



Законъ о старообрядческихъ общинахъ въ связи съ отношеніемъ Церкви и Государства ¹⁾.

1.

Принципіальная сторона закона и ея значеніе. Факторы, вліявшіе на образованіе положенныхъ въ основаніе закона понятій. Римскій Католицизмъ и вызванныя имъ въ Западной Европѣ отношенія государства къ церкви и направленія въ законодательствѣ. Вліяніе на это со стороны протестантства. Установленіе суверенитета государства въ области религіозной. Образованіе вѣтвѣрноповѣднаго положенія государства. Стремленія создать единую государственную религію. Основанія теоріи христіанскаго государства и ея несостоятельность. Характерныя явленія въ области религіи. Отраженіе всего этого на повимашіи принципа свободы религіозной совѣсти. Западно-европейскія понятія и способы рѣшенія церковно-государственныхъ вопросовъ не могутъ имѣть общеобязательнаго значенія. Обязанность законодателей считаться съ реальными силами страны.

Законъ о старообрядческихъ общинахъ, принятый въ маѣ 1909 года Государственной Думой и подлежащій теперь разсмотрѣнію Государственнаго Совѣта, хотя и носитъ такое названіе, указывающее на его частный характеръ, но въ дѣйствительности, въ скрытомъ видѣ, онъ затрогиваетъ важнѣйшій современный государственный вопросъ—объ отно-

¹⁾ Примѣчаніе. Печатаемое здѣсь составляло въ сокращенномъ видѣ предметъ доклада, который былъ сдѣланъ мной 15 Ноября 1909 года по приглашенію политическаго Клуба Умѣренныхъ въ Петербургѣ, въ настоящее время слившагося съ Всероссийскимъ Національнымъ Клубомъ, въ присутствіи большинства г.г. членовъ коммисіи Государственнаго Совѣта разсматривающей законъ, а также нѣкоторыхъ г.г. членовъ Государственной Думы, нѣсколькихъ представителей старообрядцевъ и другихъ лицъ.

шеніи между Православной Церковью и государствомъ въ Россіи. При обсужденіи закона въ Г. Думѣ на это именно обстоятельство не было обращено должнаго вниманія. Кромѣ того самыя пренія создали атмосферу, затемняющую дѣйствительное положеніе дѣла, и, очевидно, сбили съ толку многихъ.

Въ рѣчахъ большинства депутатовъ слишкомъ чувствовалось вліяніе разныхъ личныхъ настроеній и политическихъ страстей, препятствовавшихъ возможно широкому и безпристрастному уясненію и разрѣшенію всѣхъ возникающихъ при этомъ вопросовъ, которые безъ вреда для жизни страны не могутъ быть игнорируемы людьми, призванными къ участию въ законодательствѣ.

Съ вопросомъ о старообрядцахъ болѣе, чѣмъ съ какимъ-либо другимъ вѣроисповѣднымъ, соединена возможность подобныхъ постороннихъ вліяній.

Поэтому государственной мудрости едва-ли соотвѣствовало начинать разсмотрѣніе вѣроисповѣдныхъ законовъ съ закона о старообрядческихъ общинахъ и выхватывать его отдѣльно изъ группы другихъ законовъ, съ которыми онъ, однако, во многомъ, особенно съ принципіальной стороны, тѣсно связанъ.

Теперь же допущено возникновеніе прецедента, образовавшагося подъ воздѣйствіемъ не только религіозныхъ, но и другихъ соображеній, на который при обсужденіи послѣдующихъ вѣроисповѣдныхъ законовъ прямо уже будутъ ссылаться и съ которымъ во всякомъ случаѣ придется считаться какъ уже закономъ государственнымъ. Въ Г. Думѣ одинъ изъ ея членовъ, принадлежащій къ старообрядцамъ, прямо и назвалъ разсматриваемый законъ основнымъ, который долженъ дать направленіе всему послѣдующему законодательству по дѣламъ старообрядцевъ ¹⁾.

Чтобы лучше разобраться въ этомъ законѣ, прежде всего необходимо отдать себѣ отчетъ въ тѣхъ основаніяхъ и принципахъ, на которые онъ опирается. Г. Дума стала въ этомъ отношеніи прямо на почву проекта, составленнаго Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ, и приняла его основныя положенія, лишь внося въ проектъ нѣкоторыя поправки.

¹⁾ Стенографическій отчетъ Государственной Думы третьяго созыва. Сессія II, Часть 4, 13 мая 1904 г. Засѣданіе 112 стр. 123б.

Къ удивленію, даже многіе члены Думы изъ православнаго духовенства, повидимому, совсѣмъ забыли о принципиальной сторонѣ закона и прямо заявили, что, еслибы проектъ его разсматривался Г. Думой въ томъ видѣ и въ тѣхъ рамкахъ, какъ его внесло правительство, то они могли бы только его привѣтствовать ¹⁾.

Эти члены Думы, какъ и многіе другіе, усиленно протестовали лишь противъ поправокъ въ законопроектъ, предложенныхъ старообрядческой комиссіей Думы, которая, однако, не стоитъ въ противорѣчьи съ проектомъ Министерства и представляютъ изъ него дальнѣйшіе выводы. Протесты эти противъ поправокъ комиссіи, такъ и располагаютъ отвѣтить на нихъ извѣстнымъ замѣчаніемъ народной мудрости: „снявши голову, по волосамъ не плачуть.“

Министерство же, какъ это и естественно, предпосылаетъ самому закону цѣлый рядъ принципиальныхъ соображеній, которыя, по его мнѣнію, обосновываютъ содержаніе закона.

Принципы имѣютъ важное значеніе для законодательства. Они обуславливаютъ собой все его направленіе. Самый законъ въ его подробностяхъ съ правилами, предписывающими извѣстныя дѣйствія и устанавливающими тотъ или другой внѣшній порядокъ, часто представляютъ изъ себя лишь какъ бы облеченіе принципа въ плоть и кровь, чтобы принципъ получилъ возможность обнаруживать свои дѣйствія въ окружающемъ мірѣ.

Поэтому странно слышать отъ нѣкоторыхъ лицъ, особенно изъ числа членовъ Г. Думы, какъ это было высказано, наприм., во время преній по поводу настоящаго доклада, что принципы для законодателей представляютъ изъ себя что-то второстепенное, и они не обязаны, какъ слѣдуетъ, разбираться въ ихъ содержаніи и вытекающихъ изъ нихъ выводовъ. Но пусть люди съ подобными взглядами вспомнятъ, хотя бы „les grands principes 1789“, извѣстные принципы 1789 года, декларацію о правахъ человѣка и гражданина съ ея великимъ историческимъ значеніемъ и вліяніемъ на современное законодательство именно своей принципиальной стороной!

А затѣмъ самое учрежденіе въ Россіи Государственной

¹⁾ Тамъ же стр. 126!.

Думѣ—вѣдь оно обязано ничему другому, какъ сознанію необходимости внести въ государственное устройство новый принципъ—участіе народа въ дѣлахъ законодательства. Г. Дума прежде всего имѣетъ важное значеніе, именно какъ извѣстная реализація этого новаго принципа.

Люди, называющіе себя лишь практиками и не привыкшіе останавливаться на уясненіи принциповъ своей дѣятельности, обыкновенно легко подавляются частностями, теряются въ массѣ разнообразныхъ фактовъ и явленій, часто принимаютъ второстепенное за главное.

Законодатель безъ яснаго сознанія принциповъ и умѣнія твердо держаться ихъ, все равно что корабельщикъ безъ руля. Онъ легко поддается всякому встрѣчному теченію, и дѣятельность его, недостаточно провѣренная разумомъ, получаетъ ложное направленіе. Государства, по выраженію русскаго ученаго Б. Чичерина, управляются мыслью, а не слѣпыми инстинктами.

Проекты Министерства Вн. Д. по вѣроисповѣднымъ законамъ должны быть разсматриваемы въ извѣстномъ смыслѣ, какъ одно цѣлое. Составители ихъ, конечно, не могли противорѣчить самимъ себѣ и устанавливаемое ими принципиальное положеніе въ одномъ изъ проектовъ должно было руководить ими и въ другихъ.

Въ законопроектѣ подѣ № 1476 „Объ инославныхъ и иновѣрныхъ обществахъ“, какъ это и естественно, Министерство прежде всего даетъ опредѣленіе, что такое религія, чтобы этимъ опредѣленіемъ, конечно, и руководствоваться въ своихъ работахъ по составленію вѣроисповѣдныхъ законовъ. По утвержденію Министерства, „Религія есть совокупность представленій о Божествѣ и его отношеніяхъ къ человѣку, выражающаяся въ культѣ, т. е. въ извѣстныхъ актахъ внѣшняго богопочитанія“.

Съ этимъ понятіемъ о религіи Министерство связываетъ и понятіе свободы совѣсти, которая, по его мнѣнію, требуетъ, чтобы каждому была предоставлена полная возможность имѣть свое собственное понятіе о Божествѣ и его отношеніяхъ къ нему, такъ какъ свобода религіознаго убѣжденія есть природное и неотъемлемое право человѣка ¹⁾. Далѣе,

¹⁾ Законопроектъ Министерства Вн. Д. Объ инославныхъ и иновѣрныхъ религіозныхъ обществахъ. № 1476, стр. 17

проектъ Министерства провозглашаетъ, что въ вопросѣ объ образованіи вѣроученій принципъ религіозной свободы не можетъ быть проводимъ во всей полнотѣ, и долженъ быть проводимъ не иначе, какъ въ связи съ принципомъ суверенитета государства ¹⁾).

Кромѣ того Министерство, насколько можно заключить изъ его соображеній, излагаемыхъ въ законопроектѣ № 1473 „Объ измѣненіи законоположеній, касающихся перехода изъ одного вѣроисповѣданія въ другое“ исходитъ изъ теоріи христіанскаго государства, сложившейся въ Западной Европѣ ²⁾).

Вмѣстѣ съ этимъ Министерство пришло къ выводу, что „сектанству должны быть обеспечены твердыя условія существованія.“ Провозглашенная свобода совѣсти, по его мнѣнію, требуетъ отъ государства заботъ, чтобы существованіе каждаго вѣроученія было въ одинаковой степени обеспечено устойчивостью тѣхъ формъ, въ которыя оно выливается вовнѣ... ³⁾).

