Анафема как форма уголовной и политической репрессии в карательной политике Российского государства

А.Р. ПАВЛУШКОВ – доцент кафедры философии и истории ВИПЭ ФСИН России, кандидат исторических наук

В статье с опорой на различные источники предпринимается попытка изучить использование анафемы в качестве формы уголовной и политической репрессии. Ретроспективно прослеживается эволюция этого наказания в контексте развития государственно-церковных отношений в Российском государстве.

Ключевые слова: анафема; интердикт; великое отлучение; анафемствование; церковное наказание; уголовная репрессия; политическая репрессия; церковная юрисдикция; государственно-церковные отношения; институционализация анафемы.

Anathema as a form of criminal and political repression in the punitive policy of the Russian state

A.P. PAVLUSHKOV – a docent of the Philosophy and History Chair of the Vologda Institute of Law and Economics of the Federal Penal Service of Russia, a candidate of History science

In the article on the basis of different sources of attempts to examine the use of the anathema as a form of criminal and political repression. Retrospectively is observed evolution of the context of the development of state-Church relations in Moscow and the Synod of periods.

Key words: anathema; interdict; great excommunication; to anathematize; Church punishment; criminal repression; political repression; Church jurisdiction; Church-state relations; the institutionalization of the anathema.

Анафема, или великое отлучение, являлась церковным наказанием, которое применялось за наиболее тяжкие преступления: вероотступничество, богохульство, совращение в другую конфессию. Неслучайно Духовный регламент 1721 г. приравнивал ее к смертной казни[1]. Анафема относилась к судебной прерогативе церкви, что подкреплялось действующими нормами канонического права. Решения вселенских соборов[2], постановления церковных соборов Русской поместной церкви[3] придавали ей особое значение, подчеркивая исключительность ее применения против врагов церкви[4].

Вместе с тем анафеме подвергались не только еретики, но и государственные преступники. Достаточно вспомнить Г. Отрепьева, С. Разина, Е. Пугачева, подвергнутых великому отлучению, чтобы усмотреть в этой санкции политический контекст. Однако применение анафемы в политических целях не соответствовало каноническому содержанию церковного наказания и обусловливало высказывание естественных упреков и обвинений в выполнении карательных функций в адрес РПЦ. Внутри самой церкви такая позиция не вызывала серьезных разногласий. Имевшие место споры касались не содержания вопроса, а целесообразности применения анафемы к конкретному преступнику.

Причина столь противоречивого положения находилась в плоскости сложившихся государственно-церковных отношений, которые длительное время назывались симфонией. Церковь и государство, нуждавшиеся друг в друге, усиливали взаимное присутствие на институциональном уровне. С одной стороны, государственные судебники 1497 и 1550 гг. и Соборное уложение 1649 г. на первое место ставили преступления против религии, а с другой – церковное право выполняло важнейшие государственные функции в области регулирования семейных отношений. Происходил институциональный обмен судебными полномочиями: часть государственных преступлений была относена к юрисдикции церкви[5], а некоторые религиозные преступления, наоборот, получили статус государственных (уголов-

ных или политических). Подчеркивая неприкосновенность собственной юрисдикции, церковь использовала анафему в качестве угрозы для тех, кто пытался ограничить ее судебные права. Митрополит Киевский и всея Руси Киприян (1389–1406 гг.) установил пределы «Церкви Божьей», находящихся «под властью послушания Святителя» в Новгороде следующим образом: «никто не смеет, ни един крестьянин, ни мал, ни велик, вступаться в те дела». Представитель мирской власти, нарушающий это правило и вмешивающийся в дела духовенства, отлучался от церкви[6]. В следующей грамоте Киприян уже обращался к жителям Пскова, запрещая мирянам устраивать суды и казни священников по духовным делам: «не годится мирянам попа ни судити, ни казнити, ни слова на него молвити». Ослушников он обещал подвергнуть массовой анафеме и вечному проклятию[7].

