

DOI: 10.24290/1029-3736-2022-28-3-79-127

ОСОБЕННОСТИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИИ В РОССИИ В ИМПЕРСКИЙ ПЕРИОД ЕЕ ИСТОРИИ*

С.О. Елишев, докт. социол. наук, доц., проф. кафедры современной социологии социологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Ленинские горы, 1, стр. 33, Москва, Российская Федерация, 119234**

Настоящая статья посвящена исследованию особенностей социологического анализа религии в России в имперский период ее истории. Отечественная социологическая традиция изучения религии как социокультурного феномена и социального института, сложившаяся в этот период, имеет свой неповторимый и своеобразный облик. Она к настоящему моменту только начинает возрождаться в постсоветской России, и резко отличается от той традиции, которая имела место на Западе. В этом контексте обращение к трудам классиков русской религиозной, социально-политической мысли, к сожалению, незаслуженно забытых, является очень перспективным направлением современных социологических исследований.

При изучении данной проблемы автор делает акцент на исследовании работ представителей трех идеологических направлений русской религиозной и социально-политической мысли: консерватизма, либерализма и социализма, а также особенностях исторического развития российского общества и государства и тех событиях, которые оказали знаковое влияние на становление и развитие научного осмысления религии в России. К таким особенностям автор, в частности, относит формирование “антисистемы” (системной целостности людей, негативно относящихся к своей Родине, ненавидящих свою собственную нацию, ее ценности и культуру, историю, традиционные религиозные, политические и социальные системы) в среде русской интеллигенции, бюрократии и части элиты русского общества под определенным влиянием западничества как последствие духовного раскола XVIII в., произошедшего в образованных слоях и элите русского общества.

При изучении особенностей осмысления религиозной проблематики представителями русского консерватизма автор статьи анализирует воззрения Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Ф.М. Достоевского, М.Н. Каткова, К.П. Победоносцева, Л.А. Тихомирова. Он отмечает тот факт, что осмысление данной проблематики осуществлялось этими авторами со “славянофильских”, традиционалистских (почвеннических и охранительных) позиций, в контексте осмысления особенностей и своеобразия пути развития России, как центра восточно-христианской (православной) культуры, а также им-

* Продолжение. Начало см.: № 3, 4 за 2021 г., № 1, 2 за 2022 г.

** Елишев Сергей Олегович, e-mail: elishev@list.ru

перии-правопреемницы православной Византии — защитницы Православия, Православной церкви и веры, православных народов, ценностей и культуры христианства, “удерживающей” мир от наступления зла и прихода власти антихриста.

Ключевые слова: религия, антисистема, консерватизм, славянофильство, неославянофильство, церковь, секты, византизм.

FEATURES OF SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF RELIGION IN RUSSIA DURING THE IMPERIAL PERIOD OF ITS HISTORY

Elishev Sergey O., Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Professor at the Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University, Leninsky Gory 1-33, Moscow, Russian Federation, 119234, e-mail: elishev@list.ru

The article deals with the features of sociological analysis of religion in Russia during the imperial period of its history. The national sociological tradition of studying religion as a socio-cultural phenomenon and a social institution, which was developed during this period, had its own unique and peculiar appearance and was just begun to revive again in post-Soviet Russia, contrasts with the tradition that took place in the West. In this context, the appeal to unfortunately undeservedly forgotten works of classics of Russian religious and socio-political thought is a very promising area of modern sociological research.

When studying this problem, the author emphasizes the study of the works of representatives of three ideological areas of Russian religious and socio-political thought: conservatism, liberalism and socialism, as well as the peculiarities of the historical development of Russian society and the state and those events that had a significant impact on the formation and development of scientific understanding of religion in Russia. Among such features the author, in particular, refers to the formation of an “antisystem” (systemic integrity of people who take a dim view of their homeland, hate their own nation, its values and culture, history, traditional religious, political and social systems) among the Russian intelligentsia, bureaucracy and part of the elite of Russian society, under a certain influence of Westernism, as a consequence of the spiritual schism of the 18th century, which occurred in the educated strata and elite of Russian society.

When studying the features of understanding religious issues by representatives of Russian conservatism, the author of the article analyzes the views of N.Ya. Danilevsky, K.N. Leontiev, F.M. Dostoevsky, M.N. Katkov, K.P. Pobedonostsev, L.A. Tikhomirov. He notes the fact that judgment of this perspective was carried out by these authors from “Slavophile”, traditionalist (pochvennichesky and guarding) positions, in the context of judgment of features and an originality of a way of development of Russia as the center of east Christian (orthodox) culture and also empires successors of orthodox Byzantium — defenders Pravoslaviya, Orthodox church and belief, the orthodox people, values and the culture of Christianity “keeping” the world from approach of the evil and arrival of the power of Antichrist.

Key words: religion, antisystem, conservatism, Slavophilism, neo-Slavophilism, church, sects, byzantism.

При изучении воззрений представителей консервативного лагеря русской социально-политической мысли имперского периода отечественной истории, занимающихся осмыслением религиозной проблематики, отдельно следует обратить внимание на работы К.П. Победоносцева и Л.А. Тихомирова, внесших не меньший вклад в ее осмысление и изучение, чем Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский и М.Н. Катков.

Константин Петрович Победоносцев, известный русский ученый и консервативный мыслитель, как и другие русские консерваторы охранительного направления, также обращался к изучению религиозной проблематики. Однако его отличало от всех них, прежде всего то, что он был не только теоретиком, но и практиком — видным государственным, религиозным и общественно-политическим деятелем, обер-прокурором Святейшего синода, непосредственно на протяжении 25 лет реализующим церковно-государственную и конфессиональную имперскую политику в России. Более того, как автор проекта Высочайшего манифеста от 29.04.1881 г., получившего условное наименование “О незыблемости самодержавия”¹, он фактически стал идеологом и символом консервативного курса внутренней политики Государя-императора Александра III, чем вызвал лютую ненависть к себе со стороны представителей антисистемы, либерального и революционно-социалистического лагеря, не утихшую у их последователей до настоящего времени и очевидно сказывающуюся на объективности изучения особенностей развития социологии религии в России в имперский период российской истории.

По мнению К.П. Победоносцева, религия представляет собой основу, “главную связь человеческого общества”², “нравственное начало”³ человеческой деятельности, “правило жизни, непрестанное напоминание человеку, что есть Бог и ищущим Его Мздовоздатель, духовный авторитет, на коем утверждается обязанность человека к Богу и ближним”⁴.

Любая религия являет собой систему положительных правил, выступающих в качестве руководящего основания для практиче-

¹ Полное название манифеста “О призыве всех верных подданных к служению верою и правдою Его Императорскому Величеству и Государству, к искоренению гнусной крамолы, к утверждению веры и нравственности, доброму воспитанию детей, к истреблению неправды и хищения, к водворению порядка и правды в действии учреждений России”.

² Победоносцев К.П. Вопросы жизни // Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996. С. 172.

³ Победоносцев К.П. Церковь // Победоносцев К.П. Московский сборник. СПб., 2009. С. 176.

⁴ Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 191.

ской жизнедеятельности. “Религия, — подчеркивает К.П. Победоносцев, — означает установление и общее признание определительного учения о человеческой жизни и о взаимных отношениях людей между собою и к миру, такого учения, которое должно быть руководством для жизни. Религия непременно должна заключать в себе не один только элемент чувства, но и фактический элемент; фактический элемент и составляет существенную основу, на которой утверждается чувство и которою само свойство его определяется. Без этого основания религия быть не может”⁵. Религиозным фактом, в частности, является “сознание бытия Божия и будущей жизни”⁶.

В основе религии лежит религиозная вера, ибо “дух человеческий держится в равновесии не чем иным, как верою в идеальное, конечное единство, и дорожит такою верою как первым и исконным сокровищем бытия своего”⁷. В народной массе верование “утверждается не столько на уме, сколько на воображении: оно дает первоначальную основу, создавая *представления*, из коих ум после того вырабатывает *учение*, слагающееся в схему и даже, при своем развитии в целую систему”⁸. При этом, отмечал К.П. Победоносцев, “вера не может держаться на одном учении, как бы ни было оно чисто и возвышенно, не может держаться и на одном собрании догматов”⁹. В то же время, именно религиозная вера является нравственным и волевым основанием для оформления религиозного чувства, чувства долга и сознания ответственности верующих, оказывая воздействие на их религиозное поведение, образ жизни и отношения¹⁰, так как, “если закон добродетели — закон Божий, то быть добродетельным есть долг”¹¹.

Религиозная вера, как и религиозное чувство, носит иррациональный характер, а их существование является жизненно-важной потребностью для человека и общества. Их нельзя исторгнуть, как из души человека, так “и из социальной жизни: всякое для этого насилие будет безумием, и самые фанатические преследования религии приведут с другого конца разве к извращению веры — в суеверие.

⁵ Победоносцев К.П. Свобода, равенство и братство // Победоносцев К.П. Будь тверд и мужествен... Статьи из еженедельника “Гражданин” 1873–1876. Письма. СПб., 2010. С. 201.

