христианин мог быть перечислен лишь в то нехристианское исповедание, к которому он сам принадлежал ранее, либо принадлежали его предки. Ограничением свободы совести следует считать также непризнание Российским государством возможности внеконфессионального состояния личности: каждый российский подданный должен был, по крайней мере формально, принадлежать к какой-либо конфессии; невозможно было зарегистрировать себя в качестве атеиста. Еще одним аспектом религиозной свободы в современном ее понимании является свобода религиозной проповеди. Эта свобода в России, даже после 1905 г., была существенно ограничена. Любая публичная проповедь, побуждавшая православных к переходу в иное вероисповедание, учение или секту, была наказуема в соответствии со статьей 90 Уголовного уложения, и статья эта нередко применялось на практике, особенно к деятелям русского сектантства. Тем не менее, по сравнению с предшествующим периодом расширение религиозных свобод было весьма серьезным и ощутимым для неправославных христиан России. Следует отметить, что центральные власти нередко пресекали попытки гражданских чиновников и духовных лиц на местах воспрепятствовать реализации российскими подданными данного им права на свободную смену вероисповедания. Свидетельством тому являются, в частности, циркуляр П.А.Столыпина от 18 марта 1908 г. и резолюция МВД от 13 декабря 1909 г. по делу иркутской крестьянки Сергеевой.

Одной из важнейших функций, которую выполняли религиозные конфессии в Российском государстве и обществе было регулирование брачно-семейных отношений. Консерватизм российского брачного права выразился в непризнании института гражданского брака (если не считать таковым гражданскую метрификацию, введенную для маргинальных, в глазах государства, религиозных групп – раскольников и баптистов) и в отдании безусловного приоритета православной церкви в ситуации смешанного брака. В некоторых брачных узаконениях нашло отражение большее благоволение властей к протестантизму, чем к католицизму (например, в законе от 14 марта 1905 г., позволявшем католикам венчаться с протестантами вопреки каноническим требованиям собственной церкви). Изменения в сфере регулирования брачно-семейных отношений после издания указа о веротерпимости были весьма ограниченными. Они затронули в первую очередь старообрядцев и сектантов, которые получили возможность вести собственные метрические книги, венчаться с православными и легализовать постфактум браки, заключенные до 17 апреля 1905 г., но не зарегистрированные в полиции в соответствии с действовавшим тогда порядком. Также были урегулированы на основе начал веротерпимости семейные отношения бывших «упорствующих». В остальном российские законы о браке и семье остались прежними, хотя многие возникавшие в период после 1905 г. ситуации (например, проблема семейного прозелитизма, вопрос о толковании применительно к смешанным бракам пункта 2 указа о веротерпимости) демонстрировали насущную необходимость более серьезной модернизации этих законов.

Разумеется, в реформировании нуждалась и вся система регулирования неправославных христианских исповеданий в России. Основными направлениями реформ могли бы стать: полное уравнивание старообрядческих и сектантских течений в правах с прочими христианскими конфессиями, ослабление бюрократического контроля за духовными властями инославных церквей, отмена сохранявшихся ограничений в области перемены вероисповедания, более четкое разделение сферы действия церковного и светского права (например, в брачно-

семейных вопросах). Вероятно, в случае мирного, эволюционного развития России, подобные преобразования рано или поздно были бы проведены. Однако произошедшая в 1917 г. революция сломала весь российский государственный порядок, в том числе и систему государственно-церковных отношений, приведя в конечном итоге к установлению тоталитарного атеистического режима, развернувшего жестокие гонения против всех религиозных конфессий, в сравнении с которыми стеснительные меры царского правительства в отношении некоторых неправославных исповеданий могли показаться явлением вполне терпимым и малозначительным.