Для оправданія составленія особаго закона о старообрядцахъ Министерство, основываясь, очевидно, на провозглашенномъ имъ же суверенитетѣ государства въ области религіозныхъ ученій, категорически утверждаетъ, что старообрядчество и сектанство совершенно различныя явленія. Старообрядцы, разъясняетъ Министерство, приѣмля всѣ основныя догматы вѣры православной и не признавая лишь нѣкоторыхъ принятыхъ ею въ XVII вѣкѣ обрядовъ, исповѣдуетъ въ сущности тоже православіе, но только въ древней его формѣ, бережно охраняемой ими въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ.

Дробленіе старообрядчества на многочисленныя толки объясняется по увѣренію Министерства, не уклоненіемъ его послѣдователей отъ основныхъ догматовъ ученія а лишь разномысліемъ въ примѣненіи той или иной обрядности ⁴⁾).

Въ подкрѣпленіе своихъ богословскихъ соображеній Ми-

¹⁾ Тамъ же стр 23.

²⁾ Законопроектъ Министерства № 1473 стр 13 и 14

³⁾ Проектъ правилъ о старообрядческихъ и сектантскихъ общинахъ, № 4793. стр 5 и 7

⁴⁾ Проектъ правилъ о старообрядческихъ и сектантскихъ общинахъ, № 4793 стр. 5.

Министерство ссылается между прочимъ на то, что старообрядцы считаютъ даже тяжкимъ для себя оскорбленіемъ, когда ихъ объединяютъ съ сектантами подъ общимъ названіемъ ¹⁾).

Наконецъ нельзя не обратить вниманіе на одно положеніе, отмѣченное Министерствомъ въ его законопроектѣ № 1476, какъ бы мимоходомъ. По мнѣнію Министерства, признаніе русскимъ государствомъ въ качествѣ терпимыхъ религій разныхъ покоренныхъ народовъ было своего рода переводомъ различныхъ народныхъ исповѣданій въ пантеонъ русскихъ государственныхъ религій ²⁾).

Положеніе это высказано, очевидно, какъ вліявшее на соображенія составителей законопроекта и оправдывающее стремленіе ихъ дѣйствительно образовать въ Россіи нѣчто въ родѣ пантеона всякихъ религій и сектъ.

Вотъ сколько принципиальныхъ вопросовъ затронуто въ той или другой степени Министерствомъ Вн. Д. при составленіи имъ указанныхъ вѣроисповѣданныхъ законовъ!

Неужели же высшія законодательныя учрежденія государства не должны остановить прежде всего свое вниманіе на принципиальной сторонѣ дѣла? Вѣдь принятіе законопроекта Министерства будетъ узаконеніемъ самихъ его принциповъ и послужитъ къ осуществленію примѣненія принциповъ къ жизни.

А принципы, съ которыми оперировало Министерство въ своихъ законодательныхъ предположеніяхъ, далеко не оригинальны. За исключеніемъ, пожалуй, признанія образованія въ Россіи своего рода пантеона государственныхъ религій, если впрочемъ и это не выписано прямо изъ одной русской книжки, они носятъ на себѣ печать чужого происхожденія.

Понятіе религій, содержаніе формальнаго принципа свободы совѣсти, идея христіанскаго государства, способъ разрѣшенія вѣроисповѣдныхъ вопросовъ съ игнорированіемъ или полнымъ непониманіемъ значенія церковнаго начала въ христіанствѣ,—все это внушено составителемъ законопроекта съ

¹⁾ Тамъ же, стр. 6

²⁾ Законопроектъ объ инославныхъ и иновѣрныхъ религіозныхъ обществахъ, стр. 8

Запада. Соображенія же о старообрядцах навѣяны ими самими, что еще разъ ясно подтвердилъ и представитель старообрядцевъ г. Мельниковъ во время преній по поводу настоящаго доклада.

Наконецъ, что касается самого осуществленія принципа свободы совѣсти, то едва-ли его западный прообразъ узнаетъ себя вполне въ своемъ русскомъ портретѣ, который, хотѣло, повидимому, нарисовать министерство.

Министерскій законопроектъ, какъ видимъ, вынуждаетъ насъ перенестись на нѣкоторое время въ Западную Европу: и представить себѣ въ исторической перспективѣ тѣ понятія, которыя сложились тамъ въ сферѣ отношеній Церкви и государства. Нѣкоторое уясненіе процесса образованія этихъ понятій подъ вліяніемъ дѣйствовавшихъ тамъ факторовъ уже само по себѣ можетъ хорошо обнаружить объемъ этихъ понятій и условія примѣненія ихъ къ реальной жизни вообще.

Если кто-нибудь пожелалъ бы представить себѣ наглядно, въ видѣ линий, сложную историческую жизнь Западной Европы съ различными ея факторами, то изъ этихъ линий вышелъ бы довольно запутанный узоръ, на которомъ, однако, пришлось бы очень выдѣлить линію, изображающую вліяніе римскаго католицизма.

Вспомнимъ проходящія почти черезъ всю исторію Западной Европы притязанія римскаго католицизма на всемірное господство.

Духовная власть забыла свою природу и границы. За образецъ дѣйствій она взяла свѣтскую власть, и поставила себя такъ сказать, въ одну плоскость со властью государственной, вслѣдствіе чего возникъ долго занимавшій вниманіе людей вопросъ, какая изъ этихъ двухъ властей имѣетъ преимущество. Ниже тотъ, разсуждали папы, кто получаетъ благословеніе, чѣмъ тотъ, кто его даетъ. Достоянѣе тотъ, кто сообщаетъ помазаніе, чѣмъ его помазанникъ. Напрасно извѣстный Бернадъ Клервосскій справедливо указывалъ папѣ Евгенію III, что относительно властей духовной и свѣтской нѣтъ даже поводовъ къ сравненію.

Папы продолжали разсматривать эти двѣ власти какъ одного порядка. Они старались внушать людямъ убѣжденіе, что отношеніе двухъ властей духовной и свѣтской можетъ

быть сравниваемо съ отношеніемъ солнца и луны. Какъ луна заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца, такъ императоры, короли и проч. получаютъ свою власть отъ папы. Папа является источникомъ ихъ власти, а потому онъ можетъ и отнимать ее. Для поддержанія подобнаго взгляда въ нѣдрахъ католицизма возникла нѣкогда усиленно распространявшаяся теорія двухъ мечей, получившая свое полное выраженіе въ буллѣ *Unam sanctam* папы Бонифація VIII. Папамъ, утверждала она, вѣренъ Богомъ два меча: духовный и матеріальный, изъ которыхъ послѣдній папы вручаютъ свѣтскимъ монархамъ, а монархи обязаны обнажать его по требованію папы и на защиту Церкви. Обстоятельства исторической жизни Западной Европы очень способствовали развитію такихъ взглядовъ и предоставляли имъ возможность осуществляться въ политической жизни. Все это повело къ превращенію Католической Церкви въ какое-то церковное государство съ самодержавнымъ монархомъ въ лицѣ папы, съ придворными въ видѣ кардиналовъ и цѣлымъ штатомъ чиновниковъ въ лицѣ духовенства. Духовенство вообще было рѣзко выдѣлено и признано высшимъ сословіемъ, а народъ въ Церкви низведенъ до степени пассивнаго элемента, на долю котораго оставлено лишь подчиненіе во всемъ духовной власти. Въ Римѣ произошла роковая для всей исторіи Европы подмѣна христіанскихъ понятій. Апостольское понятіе пасти Церковь выродилось въ стремленіе господствовать надъ ея членами. Пастырство и священство смѣшались со властвованіемъ. Реализація въ окружающемъ мірѣ христіанской идеи Церкви вызвала стремленіе къ образованію всемірнаго государства. Въ задачи Церкви была включена политика и установленіе при помощи юридическихъ принудительныхъ нормъ единаго порядка жизни.

Папская автократія развилась въ цѣлую юридическую систему. Церковныя постановленія стали получать силу государственнаго закона.

Главную добродѣтель ея членовъ начали усматривать во вѣншемъ соблюденіи церковныхъ предписаній и повиновеніи центральной духовной власти. Духовно-нравственный порядокъ жизни, предполагаемый церковнымъ общеніемъ, выродился въ римскомъ католицизмѣ лишь въ порядокъ правовой, подчиненіе кооторому обезпечивалось и чисто при-

нудительными средствами, характеризующими общеніе государственное. Границы церковнаго и государственнаго слились, и это сопровождалось полнымъ пренебреженіемъ къ христіанскому началу свободы совѣсти

Понятіе еретика и даже вообще грѣшника у римскаго католицизма смѣшалось съ понятіемъ уголовнаго преступника.

Великій авторитетъ среднихъ вѣковъ Фома Аквитанскій, наприм., сравнивалъ еретиковъ съ фальшиво-монетчиками. Если поддѣльватели монеты по справедливости предаются смерти, разсуждалъ Фома, то не тѣмъ ли болѣе еретики по справедливости же должны быть не только отлучаемы, но и убиваемы, какъ скоро они изобличены.

Истина или смерть—такъ, можно сказать, проповѣдывали иногда христіанство представители римскаго католицизма. Напрасно раздавались голоса, какъ, наприм. Марсилія Падуанскаго, о томъ, что св. Писаніе не учитъ о принужденіи къ исполненію заповѣдей обычными наказаніями. Предоставлять епископамъ и священникамъ принудительную власть въ дѣлахъ религіи, разъяснялъ Марсилій Падуанскій, бесполезно. Людямъ не послужить для ихъ вѣчнаго спасенія совершаемое ими вынужденно... Богъ не хочетъ принудительнаго исповѣданія, не хочетъ, чтобы кто-либо приводимъ былъ къ исповѣданію насиліемъ и страхомъ ¹⁾. Но всѣ эти справедливыя указанія тонули въ общемъ направленіи тогдашней церковной политики, касавшейся почти всѣхъ сферъ жизни. Борьбу со зломъ въ людяхъ и съ ихъ заблужденіями представители церкви сосредоточивали не на внутреннемъ воздѣйствіи, рассчитанномъ на свободныя нравственно-духовныя перемѣны въ человѣкѣ, а на требованіи прежде всего внѣшняго подчиненія церковному порядку и взглядамъ на все, устанавливаемымъ высшей духовной властью.