⁶ Там же. С. 199.

⁷ Победоносцев К.П. Церковь и государство // Победоносцев К.П. Московский сборник. С. 16.

⁸ Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 175.

⁹ Победоносцев К.П. Новое христианство без Христа // Победоносцев К.П. Московский сборник. С. 160.

¹⁰ См.: Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 191.

¹¹ Победоносцев К.П. Свобода, равенство и братство. С. 202.

Формы религиозного чувства неистощимы, простираясь от самого чистого и возвышенного к чудовищному”¹². Равнодушное отношение к религии закономерно приводит к ее отрицанию и падению нравственности, следом за которым запускается процесс поиска новых религиозных идеалов и так по кругу.

Не менее важным элементом в структуре религии, на взгляд К.П. Победоносцева, является Церковь (как в его время было принято именовать религиозные конфессии и организации). Важной функцией Церкви как организованного союза, собрания верующих, являлось “охранение высоты, чистоты и истины религиозного верования”¹³. По его мнению, “Церковь, невзирая на разнообразную примесь форм и видимых обрядов и обычаев, подлежащих переменам в течение веков, останется всегда ковчегом религиозной истины. Вне Церкви религиозное чувство впадает в заблуждение плоти и гордости, в мечтательное настроение духа, в фантастические формы культа”¹⁴.

При осмыслении религиозной проблематики в мире и России К.П. Победоносцев с горечью был вынужден констатировать, что “наше время — время упадка религиозного чувства или, лучше сказать, его извращения”¹⁵. Причинами такого рода положения стали распространение и активная пропаганда идеологии Просвещения, бурные события Великой французской революции, а также процесс секуляризации, первоначально протекающий на Западе, но впоследствии закономерно получивший свое отображение в России и других регионах, вкупе с распространением позитивизма, либеральных и социалистических воззрений. В результате возникла своеобразная, смутная и неопределенная “религия” (“гуманитарная религия человечества, как провидит и называет ее Август Конт”¹⁶), вступающая “то в соперничество, то во вражду, то в союз с христианским верованьем”¹⁷, приобретающая “оттого новую силу над умами”¹⁸ и составляющая “в наши дни одну из самых значительных и тонких духовных сил, с которыми должны считаться многие правительства”¹⁹.

“Прививаясь к другим историческим религиям, — писал К.П. Победоносцев, — она проникает в них и изменяет их сущность.

¹² Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 191.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Победоносцев К.П. Свобода, равенство и братство. С. 183.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

Ей удавалось преобразовывать христианское учение в систему оптимизма с удержанием некоторых терминов церковной теологии в извращенном значении. Она успела уже глубоко проникнуть в политику и законодательство и извратить понятия самих консерваторов о самых основных предметах и правилах государственного управления, так что под влиянием ее самые непреклонные консерваторы действуют как самые яростные радикалы, к низвержению тех самых принципов, которые провозглашают еще по имени, но которых уже не чувствуют и не понимают”²⁰.

Основным положением этой новой “религии” является вера в неограниченный какими-либо пространственно-временными рамками прогресс человечества, в то, «что род человеческий во всей совокупности призван на земле к осуществлению всеобщего благосостояния и блаженства и что прямой путь к достижению этих судеб состоит в устранении всякого стеснения личной человеческой деятельности во всех ее желаниях и проявлениях, в признании безусловного и существенного равенства между всеми человеческими существами и в братстве всеобщей взаимной любви. Вот догматы этой новой религии, за которые многие из ее последователей готовы идти на кровавую брань и на конечное истребление, из-за которых иные решились бы разрушить вселенную со всем ее порядком, чтобы на развалинах воздвигнуть свое знамя: “Liberte, egalite, fraternite, ou la mort!”»²¹ (“Свобода, равенство, братство или смерть”).

Вполне естественно, что воплощение догматов этой новой “религии” на практике может быть осуществлено посредством их активной пропаганды, распространения системы парламентской демократии и низвержения традиционных систем ценностей, устоев жизнедеятельности общества, религии и церкви, так как “воля человеческая так тесно связывается с верованием, в особенности церковным, что нелегко бывает одолеть ее”²². Важным шагом в этом направлении со стороны адептов данной “религии” стало привнесение в науку ее идеологем и догматов, среди которых наиболее деструктивной оказалась “искусственно создаваемая теория отношений между государством и Церковью”²³, породившая в свою очередь, по мнению К.П. Победоносцева, одно из знаменательных явлений современного ему общества, а именно “борьбу церковных начал с государственными”²⁴.

²⁰ Победоносцев К.П. Свобода, равенство и братство. С. 183.

²¹ Там же.

²² Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 187.

²³ Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 15.

²⁴ См.: Там же.

Следует отметить, что эта борьба, на взгляд К.П. Победоносцева, была обусловлена в значительной степени историческими особенностями развития римско-католической церкви и церковно-государственных отношений в Западной Европе, где издавна наблюдалась “борьба Церкви с государством и государства с церковью”²⁵. В результате чего у западноевропейцев сложилось ложное, но устойчивое представление о Церкви, как о властном, духовно-политическом учреждении²⁶, находящемся в противостоянии с государством, из-за чего “отошло на задний план и померкло в сознании государственном простое, истинное, природное понятие о Церкви, как о собрании христиан, органически связанных единством верования в союз богоучрежденный. Это понятие таится, однако, в глубине народного сознания, соответствуя самой коренной и глубочайшей потребности души человеческой — потребности верования и единения в вере. В этом смысле Церковь как общество верующих не отделяет и не может отделять себя от государства, как общества, соединенного в гражданский союз”²⁷.

Церковь в представлении К.П. Победоносцева представляет собой, прежде всего, “живой организм”, живое тело Христово, “союз верующих душ”, через принадлежность и единение с которым можно обрести живую связь со своим народом, его духовными корнями. “Для того чтобы познать Церковь, надобно войти в душу народа, который составляет Церковь, надобно жить одной жизнью с народом, как с равными собратиями, не ставя себя выше народа, не относясь к нему с одним отрицанием, как к толпе невежественной и дикой”²⁸. И только во вторую очередь церковь, в его понимании, являет собой значимый социальный институт, без которого и в отрыве от которого не может существовать ни общество, ни государство.

К.П. Победоносцев выступает как критик и решительный противник укоренившегося в политической науке учения “о решительном отделении церкви и государства, учения, вследствие коего, по закону не допускающему двойственного разделения центральных сил, церковь непременно оказывается на деле учреждением, подчиненным государству”²⁹, исполняющим одну “из признанных государством потребностей населения — потребности религиозной”³⁰, а государство провозглашается учреждением в своей политиче-

²⁵ См.: Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 16.

²⁶ См.: Там же. С. 15.

²⁷ Там же. С. 16.

²⁸ Победоносцев К.П. Новое христианство без Христа. С. 158.

²⁹ Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 18.

³⁰ Там же.

ской идее отрешенным “от всякого верования и равнодушным к верованию”³¹, но “с правом своей авторизации, своего надзора и контроля”³² по отношению к церкви. К.П. Победоносцев отмечает, что такого рода учение может быть выгодным и привлекательным для новых форм государства и его правителей, так как оно предоставляет им “полную автономию, решительное устранение всякого, даже духовного, противодействия и упрощение всех операций церковной его политики”³³. Однако, по его мнению, существование такого рода безверного государства “есть не что иное, как утопия невозможная к осуществлению, ибо безверие есть прямое отрицание государства”³⁴.

К.П. Победоносцев указывает на плохую теоретическую проработку концептуальных положений и понятийного аппарата данного учения, создающую предпосылки для активного манипулирования общественным сознанием. Прежде всего, он акцентирует внимание на неопределенности трактовки понятия “отделения” Церкви от государства, отмечая необходимость сформулировать, что под этим подразумевается. “Если дело состоит в более точном разграничении гражданского общества с обществом религиозным, церковным, духовного — со светским, о прямом и искреннем размежевании, без хитростей и без насилия, в таком случае все будут стоять за такое отделение”³⁵. Если же, речь идет о том, чтобы государство в практической сфере своей деятельности “отказалось от права поставлять пастырей Церкви и от обязанности содержать их, это будет идеальное состояние, к которому желательно перейти, которое нужно готовить к осуществлению при благоприятных обстоятельствах и в законной форме. Когда вопрос этот созреет, государство, если захочет так решить его, обязано возвратить кому следует право выбора пастырей и епископов; в таком случае нельзя уже будет отдать папе то, что принадлежит клиру и народу по праву историческому и апостольскому. Государство, в сущности, только держит за собою это право, но оно не ему принадлежит”³⁶.

Если же, речь идет о том, как это формулируют ученые-сторонники упомянутой новой “религии” (“нового христианства без Христа”), что “государству не должно быть дела до Церкви и Церкви — до государства”³⁷, религия дескать, “есть одно лишь личное, частное

³¹ См.: Победоносцев К.П. Церковь и государство.