Источники и литература

Источники

І. Законодательство

1. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. : в 55 т. – СПб.: Типография II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830-1885. – 55 т.
2. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3-е. : в 33 т. – СПб.: Государственная типография, 1885-1916. – 33 т.
3. Собрание узаконений и распоряжений правительства, издаваемого при Правительствующем сенате. – СПб., 1863-1917.
4. Свод законов Российской империи. Полный текст всех 16 томов, согласованных с последними продолжениями, постановлениями, изданными в порядке ст. 87 Зак. Осн. и позднейшими узаконениями. Кн. 1-5. / Сост. Н.П. Балканов, С.С. Войт и В.Э. Герценберг.– СПб., «Деятель», 1912-1914. – 5 т.
5. Собрание постановлений по части раскола. – СПб.: печатано в типографии Министерства Внутренних Дел, 1875. – 694 с.
6. Сборник законов о расколе и сектантах, разъясненных решениями Правительствующего Сената и Святейшего Синода : С приложением инструкции и правил для полицейских учреждений и волостных правлений о порядке записей рождения, браков и смерти раскольников и форм метрических книг. /Сост. Д.В. Чичинадзе. СПб.: типография Д.В. Чичинадзе, 1899. – 165 с.
7. Уголовное уложение, Высочайше утвержденное 22 марта 1903 г. – СПб.: Сенатская типография, 1903. – 144 с.
8. Устав духовных консисторий. СПб.: Юрид. кн. маг. Н.К. Мартынов, 1912. – 240 с.

9. Законодательные акты переходного времени, 1904-1908 гг. : сборник законов, манифестов, указов Правительствующему Сенату, рескриптов и положений Комитета министров, относящихся к преобразованию государственного строя России, с приложением алфавитного предметного указателя. /Под ред. пр.-доц. Н.И.Лазаревского. – М.: Государственная публичная историческая библиотека России, 2010 – 464 с.

II. Архивные фонды

1. Российский государственный исторический архив (РГИА):

Ф. 733 – Департамент народного просвещения.

Оп. 195. Д. 707.

Ф. 796 – Канцелярия Святейшего Синода.

Оп. 181. Отд. 3. Ст. 2. Д. 2555.

Оп. 190. 4 отд. 3 ст. Д. 210; Оп. 445. Д. 709.

Ф. 821 – Департамент духовных дел иностранных исповеданий.

Оп. 5. Дд. 152, 938, 939.

Оп. 7. Дд. 214, 302, 342, 348, 355, 356, 365, 366, 371, 380.

Оп. 10. Дд. 28, 39, 107, 108, 113, 258, 264, 269, 279, 283, 285, 286, 287, 288, 508, 583, 604, 614, 626, 630, 643, 693, 710, 780, 812.

Оп. 133. Дд. 851, 878, 915, 1017.

Оп. 150. Дд. 2, 7, 13, 94, 129, 145, 280, 303, 314, 474.

Ф. 1276 – Совет министров.

Оп. 2. Дд. 593, 597, 601, 604, 622.

Оп. 3. Д. 931.

Оп. 4. Дд. 824, 830.

Оп. 7. Д. 599.

Оп. 8. Дд. 588, 589.

Оп. 20. Дд. 3, 4, 6, 7, 8, 21, 25, 40, 54.

Оп. 12. Д. 1752.

2.Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб):

Ф. 19 – Петроградская духовная консистория.

Оп. 92. Д. 29.

Оп. 93. Дд. 27, 49.

Оп. 99. Д. 16.

Оп. 100. Д. 60.

Оп. 101. Дд. 63, 64.

Оп. 102. Дд. 124, 323.

Оп. 105. Д. 161.

Ф. 139 – Канцелярия попечителя Петроградского учебного округа.

Оп. 1. Д. 10153.

Ф. 347 – Петроградская римско-католическая церковь св. Екатерины.

Оп. 2. Д. 5.

Ф. 569 – Управление Петроградского градоначальства и столичной полиции.

Оп. 12. Д. 65.

III. Сборники документов

1. Совещания и постановления второго всероссийского миссионерского съезда в Москве. – Киев, 1897. – 36 с.

2. Деяния 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектанства: С приложениями: постановлений 2-го Миссионерского съезда в Москве, правил о миссии, мнения Комитета министров о штунде и кассационного решения Сената о запрещенных сектантских собраниях. /Сост. В.М. Скворцов. – Киев: типография И.И. Чоколова, 1898. – 342 с.

3. Общий свод по Империи результатов разработки, данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. /Под ред. и с

предисл. Н.А. Троицкого. В 2 т. Т. 1. – СПб: паровая типо-литография Н.Л.Ныркина, 1905. – 268 с.