При такихъ условіяхъ вполне понятно и возникновеніе святой инквизиціи, отблескъ кастровъ которой до сихъ поръ еще стоитъ надъ римскимъ католицизмомъ въ сознаніи многихъ. Всякаго рода свободная человѣческая мысль, которая не находила одобренія у церковной власти, подлежала пре-

¹⁾ Исторія политическихъ ученій ч. I, стр 250—251 Б. Н. Чичерина Москва 1903 г

слѣдованію. Людямъ можно было дѣйствовать и даже думать лишь въ предѣлахъ, которые допускались этой властью. Изученіе писателей того времени ясно свидѣтельствуетъ, что становилось невыносимо жить подъ гнетомъ Церкви, стремящимся распространиться на всѣ стороны человѣческой жизни. Подобно птицѣ, заключенной въ узкую клетку, человѣческая мысль начала рваться на просторъ, а высшія чувства и даже религіозныя стремленія переставали находить удовлетвореніе въ церковномъ общеніи, реализуемомъ римскимъ католицизмомъ. Впослѣдствіи, хотя ходъ исторіи и отнялъ у римскаго католицизма возможность продолжать фактически свою прежнюю церковную политику, однако принципиально онъ поддерживалъ ее.

Неумѣренное выдвиганіе въ Церкви значенія іерархіи и стремленіе чуть-ли не къ обожествленію ея въ лицѣ папы еще недавно, во второй половинѣ XIX вѣка, окончились опредѣленіемъ Ватиканскаго Собора 1869—1870 г. г. о папской непогрѣшимости. Кромѣ того 8 декабря 1864 г. Пиемъ IX была издана энциклика *Quanta cura* съ приложеніемъ къ ней *Syllabus errorum*, т. е. перечня основныхъ заблужденій нашего времени. Энциклику эту очень многіе въ Европѣ поняли въ томъ смыслѣ, что папа свидѣтельствуетъ о полномъ разрывѣ между правомъ свѣтскимъ и принципами римско-католической теократіи и объявляетъ открытую войну правительствамъ, которыя отказываются подчиниться его свѣтской и духовной власти ¹⁾. Всѣмъ этимъ римскій папа XIX вѣка, Пій IX, явно подтверждалъ разныя притязанія своихъ предшественниковъ и во имя ихъ осуждалъ многія явленія и принципы новаго времени.

Современникъ Пія IX знаменитый государственный чело-вѣкъ Англіи Гладстонъ понялъ Ватиканскіе декреты и дѣйствія Пія IX въ томъ смыслѣ, что Римъ снова извлекъ и отточилъ все заржавѣвшее оружіе, о которомъ напрасно думали, что онъ уже разучился употреблять его.

„Никто, писалъ въ 1874 году далѣе Гладстонъ, не можетъ сдѣлаться его прозелитомъ, не отказавшись отъ своей прав-ственной и умственной свободы и не предоставивъ на чу-

¹⁾ *Chambre des députés. Rapport fait au nom de la commission relative a la separation des eglises et de l'état. Paris 1905 ч. I, стр. 75*

жой произволь своей гражданской вѣрности и долга. Римъ одинаково отвергъ и современную мысль и древнюю исторію ¹⁾.

Подобныя стремленія римскаго первосвященника поддерживались и большинствомъ католическаго духовенства. Въ 1862 году, наприм., когда въ Италіи обнаружилось желаніе уничтожить свѣтскую власть папы, собравшіеся въ Римѣ архіепископы и епископы въ количествѣ 300 категорически заявили, передъ папой: „Мы признаемъ, Ваше Святѣйшество, что Ваша свѣтская власть необходима и установлена явнымъ Промысломъ Божиємъ. Мы не колеблясь заявляемъ, что при настоящихъ условіяхъ жизни человѣчества этотъ свѣтскій суверенитетъ составляетъ абсолютную потребность для блага Церкви и свободнаго управленія душами“ ²⁾.

При такихъ условіяхъ не удивительно, что въ сознаніи многихъ европейскихъ людей затмилось истинное понятіе о Церкви вообще. Характерное для римскаго католицизма стремленіе положить въ основаніе церковной жизни почти безграничную власть духовенства во главѣ съ папой способствовало смѣшенію понятій церкви и духовенства. Понятіе Церкви европейскіе люди привыкли подмѣнивать понятіемъ клерикализма и всѣ недостатки духовенства и свою вражду къ нему они стали переносить на самую Церковь.

При напомниманіи о Церкви у европейскаго человѣка невольно возстаютъ разныя понятія, сложившіяся подъ воздѣйствіемъ римскаго католицизма. Хорошій примѣръ этому представляютъ соображенія извѣстнаго во Франціи Анатоля Франсъ. Подвергая обсужденію вопросъ объ отдѣленіи Церкви и Государства, Анатоль Франсъ между прочимъ утверждаетъ, что „владѣеть-ли Римская Церковь цѣлой территоріей или однимъ дворцомъ, все равно она является государствомъ. Это мірское самодержавное государство, отличающееся отъ другихъ, съ которыми оно входитъ въ сношеніе тѣмъ, что послѣднія полагаютъ границы своей верховной власти, между тѣмъ какъ Церковь не можетъ признать ихъ для своего

¹⁾ Римъ и папа передъ судомъ совѣсти и исторіи. Вилліама Гладстона. Переводъ подъ редакціей проф. Соколова. 1903 г. ч. I.

²⁾ Государственное положеніе Церкви и религіи въ Италіи Архимандр. Владиміра Казань 1906 г. гл. I. стр. 23.

господства безъ противорѣчія своему началу, безъ искаженія своего характера, безъ измѣны и отрицанія самой себя. Другія государства человѣческаго происхожденія примиряются съ условіями, которыя имъ ставитъ человѣкъ и природа и подчиняютъ имъ свою волю и законы. Церковь же не можетъ дѣлать уступокъ въ своей власти, которая, согласно ея неизмѣнному ученію, вручена ей какъ священный залогъ. Церковь не можетъ отказаться отъ своихъ правъ, которыя, по ея утверженію, даны ей съ неба. Церковь при ея основаніи, какъ она объясняетъ, была надѣлена гражданской и политической властью надъ всеѣмъ міромъ. Это потому что она представляетъ государство духовное и вмѣстѣ мірское... Церковь господствуетъ надъ землей, но сама она не отъ земли. Когда государственные люди и законодатели требуютъ, чтобы Церковь ограничилась областью духовной и увѣряютъ, что она будетъ дѣйствовать безъ недостатковъ и чувствовать себя хорошо, то они, если только сами не слишкомъ просты, очевидно, смѣются или надъ нами или надъ Церковью ¹⁾...

Извѣстный государственный человѣкъ Франціи Гамбетта однажды заявилъ въ Палатѣ Депутатовъ, что онъ выражаетъ только скрытыя чувства французскаго народа, повторяя слова своего друга Реугатъ: „Le clericalisme, voilà l'ennemi,“ (клерикализмъ,—вотъ врагъ!) Указывая часто на необходимость борьбы съ этимъ врагомъ, Гамбетта однако не различала разныя понятія церкви и духовенства и, дѣйствуя противъ клерикализма, подрывала значеніе и положеніе въ государствѣ всей Церкви. ²⁾ Такое направленіе оказало большое вліяніе на весь ходъ церковно-государственныхъ отношеній во Франціи. Вообще притязанія римскаго католицизма и затемненіе имъ церковной идеи въ христіанствѣ явно вліяли на все французское законодательство по дѣламъ Церкви, и образовавшіяся на этой почвѣ понятія въ числѣ другихъ были положены въ основаніе къ проведенію во Франціи закона 1905 года объ отдѣленіи Церкви и государ-

¹⁾ Bibliothèque Sociale et Philosophique. L'Eglise et République. Chap I Anatole France Paris. 1904 г.

²⁾ Les enseignements de Gambetta Paris 1895 La société civile et laïque, стр. 78.

ства. Это можно видѣть напр., изъ доклада комисси Палаты Депутатовъ, подготовлявшей проектъ закона ¹⁾, а также изъ преній депутатовъ при обсужденіи закона Палатой ²⁾.

Можно бы установить, что и законодательства другихъ странъ слагались между прочимъ подъ воздѣйствіемъ такого фактора, какъ: римскій католицизмъ. Даже самая теорія правового государства въ ея отношеніи къ Церкви, по разъясненію профессора Н. С. Суворова, развивалась въ связи съ энцикликой Пія IX 1864 года съ ея Syllabus errorum и постановленіями Ватиканскаго собора о папской непогрѣшимости ³⁾. Уже одно участіе въ развитіи европейскаго законодательства объ отношеніяхъ между Церковью и государствомъ столь отрицательнаго фактора, какъ притязанія римскаго католицизма, показываютъ, что выработанныя этимъ законодательствомъ положенія не могутъ служить нормой для всѣхъ государствъ и народовъ. Законодателямъ, которые по преимуществу должны прислушиваться къ соотношенію реальныхъ силъ страны, очевидно, нужно съ большою осторожностью относиться въ своей дѣятельности къ тому, что выработалось при другихъ условіяхъ жизни.

Таковъ первый факторъ, подъ влияніемъ котораго складывалось европейское законодательство по дѣламъ, касающимся Церкви.

Отмѣтимъ теперь другіе не менѣе важныя.

Выше мы видѣли, что подъ гнетомъ Церкви стало невыносимо жить. II, конечно, этотъ гнетъ вызвалъ реакцію, мало-по-малу распространившуюся на всѣ стороны жизни. На почвѣ этой-то реакціи и образуются новые факторы, которые также оказывали влияние на развитіе европейскаго законодательства по разсматриваемому вопросу.

Изученіе исторіи римскаго католицизма хорошо показываетъ, къ чему ведетъ забвеніе, что задача Церкви заключается не только въ подавленіи дурныхъ стремленій и по-

¹⁾ № 2302 Chambre des députés. Huitième législature, Session de 1905 au Annexe au procès-verbal de la 2^{eme} séance du 4 mars 1905 Rapport fait au nom de la commission relative a la séparation des églises et de l'état par M r Aristide Briand Paris 1905

²⁾ Journal officiel du 22 mars 1905 jusque 4 Juillet 1905 или Chambre des députés. Séparation des églises et de l'état. Discussion et table. Paris 1905

³⁾ Курсъ Церковнаго права. т. II, § 200 Ярославль. 1890 г.

ступковъ, но и въ нравственно-духовномъ свободномъ развитіи человѣка, въ направленіи этихъ стремленій на другой путь и въ сообщеніи имъ высшаго содержанія. Иначе дѣйствія Церкви будутъ чувствоваться, какъ гнетъ надъ личностью, какъ насиліе надъ ея природными свойствами, особенно же когда они носятъ характеръ требованія полного подчиненія одному внѣшнему авторитету духовной власти.