³² См.: Там же. С. 18.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 26–27.

³⁵ Там же. С. 20.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 20.

дело, один лишь личный и частный интерес”³⁸, то возникает вопрос, а как может церковь (символизирующая собой дух человечества) и государство (образно представляющее собой его тело) существовать друг без друга? “Разве это возможно? Тело нельзя отделить от духа; и дух и тело живут единою жизнью”³⁹.

По мнению К.П. Победоносцева, “Государство не может быть представителем одних материальных интересов общества; в таком случае оно само себя лишило бы духовной силы и отрешилось бы от духовного единения с народом. Государство тем сильнее и тем более имеет значение, чем явственнее в нем обозначается представительство духовное. Только под этим условием поддерживается и укрепляется в среде народной и в гражданской жизни чувство законности, уважение к закону и доверие к государственной власти. Ни начало целостности государственной или государственного блага, государственной пользы, ни даже начало нравственное — сами по себе недостаточны к утверждению прочной связи между народом и государственною властью; и нравственное начало неустойчиво, непрочное, лишено основного корня, когда отрешается от религиозной санкции”⁴⁰.

При этом, как провидчески отмечал К.П. Победоносцев, если “атеисты нашего времени” все-таки “дождутся когда-нибудь до торжества коммуны и до совершенной отмены христианского богослужения”⁴¹, то они сразу же вместо уничтожаемой ими религиозной веры “создадут себе какой-нибудь языческий культ, воздвигнут себе или своему идеалу какую-нибудь статую и станут чествовать ее, а других — принуждать к тому же”⁴². Иными словами, из христианства может произойти, как это показал пример с французскими “просветителями” и революционерами XVIII в. (отвергнувшими Бога и христианство и придумавшими себе новую богиню разума), “новейшее язычество, чтобы снова придти со временем к той же точке, из которой вышло”⁴³.

Несомненной заслугой К.П. Победоносцева является осуществленная им классификация существующих систем государственно-конфессиональных отношений, в соответствии с которой он выделил три системы такого рода отношений: 1) систему государ-

³⁸ Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 26–27.

³⁹ Там же. С. 20.

⁴⁰ Там же. С. 24.

⁴¹ Победоносцев К.П. Русские листки из-за границы // Победоносцев К.П. Будь тверд и мужествен... С. 127.

⁴² Победоносцев К.П. Русские листки из-за границы. С. 127.

⁴³ Там же.

ственной (установленной) церкви, 2) систему равенства церквей, 3) систему терпимого отношения ко всем церквям.

В соответствии с первой системой государственно-конфессиональных отношений (системой государственной, установленной церкви, например, в России или ряде европейских стран) государство признает за одним вероисповеданием и церковью, из всех существующих на его территории, истинный характер его вероисповедания и оказывает его церкви полную поддержку и покровительство, “к предосуждению всех остальных церквей и вероисповеданий”⁴⁴, не признанных таковыми. “При действии этой системы чужие исповедания подвергаются некоторому, более или менее значительному умалению в чести, в праве и преимуществе, сравнительно со своим, с господствующим исповеданием”⁴⁵.

В соответствии со второй системой (системой равенства церквей, например, в США), государство одинаково беспристрастно (доходя до полного “равнодушия к вере”⁴⁶) стремится выстраивать свои взаимоотношения со всеми вероисповеданиям и церквями: “...вне всякого покровительства, равно как и вне всякого предосуждения, ни одной церкви не признавая ни своей, ни чужою, и предоставляя каждой ведать и устраивать свои дела и обряды как угодно”⁴⁷.

В соответствии с третьей системой (системой терпимого отношения ко всем церквям, например, в ост-индских владениях британского королевского дома) государство отказывается “от всякого предпочтения или покровительства тому или другому вероисповеданию или верованию”⁴⁸, ограничивая или устраняя “вовсе такие верования, которые признает положительно ложными или вредными для общества”⁴⁹.

При этом К.П. Победоносцев отмечает, что на практике возможно наблюдать примеры соединения-сочетания первой системы с третьей (т.е. “признание одного вероисповедания господствующим с терпимостью для всех прочих и с устранением вредных верований”⁵⁰), а также второй и третьей систем (на примере отношения правительства США к мормонскому вероучению).

С вопросом о системах государственно-конфессиональных отношений в достаточной степени плотно связан вопрос о свободе

⁴⁴ Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 60.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. С. 27.

⁴⁷ Там же. С. 60–61.

⁴⁸ Там же. С. 61.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же.

совести и свободе вероисповедания. Обеспечение данных свобод является одной из первейших задач государства. Однако здесь существует достаточно большое количество подводных камней, на которые следует обратить внимание, поскольку налицо будет несоответствие теоретических посылов с устоявшейся практикой в данных сферах.

Прежде всего К.П. Победоносцев обращает внимание на то, что те, кто более всего, как правило, кричит о стеснении своей свободы и требуют ее им предоставить, часто “не хотят признавать свободу у других, как будто всякий только собою живет и для себя живет и для себя всего требует”⁵¹. И те, кто чаще всего говорит о свободе, думают о ней только как о праве, забывая, “что со свободой нераздельна и великая ответственность”⁵². Так уж устроена человеческая природа, а “горький опыт всех народов, всех поколений, всех времен до нынешнего дня свидетельствует, что, пользуясь свободой совести, люди разных вероучений во имя этой свободы нарушают эту самую свободу в отношении к другим, желающим эту свободу пользоваться”⁵³.

Фактически каждая религиозная группа стремится к тому, чтобы превратить свою вероисповедную свободу “в свою исключительную свободу, переходя в стеснение свободы для партии противоположного верования”⁵⁴. К тому же часто “оказывалось, что верования, в сущности религиозные и церковные, сливаясь органически с инстинктами, интересами и стремлениями национальности или государства к преобладанию и к исключительности, заражались в своих стремлениях тою же нетерпимостью, против коей прежде отвоевывали себе свободу. <...> И в наше время верование религиозное далеко не отделилось еще от верований и стремлений политических и национальных”⁵⁵.

Таким образом, отмечает К.П. Победоносцев, “Свобода — необходимое, существенное орудие всякого мышления, всякой деятельности, но это орудие обоюдоострое и требует уравниения прав, из свободы проистекающих и на ней основанных. Спорный вопрос о веротерпимости, то есть о равнодушном отношении ко всяким верованиям, давно решился бы очень просто, когда бы все верования держались между собою в равнодушном отношении. Но этого никогда не бывало и доньше не бывает. Представительные люди в

⁵¹ Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 180.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 178.

⁵⁴ Там же. С. 177.

⁵⁵ Там же.

каждой Церкви и в каждом веровании преисполнены страстного желания, чтобы все сторонние люди примкнули к ним и присоединились к их верованию. Это желание, разгораясь, ослепляет человека и получает характер фанатического требования”⁵⁶.

В силу этого, история развития новых верований и сект как правило происходит по следующей схеме: “Первый проповедник додумывается до нового определения отношений человека к божеству. Создается мало-помалу новый догмат, новая классификация убеждений, действий, обязанностей. Являются ученики, проповедники, последователи, с жаром воспринимающие умом и воображением новую истину жизни и спасения, — создается вера. Но если в начале всеми овладевало и во всех действовало духовное начало новой веры, то масса, в большинстве состоящая из невежественных или неуравновешенных умов, привязывается исключительно к формам и внешностям системы учения и культа, заключаясь в стенах, построенных для всего стада, и на всех стоящих вне стен смотрит как на врагов и отверженных. Исчезает в веровании начало любви, без коего мертво всякое вероучение, и разгорается фанатизм вражды и преследования”⁵⁷.

При этом, “почти все вероучения, толки и секты одержимы, по существу своему, страстным влечением к пропаганде и к нетерпимости всякого иного верования. Стремление к этой цели пользуется для достижения ее всякими средствами — лестью, обманом, ложью, клеветой, обещаниями, угрозами, нравственным и материальным давлением, доходящим до насилия, доводящим в иных случаях до массовых насилий и разгромов, совершаемых толпою”⁵⁸.

Как и все русские консервативные мыслители, К.П. Победоносцев связывал судьбу России и русского народа с судьбой Православия и Православной церкви. От их судьбы неотделима и судьба православной самодержавной империи — Государства российского. К.П. Победоносцев именовал Православную Церковь “матерью родной и милой русскому человеку”⁵⁹, “кораблем спасения для пытливых умов, мучимых вопросами о том, во что веровать и как веровать”⁶⁰. Он говорил о неразрывной связи русского самодержавного имперского государства с православием, Православной

⁵⁶ Победоносцев К.П. Вопросы жизни. С. 178.

⁵⁷ Там же. С. 176.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Победоносцев К.П. Речь и здравницы К.П. Победоносцева, произнесенные им на обеде, данном городом Киевом в день празднования 900-летней годовщины крещения Руси // Победоносцев К.П. Сочинения. С. 138.

⁶⁰ Победоносцев К.П. Вера // Победоносцев К.П. Московский сборник. С. 134.