4. Журналы Комитета министров по исполнению указа 12 декабря 1904 года. – СПб.: Канцелярия Комитета министров, 1905. – 522 с.

5. Сборник материалов по вопросам о смешанных браках и вероисповедании детей, от сих браков происходящих. – СПб.: Государственная типография, 1906. – 528 с.

6. За первый год вероисповедной свободы в России. (Бесплатное приложение к журналу «Миссионерское обозрение за 1907 г.». – СПб.: типография «Колокол», 1907. – 252 с.

7. Журналы заседаний Миссионерского съезда, бывшего с 18 по 22 июня 1907 года в г. Умани, Киевской епархии. (Приложение к «Киевским епархиальным ведомостям», 1908, № 20-23.). – Киев: Киевский епархиальный миссионерский комитет, 1908. – 48 с.

8. IV Всероссийский миссионерский съезд в Киеве. 12-26 июля 1908 года (Из записок члена съезда прот. И. Троицкого). Оттиск из «Киевских епархиальных ведомостей за 1908 г., № 28-31. – Киев: типография Императорского Университета св. Владимира, 1908. – 71 с.

9. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. /Сост. А.Я.Дородницын. – Казань : Центральная типография, 1908. – 690 с.

10. Материалы к истории и изучению русского сектантства. Вып. 1-9. – Nants: A. Tchertkoff, 1901-1905. – 9 т.

11. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. /Под ред. и с предисл. Владимира Бонч-Бруевича. Вып. 1-7 – СПб.: типография Б.М. Вольфа, 1908-1916. – 7 т.

12. Протоколы Миссионерского съезда духовенства Екатеринославской епархии 1913 года июня 10 дня. – Екатеринослав, 1914. – 153 с.

13. Особые журналы Совета министров Российской империи, 1909-1917 гг. / Руковод. проекта, науч. ред. и отв. сост. Б.Д. Гальперина. Б.Д. Гальперина – М.: РОССПЭН, 2000-2009; – 9 т.

14. Особые журналы Совета министров Российской империи, 1906-1908 гг. / Руковод. проекта, науч. ред. и отв. сост. Б.Д. Гальперина. Б.Д.Гальперина. М.: РОССПЭН, 2011. – 3 т.

IV. Дневники и мемуары

1. Витте С.Ю. Воспоминания. Полное издание в одном томе. / С.Ю.Витте – М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. – 1247 с.

2. Дневник княгини Екатерины Алексеевны Святополк-Мирской за 1904-1905 гг. //Исторические записки. – 1965. – Т. 77. – С. 240.

V. Периодическая печать

1. Баку. 26.01.1912. № 21.

2. Гражданин. 21.04.1905. № 31; 30.01.1905. № 9.

3. Миссионерское обозрение. 1904. Октябрь. Кн. 2; 1905. Январь; 1905. Март. Кн. 1.

4. Московские ведомости. 21.04.1905. № 108.

5. Новое время. 22.09.1904. № 10259; 23.09.1904. № 10260; 26.09.1904. № 10263; 14.12.1904. № 10342; 17.04.1905. № 10459.

6. Новости и биржевая газета. 25.09.1904. № 265; 21.04.1905. № 100.

7. Освобождение. 14.08.1902. № 5. С. 73.

8. Россия. 16.01.1911. № 1584.

9. Русское знамя. 20.12.1911. № 284.

10. Русское слово. 25.02.1905. № 54.

11. Русские ведомости. 03.12.1904. № 336; 17.04.1905. № 104; 20.04.1905. № 105.

12. Русь. 24.12.1904. № 374.
13. Санкт-Петербургские ведомости. 14.10.1904. № 282.
14. Слово. 27.01.1905. № 49; 08.02.1905. № 61.; 12.02.1905. № 65.
15. Церковный вестник. 10.02.1905. № 6.