Противъ этого, естественно, возникаетъ протестъ во имя свободы развитія человѣческой личности. Личность эта съ ея самосознаніемъ и природными силами начинаетъ противопоставляться внѣшне давящему на нее церковному порядку и ученію.

Кромѣ того отмѣченная выше церковная политика римскаго католицизма, естественно, начала вызывать болѣе или менѣе сильныя чувства нерасположенія, а то и открытой вражды, ко всему церковному уже въ силу того, что, какъ справедливо замѣтилъ еще англійскій философъ Бентамъ: „насиліе создаетъ отвращеніе къ навязываемымъ мнѣніямъ“. Все это вызвало и закрѣпило въ человѣчествѣ важное движеніе, извѣстное подъ названіемъ гуманизма, которое очень сказалось на всей нашей культурѣ. Изъ созданнаго римскимъ католицизмомъ идеала человѣка съ его внѣшнимъ отношеніемъ къ религіи, съ его суевѣрїями, съ его обязанностью подчиняться во всемъ духовенству и искать у духовенства отвѣты на всѣ запросы разума и жизни, гуманисты указывали выходъ въ необходимости самостоятельнаго развитія личности. Человѣкъ внѣ церковнаго вліянія представлялся имъ выше, къ чему ихъ располагало и начавшееся около того времени знакомство съ великими произведеніями древнихъ писателей и философовъ. Гуманисты въ противоположность римскому католицизму, стремившемуся внѣшне подчинить все Церкви, начали собой процессъ секуляризаціи человѣческой личности и жизни. Они справедливо указывали также на несоотвѣтствіе многихъ церковныхъ порядковъ и постановленій св. Писанію, на крайне дурную жизнь духовенства и на злоупотребленія имъ своимъ положеніемъ. Гуманисты старались распространить убѣжденіе, что истинная религіозность основывается не на вѣрѣ въ Церковь и ея постановленія, а на благочестивой преданности Христу, на силѣ любви къ ближнему и на св. Писаніи. Въ

этомъ отношеніи гуманисты являются предшественниками того великаго реформаціоннаго движенія, которое вышло уже непосредственно изъ нѣдръ самой Католической Церкви и было направлено къ освобожденію человѣка отъ воздѣйствія Церкви и въ области самой религіи. Реформація возникла, какъ протестъ противъ сложившагося вѣками римско-католическаго церковнаго строя, противъ ненормальнаго положенія занятаго въ немъ духовенствомъ и его позорныхъ злоупотребленій.

Не имѣя передъ собою никакого положительнаго конкретнаго идеала церковнаго устройства и жизни, при помощи котораго можно было бы легко отдѣлать здоровое зерно отъ испорченнаго, реформація вовсе отвергла церковное начало, реализовавшееся въ предѣлахъ исторіи. Основаніе же и центръ религіозной жизни она перенесла въ отдѣльную человѣческую личность, признавъ ее свободной отъ авторитета общей коллективной христіанской религіозной жизни. Вопросъ о Церкви, которая является одной изъ составныхъ частей христіанства, представители реформаціи разрѣшили въ томъ смыслѣ, что настоящая Церковь есть нѣчто внутреннее-невидимое. Она общество вѣрующихъ во Христа, не имѣющая опредѣленныхъ формъ, и внѣшняго устройства. Поэтому съ разрушеніемъ прежняго церковнаго порядка у реформаторовъ уже не оставалось ничего, на что они могли бы опереть новое ученіе и обезпечить хоть какой-либо порядокъ въ религіозныхъ дѣлахъ.

Съ другой стороны Лютеръ и его послѣдователи въ противоположность римскому католицизму стали выдвигать мысль, что свѣтская власть независима отъ духовной. Она выполняетъ свое назначеніе самостоятельно и сама непосредственно происходитъ отъ Бога. Поэтому, пока церковь и новое общество по протестански религіозныхъ людей еще не образовалась, представители реформаціи признали возможнымъ передать на время церковную власть въ руки свѣтскихъ монарховъ. Произошло подчиненіе церковныхъ дѣлъ государству. Возникла такъ называемая, территоріальная система отношеній Церкви и государства. Въ 1555 году въ Аугсбургѣ было принято основное положеніе, что „*cujus est regio, illius est religio*“ (чья земля, того и вѣра) т. е. властителю страны принадлежитъ право опредѣлять

религію своихъ подданныхъ, право реформировать ее и устанавливать, какое вѣроисповѣданіе должно существовать въ предѣлахъ данной территоріи ¹⁾. Уже заранѣе можно было предвидѣть, къ чему должна была привести подобная теорія. Послѣдствія отрицанія бытія Церкви въ окружающемъ мірѣ предчувствовали уже самъ Меланхтонъ. Очень характерно для направленія принятаго реформаціей выразился онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ. „Я хорошо вижу, писалъ онъ, что станется у насъ съ Церковью по разрушеніи существующаго церковнаго порядка. Я вижу наступленіе гораздо болѣе невыносимой тиранніи, чѣмъ когда-либо прежде ²⁾. Свѣтскіе властители, конечно легко восприняли эту идею въ то время очень пригодную и для собственныхъ цѣлей. На духовную власть скоро стали смотрѣть какъ на принадлежность власти свѣтской. Лютеранскіе князья были признаны даже верховными епископами своихъ исповѣданій. Этотъ принципъ былъ положенъ въ основаніе церковныхъ уставовъ XVI вѣка издаваемыхъ въ разныхъ мѣстахъ. Почти во всѣхъ нихъ болѣе или менѣе указывается то, что особенно ясно выражено въ предисловіи къ Виртембергскому уставу 1559 года. Здѣсь герцогъ Виртембергскій Христофоръ объявлялъ, что прежде всего другаго онъ признаетъ себя обязаннымъ позаботиться для своего народа о чистомъ ученіи св. Евангелія и со всею серьезностью взять на себя дѣло Церкви Христовой. ³⁾.

Мы видимъ, что подъ влияніемъ реформаціи произошло лишь противоположное тому, чего требовалъ Римъ. Если папы разсматривали власть свою въ дѣлахъ свѣтскихъ, какъ установленіе божественное, то протестантскіе князья основывали теперь на словѣ Божіемъ свою власть въ дѣлахъ духовныхъ. Власть эта оказалась очень широкою. Она простиралась на ученіе, богослуженіе, церковное законодательство, дисциплину, поставленіе и низложеніе духовныхъ лицъ и т. п.

¹⁾ Das Rechtsverhältnis von Staat und Kirche Dr Rechtsanwalt. Frantz. Frankfurt 1905 г. гл IV стр. 21

²⁾ Фридриха Маассена Девять главъ о свободной Церкви. Ярославъ, 1852 г. гл 2. стр. 168

³⁾ У Фридриха Маассена Девять главъ о свободной Церкви. Ярославъ, 1852 г гл 4. стр 172

Между Церковью и государствомъ возникли новыя отношенія противоположныя прежнимъ. Къ государству перешелъ теперь суверенитетъ во всѣхъ сферахъ жизни. Оно стало признавать себя верховнымъ судьей и въ дѣлахъ религіозныхъ, и заботы о религіозной сторонѣ народной жизни сдѣлались одною изъ отраслей государственнаго управленія. О Церкви, какъ о различномъ отъ государства общеніи, не было рѣчи. Церковная власть стала разсматриваться какъ истеченіе территоріальнаго верховенства.

Если Католическую Церковь государство все же должно было принимать, какъ исторически образовавшееся общество вѣрующихъ, то по отношенію къ Евангелической Церкви государство, по справедливому замѣчанію Е. Фридберга, уже чувствовало себя творцомъ и господиномъ ¹⁾.

Въ связи съ реформаціей навсегда останется воспоминаніе о признаніи за государствомъ несоотвѣтствующей ему роли въ религіозныхъ дѣлахъ народа.

Но образованіе подъ вліяніемъ реформаціи новыхъ исповѣданій иногда прямо вынуждало государство непосредственно заниматься разными церковными вопросами.

Современные европейскіе люди готовы признавать какія угодно религіи и секты не потому чтобы они были терпимы при полной увѣренности въ какой либо религіозной истинѣ, а скорѣе подъ вліяніемъ почти полнаго индифферентизма ко всякой религіи.

Но около времени реформаціи въ европейскомъ обществѣ очень поднялись и живо ощущались интересы къ вопросамъ религіознымъ, можетъ быть, на подобіе того, какъ это происходитъ теперь у насъ съ вопросами экономическими.

Появленіе разныхъ исповѣданій и ихъ дальнѣйшее дробленіе сопровождалось нетерпимостью ихъ другъ къ другу, вызывало горячіе споры и крайне враждебно настраивало приверженцевъ разныхъ вѣрованій, при чемъ все это нерѣдко доводило до насилій и дѣйствій, нарушающихъ общій порядокъ и вносящихъ противорѣчія въ самую государственную жизнь.

На этой почвѣ стало возникать немало вопросовъ, сопри-

¹⁾ Die allgemeine rechtliche Stellung der Evangelischen Kirche zum Staate von Dr. Emil Friedberg Leipzig. стр 16

касающихся съ религіозной жизнью, но разрѣшить которые при помощи церковныхъ законовъ, по усмотрѣнію представителей того или другого исповѣданія, для государства было уже невозможно. Среди подобныхъ вопросовъ особенно ясно выступилъ, наприм, вопросъ о бракѣ, который въ виду важнаго его соціального значенія государство не можетъ игнорировать и предоставлять на произволь судьбы. Признаніе государствомъ, какъ это и было въ дѣйствительности, обязательной формой заключенія брака установленную тѣмъ или другимъ вѣроисповѣданіемъ, наприм., католическимъ или протестанскимъ, естественно вело къ насилію надъ совѣстью. Узаконять же непосредственно бракъ, заключенный по правиламъ каждаго новаго исповѣданія и каждой откалывающейся отъ нихъ секты, часто значило для государства допустить въ свое законодательство противорѣчащіе одинъ другому порядки и предоставить законодательство по столь важному вопросу на волю разныхъ религіозныхъ реформаторовъ. Въ очень затруднительномъ положеніи оказалось также государство относительно, такъ называемыхъ, смѣшанныхъ браковъ, когда желали вступить въ бракъ женихъ и невѣста, принадлежащіе къ разнымъ исповѣданіямъ. Такіе брачующіеся рисковали вовсе не найти себѣ духовное лицо, которое повѣнчало бы ихъ по обрядамъ своего исповѣданія. И дѣйствительно, наприм., католическіе священники и протестантскіе пасторы того времени отказывались вѣнчать своего пасомаго или пасомую съ еретичкой или еретикомъ, т. е. лицами, принадлежащими не къ ихъ исповѣданіямъ. Что же оставалось дѣлать государству? Оно прямо вынуждено было начать секуляризовать этотъ институтъ и установить, такъ называемый, гражданскій бракъ, по правиламъ котораго женихъ и невѣста обязаны явиться къ тому или другому должностному лицу, чтобы объявить передъ нимъ о своемъ согласіи на бракъ, и этотъ фактъ записывается въ официальную метрическую книгу. Начало введенія гражданского брака, какъ разъясняетъ проф. Н. С. Суворовъ,¹⁾ было положено въ Нидерландахъ, а послѣ нихъ на тѣхъ же основаніяхъ онъ сталъ распространяться и въ другихъ странахъ.