Впервые анафему из политических соображений стали применять еще в период Киевской Руси, когда митрополит Константин (1156–1159 гг.) подверг великому отлучению умершего князя Изяслава и некоторых духовных лиц, что привело к обострению княжеских распрей[8]. Этим был дан мощный импульс превращению анафемы в инструмент политической борьбы. Широта использования анафемы подкреплялась двумя существенными моментами: во-первых, она могла применяться в отношении умерших людей, что значительно расширяло политические перспективы и последствия ее наложения, так как ни уголовное наказание, ни другие формы церковных санкций на умерших преступников не распространялись; во-вторых, Русская православная церковь стала использовать интердикт – особую форму церковного наказания, когда отлучению подвергалась группа лиц на определенной территории или в корпорации (члены семьи, обитатели монастыря, жители селения или города и т.д.). Так, в 1329 г. митрополит Киевский Феогност, будучи в Новгороде, наложил интердикт на всех жителей Пскова за укрывательство тверского князя Александра Михайловича, которого требовал выдать золотоордынский хан Узбек для суда за участие в городском восстании против татар в 1327 г. Феогност, по мнению Е.Е. Голубинского, был ставленником московского князя Ивана Калиты и через интердикт пытался добиться усиления Москвы в борьбе за политическое лидерство[9]. Анафема была снята лишь после отъезда тверского князя в Литву и заключения мира между псковичами и Иваном Калитой. Митрополит по роду своей деятельности был больше политиком, неоднократно ездил в Орду и путем дипломатии упреждал и снимал недовольство татар. Применяя анафему против врагов Орды, он не только вынужденно подтверждал свою преданность московскому князю и Золотой Орде, но способствовал установлению относительного мирного вассального существования Руси[10]. Похожая ситуация сложилась в 1666 г., когда Церковный собор публично пообещал наложить интердикт на всех мятежников Соловецкого монастыря в случае их дальнейшего сопротивления царской власти[11]. В дальнейшем интердикт естественным образом прекратил свое существование, когда вопрос о первенстве властей был окончательно решен и деятельность церкви была подчинена интересам государства.

В период Московского государства анафема еще активнее стала использоваться как средство политической борьбы. Киевский митрополит Иона (1448–1461 гг.) составил несколько грамот сторонникам Дмитрия Шемяки, претендовавшим на великокняжеский престол, с призывом подчиняться великому князю Василию II под страхом великого отлучения от церкви[12]. Политический смысл посланий очевиден: митрополит отвергает дела князя Дмитрия Юрьевича, называя их лихими (преступными), чреватыми тем, что «крови христианской прольется много»[13]. Он пригрозил закрыть все храмы на мятежных территориях, а население отлучить от церкви в случае дальнейшего сопротивления. Церковь тем самым не только оказала открытую поддержку великокняжеской власти, но и сыграла ключевую роль в объединении земель[14].

В дальнейшем идея анафемствования вошла в концепцию «Москва – третий Рим» в качестве одного из базовых постулатов. Московский митрополит Зосима (1490–1494 гг.) предложил ее как средство укрепления православной веры. Предлагая активно использовать анафему для борьбы с противниками церкви, он опирался на репрессивную традицию восточно-христианской церкви: в Византии подобная практика была широко распространена[15]. Идея анафемствования была озвучена и в решении Церковного собора 1509 г. Ослушание епископов великому князю, а также утверждение ими священников без согласования с верховной властью рассматривались как государственное преступление, влекшее за собой предание виновного анафеме[16].

С другой стороны, использование анафемы как средства политической борьбы не соответствовало целям и содержанию церковного наказания и все больше превращало ее в форму политической и уголовной репрессии. Митрополит Геронтий (1473–1489 гг.) даже предложил расширить перечень преступлений, подпадавших под действие великого отлучения. В их число вошли деяния уголовного и государственного характера: неподчинение власти, грубость и дерзость по отношению к власти, отказ «бить челом», вражда и война друг с другом[17]. Известный церковный просветитель И. Волоцкий относил отлучение к необходимым средствам защиты интересов церкви. В своем религиозно-философском произведении «Просветитель» он рекомендовал анафемствовать тех, кто отказывается раскаиваться в собственных заблуждениях, и такую же ответственность возлагать на епископов, ослабляющих борьбу с ересью[18].

В период Российской империи институт анафемствования сохранялся. В первой четверти XVIII в. он дополнился новыми положениями. В частности, в 1723 г. архиереям было предоставлено право вести розыск раскольников и подвергать их отлучению. Напомним, что совращение в раскол, его пропаганда приравнивались к уголовным преступлениям, подлежавшим совместной юрисдикции церкви и государства[19]. Священники по поручению архиерея должны были устанавливать принадлежность подозреваемого к расколу, проводить следственные действия.