Литература

I. Монографии

1. Абрамов, И. С. Старообрядцы на Ветке. : (Этнографический очерк) / И.С.Абрамов – СПб. : т-во И.Н. Кушнерев и К°, 1907. – 34 с.
2. Алов, А. А. Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь в России. / А. А. Алов, Н. Г. Владимиров, Ф. Г. Овсиенко – М.: Институт наследия, 1995. – 111 с.
3. Бендин, А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863—1914 гг.). / А. Ю. Бендин – Минск: БГУ, 2010. – 439 с.
4. Бердников, И.С. Вторая заметка по вопросу о раскольническом браке. Отдельный оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1896 год. / И. С. Бердников – Казань: типо-литография Императорского университета, 1896. – 59 с.
5. Бердников, И.С. Заметка о раскольническом браке. Отдельный оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1895 год. / И. С. Бердников – Казань: типо-литография Императорского университета, 1895. – 43 с.
6. Бердников, И.С. Поправка к результатам полемики по вопросу о раскольническом браке, формулированным г. Заозерским. Отдельный оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1897 год. / И. С. Бердников – Казань: типо-литография Императорского университета, 1897. – 20 с.
7. Бобрищев-Пушкин, А.М. Суд и раскольники-сектанты. / А.М. Бобрищев-Пушкин – СПб.: Сенатская Типография, 1902. – 207 с.

8. Богословский, К. Государственное положение римско-католической церкви в России от Екатерины Великой до настоящего времени. / К. Богословский. – Харьков: типография Губернского правления, 1898. – 191 с.
9. Бондарь, С.Д. Адвентизм 7-го дня. / С. Д. Бондарь – СПб. : типография МВД, 1911. – 102 с.
10. Бондарь С.Д. Англиканская епископальная церковь. Записка. / С. Д. Бондарь – СПб: типография МВД, 1911. – 100 с.
11. Бондарь, С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации на юге России) : Очерк. / С. Д. Бондарь. – Пг. : типография В.Д. Смирнова, 1916 – 207 с.
12. Бондарь, С.Д. Секты хлыстов шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и субботников и иудействующих. Краткий очерк. / С. Д. Бондарь. – Пг. : типография В.Д. Смирнова, 1916. – 96 с.
13. Бондарь, С.Д. Современное состояние русского баптизма. Записка. / С. Д. Бондарь – СПб. : типография МВД, 1911. – 66 с.
14. Бонч-Бруевич, В.Д. Значение сектантства для современной России. /В.Д. Бонч-Бруевич – Женева: социалдемократическая организация «Жизнь» 1902. – 42 с.
15. Бонч-Бруевич, В.Д. Избранные сочинения. В 3-х т. Т. I. О религии, религиозном сектантстве и церкви. /В.Д. Бонч-Бруевич – М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. – 410 с.
16. Бонч-Бруевич, В.Д. Программа для собирания сведений по исследованию и изучению религиозно-общественных движений в России (сектантство, старообрядчество, православие). /В.Д. Бонч-Бруевич – Пг.: Жизнь и знание, 1916. – 6 с.
17. Бонч-Бруевич, В.Д. Список псалмов, писем, рассказов и других рукописей по исследованию учения, жизни и переселения в Канаду закавказских духоборцев. /В.Д. Бонч-Бруевич – Женева: Свободное слово, 1900. – 82 с.
18. Буткевич, Т.И. Обзор русских сект и их толков, с изложением их происхождения, распространения и вероучения и с опровержением последнего. /

Т.И. Буткевич – 2-е изд., испр. и значит. доп. – Пг.: Издание И.Л.Тузова, 1915. – 576 с.

19. Буткевич, Т.И. Протестантство в России. (Из лекций по церковному праву). / Т.И. Буткевич – Харьков: Епархиальная типография, 1913. – 234 с.

20. Буткевич, Т.И. Устройство и управление Римско-католической церкви вообще и в России в частности. / Т.И. Буткевич – Харьков: Епархиальная типография, 1916. – 623 с.

21. Вартамян, В.Г. Армяно-Григорианская церковь в политике императора Николая I. / В.Г. Вартамян – Ростов-на-Дону: Ростовский государственный педагогический университет, 1999. – 74 с.

22. Вартамян, В.Г. История Армянской апостольской церкви на Дону (XVIII-XX вв.). / В.Г. Вартамян, С.С. Казаров – Таганрог: Издательство Таганрогского института управления и экономики, 2008. – 120 с.

23. Горизонтов, Л.Е. Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше. /Л.Е. Горизонтов – М.: Индрик, 1999. – 272 с.