¹⁾ Юридическая бібліотека № 11. Гражданскій бракъ, проф. Н. С. Суворовъ. Спб. 1896 г. глава II

Въ нѣмецкой литературѣ въ самомъ названіи гражданскаго брака „Nothcivilhe“ сохранились черты его вынужденнаго крайней необходимостью происхожденія.

Если съ одной стороны государство подъ вліяніемъ пропешедшаго въ его предѣлахъ разложенія религіознаго единства должно было начать игнорировать церковность такого учрежденія, какъ бракъ, то съ другой стороны уже въ силу перешедшаго къ нему верховенства оно обнаруживало иногда попытки принять на себя роль примирителя между враждующими исповѣданіями. Извѣстна, напр., подобная попытка со стороны Прусскаго короля Фридриха Вильгельма III, царствовавшаго въ первой половинѣ XIX вѣка. Король стремился устроить унію лютеранъ и реформатовъ въ Пруссіи. Очень любя слово „евангелическій“, король хотѣлъ назвать этимъ именемъ ту Церковь, которая по его понятію ясно возвѣщала бы христіанскую истину. Считая различія лютеранъ и реформатовъ не имѣющими важнаго значенія для вѣры, онъ убѣждалъ ихъ объединиться въ одной общей Евангелической Церкви, которая должна была образоваться, какъ заявлялъ самъ король въ своемъ возваніи, на почвѣ общепризнанныхъ христіанскихъ истинъ, съ сохраненіемъ однако каждымъ исповѣданіемъ своихъ особенностей. Былъ выработанъ проектъ общаго церковнаго управленія и богослуженія. Король приказалъ вводить мало-по-малу новую агенду и литургію, причемъ пасторы и кандидаты на духовную должность обязывались служить литургію по новой агендѣ. Но среди лютеранъ, считавшихъ неправильнымъ ученіе Кальвина объ Евхаристіи, поднялся протестъ. Это показалось королю неразумнымъ и неевангеличнымъ (unevangelisch) и онъ не удержался отъ употребленія репрессивныхъ мѣръ. Противящіяся пасторы были удаляемы, а 28 февраля 1834 года вышло повелѣніе, воспреещающее „врагамъ единенія“ составлять особое религіозное общество. Послѣдствіемъ этого было то, что немалая часть лютеранъ въ Силезіи направилась въ Америку ¹⁾.

Такъ сама жизнь свидѣтельствовала противъ возможности

¹⁾ Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat Wilhelm Martens. Dr. der Theologie und der Rechte Stuttgart 1877 r. Absch. n III. gl II стр 267—269.

для государства принимать на себя подобную роль въ церковныхъ дѣлахъ своихъ подданныхъ.

Явная несообразность примиренія разныхъ вѣроисповѣданій черезъ вмѣшательство государства не могла располагать къ подражанію королю Прусскому.

Желая оставаться христіанскимъ, государство пыталось пойти по другому пути. Оно стало одинаково смотрѣть на всѣ вѣроисповѣданія, не придавая значенія ихъ особенностямъ, и по возможности уравнивать свое къ нимъ отношеніе, а для своего руководства рѣшило выбрать то, что есть общаго у всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, признаваемые ими всѣми религіозныя и моральныя положенія. Какъ разъ около времени реформации, когда вопросъ объ отношеніи разныхъ религій и вѣроисповѣданій очень обострился, человѣческая мысль въ лицѣ Томаса Мора жившаго въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка пыталась найти выходъ изъ запутаннаго отношенія государства къ разнымъ вѣрамъ.

Томасъ Моръ, мечталъ, что въ его Утопіи, „хотя и будутъ жители различныхъ религій, но всѣ они будутъ согласны: въ самомъ общемъ, въ почитаніи высшаго существа. Для каждаго будетъ обязательна лишь вѣра въ безсмертіе души и загробныя воздаянія. Сомнѣвающіеся въ этомъ будутъ лишены права занимать публичныя и почетныя должности. Въ остальномъ же каждому будетъ предоставлено вѣровать, какъ онъ хочетъ. Публичное богослуженіе высшему существу, называемому „митра“, будетъ организовано такъ, что въ немъ могутъ принимать участіе приверженцы всѣхъ конфессій. Свобода распространенія всякихъ сектъ будетъ ограничиваться лишь воспрещеніемъ пользоваться для этого какими либо принудительными средствами, что должно влечь за собою даже наказаніе изгнаніемъ или рабствомъ.

Требованіемъ для государства minimum въ религіи Томасъ Моръ развиваеетъ то міровоззрѣніе, которое послѣдствіемъ въ XVII и XVIII столѣтіи многообразными путями выступало въ Англіи и Америкѣ и до XIX вѣка во многихъ американскихъ штатахъ обусловило собой устройства государственнаго порядка ¹⁾.

¹⁾ Karl Rothenbücher Die Trennung von Staat und Kirche. München 1908 г., стр 22

Въ лицѣ другого англійскаго философа Гоббеса въ половинѣ XVII вѣка человѣческая мысль, склонная къ утверженію во всемъ верховенства государства, старалась слить религію съ государствомъ во имя сохраненія единства государства. Извѣстно сочиненіе Гоббеса Левіафанъ. Въ немъ верховная власть государства объявлена безграничной, какъ нѣкое чудовище, передъ которымъ все трепещетъ и все сопротивляющееся уничтожается. Само государство, по ученію Гоббеса, есть уже церковь, если только граждане его христіане. Церковь и государство составляютъ одно и то-же тѣло, только съ разныхъ точекъ зрѣнія. Церковная власть въ обоихъ принадлежитъ одному правительству гражданскому. Толкованіе же св. Писанія оно производитъ черезъ рукоположенныхъ святителей, правительствомъ назначенныхъ и имъ созываемыхъ въ общія собранія. ¹⁾

На континентѣ Европы около того же времени появились сочиненія Пуфендорфа, оказавшія значительное вліяніе на тогдашніе политическіе взгляды. Убѣжденный въ необходимости прочной духовной связи для государства, Пуфендорфъ усматриваетъ ее въ установленіи государственной религіи. Такое значеніе должно было принадлежать религіи естественной, признающей лишь существованіе Бога, Творца міра и Управителя вселенной и дѣлами человѣческими. Правда, религію эту Пуфендорфъ прямо объявлялъ недостаточной для вѣчнаго спасенія, но, ограничиваясь предѣлами земной жизни, она, по его мнѣнію, составляетъ высшую и самую прочную связь человѣческихъ обществъ. ²⁾ Стремленія Пуфендорфа, повидимому, стояли именно въ связи съ попытками установить въ религіи что-либо подходящее для людей разныхъ исповѣданій. Находившійся подъ большимъ вліяніемъ Пуфендорфа Пфальцскій курфюрстъ Карлъ Людвигъ выстроилъ для трехъ христіанскихъ исповѣданій одинъ общій храмъ согласія. ³⁾

Политическая мысль въ связи съ возникновеніемъ различныхъ исповѣданій и допущеннымъ протестантствомъ на-

¹⁾ Исторія общаго государственнаго права и политики. Проф. Гейдельбергскаго Унив. I К. Блунчли. Спб 1874 г. Глава III; Исторія политическихъ ученій В. Чичерина ч. II. Москва 1872 г. стр., 35—37.

²⁾ Тамъ же, ч. II стр. 150

³⁾ Исторія общаго государственнаго права. Блунчли, стр 107

правленіемъ въ церковно - государственныхъ отношеніяхъ вступила на путь созданія единой государственной религіи. Но путь этотъ явно отвергнуть христіанствомъ, и естественно онъ оказался для человѣческой мысли своего рода наклонной плоскостью, по которой она стала все дальше и дальше уходить отъ христіанства въ своихъ социальныхъ построеніяхъ.

Гоббесъ, разсматривая религію какъ дѣло государства, все-таки не отрицалъ христіанства. Пуфендорфъ, хотя и допускалъ необходимой для государства лишь естественную религію, однако признавалъ извѣстное значеніе и за христіанскими исповѣданіями.

Для другого же вліятельнаго европейскаго политическаго писателя Жанъ Жакъ Руссо всего этого въ интересахъ единства и блага государства показалось уже недостаточно. Руссо объявилъ негоднымъ для этихъ цѣлей христіанство и приглашалъ къ самостоятельному религіозному законодательству верховную власть въ государствѣ, которая и предписываетъ его населенію общеобязательную для всѣхъ религію.

Въ своемъ „*Contrat social*“ Руссо указываетъ на необходимость въ интересахъ общественной пользы образованія въ государствѣ гражданской религіи. Религія эта, по его разъясненію, должна имѣть самые простые догматы, въ маломъ числѣ, точно выраженные и не требующіе никакихъ толкованій и комментаріевъ. Догмы такой религіи должны заключаться въ признаніи существованія всемогущаго разумнаго благодѣтельнаго предвидящаго и заботящагося божества. будущей жизни, награды для хорошихъ и наказанія для злыхъ, и святости общественнаго договора и законовъ. По ученію Руссо, возникаетъ чисто гражданское вѣроисповѣданіе, содержаніе котораго опредѣляется сувереномъ въ границахъ общественной пользы, но не въ качествѣ религіозной догмы, а въ качествѣ *sentiments de sociabilité*, безъ которыхъ нельзя быть хорошимъ гражданиномъ или вѣрнымъ подданнымъ. Не имѣя возможности обязать всѣхъ вѣровать такимъ образомъ, государство можетъ однако, изгонять нежелающаго принять гражданскую религію въ качествѣ чело-
вѣка неспособнаго къ общественной жизни (*insociable*) ¹⁾.