Церковью и образом жизни русского народа, подчеркивая, что “как бы ни была громадная власть государственная, она утверждается не на ином чем, как на единстве духовного самосознания между народом и правительством, на вере народной: власть подкапывается с той минуты, как начинается раздвоение этого, на вере основанного, сознания”⁶¹.

Как писал К.П. Победоносцев, “Единодержавие, возросшее у нас вместе с церковью и в неразрывном единении с нею, оно вместе с церковью укрепило, собрало и спасло государственную целость русской земли и создало государство Российское. Благословим Бога, избавившего нас от бедствий и раздоров народоправления, которое исстари губило и доныне продолжает губить те славянские государства, где оно, к несчастью их и нашему, успело утвердиться. Под знаменем единодержавия и самодержавия мы выросли, под ним мы стоим, под ним составляем единое тело и охраняем в нем единую волю, и в нем видим на грядущие времена залог правды, порядка и блага земли нашей”⁶².

К.П. Победоносцев являлся противником отделения церкви от государства, выступая за союзническое, симфоническое взаимодействие этих социальных институтов, хотя в некоторых вопросах (например, в вопросе возвращения клиру и народу права поставлять пастырей Церкви и обязанности содержать их⁶³) частично допускал определенное обособление церкви от государства. В своем письме к Государю-императору Николаю II К.П. Победоносцев писал: “Церковь всегда была опорой государству и государство — опорой Церкви: отделение Церкви от государства было бы гибелью и для Церкви, и для государства в России”⁶⁴.

В отличие от славянофилов и почвенников он был менее критичен по отношению к реформе Петра I и в целом положительно оценивал существующую синодальную систему церковного управления. В последние годы XVII в., отмечал он, “годы смуты боярских, дворянских и церковных интриг из-за преобладания, дошло до того, что и власти церковные раскололись с государством. Петр, приступив к преобразованию всего государственного строя, видел, что так дальше идти не может дело при новых порядках, и учреждением Синода закрепил и упрочил связь Церкви с государством.

⁶¹ Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 15.

⁶² Победоносцев К.П. Речь и здравницы К.П. Победоносцева... С. 138.

⁶³ См.: Победоносцев К.П. Церковь и государство. С. 20.

⁶⁴ Письма К.П. Победоносцева Николаю II (Предложения Святейшему Правительствующему Синоду по вопросу о переменах в церковном управлении) // Победоносцев К.П. Государство и Церковь: В 2-х т. Т. I. М., 2011. С. 415.

Зная историю, я всегда думал, что это было дело мудрое, благое и для Церкви, и для государства, а опыт всей моей деятельности за 25 лет в настоящей должности еще утвердил меня в этом мнении. Церковные дела и людей знаю близко, без пристрастия, и убежден, что основы этого учреждения должно охранять для блага России. Иначе при нынешнем потрясении умов — опять смута, гибельная для Церкви и для государства”⁶⁵.

К.П. Победоносцев не был клерикалом, был против восстановления патриаршества, созыва Поместного собора и церковных реформ-преобразований, затрагивающих церковную систему управления; не считал возможным допускать какого-либо участия церковной иерархии в процессе осуществления государственного управления. Как справедливо отмечает протоиерей В. Цыпин, «Победоносцев был исполнен глубокого недоверия к способности российского епископата самостоятельно, без государственной опеки, решать церковные дела. Он писал: “Опыт (правда невеселый) и наблюдение удостоверяют меня в том, что наша церковная иерархия нуждается в миряnine и ищет себе опоры вне круга церковного управления <...> Вообще у нас в России невозможно ни в какой сфере деятельности успокоиться на том, что все и сорганизуется и пойдет само собою; всюду надо хозяина”»⁶⁶.

Применительно к религиозной ситуации в России К.П. Победоносцев считал необходимым государству оказывать всемирную поддержку Русской Православной церкви и сохранить за ней статус государственной, установленной церкви. Он критиковал прежнюю имперскую вероисповедную политику за ее формализм и отсутствие должного внимания к вопросам, связанным с духовным и религиозным просвещением русских и инородцев, организацией миссионерской деятельности среди них, поддержкой православия, отсутствием противодействия активной пропаганде иных вероучений среди православных.

К негативным последствиям формализма и бездействия в этих вопросах со стороны правительства, он, в частности, относил пример распространения ислама среди народов, изначально исповедовавших православие (татар, чувашей, черемисов, мордвы). В частности, он писал о том, что “под влиянием связей с среднеазиатскими центрами ислама <...> начались массовые отпадения старокрещенных татар <...> Вслед за татарами пропаганда перенесла свое действие и на других инородцев — на чувашей, на черемис, на мордву.

⁶⁵ Письма К.П. Победоносцева Николаю II...

⁶⁶ Цыпин В.А., *прот.* История Русской Церкви (Синодальный период): Уч. пособ. Сергиев Посад, 2004. С. 108–109.

Массовые отпадения угрожали уже одной опасностью — поглотить все население края в мусульманской культуре и в татарской народности”⁶⁷. Для того чтобы исправить ситуацию в этом вопросе, по его мнению, необходимо уйти от формализма в вероисповедальной политике, активно препятствовать миссионерской деятельности других конфессий среди православных подданных и иных народов, а также осуществлять православное религиозное просвещение и миссионерство с учетом языковых особенностей инородцев, т.е. “учить вере каждое племя на языке его”⁶⁸, что является “единственно возможным средством для просвещения, и, в конечных результатах, для обрусения инородцев — единственно возможным орудием для борьбы с магометанством, угрожающим привлечь к себе массу инороднического населения”⁶⁹.

По мнению К.П. Победоносцева, инославные конфессии и вероисповедания, имеющие по факту всю полноту прав на существование и свободное отправление религиозного культа, не должны иметь послабления в вопросах пропаганды своего вероучения. В своем письме к Е.Ф. Тютчевой, он задает вопрос: “...к чему ведут все настояния наших идеалистов о провозглашении того, что они называют свободой в деле вероисповедания? К тому, что враги наши отхватят у нас массами русских людей и сделают их немцами, католиками, магометанами и прочим — и мы потеряем их навсегда для церкви и для отечества”⁷⁰.

Государство обязано защитить Православную церковь и православный народ “от целой армии дисциплинированных врагов ее и наших — всяких вероисповедных пропагандистов, которые, пользуясь простотою народной, бездействием правительства, условиями пространства и бедной культуры, врываются, как волки, в наше стадо, не имеющее достаточно пастырей. Стадо это — наша будущность; что сегодня не может быть в нем возделано, то будет возделано через десятки лет, но покуда — мы должны оберегать его от волков”⁷¹.

Следует сказать, что К.П. Победоносцев в своих работах и в деятельности зарекомендовал себя прагматичным человеком. Он не идеализировал русский народ, и уважая народную веру, прекрасно знал о его духовном состоянии, о духовном состоянии русской эли-

⁶⁷ Победоносцев К.П. Николай Иванович Ильминский // Победоносцев К.П. Сочинения. С. 155.

⁶⁸ Там же. С. 156.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ К.П. Победоносцев в 1881 году: письма к Е.Ф. Тютчевой // Река Времен. Книга истории и культуры: Альманах. В 5 кн. Кн. 1. М., 1995. С. 185.

⁷¹ Там же. С. 185–186.

ты, интеллигенции и духовенства. Он внес значимый вклад в просвещение и религиозное воспитание народа, в развитие системы церковно-приходских школ, так как в образовании и воспитании народа в русле православного вероучения он видел залог сохранения веры, самобытности, традиционных устоев жизнедеятельности русского народа.

“Школа, поскольку она народная, — писал К.П. Победоносцев, — должна отражать в себе душу народную и веру народную — тогда только будет любя народу. Итак, школе прямое место при церкви и в тесной связи с церковью. Она должна быть проникнута церковностью в лучшем, духовном смысле этого слова”⁷². В этом контексте он с недоверием относился к системе светского образования, не выполняющей в полной мере своей воспитательной и социализирующей функции, так как в светских учебных заведениях часто велась антирелигиозная, антицерковная, атеистическая и революционная пропаганда и агитация.

К.П. Победоносцев приложил все силы к активизации и обоснованию миссионерской, образовательной, благотворительной и хозяйственной деятельности Православной церкви, повышению социального статуса священнослужителя, улаживанию различных конфликтов в православных учебных заведениях, противодействию сектам и выстраиванию взаимоотношений с иными религиозными конфессиями России. Не все консервативные, религиозные деятели и мыслители были согласны с его позицией и деятельностью, но все признавали глубину его теоретических разработок и его любовь к России, Православию и русскому народу.

Лев Александрович Тихомиров, известный русский консервативный мыслитель, как и другие консерваторы, также обращался к осмыслению религиозной проблематики. В своих фундаментальных работах (“Монархическая государственность”, “Религиозно-философские основы истории”, “Единоличная власть как принцип государственного строения”) и многочисленных публикациях он затрагивал вопросы государственно-конфессиональных отношений, выбора оптимальной модели церковно-государственных отношений для имперской России, роли религии в жизни общества и человека, роли Православия, Русской Православной Церкви в судьбе России и русского народа, духовного кризиса, в котором пребывали российское общество и государство.