24. Грекулов, Е.Ф. Православная инквизиция в России. / Е.Ф. Грекулов –М.: Наука, 1964. – 168 с.

25. Громогласов, И.М. О сущности и причинах русского раскола так называемого старообрядства. Оттиск из № 3 и 4 «Богословского вестника» за 1895 г. / И.М. Громогласов – Сергиев Посад: 2 типография А.И.Снегиревой, 1895. – 56 с.

26. Громогласов, И.М. Русский раскол и Вселенское Православие (Публичная лекция и.д. доцента Московской Духовной Академии). Оттиск из «Богословского вестника» за 1898 г., № 4 и № 5. / И.М. Громогласов – Сергиев Посад: 2 типография А.И.Снегиревой. 1898. – 44 с.

27. Дородницын, А.Я. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. / А.Я. Дородницын – Казань : Центральная типография, 1909 – 516 с.

28. Дородницын, А.Я. Южнорусский необаптизм, известный под именем штунды. (По официальным документам). / А.Я. Дородницын – Ставрополь-Кавказский : типо-литография Т.М. Тимофеева, 1903. – 270 с.
29. Дорская, А. А. Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. /А.А. Дорская – СПб. : Издательство РГПУ, 2001. – 144 с.
30. Дякин, В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX - начало XX вв.). / В.С. Дякин – СПб.: ЛИСС, 1998. – 1039 с.
31. Ершова, О.П. Старообрядчество и власть. / О.П. Ершова – М. : Уникум-центр, 1999 – 203 с.
32. Зырянов, П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905-1907 гг. / П.Н. Зырянов; отв. ред. А.И. Клибанов – М. : Наука, 1984. – 224 с.
33. Ивановский, Н.И. Два чтения по старообрядческому расколу. / Н.И. Ивановский – СПб.: Калашниковская типография А.Л. Трунова, 1895. – 66 с.
34. Ивановский, Н.И. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. Ч. 1-3. / Н.И. Ивановский – Казань: М.А. Голубев, 1912-1913. – 2 т.
35. Из истории церкви Адвентистов седьмого дня в России. – Калининград: Церковь христиан АСД, 1993. – 324 с.
36. История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М.: ВСЕХБ, 1989. – 623 с.
37. Кириллов, И.А. Статистика старообрядчества. / И.А. Кириллов – М.: Издание журнала «Старообрядческая мысль», 1913. – 26 с.
38. Клибанов, А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.). / А.И. Клибанов – М.: Наука, 1965. – 348 с.
39. Клибанов, А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. / А.И. Клибанов – М. : Наука, 1977. – 335 с.
40. Клибанов, А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. /А.И. Клибанов – М.,1973. – 256 с.

41. Клибанов, А.И. Религиозное сектантство и современность. / А.И. Клибанов – М. : Наука, 1969. – 272 с.
42. Красножен, М.Е. Иноверцы на Руси. Т. 1. Положение неправославных христиан в России. / М.Е. Красножен – 3-е изд., испр. и доп. – Юрьев: Типография К. Маттиссена, 1903. – 202 с.
43. Курило, О.В. Лютеране в России (XVI-XX вв.). /О.В. Курило – М. : Фонд «Лютеранское наследие», 2002. – 400 с.
44. Кутепов, Н.П. Краткая история и вероучение русских рационалистических и мистических ересей: духоборцев, молокан, десного братства, штундобаптистов, пашковцев, толстовцев, хлыстов и скопцов. /Н.П. Кутепов. – 4-е изд., испр. и доп. – Новочеркасск: частная Донская типография, 1910. – 94 с.
45. Лиценбергер, О.А. Римско-католическая церковь в России: История и правовое положение. / О.А. Лиценбергер – Саратов: ПАГС, 2001. – 382 с.
46. Маргаритов, С.Д. История русских мистических и рационалистических сект. / С.Д. Маргаритов – 3-е изд., испр. и доп. – Симферополь, 1910. – 240 с.
47. Машковцева, В.В. Конфессиональная политика государства по отношению к старообрядцам во второй половине XIX – начале XX века (на материалах Вятской губернии). /В.В. Машковцева – Киров : Издательство Вятского государственного гуманитарного университета, 2006. – 149 с.
48. Миловидов, В. Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. /В.Ф. Миловидов – М.: Мысль, 1969. – 112 с.
49. Многонациональный Петербург : История. Религии. Народы. – СПб. : Искусство-СПб, 2002. – 869 с.
50. Некоторые замечания к законопроекту об упорядочении способов отбывания повинностей в пользу духовенства евангелическо-лютеранской церкви, о преобразовании церковно-приходских учреждений и об изменении порядка избрания пасторов в Лифляндской и Эстляндской губерниях. – Рига: тип. Г. Гемпель и К°, 1914. – 25 с.