¹⁾ Bibliothèque nationale I. I Rousseau Du Contrat social ou principes du droit politique Paris 1875 r Livre IV Chap VIII

Итакъ въ указанныхъ социальныхъ построенияхъ обнаруживается стремленіе создать, такъ сказать, единую казенную религію и мораль.

Въ этомъ стремленіи выражается правильное сознаніе, что для государства необходимо единство нравственно-духовнаго начала вообще и что принятые имъ въ руководство нравственно-духовные принципы не должны противорѣчить одинъ другому.

Но съ другой стороны общая религія и мораль, устанавливаемая въ государствѣ по способу, наприм. Томаса Мора и Руссо, кромѣ другихъ недостатковъ, представляютъ изъ себя лишь отвлеченныя положенія безъ опредѣленнаго конкретнаго содержанія. Они легко подвержены всѣмъ случайностямъ различнаго человѣческаго пониманія. Каждый можетъ вкладывать въ нихъ то или другое содержаніе. Поэтому, естественно, что въ дѣйствительности они не только не могли дать твердаго руководства для жизни, но и сами стали поддаваться вліянію времени и разныхъ измѣнчивыхъ теченій. Черезъ нѣкоторое время на почвѣ именно гражданской религіи государство во Франціи провозгласило уже культъ Разума, установило праздникъ въ честь Высшаго Существа, воздвигло алтари Отечеству и проч. Но мѣрѣ того какъ законодатели и руководители общественнаго мнѣнія теряли связь съ христіанствомъ все болѣе и болѣе разрушалась она у казенной религіи и морали, пока наконецъ представители культурнаго человѣчества не дошли на этомъ пути почти уже до открытаго провозглашенія, что государство должно быть безрелигіозно и даже атеистично. Процессъ этотъ, какъ показываетъ исторія, прошелъ нѣсколько стадій, и въ общемъ характеризуется тѣмъ, что нравственно-духовная связь государства съ тѣмъ или другимъ вѣроисповѣданіемъ была подорвана, а для сохраненія за государствомъ христіанскаго характера сначала считалось достаточнымъ держаться того, что есть общаго у всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій.

Одно изъ наиболѣе важныхъ проявленій этого процесса представляетъ изъ себя извѣстный Священный союзъ, заключенный 14 сентября 1815 года тремя государями, русскимъ императоромъ Александромъ I, австрійскимъ императоромъ Францомъ I и Прусскимъ королемъ Фридрихомъ

Вильгельмомъ III. Къ этому союзу въ теченіи 1815 и 1816 года примкнули и многіе другіе монархи Европы ¹⁾, такъ что его можно разсматривать какъ дѣло общеевропейское.

Въ актахъ союза торжественно объявлено рѣшеніе представителей верховной государственной власти положить въ основаніе своихъ политическихъ отношеній и внутренняго управленія правила, почерпнутыя изъ слова и ученія Спасителя, которыя не должны быть ограничиваемы приложеніемъ лишь къ частной жизни людей, но должны руководить волею и дѣятельностью царей. Всѣ народы Европы вмѣстѣ съ ихъ правительствами, несмотря на свои вѣроисповѣдныя различія, должны были отнынѣ считать себя какъ бы членами единого христіанскаго народа ²⁾. А монархи кромѣ того объявляли о своемъ рѣшеніи признавать Иисуса Христа Единымъ Владыкою этого народа, Господомъ Господствующимъ и Царство Его на землѣ. Въ Высочайше утвержденномъ Императоромъ Александромъ I докладѣ Оберъ Прокурора Св. Синода, разъясняющемъ задачи Священнаго союза, прямо высказано, что всякому, кто хочетъ видѣть ясно, что актъ этотъ „нельзя не признать иначе, какъ предуготовительнымъ къ тому обѣщанному Царствію Господа на земли, о которомъ Церковь возноситъ ежедневныя моленія“ ³⁾...

Такимъ образомъ единство между разными христіанскими народами и распространеніе Царства Христова должны были основываться на христіанствѣ, освобожденномъ отъ вѣроисповѣдныхъ формъ. Участники Священнаго союза задавались цѣлью образовать непосредственно изъ самихъ государствъ нѣчто вродѣ вѣвѣроисповѣднаго общества и создать христіанскую общественность внѣ церковныхъ принциповъ и порядковъ.

Столь важное событіе въ политической жизни Европы, какъ Священный союзъ, конечно, не могъ не оказать вліянія и на движеніе мысли въ неустойчивой и сложной об-

¹⁾ 1-е Полное собраніе Законовъ Россійской имперіи, т. 34, № 27114

²⁾ Трактатъ братскаго христіанскаго союза 14—26 сентября 1815 г. и Манифестъ о немъ 25 декабря 1815 г. 1-е Полное собраніе Законовъ, т. 33, № 25943 и № 26045.

³⁾ Высочайше утвержденный докладъ Оберъ Прокурора Св. Синода 27 октября 1815 г. Тамъ же, т. 34, № 27114.

ласти ученія о государствѣ. Въ литературѣ государственнаго права начала развиваться теорія христіанскаго государства. Изложеніе этой теоріи у наиболѣе видныхъ ея представителей, какъ, наприм., нѣмецкихъ ученыхъ Stahl'я и Thiersch'a показываетъ, что христіанское государство опирается на основу внѣвѣроисповѣднаго характера. По разъясненію Сталя и Тирша, для государства имѣетъ значеніе не то, что раздѣляетъ христіанскія вѣроисповѣданія, а то, что есть у нихъ общаго. Государство образуетъ такимъ образомъ свое собственное христіанство, оторванное отъ его исторической почвы. Будучи создано человѣческой мыслью, путемъ отдѣленія тѣхъ чертъ, при которыхъ только христіанство и получило конкретный видъ, государственное христіанство представляетъ изъ себя лишь нѣчто отвлеченное.

Государство, какъ разъясняетъ нѣмецкій ученый В. Мартенсъ, опирается въ этомъ случаѣ на христіанство, образовавшееся какъ абстракція изъ основныхъ положеній, общихъ римскому католицизму и протестанству. Съ этимъ христіанствомъ государство находится въ идеальной связи и подчиняется ему какъ абсолютной истинѣ. Отношеніе такого отвлеченнаго христіанства къ государству Мартенсъ остроумно сравниваетъ съ тѣмъ, которое пытался установить въ извѣстной буллѣ *Unam Sanctam* папа Бонифаціи VIII. Если вмѣсто словъ церковь, священникъ, духовный мечъ, замѣчаетъ Мартенсъ, поставить въ этой буллѣ слово *Christianismus* (христіанизмъ), то мы получимъ слѣдующія мысли, соответствующія теоріи христіанскаго государства: матеріальный мечъ долженъ быть употребляемъ на защиту христіанизма. Свѣтская власть должна быть подчинена христіанизму ¹⁾. Мартенсъ желаетъ, очевидно, указать, что теорія христіанскаго государства подобно римскимъ папамъ въ своемъ конечномъ выводѣ требуетъ отъ государства внѣшняго подчиненія отвлеченному христіанству и служенія ему своимъ мечемъ. Конечно, уже одно это подрываетъ значеніе разсматриваемой теоріи и заставляетъ усумниться въ ея пригодности.

Къ конкретнымъ же историческимъ исповѣданіямъ, съ

¹⁾ Wilhelm Martens. De Beziehungen. Stuttgart 1877 г. Abschn. III стр. 235—236.

которыми государству все-таки еще приходится считаться, государство, руководящееся этой теоріей, ставитъ себя въ отношеніе координаціи, т. е. согласнаго существованія, вслѣдствіе чего и самая теорія христіанскаго государства въ наукѣ церковнаго права иначе называется еще теоріей координаціи. Государство и Церковь признаются какъ два, самостоятельныя во всемъ общенія, стоящія рядомъ. Наиболѣе соотвѣтствующимъ этой теоріи способомъ нормированія церковно-государственныхъ отношеній является договоръ, какъ обязательный для обоихъ контрагентовъ юридическій актъ, или то, что называется конкордатомъ.

При такой системѣ Церковь для государства представляетъ нѣчто внѣшнее, скорѣе только терпимое подъ вліяніемъ окружающихъ обстоятельствъ, безъ чего государство можетъ обойтись и въ религіозной области. Теорія христіанскаго государства, наприм., въ лицѣ Сталя вѣроятно подъ вліяніемъ постановленій Священнаго союза, прямо и приписываетъ государству выполнение задачи, которая лежитъ на Церкви, именно созданіе царства Божія. Но какъ бы ни относиться къ различнымъ христіанскимъ исповѣданіямъ, однако нужно признать, что у нихъ есть тотъ или другой болѣе менѣе конкретный идеалъ христіанства. Христіанство же, отвлеченное отъ его вѣроисповѣдныхъ формъ, обращается въ какую-то неопредѣленную абстракцію, въ нѣчто лишенное плоти и крови, и подверженное всѣмъ случайностямъ человѣческаго отношенія и пониманія. Кто же, спрашивается, будетъ окончательнымъ судьей въ правильности составленія христіанства, еще не реализовавшагося въ такомъ видѣ въ предѣлахъ человѣческой исторіи? Кто въ государствѣ долженъ выполнить столь великую и отвѣтственную работу?

Новидимому, лица стоящія во главѣ, но вѣдь они обыкновенно нисколько не выше другихъ по своимъ религіознымъ понятіямъ и по своей христіанской жизни. На чемъ, наконецъ, будетъ покоиться авторитетъ такого придуманнаго христіанства и гдѣ ручательство его правильности? Нечего, конечно, и говорить, что уже самый путь образованія подобнаго отвлеченнаго христіанства находится въ противорѣчьи съ природой и задачами христіанства, явившагося въ предѣлахъ исторіи.