В уголовном законодательстве Петра I анафема существовала как дополнительная мера в форме церковного наказания. Однако сложившаяся концепция единого государственного характера наказания неполно раскрывала соотношение государственных и церковных норм. Действительно, по уголовному законодательству церковное наказание назначалось вкупе с государственным и играло дополнительную роль. Такой посыл основывался на том, что преступник совершал уголовное преступление, инициатором расследования которого выступало государство. С самого начала и до конца следственные действия производили государственные органы, а виновного, если он относился к духовенству, отправляли ненадолго в Синод для снятия церковного чина. Однако если инициатором расследования выступали церковные инстанции, все обстояло гораздо сложнее: они проводили собственное расследование, давали квалификацию преступлению и могли собственной властью наказать правонарушителя. В данном случае говорить о дополнительной роли церковного наказания не совсем правильно в силу того, что на начальном этапе основной судебной инстанцией выступал Святейший правительствующий синод. Государство могло подключиться к расследованию значительно позже, назначив церковное покаяние как дополнительную меру[20].

Причиной такого широкого толкования содержания церковного наказания являлось совпадение границ юрисдикции РПЦ и государства. Расследованием отдельных видов уголовных преступлений (волшебство, совращение в другую веру, укрывательство раскольников[21]) могли заниматься и светские, и духовные власти. В зависимости от категории правонарушения, установленной процедуры расследования церковное наказание могло не только назначаться в качестве дополнительной меры, но и выступать как самостоятельный правовой институт. Классическим отражением этой противоречивой ситуации являлось отношение к отсутствию на исповеди: последнее рассматривалось одновременно и как церковное, и как уголовное преступление. Лишь тогда, когда весь арсенал церковных мер по отношению к нарушителю оказывался неэффективным, в действие вступали нормы уголовного законодательства. Если первоначально оценку отсутствовавшим на исповеди давал церковный суд, предлагая дисциплинарное наказание в качестве основной меры, то уголовный суд выступал уже в качестве второй (последующей, но необязательной) инстанции, вовлеченной в процесс в силу того, что предпринятые ранее меры оказались недостаточными. В последнем случае виновный подвергался уголовной репрессии и церковное наказание могло назначаться в качестве дополнительной санкции. Подчеркнем, что тезис о самостоятельном назначении церковного наказания за отдельные виды уголовных преступлений подтверждала и резолюция императора о судебном равенстве Сената и Синода в расследовании дел в отношении тех, кто «презирал власть церковную и считал себя безбожником»[22].

В XIX в. использование анафемы в политических целях было прекращено в связи с реформой пенитенциарной системы и возвращением церковному наказанию исходного смысла. Церковь все сильнее удалялась от выполнения государственно-репрессивных функций, при этом на нее возлага-

лась новая роль по духовному окормлению осужденных, которую выполняли тюремные священники. Редкие попытки придать анафеме политический характер скорее были криком отчаяния, бессилия[23] или выражением стремления добиться исторической справедливости[24]. В качестве церковной нормы анафема применяется и в современной Русской православной церкви[25], но это представляет собой отдельный предмет научного разговора, не имеющий к репрессии никакого отношения.

Таким образом, анафема как форма церковного наказания претерпела серьезную эволюцию. Она была воспринята церковным законодательством как каноническая традиция восточной христианской церкви, что нормативно было закреплено в форме ссылок на соответствующие решения вселенских соборов. Однако в отличие от греческой церкви анафема в форме интердикта применялась в России XIV в. как средство политической борьбы за объединение земель и утверждение великокняжеской власти. Она использовалась и как способ разрешения политического конфликта или как средство политического давления. Церковь, заинтересованная в централизации государства и укреплении собственного влияния, посредством анафемствования пыталась преодолеть территориальные и политические распри. Предание анафеме в соответствии с каноном стало осуществляться значительно позже (примерно с конца XV–XVI вв.), когда церковь столкнулась с проблемой распространения сектантства, особенно в западных и северо-западных регионах страны. В XVIII в. произошло постепенное ограничение ее репрессивной роли, а с XIX в. по настоящее время институт анафемы сохраняется как норма канонического права, применяющаяся в исключительных случаях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Духовный Регламент Всеподданнейшего Державного Государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского. М., 1904. С. 41–42.

[2] В правилах вселенских и поместных соборов анафема употребляется 31 раз. Например, II Вселенский собор разрешал предавать анафеме любого еретика, V Вселенский собор (553 г.) разрешил использовать ее за грубое толкование Библии, VII Вселенский собор (II Никейский) (787 г.) рекомендовал ее применять при иконоборчестве и т.д.

[3] Например, Церковный собор 1667 г. обосновал применение анафемы в отношении еретиков (см.: Каптерев Н.Ф. Суждения Большого Московского Собора 1667 г. о власти царской и Патриаршей // Богословский вестник. 1892. Окт. С. 46–74).

[4] Христианское вероучение. Догматические тексты Учительства Церкви (III–XX вв.). СПб., 2002. С. 194–198.