Как и большинство представителей русского традиционализма, Л.А. Тихомиров выстраивал свои рассуждения по данной тематике,

⁷² Победоносцев К.П. Ученые и учителя // Победоносцев К.П. Сочинения. С. 484.

основываясь на догматах христианского, православного вероучения, в частности на догмате о первородном грехе, а соответственно испорченности, несовершенстве человеческой природы, а также богословского учения о трех элементах, составляющих природу человека: духа, души и тела. «Человек, как учит нас вера, — писал Л.А. Тихомиров, — включает в себе три разнородных элемента: *материальный*, который его привязывает к природе неорганической и органической, *душевный*, который общ ему со всем животнo-органическим миром, имеющим “душу живу”, и, наконец, *духовный*, в котором человек выходит из мира явлений материальной и видимой природы»⁷³.

Данные элементы выстраиваются между собой в определенную иерархическую модель-пирамиду, на вершине которой находится дух, в середине — душа, в основании пирамиды — тело. При этом, “эти три категории явлений стоят рядом прочно и незыблемо и одна в другую эволюционно не переходят”⁷⁴. Иными словами, человек, участвуя в различных сферах жизнедеятельности (жизнях неорганической, органической, животной и духовной), фактически существует в трех мирах: материальном, социальном и духовном (церковном), испытывая на себе воздействие в процессе становления личности соответственно биологического (материального), социального и духовного факторов⁷⁵. Размышляя о соотношении личности, общества и Церкви, Л.А. Тихомиров отмечал, что социальность в животном мире представляет собой “общий закон существования особей”, к которому имеет отношение и “человек в своем социальном существовании”⁷⁶, без нее он не может существовать, развиваться и “не мог бы быть человеком”⁷⁷. Человек не может жить вне общества, которое дается ему в непосредственное распоряжение для устройства своей социальной жизни, как он желает “по своей психологии, по своему чувству, воле и рассуждению. Это дает в обществе огромную практику самостоятельности человека. Но — то самое, что развивает каждого члена общества, не дает возможности создать *среду* идеально высокую, высокую настолько, насколько высока потенциально природа человеческой личности”⁷⁸.

Л.А. Тихомиров говорил о несовершенстве человеческого общества, социальной жизни и социальной среды, выступающей, “как

⁷³ Тихомиров Л.А. Личность, общество и церковь // Тихомиров Л.А. Апология веры и монархии. М., 2008. С. 82.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ См.: Там же. С. 82.

⁷⁶ См.: Там же.

⁷⁷ См.: Там же. С. 87.

⁷⁸ См.: Тихомиров Л.А., Победоносцев К.П. Личность, общество и церковь. Сергиев Посад, 1913. С. 14.

низший строй выработки личности”⁷⁹ в процессе Божьего Домостроительства. Он разграничивал понятие “общество” и понятие “церковь” (олицетворявшие собой соответственно столь различные “социальный” и “духовный” миры), отмечая, что формирование “личности с характером духовного существа”⁸⁰ просто невозможно без Церкви, имеющей совсем иной организационный элемент, чем общество⁸¹ (если для общества в качестве такого элемента выступает человек, то для церкви — Бог⁸²). По мнению Л.А. Тихомирова, абсолютно нереально придать социальной среде какие-либо духовные функции, “ибо в ней человек живет именно постольку, поскольку он еще не дал своему духовному элементу господства над душевным. Когда это произошло, то и надобности в социальной среде нет”⁸³. В силу чего, «социальная среда как создана, так и остается со своими законами, качествами и, пожалуй, со своей миссией остается она “миром сим”, а не Царством Божиим. Церковь как особый, новый строй жизни потому и нужна, что законы социальной жизни не способны дать того, что дает Церковь»⁸⁴.

Основной функцией социальной среды и социальной жизни, на взгляд Л.А. Тихомирова, является формирование “развитой психически, душевно личности”⁸⁵. В то же время, констатирует Л.А. Тихомиров, человек представляет собой не только психическое, социальное, но и духовное, религиозное существо⁸⁶. Поэтому, развивая в себе этот элемент, в процессе самопознания человек закономерно и естественно приходит к поиску “абсолютного начала тех духовных свойств, которые он замечает в себе. Отсюда и возникает искание Личного Высочайшего Начала, которое человек называет Богом”⁸⁷, а соответственно возникает и оформляется религиозная идея. На взгляд Л.А. Тихомирова, “Религиозная идея состоит в признании связи человека с тем Высшим сознательным и волящим элементом мира, который мы называем Божественным и в котором, в силу присутствия в нем сознания и воли, можем искать цели жизни мира”⁸⁸.

В своем фундаментальном исследовании “Единоличная власть как принцип государственного строения” Л.А. Тихомиров, размыш-

⁷⁹ Тихомиров Л.А. Личность, общество и церковь. С. 94.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ См.: Там же. С. 89, 94.

⁸² См.: Там же. С. 89.

⁸³ См.: Там же. С. 94.

⁸⁴ Там же. С. 93–94.

⁸⁵ См.: Там же. С. 94.

⁸⁶ См.: Тихомиров Л.А., Победоносцев К.П. Личность, общество и церковь. С. 14.

⁸⁷ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 1997. С. 25.

⁸⁸ Там же. С. 16.

ляя о роли религии в обществе, акцентировал внимание на том, что именно религия, а не идеологии и философские системы (не способные “в этом отношении заменить религиозного мировоззрения”⁸⁹), дает нации, тот “идеал, в котором освещаются все стороны ее жизни”⁹⁰. Как подчеркивал Л.А. Тихомиров, “Только религия ставит высшую Божественную Личность превыше всего в природе и таким образом в нашей человеческой жизни сохраняет высшее место для начала нравственного, личного. Только при свете религии человек при всех своих подчинениях условиям материальным и социальным сохраняет сознание верховного значения своей личности, а посему переносит такое же понятие верховности на идеалы нравственные. Для верующего, сверх того, понятно, что только реальная связь с Божеством способна дать силу жить нравственным идеалом. Как бы то ни было, в исторической действительности всеобъемлющий идеал, способный объединять все цели, все стороны жизни на почве нравственной, человечество находило постоянно именно в религии. Те или иные религиозные концепции, точно так же, как те или иные расстройствa религиозного сознания, могущественно влияют на общественную и политическую жизнь”⁹¹.

По мнению Л.А. Тихомирова, не отделявшего нравственность и этику от религии⁹², “нравственное чувство человека”, заложенное в него от природы, представляет собой «потребность гармонии ощущений и действий своих с “высшей” силой мировой жизни, с самой сущностью их. Человек желает быть в единении с этой высшей силой, помимо всяких расчетов о выгоде или не выгоде. Он находит, изо всего, что ему может дать жизнь, наивысшую отраду в сознании своего единения с самой основой мировых сил»⁹³.

Как отмечал Л.А. Тихомиров, “сущность религии состоит в том или ином отношении человека к Божеству, что в свою очередь зависит от представления о Боге”⁹⁴. Анализируя имеющие место в человеческой истории представления о Боге, Л.А. Тихомиров, обобщая, выделил две базовые и противоположные друг другу, непримиримые концепции восприятия Бога, а соответственно и мировоззрения, сложившиеся в человеческих сообществах и находящиеся в борьбе друг с другом на протяжении всей истории человечества.

⁸⁹ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. М., 2008. С. 64.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же.

⁹² См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия // Тихомиров Л.А. Апология веры и монархии. С. 124.

⁹³ Там же. С. 124.

⁹⁴ Там же. С. 49.

В соответствии с первой концепцией, исторически и территориально возникшей в Израиле, а в окончательном виде оформившейся в христианстве (дуалистическое мировоззрение), “у людей возникает мысль о господстве над миром и всем существующим Высочайшего Сверхтварного Бога, Который Сам создал, вызвал из небытия все существующее в мире, дал законы бытия и предназначил всему известные цели, являясь Творцом и Промыслителем мира и человека”⁹⁵. Иными словами, носители дуалистического мировоззрения, признавая существование Бытия Божия («по существу своему недоступного пониманию ума человеческого и вообще какого бы то ни было “тварного” ума»⁹⁶) и сотворенного им “тварного” мира (“созданного Богом, живущего по законам, Богом данным, и по своему существу совершенно различного с Богом”⁹⁷), под “Богом” в рамках данной концепции и мировоззрения понимали прежде всего “личного Создателя всего из ничего и Промыслителя над всем созданным”⁹⁸, в поисках единения, с которым они закономерно, в соответствии с волей Божией приходят к “идее царства Божия”⁹⁹, в котором, после того как будет повержено зло, восторжествует добро.