Желая устраивать разныя вѣроисповѣдныя отношенія въ Россіи по западной теоріи христіанскаго государства, Министерство Вн. Дѣлъ въ разъясненіе основаній своихъ соображеній въ законопроектъ № 1473 прямо и выписываетъ изъ сочиненій по церковному праву разныя положенія этой теоріи, напр., что христіанское государство руководится Библіей, какъ достояніемъ ученія Христова, поддерживаетъ воскресные дни и главные праздники христіанскіе и не терпитъ перехода изъ христіанской религіи въ нехристіанскую ¹⁾). Но составители законопроекта, повидимому, совершенно не остановили своего вниманія на естественно возникающемъ при этомъ важномъ вопросѣ, какимъ образомъ государство можетъ непосредственно руководиться Библіей и какими средствами располагаетъ оно для правильнаго пониманія св. Писанія. Вѣдь на Библию опираются и римскій католицизмъ, и протестантство, и многочисленныя секты, которыя часто взаимно отрицаютъ другъ друга и толкованія которыми Библии нерѣдко совершенно непримиримы. Мало этого, у разныхъ исповѣданій различны даже самыя принципы пониманія св. Писанія. Очевидно, государству придется или прямо принять въ этомъ отношеніи то, что устанавливаетъ какое-либо вѣроисповѣданіе, или же создать свое особое казенное пониманіе Библии и ввѣрить его случайнымъ лицамъ, стоящимъ во главѣ и призваннымъ въ данный моментъ къ законодательству.

Вотъ куда приводитъ послѣдовательное примѣненіе теоріи христіанскаго государства!

Произволь правительства и уничтоженіе духовной свободы челоуѣческой личности, таковы по разъясненію Г. Еллинека, практическіе результаты этого ученія во всѣхъ его формахъ. Конечнымъ логическимъ послѣдствіемъ теоріи христіанскаго государства, утверждаетъ Еллинекъ, является признаніе государства учрежденіемъ, подобно церкви установленнымъ для спасенія людей, что кореннымъ образомъ противорѣчитъ ученію христіанства ²⁾). Теорія христіанскаго государства такимъ образомъ угрожаетъ великимъ вредомъ для миссіи

¹⁾ Законопроектъ объ пзмненіи законоположеній, касающихся перехода изъ одного исповѣданія въ другое 20 февраля 1907 г. № 1473, стр. 14.

²⁾ Др. Георгъ Еллинекъ. Право современнаго государства т I. Общее ученіе о государствѣ Слб 1903 г. Кн. II гл VIII, стр. 151—152

Церкви, подрывая ея значеніе, ея идеалы и способы дѣйствій замѣняя устанавливаемыми государствомъ.

На всемъ этомъ ясно чувствуется вліяніе происшедшаго на почвѣ жизни Западной Европы отверженія верховенства (суверенитета) Церкви не только въ дѣлахъ государственныхъ, какъ бы слѣдовало, но и въ области религіи, сопровождавшагося переходомъ суверенитета къ государству. Чтобы образовать христіанство внѣ вѣроисповѣдныхъ его проявленій и выдать таковое за истину, государству нужно возвыситься надъ всѣми исповѣданіями и присвоить самому себѣ право непосредственно распоряжаться въ области религіи. А этотъ процессъ уже самъ по себѣ явно расходится съ требованіемъ христіанства воздавать Боже—Богу и кесарево—кесарю, которое подорвало именно верховенство древняго государства въ вопросахъ религіозныхъ.

Попытка государства самому установить христіанство—вѣдь это во многомъ то же стремленіе къ казенной религіи и морали, которыя подъ вліяніемъ различія вѣроисповѣданій и паденія религіознаго настроенія считали нужными, наприм., Томасъ Моръ и Руссо.

Конечно, при соприкосновеніи съ сложной человѣческой жизнью, гдѣ постоянно сталкиваются разные интересы, кипятъ всякаго рода эгоистическія страсти и происходитъ частая смѣна самыхъ противоположныхъ идей и чувствъ, подобное христіанство оказалось непрочнымъ и могло вызвать лишь къ принудительнымъ мѣрамъ. И дѣйствительно, теорія христіанскаго государства ни въ жизни народовъ ни въ международныхъ отношеніяхъ не дала того, что отъ нея ожидали.

Сама жизнь уже осудила эту теорію, какъ не соответствующую ея потребностямъ. Кромѣ того эта, повидимому, христіанская теорія не только не въ силахъ была остановить процессъ начавшагося обращенія государства въ безрелигіозное, но скорѣе способствовала ему удержаться на этомъ опасномъ пути.

Въ дополненіе къ замѣчанію Мартенса по поводу теоріи христіанскаго государства нужно также имѣть въ виду, что, если государство и подчиняется здѣсь христіанству, то не въ качествѣ какой либо реальной силы, возникшей независимо отъ него, а какъ отвлеченію, въ образованіи котораго

государство само должно было принимать известное участие. Когда же христианство принимается не въ томъ видѣ, какъ оно дано, а передѣлывается по собственному усмотрѣнiю, то это, по свидѣтельству опыта, составляетъ первый обыкновенно незамѣтный шагъ по пути къ атеизму не только для отдѣльныхъ людей, но и цѣлыхъ государствъ.

Если государство нашло христианскую истину въ томъ, что внѣ спора въ различныхъ вѣроисповѣданiяхъ, то что оставалось дѣлать государству при усиленномъ распространенiи взгляда, что истины нѣтъ и въ самихъ исповѣданiяхъ, что она находится внѣ ихъ и зависитъ отъ каждаго человѣка? Известно, что въ связи съ появленiемъ реформаціи историка ставятъ развитіе индивидуализма, сущность котораго хорошо усматривается у его крайнихъ представителей Макса Штирнера и Ницше. По ихъ ученiю, никакой истины внѣ человѣка нѣтъ и подчиняться таковой значить быть рабомъ. Поэтому и всякія вѣроисповѣдныя ученiя, сложившіяся независимо отъ даннаго человѣка, должны быть отвергнуты во имя свободы личности. Естественно, еще тѣмъ болѣе долженъ былъ протестовать индивидуализмъ противъ установленiя и узаконенiя государствомъ, въ качествѣ учрежденiя принудительнаго характера, того или другого даже самого отвлеченнаго христианства.

Какъ должно было реагировать государство на то состояніе религіозной жизни современнаго культурнаго человѣчества, которое хорошо отмѣчаетъ, наприм., проф. Бернсакаго Университета Людвигъ Штейнъ, представитель социальныхъ наукъ?

Среди культурныхъ людей Штейнъ усматриваетъ безконечную лѣстницу религіозныхъ обособленiй. На одномъ концѣ ея нужно помѣстить безчисленныя формы личныхъ переживанiй, которыя доходятъ до того, что при современномъ психическомъ дифференцированiи едва-ли найдутся два образованныхъ человѣка, соединяющія съ понятiемъ Бога и религіи абсолютно одинаковыя представленiя. А на другомъ концѣ этой лѣстницы выставлено уже рѣзкое атеистическое требованіе: религія равнозначительна съ блаженствомъ, но я не желаю быть блаженнымъ и это должно быть дозволено мнѣ въ свободномъ государствѣ. Современная психически дифференцировавшаяся личность, по наблюденiямъ Штейна, создаетъ

себѣ собственнаго бога изъ своей умственной и моральной личности. Не угрожаетъ-ли намъ, справедливо замѣчаетъ Штейнъ, на вершинѣ культуры таже дикая, нерегулированная религіозная анархія, ограничить которую было задачей религіи на низшей ступени культуры? ¹⁾

Выражаясь еще короче, государству приходится въ настоящее время имѣть дѣло съ тѣмъ явленіемъ въ области религіозной жизни культурнаго человѣчества, которое хорошо характеризуется словами современнаго англійскаго поэта Уитмана:

„Моя голова превыше всѣхъ библій и вѣръ и церквей“.

На этой почвѣ, естественно, легко выросло и пониманіе религіи, какъ совокупности представленій о Божествѣ, которыя составляетъ себѣ человѣкъ даннаго мѣста и времени. Отсюда это понятіе перешло затѣмъ и въ умы составителей проектовъ русскихъ вѣроисповѣдныхъ законовъ.

Перенесеніе основанія религіи въ отдѣльную человѣческую личность и признаніе религіи, удовлетворяющей своему назначенію при полной зависимости ея отъ состоянія данной личности, привело далѣе человѣческую мысль къ вопросу, не есть-ли религія нѣчто субъективное, не имѣющее корней въ дѣйствительности. Многие, особенно подъ вліяніемъ философіи просвѣщенія XVIII вѣка, стали рѣшать вопросъ именно въ такомъ смыслѣ, при чемъ иные, несмотря на такое отношеніе къ религіи, всетаки признавали за ней извѣстную степень пользы для народа и государства. Нужно было сдѣлать по этому пути еще одинъ шагъ, и религія представилась многимъ уже прямо иллюзіей человѣческаго духа, его самообманомъ. Они стали видѣть въ ней лишь заблужденіе человѣка, которое держится его невѣжествомъ, недостаточнымъ умственнымъ развитіемъ, и которое, конечно, нужно скорѣе устранить.

При указанныхъ условіяхъ для государства, поднававшего ихъ вліянію, возникаетъ запутанный и едва-ли даже разрѣшимый вопросъ, религіи какого же человѣка ему держаться, если оно само отказывается или не считаетъ нужнымъ создавать таковую? Среди анархіи религіозныхъ представле-

¹⁾ Соціальный вопросъ съ философской точки зрѣнія .Людвига Штейна Москва 1899 г. Лекція XII

ній, отмѣчаемой Штейномъ, трудно найти даже что-либо общее.

Кромѣ того, если религія есть заблужденіе, то для чего государству какъ-либо связывать себя съ нею? Во имя равенства передъ собой всѣхъ человѣческихъ мнѣній или еще тѣмъ болѣе въ огражденіе себя отъ разныхъ человѣческихъ заблужденій государству остается игнорировать всѣ религіи, а мораль, необходимую для самаго его существованія, совершенно отдѣлить отъ ея религіозной основы и создать нѣчто въ родѣ гражданскаго катихизиса нравственности, что уже и сдѣлано, напр., во Франціи.

Наблюденія надъ тамошней жизнью показываютъ однако, что съ теченіемъ времени такое положеніе дѣлѣ все болѣе и болѣе будетъ вести къ пониженію уровня нравственно-духовной жизни человѣчества, и оно очень способствуетъ вырожденію современнаго общества въ анархическое.

Для опредѣленія при такихъ условіяхъ отношенія государства къ религіи въ смыслѣ правовомъ естественно провозглашается положеніе, что религія есть дѣло частное. Это положеніе сдѣлалось уже лозунгомъ многихъ политическихъ партій и особенно связанныхъ съ ученіемъ социализма.