[5] Особенно это было характерно для периода Московского государства, когда юрисдикция церкви была наиболее широкой, а судебная власть епископата подкреплялась финансовой мощью РПЦ. На церковных землях епископы были полновластными владыками.

[6] См.: Настольная грамота митрополита Киприяна Новгородскому архиепископу Киприяну о подсудности ему духовенства, неприкосновенности Софийских вотчин и пошлин церковных // Акты исторические, собранные и изданные археографическою комиссией. СПб., 1841. Т. 1: 1334–1598. (АИ) № 7. С. 16.

[7] См.: Грамота митрополита Киприяна псковичам о неподсудности попов без святительского суда и неприсвоении сел и земель церковных // Там же. № 9. С. 18–19.

[8] См.: Митрополиты в истории Русской Православной Церкви. http://edu.kubannet.ru /dlrstore/ 4f368dd8-5d17-71fe-9838-77 ccdab3610e /1007648A

[9] См.: Голубинский Е.Е. Митрополит всея Руси Феогност // Богословский вестник. 1893. Февр. С. 223–245; Он же. История церкви. М., 1900. Т. 2. С. 145.

[10] См.: Борисов Н.С. Иван Калита. М., 2005.

[11] См.: Карташев А.В. История Русской Церкви. М., 2000. Т. 2. С. 318.

[12] См.: Послание митрополита Ионы новгородскому архиепископу Евфимию о том, чтобы он убедил князя Дмитрия Шемяку покориться Великому князю, с уверением, что он, со своей стороны, готов даровать ему прощение // АИ. № 53. С. 101–103.

[13] См.: Окружная грамота митрополита Ионы об измене и наветах князя Дмитрия Юрьевича с убеждением, чтобы са-

[1] Sm.: Duhovnyj Reglament Vsepoddannejshego Derzhavnogo Gosudarja Petra Pervogo, imperatora i samoderzhca vserossijskogo. M., 1904. S. 41–42.

[2] V pravilah vselenskih i pomestnyh soborov anafema upotrebljaetsja 31 raz. Naprimer, II Vselenskij sobor razreshal predavat' anafeme ljubogo eretika, V Vselenskij sobor (553 g.) razreshil ispol'zovat' ee za gruboe tolkovanie Biblii, VII Vselenskij sobor (II Nikejskij) (787 g.) rekomendoval ee primenjat' pri ikonoborchestve i t.d.

[3] Naprimer, Cerkovnyj sobor 1667 g. obosnoval primenenie anafemy v otnoshenii eretikov (sm.: Kapterev N.F. Suzhdenija Bol'shogo Moskovskogo Sobora 1667 g. o vlasti carskoj i Patriarshej // Bogoslovskij vestnik. 1892. Okt. S. 46–74).

[4] Hristianskoe verouchenie. Dogmaticheskie teksty Uchitel'stva Cerkvi (III–XX vv.). SPb., 2002. S. 194–198.

[5] Osobenno jeto bylo harakterno dlja perioda Moskovskogo gosudarstva, kogda jurisdikcija cerkvi byla naibolee shirokoj, a sudebnaja vlast' episkopata podkrepljalas' finansovoj moshh'ju RPC. Na cerkovnyh zemljah episkopy byli polnovlastnymi vladykami.

[6] Sm.: Nastol'naja gramota mitropolita Kiprijana Novgorodskomu arhiepiskopu Kiprijanu o podsudnosti emu duhovenstva, neprikosnovennosti Sofijskih votchin i poshlin cerkovnyh // Akty istoricheskie, sobrannye i izdannye arheograficheskoju komissiej. SPb., 1841. T. 1: 1334–1598. (AI) № 7. S. 16.

[7] Sm.: Gramota mitropolita Kiprijana pskovicham o nepodsudnosti popov bez svjatitel'skogo suda i neprisvoenii sel i zemel' cerkovnyh // Tam zhe. № 9. S. 18–19.

[8] Sm.: Mitropolity v istorii Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. http://edu.kubannet.ru /dlrstore/ 4f368dd8-5d17-71fe-9838-77 ccdab3610e /1007648A

[9] Sm.: Golubinskij E.E. Mitropolit vseja Rusi Feognost // Bogoslovskij vestnik. 1893. Fevr. S. 223–245; On zhe. Istorija cerkvi. M., 1900. T. 2. S. 145.

[10] Sm.: Borisov N.S. Ivan Kalita. M., 2005.

[11] Sm.: Kartashev A.V. Istorija Russkoj Cerkvi. M., 2000. T. 2. S. 318.