51. Никифоровский, И.Т. Основная особенность старообрядческого раскола. / И.Т. Никифоровский – Самара: типо-литография Н.А.Жданова, 1892. – 15 с.
52. Никольский, Н. М. История русской церкви. / Н.М. Никольский – М.: АСТ, 2004. – 604 с.
53. Никольская, Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 - 1991 гг. / Т.К. Никольская – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. – 354 с.
54. Новицкий, О.М. Духоборцы, их история и вероучение. /О. М.Новицкий – Киев: В университетской типографии (И.И.Завадзкого), 1882. – 286 с.
55. Пругавин, А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки из новейшей истории раскола. /А.С. Пругавин – М.: Типография товарищества И.Д. Сытина, 1904. – 281 с.
56. Пыжиков, А.В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. /А.В. Пыжиков – М.: Древлехранилище, 2013. – 646 с.
57. Рождественский, А. Южнорусский штундизм. – /А. Рождественский – СПб.: Типография Департамента Уделов, 1889 – 295 с.
58. Савинский, С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). /С.Н. Савинский – СПб.: Библия для всех, 1999. – 423 с.
59. Скворцов, В.М. О штундизме и мерах борьбы с сектою. / В.М. Скворцов – Чернигов: Типография Губернского Правления, 1894. – 30 с.
60. Смирнов, П.С. История русского раскола старообрядчества. / П.С. Смирнов – СПб.: типография Главного управления уделов, 1895. – 276 с.
61. Стрельбицкий, И. Краткий очерк штундизма и свод текстов, направленных к его обличению. / И.Стрельбицкий – Одесса: Типография Е.И.Фесенко, 1893. – 216 с.
62. Струмилин, С.Г. Бог и свобода. О вере и неверии. / С.Г. Струмилин – М.: Госполитиздат, 1961. – 96 с.
63. Терлецкий, Г. Секта пашковцев. / Г.Терлецкий – СПб.: Издание И.Л.Тузова, 1891. – 139 с.

64. Тихонов, А. К. Католики, мусульмане и иудеи Российской Империи в последней четверти XVIII - начале XX в. / А.К.Тихонов. –2-е изд., перераб. и доп. – СПб., 2008. – 365 с.

65. Ушинский, А.Д. Вероучение малорусских штундистов, разобранные на основании Священного Писания в беседах православного мирянина с сектантами. / А.Д. Ушинский – 3-е изд. – Киев : типография Г.Л. Фронцкевича, 1886. – 287 с.

66. Ушинский, А.Д. О причинах появления рационалистических учений штунды и некоторых других подобных сект в сельском православном населении и мерах против распространения учения этих сект. / А.Д. Ушинский – Киев: Типография С.В.Кульженко, 1884. – 80 с.

67. Фирсов, С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. / С.Л. Фирсов – СПб.: Издательство РХГИ, Издательство СПбГУ, 1996. – 660 с.

68. Фирсов, С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х-1918 гг.). / С.Л. Фирсов – М.: Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2002. – 624 с.

69. Ясевич-Бородаевская, В.И. Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона высочайших указов. / В.И. Ясевич-Бородаевская – СПб.: Государственная типография, 1912. – 656 с.

II. Статьи

1. Белов, Ю.С. Русское правительство и римский папский престол после 17 апреля 1905 г. / Ю.С. Белов //Русь, Россия и мировая цивилизация. Материалы тринадцатой всероссийской заочной научной конференции. – СПб.: Нестор, 1999. – С. 89.

2. Белов, Ю.С. Своеобразие церковно-государственных отношений в императорской России (по опыту третьейюньской монархии). / Ю.С. Белов

//Русская религиозность: проблемы изучения. /Сост. А.И.Алексеев, А.С.Лавров. – СПб.: Журнал «Нева», 2000. – С. 221.