Въ современныхъ теоріяхъ о государствѣ и въ направленіи мыслей законодателей обнаруживается болѣе или менѣе скрытая тенденція полного отдѣленія государства отъ церкви и совершеннаго игнорированія государствомъ всякихъ религіозныхъ представленій. И только еще недостаточное проникновеніе всѣхъ этихъ идей въ народныя массы заставляеть руководителей государствъ на практикѣ болѣе или менѣе отступать отъ этого основнаго принципа или проводить его въ законодательство въ прикровенномъ видѣ.

Существующимъ вѣками историческимъ исповѣданіямъ, къ которымъ принадлежать въ государствахъ еще цѣлыя народныя массы, предоставляются въ противорѣчіе съ основною тенденціей тѣ или иныя публичныя права и матеріальныя средства. Но разныя секты и религіозныя общества, возникающія вновь, или не успѣвшія получить публичныхъ правъ въ прежней исторической жизни государства, признаются теперь лишь на степенн частныхъ корпорацій и никакими публичными правами и средствами отъ государства они не пользуются.

Во всякомъ же случаѣ на Западѣ стремятся не расширять надѣленіе правами разныхъ религіозныхъ обществъ, а по возможности его сокращать и даже отнимать эти права у тѣхъ, которыя ихъ имѣютъ.

Поддержаніе подобнаго направленія въ церковно-государственныхъ отношеніяхъ обосновываютъ также и на требованіи принципа свободы религіозной совѣсти.

Принципъ этотъ, какъ и всякое отвлеченное положеніе, самъ по себѣ является формальнымъ. Примѣненіе его къ дѣйствительной жизни, требующее установленія извѣстныхъ порядковъ и правилъ, во многомъ будетъ обуславливаться тѣмъ содержаніемъ, которое желаютъ вложить въ принципъ. Прежде всего онъ, безъ сомнѣнія, логически связанъ съ самымъ понятіемъ религіи, съ которымъ приходится оперировать по вопросамъ осуществленія принципа. Это вполне сознаютъ, какъ мы видѣли, и составители русскихъ вѣроисповѣдныхъ законопроектовъ.

Допустимъ, что религія есть нѣчто зависящее исключительно отъ самого человѣка, наприм., совокупность его личныхъ представленій о Божествѣ, или даже просто заблужденій. Признаемъ, что люди по меньшей мѣрѣ могутъ быть индифферентны къ религіи.

При такихъ условіяхъ вся обычная острота вопроса о свободѣ совѣсти сразу отпадаетъ, и для немалаго числа общественныхъ и государственныхъ дѣятелей этотъ сложный вопросъ разрѣшается очень просто и легко.

Кромѣ того, если общественные и государственные дѣятели вообще держатся лишь на поверхности вопроса и привыкаютъ часто декламировать на темы высшихъ принциповъ, ограничиваясь ихъ формальнымъ примѣненіемъ, то имъ легко утратить основной смыслъ принципа и часто незамѣтно даже для себя вложить въ него другой.

Съ подмѣной религіи понятіемъ обыкновеннаго человѣческаго мнѣнія или даже заблужденія вопросъ о свободѣ религіозной совѣсти переносится въ иную плоскость и въ своей сущности почти вовсе упраздняется. Почему дѣйствиительно не предоставить каждому полную свободу въ области религіи, т. е. полную возможность каждому думать и заблуждаться по своему, лишь бы это не причиняло ущерба правамъ другихъ и не нарушало общественный порядокъ.

Почему личныя мнѣнія однихъ должны имѣть предпочтеніе или служить мѣркой для другихъ?

Когда во Франціи въ августѣ 1789 года былъ возбужденъ вопросъ о провозглашеніи свободы культовъ и уничтоженіи исключительнаго положенія Католической Церкви, Мирабо, защищая неограниченную религіозную свободу, между прочимъ прямо высказалъ: „Намъ постоянно говорятъ о господствующемъ культѣ. Господа, я не понимаю этого слова. Есть ли это культъ большинства? Но этотъ культъ представляетъ мнѣніе, а мнѣніе даже большинства не имѣетъ права господствовать“¹⁾.

Многіе съ подобными взглядами часто даже перестаютъ понимать, какимъ образомъ для иныхъ людей, глубоко религіозныхъ, вопросъ о свободѣ совѣсти не разрѣшается такъ просто и относится къ разряду тѣхъ, въ которыхъ человѣческая мысль нерѣдко очень запутывается въ виду выступающихъ противорѣчій.

Уже при одномъ индифферентизмѣ къ религіи для человѣка очень легко провозглашать великую терпимость ко всякимъ вѣрованіямъ. И это провозглашеніе, какъ свидѣтельствуемъ опытъ жизни, у немалого числа современныхъ дѣятелей является не результатомъ глубокаго и широкаго міровоззрѣнія, вообще способнаго къ примиренію со многимъ, а послѣдствіемъ упраздненія нравственно - духовной и жизненной стороны вопроса. Стоитъ только затронуть болѣе интересующіе ихъ вопросы политическіе, экономическіе и друг., не соглашаться съ выросшими на этой почвѣ теоріями, въ которыя они нерѣдко прямо вѣрятъ, и вотъ проповѣдники неограниченной свободы совѣсти и терпимости сейчасъ же оказываются крайне нетерпимыми и зараженными почти сектанскимъ отношеніемъ къ противоположнымъ теоріямъ и убѣжденіямъ политическимъ, экономическимъ и друг.

Такимъ образомъ на европейскіе взгляды и отношенія къ дѣламъ церковнымъ оказали большое вліяніе притязанія римскаго католицизма, извращеніе имъ церковной идеи и отверженія ея протестанствомъ, развитіе индивидуализма въ

¹⁾ „On vous parle sans cesse d'un culte dominant: Messieurs, j'entends pas ce mot. Est ce le culte du plus grand nombre? mais ce culte est une opinion, et une opinion qui serait celle du plus grand nombre n'a pas le droit de dominer“.

области религии, и распространение на эту область верховенства государства.

Но вѣдь жизнь даже самой Европы, если принять во вниманіе ее всю, далеко не исчерпывается тѣмъ, что происходитъ на Западѣ. Въ исторической жизни ея восточной половины громадное значеніе имѣла иная реальная сила—Православная Церковь, отличная отъ Католической и еще тѣмъ менѣе похожая на протестанство. Какое же воздѣйствіе оказала она на жизнь Западной Европы?

Приходится сознаться, что никакого. Европейская историческая жизнь складывалась какъ будто бы Православія вовсе и не было на свѣтѣ. При изученіи, наприм., возникновенія реформациі съ ея внутренней стороны часто такъ и хочется воскликнуть: О, еслибы представители реформациі были знакомы съ православіемъ съ таящимися въ немъ возможностями и даже хотя бы имѣли о немъ надлежащее понятіе. Тогда можетъ быть, и реформаціонное движеніе, оказавшее столь сильное вліяніе на весь цивилизованный міръ, приняло бы другое направленіе, и вся жизнь культурнаго человѣчества была бы теперь иной! Мало того, что Православіе не играло въ исторіи Западной Европы подобающей ему роли, какъ реальной силы, подобно католицизму или протестанству, о немъ до сихъ поръ тамъ или совсѣмъ не знаютъ или стараются смотрѣть на него подъ угломъ зрѣнія, установленнымъ недоброжелателями и даже врагами православія.

Въ такомъ отношеніи Европы къ Православію, въ томъ, что хранящіяся въ немъ идеи и таящіяся возможности прошли совершенно мимо сознанія культурнаго человѣчества,—я полагаю,—великая наша вина передъ Западной Европой, и въ этомъ смыслѣ едва-ли мы являемся достойными носителями ввѣреннаго намъ великаго духовнаго богатства.

Такимъ образомъ сложившіяся въ Западной Европѣ понятія и стремленія въ области отношеній Церкви и государства явно несутъ на себѣ печать мѣста и времена. Уже въ силу этого на какомъ основаніи они должны быть признаваемы обязательными для другихъ странъ и народовъ, въ исторіи которыхъ дѣйствовали инныя реальныя силы и образовалось иное ихъ соотношеніе?

Сложный вопросъ объ отношеніи Церкви и государства

долженъ быть разрѣшаемъ въ зависимости съ одной стороны отъ историческаго положенія Церкви и ея природы, а съ другой отъ того направленія, котораго желаетъ держаться государство въ области нравственно-духовной жизни. Въ наукѣ церковнаго права для этого не установлено какихъ-либо нормъ общихъ для всѣхъ странъ и народовъ. По отношенію къ выдвинутымъ теперь у насъ на очередь вѣроисповѣднымъ законамъ развѣ можно безъ насилія надъ дѣйствительной жизнью игнорировать значеніе Православной Церкви уже въ самой Россіи? Неужели, подобно людямъ лишеннымъ проблеска творческой мысли и способнымъ лишь къ слѣпому подражанію, наши законодатели положить въ основаніе новыхъ законовъ чужія понятія о религіи, чужія стремленія въ области отношеній Церкви и государства и даже явно уже осужденную жизнь и наукой теорію христіанскаго государства?

Еслибы это случилось, то къ нашей прежней болѣе пассивной винѣ—неумѣнья ознакомить міръ съ православіемъ, мы прибавимъ уже болѣе активную—пренебреженія Православіемъ для насъ самихъ.

Правда, въ Россіи выступаетъ сейчасъ на сцену такая пестрая и сложная сѣть самыхъ разнообразныхъ взаимоотношеній, подобную которой мы едва-ли найдемъ въ какой-либо странѣ міра. Нужно самое широкое міросозерцаніе и великая работа ума, чтобы умѣстить подъ одною общою крышею такую массу разнородныхъ племенъ и религій, чтобы согласовать различные интересы и создать формы, облегчающія ихъ мирное сожительство, и чтобы вмѣстѣ съ этимъ сохранить единство нравственно-духовной основы государства.

Но во всякомъ случаѣ законы, игнорирующіе главную реальную силу страны и направляемые принципами, выросшими на другой почвѣ, будутъ представлять изъ себя что-то доктринерское, не соотвѣтствующее потребностямъ дѣйствительной жизни государства и насильственно въ нее вводимое. При несоблюденіи въ законодательствѣ исторической связи съ главною реальною силой страны, непрерывному развитію Россіи будетъ угрожать опасность, и, вмѣсто того, чтобы заниматься необходимыми преобразованіями въ строѣ Россіи, мы будемъ выкраивать изъ нея новое государство по чуждому ей образу.

Н. Кузнецовъ.