Л.А. Тихомиров выделил три варианта воплощения идеи Бога Создателя и Царства Божия в человеческой истории: во-первых, “частную идею Царствия Божия в учении Моисея, пророков и — окончательно — в Откровении Спасителя”¹⁰⁰; во-вторых, “еврейский талмудический вариант — перенос Царствия Божия в земное владычество Царства Израиля”¹⁰¹; в-третьих, “магометанский вариант — перенесший Царствие Божие в земное царство правоверных”¹⁰². По глубокому убеждению Л.А. Тихомирова, идея Царства Божия наиболее полно была раскрыта именно христианством; “еврейство новозаветного времени” и магометанство в значительной степени исказили ее¹⁰³, хотя и не исключили “Царствие Божие в будущем Небесном существовании людей”¹⁰⁴.

В соответствии со второй концепцией и соответствующим ей мировоззрением (пантеистическое и монистическое мировоз-

⁹⁵ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 40.

⁹⁶ Там же. С. 31.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия. С. 49.

⁹⁹ См.: Там же. С. 49.

¹⁰⁰ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 43.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ См.: Там же. С. 32.

¹⁰⁴ Там же. С. 43.

зрение), распространенной среди народов, именуемых древними евреями “язычниками”, Бог фактически понимался ее последователями как составной элемент природы, “никем не сотворенной, всегда бывшей и всегда жившей по свойственным ей законам”¹⁰⁵, т.е. элемент «царства мира “тварного”»¹⁰⁶ в первом понимании. На взгляд Л.А. Тихомирова, при такого рода мировоззрении, «элемент божественный если и признается, то не как нечто, по существу различное от мира материального и вообще от мира тварного, а только как особое проявление того же самого бытия, какое проявляется в виде природы материальной. Создания мира и Создателя это воззрение не признает. Вся природа — материальная, духовная и так называемая “божественная” — существует вечно»¹⁰⁷. Анализируя имевшие место в человеческой истории различные формы проявления данной религиозной концепции, Л.А. Тихомиров подчеркивал, что «при всем различии частных представлений — о Боге-устроителе (демиурге), о мелких богах, выражающих силы природы, о “божественном” элементе, проникающем природу, — основная точка зрения эта отождествляет “Бога” с “естеством”»¹⁰⁸. В этом контексте вполне закономерно, что данная концепция и мировоззрение нашли свое логичное проявление в различных видах политеизма, пантеизма и атеизма¹⁰⁹.

При этом Л.А. Тихомиров писал о существовании двух видов атеизма: *атеизма спиритуалистического*, “отрицающего существование Бога, но не отрицающего существования духовных свойств бытия”¹¹⁰ (находящего свое выражение, по его мнению, в философии буддизма) и *атеизма материалистического*, “не признающего существования чего бы то ни было, кроме физического, материального мира, и все так называемые духовные свойства человека предполагающего проявлением физических законов”¹¹¹. По поводу проявлений материалистического атеизма Л.А. Тихомиров (классифицировавший подобный подход как чрезмерно узкий¹¹²) отмечал, что “человек может не верить в Бога, но должен понимать, что это неверие не имеет за себя никаких доказательств: это не результат

¹⁰⁵ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 40.

¹⁰⁶ См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия. С. 49.

¹⁰⁷ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 31.

¹⁰⁸ См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия. С. 49.

¹⁰⁹ См.: Там же. С. 42–47.

¹¹⁰ См.: Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 45.

¹¹¹ См.: Там же.

¹¹² См.: Там же. С. 20.

какого-либо знания, а просто атеистическая вера”¹¹³, искусственно сводящая все в человеческой жизнедеятельности исключительно к “борьбе человеческих интересов”¹¹⁴.

Вполне естественно, подчеркивал Л.А. Тихомиров, что в рамках монистических концепций и мировоззрения, возникла в противовес дуалистическим концепциям и мировоззрению, не идея Царства Божия, а “идея некоторого **Царствия Человеческого** или же каких-либо других духовных существ”¹¹⁵. В то же время, для людей осталось “мало осознанным, однако и не скрытым то обстоятельство, что предполагаемое царство человеческое может в действительности оказаться **царством врага Божия — дьявола**, действовавшего при борьбе основных религиозно-философских идей довольно скрытно, как бы из-за кулис, так что его действительность раскрывается Божественным Откровением, но очень слабо улавливается разумом человека, идущего через идею самосуцной природы к мечте своего мирового царствия”¹¹⁶.

Таким образом, с точки зрения Л.А. Тихомирова, вся история человечества должна быть осмыслена именно с религиозной точки зрения как духовная борьба двух упомянутых концепций и мировоззрений (дуалистических и монистических), ведущаяся с переменным успехом с древности до XX в. Эта борьба находила свое отображение в свою очередь “в борьбе культурной, общественной, борьбе этических типов и даже в борьбе политической за те или иные строи гражданской жизни”¹¹⁷. Однако в ней Л.А. Тихомиров, оценивая революционные события в России, распространение материализма и атеизма, усматривал и определенный эсхатологический подтекст, закономерно ведущий мир к наступлению последних времен с христианской точки зрения¹¹⁸.

При изучении религиозной проблематики Л.А. Тихомиров особое внимание уделял вопросам, связанным с государственно-конфессиональными отношениями. На его взгляд, “нормальная установка отношений государства и Церкви имеет важность, перед которой бледнеют все другие вопросы государственно-общественных отношений”¹¹⁹. В своей статье “Государственность и религия”

¹¹³ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 17.

¹¹⁴ См.: Там же. С. 20.

¹¹⁵ См.: Там же. С. 32.

¹¹⁶ Там же. С. 46.

¹¹⁷ См.: Там же. С. 32.

¹¹⁸ См.: Там же. С. 524.

¹¹⁹ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. С. 127.

Л.А. Тихомиров отмечал факт “тесной связи между государством и национальной религией”¹²⁰, “необходимость которого не подвергалась никакому сомнению”¹²¹ на протяжении всей человеческой истории, вплоть до XIX в., когда в результате проникновения в науку и государственную практику идеологии Просвещения, возникла идея светского государства, “чуждого какого-либо отношения к верованиям своих граждан”¹²² и подразумевающего “отстранение государства от религии народа”¹²³. Подобного рода установка, по мнению Л.А. Тихомирова, всегда плохо соблюдалась на практике и чаще выражалась “в борьбе против религии”¹²⁴ или подчинении религии себе¹²⁵, на что закрывали глаза и подчеркнуто не замечали сторонники светского государства¹²⁶.

При анализе исторических форм церковно-государственных отношений Л.А. Тихомиров прежде всего выделил три традиционные модели отношения государства к религии.

Первая модель подразумевала “превращение верховной государственной власти в центр религии”¹²⁷, сопряжение с “различной степенью обожествления монарха”¹²⁸ в языческих государствах или, в различных степенях «так называемого “цезаропапизма”»¹²⁹ в государствах христианских, в частности протестантских.

Вторая модель предполагает в противоположность первой “подчинение государства церковным учреждениям”¹³⁰, находя свое отображение в “различных формах жрецократии, иерократии, папоцезаризма”¹³¹, а также клерикализма, состоящего “в передаче Церкви той или иной доли государственной власти. Клерикализм, в идее чистейше выражаемый в римском католицизме, исходит из той идеи, что государственная Верховная власть есть вассальная в отношении церковной власти (папской)”¹³².

Третья модель подразумевает установление союзнических (симфоничных) отношений государства и Церкви (характерная для

¹²⁰ См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия. С. 122.

¹²¹ См.: Там же.

¹²² См.: Там же.

¹²³ См.: Там же.

¹²⁴ См.: Там же.

¹²⁵ См.: Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 269.

¹²⁶ См.: Тихомиров Л.А. Государственность и религия. С. 122.

¹²⁷ См.: Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 466.

¹²⁸ См.: Там же.

¹²⁹ См.: Там же.

¹³⁰ См.: Там же.

¹³¹ См.: Там же.

¹³² Тихомиров Л.А. Клерикализм и союз с Церковью // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. С. 213.

православных империй — Византии и России), с подчинением “монарха религиозной идее и личной принадлежностью к церкви, при независимости его государственной верховной власти. Это можно назвать истинным выражением теократии (а не иерократии), то есть владычеством Бога в политике посредством царя. Богом (а не церковной властью) делегированного”¹³³. Эта модель, по мнению Л.А. Тихомирова, являлась оптимальной формой взаимоотношения Церкви и государства. Только при ней, на его взгляд, “и возможно сохранение независимости религиозно-этического начала от государственного без разрыва между Церковью и государством”¹³⁴. И это и есть единственно верная и правильная идея, хотя “фактическое ее осуществление более всего зависит от степени искренности взаимоотношений, а это, в свою очередь, определяется глубиной и искренностью веры в народе и в представителях власти церковной и гражданской”¹³⁵. По его глубочайшему убеждению подчинение Церкви государству в России будет “равносильно уничтожению Православия”¹³⁶ и “не сулит ничего, кроме смут”¹³⁷.