3. Белов, Ю.С. Судьба правительственной программы вероисповедных реформ в 1906 – 1914 гг. / Ю.С. Белов // Клио. – 1999. – № 1 (7). – С. 176.

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

5. Бендин, А. Ю. Религиозно-этнические проблемы и противоречия на территории Северо-Западного края Российской империи во второй половине XIX - начале XX века. /А.Ю. Бендин // Вестник Тверского государственного университета. – 2009. – № 12 (История). – С. 51.

6. Бендин, А. Ю. Религиозно-этнические проблемы интерпретации указа о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. в Северо-западном крае Российской империи. /А.Ю. Бендин //Исторические записки. – 2008. – № 11(129). – С. 218.

7. Бендин, А.Ю. Российская империя и Католическая церковь: борьба за этническую идентичность белорусов Западного края. /А.Ю. Бендин //Русский сборник: исследования по истории России. /ред.-сост.: О.Р. Айрапетов, М.Йованович, М.А. Колеров и др. Т.Х. – М., 2011. – С. 7.

8. Блосфельдт, Г. Положение иноверцев и раскольников согласно Своду законов. /Г. Блосфельдт //Журнал Министерства юстиции. – 1905. – № 3. – С. 177.

9. Ивановский Н.И. Секта хлыстов в ее истории и современном состоянии./Н.И. Ивановский //Миссионерское обозрение. – 1898. Январь. – С. 20; Февраль. – С. 213; Март. – С. 387.

10. Ивановский Н.И. Тамбовские хлысты. /Н.И. Ивановский //Миссионерское обозрение. – 1900. – Январь. – С. 41.

11. Ивановский Н.И. Чиноприем в секту современных хлыстов и некоторые их бытовые черты. /Н.И. Ивановский //Миссионерское обозрение. – 1896. – Ноябрь. Кн. 1. – С. 314.

12. Иникова, С.А. История пацифистского движения в секте духоборов (XVIII-XX вв.). /С.А. Иникова //Долгий путь российского пацифизма. Идеал международного и внутреннего мира в религиозно-философской и общественно-политической мысли России. – М.: Институт всеобщей истории РАН, 1997. – С. 122.

13. Клиппенштейн, Л. Отказ от военной службы по мотивам совести в меннонитских общинах царской России. /Л.Клиппенштейн.//Долгий путь российского пацифизма: Идеал международного и внутреннего мира в религиозно-философской и общественно-политической мысли России. – М.: Институт всеобщей истории РАН, 1997. – С. 150.

14. Куров, М.Н. Революция 1905-1907 гг. и кризис политики царизма в религиозном вопросе. /М.Н. Куров //Вопросы научного атеизма. – 1976. –Вып. 19. – С. 167.

15. Куров, М.Н. Проблема свободы совести в дореволюционной России /М.Н. Куров // Вопросы научного атеизма. – 1981. – Вып. 27. – С.252.

16. Селезнев, Ф.А. Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905–1914). /Ф.А. Селезнев //Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2008. – № 1. – С.130.

17. Синичкин, А.В. Особенности возникновения и формирования российского баптизма / А.В. Синичкин // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 5. Сборник статей. – М.: Российское объединение исследователей религии, 2007. – С. 5.

18. Щапов, Я.Н. Христианские вероисповедания и государственная власть в России в XVIII – первой половине XX в. / Я.Н. Щапов, О.Ю. Васильева, П.Н. Зырянов, А.В. Ковальчук, В.А. Кучумов, С.Г. Яковенко // Отечественная история. –1998. – № 3. – С. 155.

19. Яхимович, З.П. Россия и Ватикан: проблемы дипломатических взаимоотношений в конце XIX – начале XX вв. (по материалам АВПРИ). / З.П.Яхимович // Россия и Ватикан в конце XIX – первой трети XX века. :

Материалы коллоквиума, состоявшегося в Москве 23-24 июня 1998 г. /Сост. Е.С.Токарева, А.В.Юдин. – М.–СПб. Алетейя - ИВИ РАН, 2003. – С. 58.

III. Диссертации

1. Белов, Ю. С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям в России в 1905–1917 гг.: дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Белов Юрий Станиславович. – СПб., 1999. – 493 с.

2. Князева, Е.Е. Метрические книги Санкт-Петербургского консисторального округа как источник по истории лютеранского населения Российской империи XVIII - нач. XX вв. : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.09 / Князева Елена Евгеньевна – СПб., 2005. – 438 с.

3. Кравчук, В. Р. Проблема свободы вероисповедания в русской армии во второй половине XIX - начале XX века : (Исторический аспект) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Кравчук Валерий Романович – СПб., 2005. – 233 с.

4. Крюков, А.В. Религиозные секты на Кубани: становление, внутреннее развитие, взаимоотношения с государственными и общественными институтами (30-е гг. XIX в. - 1917 г.) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Крюков Анатолий Владимирович – Краснодар, 2004. – 382 с.

5. Кумпан, Е. Н. Конфессиональная политика Российской империи и ее реализация на Северо-Западном Кавказе в 1961 -1917 гг. : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 / Кумпан Екатерина Николаевна – Краснодар, 2005. – 258 с.

6. Лиценбергер, О. А. Римско-католическая и Евангелическо-лютеранская церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом : (XVIII - начало XX в.) : дис. ... д. ист. наук : 07.00.02 / Лиценбергер Ольга Андреевна – Саратов, 2005. – 488 с.

IV. Справочные издания

1. Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР /Авт.-сост.: о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. – М.: Серебряные нити, 2000. – 766 с.
2. Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). /Редкол.: пред. В. Карев и др. – М.: ЭРН, 1999. – 822 с.
3. Немцы России. Энциклопедия. Т. 2 (К-О) / Редкол.: пред. В. Карев и др. . –М.: ЭРН, 2004. – 747 с.
4. Немцы России. Энциклопедия. Т. 3 (П-Я). / Редкол.: пред. О. Кубицкая и др. – М.: ЭРН, 2006. – 893 с.
5. Православная энциклопедия. Т. 3 – М.: Православная энциклопедия, 2001 – 751 с.
6. Православная энциклопедия. Т. 32 – М.: Православная энциклопедия, 2013 – 751 с.

V. Иностранная литература

1. Верт, П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. /П. Верт – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 275 с.
2. Винтер, Э. Папство и царизм. / Э. Винтер – М.: Прогресс, 1964. – 537 с.
3. Гуайта, Дж. 1700 лет веры и верности. История Армении и ее церкви. / Дж. Гуайта – М.: Юнистрой СК, 2005. – 286 с.
4. Каннингем, Дж. В. С надеждой на Собор. Русское религиозное пробуждение начала века. / Дж.В. Каннингем – London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1990. – 358 с.
5. Орманиан, М. Армянская церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. / М. Орманиан – М.: Издание А.М.Будагова, 1913. – 219 с.

6. Смолич, И.К. История Русской церкви. Кн. 8. (1700-1917). В 2-х ч. Ч. 2. / И.К. Смолич – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 799 с.
7. Толомео, Р. Русско-ватиканские отношения и армяне-католики Кавказа (перевод С.Г.Яковенко). /Р. Толомео // Россия и Ватикан в конце XIX – первой трети XX века. : Материалы коллоквиума, состоявшегося в Москве 23-24 июня 1998 г. /Сост. Е.С.Токарева, А.В.Юдин. – М.–СПб. Алетейя - ИВИ РАН, 2003. – С. 115.
8. Fountain, D. Lord Radstock and the Russian Awakening. / D. Fountain – Southampton: Mayflower Christian Books, 1988. – 86 p.
9. Russia's Dissident Old Believers, 1650-1950/ Edited by Georg B. Michels and Robert L. Nichols. – Minneapolis, MN : University of Minnesota, 2009. – 316 p.
10. Paert, I. “Two or Twenty Million?” The Languages of Official Statistics and Religious Dissent in Imperial Russia. / I. Paert //Ab imperio. – 2006. – № 3. – С. 75.
11. Zhuk, S. “A Separate Nation” of “Those Who Imitate Germans”: Ukrainian Evangelical Peasants and Problems of Cultural Identification in the Ukrainian Provinces of Late Imperial Russia. /I. Paert //Ab imperio. – 2006. № 3. – С. 139.