При описании секулярных тенденций в жизни современных ему обществ Л.А. Тихомиров констатировал ослабление религиозных настроений народов, в силу чего и “государства начинают отвергать для себя обязанность руководиться в своей деятельности принципами христианства”¹³⁸, порождая четвертую модель взаимоотношений Церкви и государства, а именно: систему отделения Церкви от государства, при которой “государство не берет на себя излишней и непосильной обузы руководить религиозными отношениями. Оно снимает с себя всякую ответственность за действия Церкви, предоставляя следить за ними самим ее членам. Для государства остается тогда лишь следить за действиями Церкви с такой же точки зрения, как за деятельностью всякой другой корпорации, то есть пресекать в ней все нарушающее общие для всех граждан государственные законы, не делая никакого различия между нарушителями закона, будут ли это верующие или неверующие, духовные или светские”¹³⁹.

Однако такая система взаимоотношений Церкви и государства, по мнению Л.А. Тихомирова, целесообразна в том случае, “когда на-

¹³³ См.: Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. С. 466.

¹³⁴ Там же.

¹³⁵ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 273.

¹³⁶ Тихомиров Л.А. Истинный путь церковной политики // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. С. 586.

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. С. 276.

¹³⁹ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. С. 477–478.

ция, которой держится государство, не имеет общего верования”¹⁴⁰. В случае, если подданные или граждане государства не принадлежат к одной церкви и являются не единоверными, на взгляд Л.А. Тихомирова, возможны два пути решения проблемы:

“1. *Совершенно отрешить политику государства от связи с религией* и устанавливать исповедную политику на каких-либо общих политических или философских основаниях.

2. *Почерпнуть* разумные способы государственного отношения к иноверцам из учения своей собственной веры.

Историческое решение исповедной политики, вообще говоря, держалось второго пути. Наиболее распространенное современное решение основано, напротив, на отделении церкви и веры от Государства, т.е. на стремлении поставить Государственные отношения вне связи с отношениями исповедными”¹⁴¹. “Но если, — по мнению Л.А. Тихомирова, — отделение церкви от государства исходит из преднамеренной тенденции отрезать политические отношения от воздействия религиозно-этических, то это система крайне вредная для нации, для развития народа и общественных отношений”¹⁴².

Относительно религиозной ситуации в России Л.А. Тихомиров, как и большинство консерваторов, отмечал огромную роль, которую сыграло Православие и Русская Православная Церковь в жизни России, русского народа и имперского государства. Именно они способствовали формированию национального идеала русского народа (Святой Руси), а также тому, что общественно-политическая жизнь не стала “культом Русского народа”¹⁴³, имеющего в приоритете именно нравственно-религиозные идеалы¹⁴⁴. «Религиозно-нравственная жизнь составляет лучший центр его (русского народа — Прим. С.Е.) помышлений. Он и о своей стране мечтает именно как о “Святой Руси” и в этих мечтах руководствуется не собственными измышлениями, а материнским учением Церкви. “Кому Церковь не мать, тому Бог не отец”, — говорит он. Такое подчинение мира относительного (политического и общественного) миру абсолютному (религиозному) приводит Русский народ к исканию политических идеалов под покровом Божиим. Он ищет их в воле Божией, и подобно тому, как Царь принимает свою власть лишь от Бога, так и народ лишь от Бога желает ее над собой получить. Такое настроение,

¹⁴⁰ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. С. 478.

¹⁴¹ Там же. С. 481–482.

¹⁴² Там же. С. 478.

¹⁴³ См.: Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. С. 81.

¹⁴⁴ См.: Там же.

естественно, приводит народ к исканию единоличного носителя власти, и притом подчиненного воле Божией, то есть именно Монарха-Самодержца»¹⁴⁵.

На взгляд, Л.А. Тихомирова, идея имперского государства и самодержавной монархии являлась производной от религиозного мирозерцания русского народа¹⁴⁶. В этом контексте, по его мнению, «русская национальность есть мировая национальность, никогда не замыкавшаяся в круге племенных интересов, но всегда несшая идеалы общечеловеческой жизни, всегда умевшая дать место в своем деле и в своей жизни множеству самых разнообразных племен. Именно эта черта и делает Русский народ великим мировым народом и, в частности, дает право русскому патриоту требовать гегемонии для своего племени»¹⁴⁷.

Историческая, общечеловеческая миссия русского народа состоит в созидании православной имперской державы — хранительницы и защитницы Православия и всего мира от падения в объятия Антихриста. Это в достаточной степени тяжкий крест, который в виде «великих обязанностей попечения и справедливости»¹⁴⁸ ложится на плечи русского народа. «Русский народ, — писал Л.А. Тихомиров, — имеет известную цель своей жизни, не для себя одного он живет»¹⁴⁹. Русская нация является не собственником христианства, которому она беззаветно служит, а его слугой¹⁵⁰. И в этом отношении, подчеркивал Л.А. Тихомиров, «историческая русская национальность является антиподом исторического еврейства, которое вопреки указаниям пророков всегда стремилось отождествить веру с этническим элементом, считало себя «избранным» только потому, что составляет известное племя»¹⁵¹. «Россия — носительница христианской миссии, дела Божия. Как же она откажется от религиозного воздействия на другие народы?»¹⁵², от своего исторического предназначения, — вопрошал мыслитель.

Отдельно Л.А. Тихомиров отмечал ту огромную роль, которую играет Русская Православная Церковь в жизни русского народа. По его убеждению основная функция Церкви в контексте выстраива-

¹⁴⁵ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения.

¹⁴⁶ См.: Там же. С. 88.

¹⁴⁷ Тихомиров Л.А. Что значит жить и думать по-русски? // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. С. 253.

¹⁴⁸ Тихомиров Л.А. Что значит жить и думать по-русски? С. 253.

¹⁴⁹ Там же. С. 254.

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Там же.

ния союзнических отношений с государством «с рассудочной точки зрения, сводится в широком смысле к воспитанию личности. Церковь воспитывает народ, дает ему высшее нравственное мирозерцание, указывает цели жизни, права и обязанности личности и вырабатывает саму личность применительно к достижению этих целей жизни, исполнению обязанности и пользованию правами. Эту свою великую работу Церковь выполняет лишь в той мере, в какой остается сама собой, подчиненная своему собственному, а не какому-либо иному духу, и, наконец, имея в своем распоряжении необходимые способы действия. Все это вместе взятое и означает, что Церковь должна быть самостоятельной и влиятельной силой нации. Только как таковая она и может быть нужна для государства, а стало быть, государство, желая пользоваться благами, создаваемыми Церковью, вынуждено по необходимости сообразоваться с ее советами, а не пытаться переделать ее по-своему, ибо из этой попытки, при успехе ее, никакой пользы получить не может, и все усилия, направленные в эту сторону, в лучшем случае составляют даром потраченное время и средства, а в худшем, то есть в случае “успеха”, грозят уничтожить самый источник нравственного бытия нации»¹⁵³.

В этом ключе весьма интересна оценка, данная Л.А. Тихомировым петровским преобразованиям. Он отмечал правоту Петра I, в том, что он “как Монарх, как носитель самодержавной идеи должен (был — *Прим. С.Е.*) бестрепетно и хотя бы вопреки желаниям народа взвалить на свои плечи страшную задачу: привести Россию возможно больше и возможно скорее к обладанию средствами европейской культуры”¹⁵⁴. А так как данная задача в недостаточной степени осознавалась ни русской элитой, ни самим народом и являлась без использования режима диктатуры, непосильной для России, то “Петр был безусловно прав для себя, для своего момента и для своей личности, употребив весь свой Царский авторитет и власть для того, чтобы создать жесточайшую диктатуру, силой двинуть страну и, за слабостью ее средств, закабалить всю нацию на службе целям государства. Другого исхода не было, и Петр, закабалая всех на одном главнейшем деле, был поэтому прав. Но как только эта диктатура, как это всеобщее закабаление становится из временной меры постоянным устройством, дело совершенно изменяется”¹⁵⁵. Иными словами, фактическая трансформация диктатуры Петра I в тиранию принесла огромный вред России, в том числе в вопросах церков-

¹⁵³ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. С. 132.

¹⁵⁴ Там же. С. 96.

¹⁵⁵ Там же.

но-государственных отношений, подчиняя Церковь государству и делая ее частью бюрократического аппарата. Как отмечал Л.А. Тихомиров, “в своем отношении к Церкви Петр подрывал самое основание монархической власти, ее нравственно-религиозную основу”¹⁵⁶.

В целях исправления имеющихся перекосов в государственно-церковных отношениях и улучшения духовной жизни Церкви Л.А. Тихомиров поддерживал идею созыва Поместного собора и обсуждения на нем идеи восстановления патриаршества. В то же время он отмечал, что решение данного вопроса постоянно затягивается, а данную идею весьма активно эксплуатируют различные политические силы, в том числе и антисистемного характера¹⁵⁷. Л.А. Тихомиров выступал в защиту Русской Православной Церкви, критикуя политику государственных структур в вопросах вероисповедной политики, а также деятельность различных политических партий, стремящихся подорвать традиционные устои жизнедеятельности русского общества. Комментируя законодательные инициативы, обсуждаемые в парламенте, в частности, он писал: «Какое кошмарное зрелище! Социал-демократы, “кадеты”, октябристы, католики, протестанты, магометане и евреи, составившие большинство Думы, предписывают православным нормы религиозного существования, дают России закон, чтобы впредь все веры и неверия имели одинаковую ценность для государства, чтобы все религиозные общества были для него одинаково безразличны, чтобы изменники духовным обетам и церковной дисциплине получили от государства “равночестность” с людьми совести и долга, чтобы православные невозбранно переходили хоть и в язычество»¹⁵⁸.

Л.А. Тихомиров констатировал наличие в российском обществе духовно-нравственного кризиса, обусловленного как кризисом в функционировании различных государственных и общественных институтов, так и распространением материалистических, антирелигиозных, русофобских, революционных идей и деятельностью антисистемных сил. При этом он отмечал, что “для того духовно-нравственного подъема, который в настоящее время необходим для возрождения России, одно из главнейших условий составляло бы усиление христианского влияния на политику”¹⁵⁹. К большому его

¹⁵⁶ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. С. 97.

¹⁵⁷ См.: Тихомиров Л.А. Парламентарная Россия // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. С. 343.

¹⁵⁸ Тихомиров Л.А. Необходим Поместный Собор // Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. С. 541.

¹⁵⁹ Тихомиров Л.А. Христианство и политика // Тихомиров Л.А. Апология веры и монархии. С. 111.

сожалению данный посыл абсолютно был не востребован значимой частью православного духовенства, в среде которого получило распространение ошибочное «недоразумение, препятствующее этому и выражающееся в ходячей формуле: “Не мешайте Церковь в политику”»¹⁶⁰, за которой скрывалась «боязнь ссориться с “освободительным” движением, одерживающим теперь, по мнению многих, верх над монархией»¹⁶¹.

Такого рода позиция ряда духовных лиц была для Л.А. Тихомирова абсолютно неприемлемой, свидетельствующей о кризисе и в самой Церкви. По его мнению, «без всякого сомнения, нельзя вносить Церковь в политику в узком смысле слова, то есть нельзя делать Церковь служительницей политических партий или даже главой их. Дело Церкви — вечное, Небесное, спасение душ человеческих. Но “политика” в широком смысле слова вовсе не безразлична для этих церковных задач и для спасения душ человеческих, а потому не может быть изъята от влияния Церкви»¹⁶².

Таким образом, подводя итог анализу воззрений классиков русской консервативной мысли имперского периода российской истории на религиозную проблематику, можно констатировать, что, к сожалению, до настоящего времени их духовное и богатое научное наследие по данной проблематике оказалось невостребованным и малоизученным в рамках современной социологии религии в России. Очень мало авторов занимаются его изучением и осмыслением, возможно в силу своих идеологических воззрений и предпочтений, часто сознательно игнорируя творчество и работы рассмотренных нами авторов или ограничиваясь поверхностными суждениями о них, сопряженными порой с навешиванием различного рода “ярлыков”¹⁶³ (дабы не углубляться в их изучение), что безусловно не является правильным с научной точки зрения. Данную ситуацию следует кардинальным образом изменить.

Само же изучение религиозной проблематики представителями русского консерватизма, осуществляемое фактически в рамках “христианской социологии”, происходило со “славянофильских” (неославянофильских) и традиционалистских (почвеннических и охранительных) позиций. Оно имело место в контексте осмысления особенностей и своеобразия пути развития России как центра восточно-христианской (православной) культуры и цивилизации, а также империи-правопреемницы православной Византии — за-

¹⁶⁰ Тихомиров Л.А. Христианство и политика. С. 111.

¹⁶¹ Там же.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ См., например: *Гараджа В.И.* Социология религии. М., 2007; *Смирнов М.Ю.* Очерк истории российской социологии религии: Уч. пособ. СПб., 2008.

щитницы Православия, Православной церкви и веры, православных народов, ценностей и культуры христианства, “удерживающей” мир от наступления зла и прихода власти антихриста. Исторической миссией русского народа, по мнению русских консерваторов, являлось несение им тяжкого, но почетного бремени созидания православной империи, сохранение истинной православной веры и своего национального своеобразия, устоев жизнедеятельности и уклада.

Русские консерваторы выступали за сохранение неповторимого облика и своеобразия пути развития России, русского общества и государства, их цивилизационной, духовной и культурной идентичности, соборности, общинности и коллективизма, усматривая в этом залог их дальнейшего благополучия и процветания. По мнению консервативных мыслителей, религия (в случае с Россией — православие) является духовным стержнем и основой, вокруг которых формируются национальная культура, традиции и образ жизни народа, общество, государственность, цивилизация.

Несомненной заслугой русских консервативных мыслителей стало то, что они внесли значимый вклад в разработку и осмысление национальной идеи России, Русской идеи, совершенствование и доработку положений официальной имперской идеологии. Несмотря на разницу в своих воззрениях и оценках окружающих их российских реалий, политики правительства и наблюдаемых ими процессов, русские консерваторы были солидарны в том, что Россия имеет совсем иной путь и цель развития, чем секулярная западно-европейская культура, в значительной степени отошедшая от основ христианского мировосприятия и жизнедеятельности, настроенная в целом весьма враждебно и агрессивно по отношению к России и Православию.

Для противодействия различного рода антисистемным, радикально-революционным проявлениям, материализму, нигилизму, безбожию, распространившемуся в среде русской интеллигенции и элите в результате появления “западничества”, либеральных и социалистических доктрин, они предлагали имперскому правительству всемерно оказывать поддержку Православию, Православной Церкви, охраняя их от нападок деструктивных и враждебных им сил. Только консолидация усилий всех здоровых национальных сил общества, обретение единения в помыслах и начинаниях, на их взгляд, могли способствовать преодолению того духовно-нравственного кризиса, в котором пребывало российское общество, а также имеющийся раскол внутри российского общества между народом и частью его элиты.

Продолжение следует

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Елишев С.О. Молодежная политика религиозных сект и новообразований в российской Федерации // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2013. № 4. С. 104–118.

Елишев С.О. О сущности “современных революций” и государственных переворотов. М., 2017.

Елишев С.О. Политика. Базовые понятия. М., 2018.

Победоносцев К.П. Сочинения. СПб., 1996.

Победоносцев К.П. Московский сборник. СПб., 2009.

Победоносцев К.П. Будь тверд и мужественен... Статьи из еженедельника “Гражданин” 1873–1876. Письма. СПб., 2010.

Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии: Уч. пособ. СПб., 2008.

Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992.

Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 1997.

Тихомиров Л.А. Апология веры и монархии. М., 2008 (а).

Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. М., 2008 (б).

Тихомиров Л.А., Победоносцев К.П. Личность, общество и церковь. Сергиев Посад, 1913.

REFERENCES

Elishev S.O. Molodezhnaya politika religioznykh sekt i novoobrazovaniy v rossijskoj Federatsii [Youth policy of religious sects and neoplasms in the Russian Federation] // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sotsiologiya i politologiya. 2013. N 4. S. 104–118 (in Russian).

Elishev S.O. O sushhnosti “sovremennykh revolyutsij” i gosudarstvennykh perevorotov [On the essence of “modern revolutions” and state coups]. M., 2017 (in Russian).

Elishev S.O. Politika. Bazovye ponyatiya [Politics. Basic concepts]. M., 2018 (in Russian).

Pobedonostsev K.P. Sochineniya [Works]. SPb., 1996 (in Russian).

Pobedonostsev K.P. Moskovskij sbornik [Moscow collection]. SPb., 2009 (in Russian).

Pobedonostsev K.P. Bud' tvyord i muzhestvenen... Stat'i iz ezhenedel'nika “Grazhdanin” 1873–1876. Pis'ma [Be firm and courageous... Articles from the weekly “Citizen” 1873–1876. Letters]. SPb., 2010 (in Russian).

Smirnov M.Yu. Ocherk istorii rossijskoj sotsiologii religii [Essay on the history of Russian sociology of religion]: Uch. posob. SPb., 2008 (in Russian).

Tikhomirov L.A. Monarkhicheskaya gosudarstvennost' [Monarchical statehood]. SPb., 1992 (in Russian).

Tikhomirov L.A. Religiozno-filosofskie osnovy istorii [Religious and philosophical foundations of history]. M., 1997 (in Russian).

Tikhomirov L.A. Apologiya very i monarkhii [Apology of Faith and Monarchy]. M., 2008 (a) (in Russian).

Tikhomirov L.A. Rukovodyashhie idei russkoj zhizni [Guiding ideas of Russian life]. M., 2008 (b) (in Russian).

Tikhomirov L.A., Pobedonostsev K.P. Lichnost', obshchestvo i tserkov' [Personality, society and church]. Sergiev Posad, 1913 (in Russian).