[12] Sm.: Poslanie mitropolita Iony novgorodskomu arhiepiskopu Evfimiju o tom, chtoby on ubedil knjazja Dmitrija Shemjaku pokorit'sja Velikomu knjazju, s uvereniem, chto on, so svoej storony, gotov darovat' emu proshhenie // AI. № 53. S. 101–103.

[13] Sm.: Okruzhnaja gramota mitropolita Iony ob izmene i navetah knjazja Dmitrija Jur'evicha s ubezhdeniem, chtoby

новники и народ отложились от него и покорились Великому князю, под опасением церковного отлучения // Там же. № 43. С. 87.

[14] См.: Св. Иона, последний митрополит Киевский и всея Руси // ЧОИДР. 1864. Кн. 4. С. 143–144.

[15] См.: Дьяконов М. Власть московских государей: Очерки по истории политических идей Древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 65–66.

[16] См.: Деяние Собора, бывшего на Вильне // АИ. № 289. С. 524–529.

[17] См.: Послание митрополита Георгия вятчанам с убеждением их покориться Великому князю и не приставать к его недругам, прекратить разбои и грабежи и возвратить полон под опасением церковного отлучения // АИ. № 98. С. 142–143.

[18] См.: http://libholy.narod.ru/prosvetitel.htm (дата обращения:18.06.2014 г.).

[19] См.: ПСПиР. Т. 3. № 1077. П. 6.

[20] Павлушков А.Р. Особенности формирования церковной юрисдикции в области уголовно-исполнительной политики XVIII–XIX вв. // Вестник института: преступление, наказание, исправление. 2013. № 2 (22). С. 76–82.

[21] ПСПиР. Т. 2. № 532. П.1, 6.

[22] Там же. С. 176.

[23] В 1918 г. Патриарх Тихон предал анафеме всех тех, кто творил беззаконие и убивал неповинных людей (см.: Провозглашение Патриархом Тихоном анафемы Советской власти. http:// stihiya.org /calendar_222.html (дата обращения: 12.01.2014)).

[24] В 1970 г. Архиерейский собор зарубежной РПЦ предал анафеме В.И. Ленина (см.: Православная Русь. 1970. № 1).

[25] В 2008 г. был лишен сана и подвергнут анафеме архиерей Анадырско-Чукотской епархии Диомид (см.: Журнал заседания Святейшего Синода Русской Православной Церкви от 06.10.2008 г. № 90).

sanovniki i narod otlozhilis' ot nego i pokorilis' Velikomu knjazju, pod opaseniem cerkovnogo otluchenija // Tam zhe. № 43. S. 87.

[14] Sm.: Sv. Iona, poslednij mitropolit Kievskij i vseja Rusi // ChOIDR. 1864. Kn. 4. S. 143–144.

[15] Sm.: D'jakonov M. Vlast' moskovskih gosudarej: Ocherki po istorii politicheskih idej Drevnej Rusi do konca XVI v. SPb., 1889. S. 65–66.

[16] Sm.: Dejanie Sobora, byvshego na Vil'ne // AI. № 289. S. 524–529.

[17] Sm.: Poslanie mitropolita Georgija vjatchanam s ubezhdeniem ih pokorit'sja Velikomu knjazju i ne pristavat' k ego nedrugam, prekratit' razboi i grabezhi i vozvratit' polon pod opaseniem cerkovnogo otluchenija // AI. № 98. S. 142–143.

[18] Sm.: http://libholy.narod.ru/prosvetitel.htm (data obrashhenija:18.06.2014 g.).

[19] Sm.: PSPiR. T. 3. № 1077. P. 6.

[20] Pavlushkov A.R. Osobennosti formirovanija cerkovnoj jurisdikcii v oblasti ugolovno-ispolnitel'noj politiki XVIII–XIX vv. // Vestnik instituta: prestuplenie, nakazanie, ispravlenie. 2013. № 2 (22). S. 76–82.

[21] PSPiR. T. 2. № 532. P.1, 6.

[22] Tam zhe. S. 176.

[23] V 1918 g. Patriarh Tihon predal anafeme vseh teh, kto tvoril bezzakonie i ubival nepovinnyh ljudej (sm.: Provozglashenie Patriarhom Tihonom anafemy Sovetskoj vlasti. http:// stihiya.org /calendar_222.html (data obrashhenija: 12.01.2014)).

[24] V 1970 g. Arhierejskij sobor zarubezhnoj RPC predal anafeme V.I. Lenina (sm.: Pravoslavnaja Rus'. 1970. № 1).

[25] V 2008 g. byl lishen sana i podvergnut anafeme arhierej Anadyrsko-Chukotskoj eparhii Diomid (sm.: Zhurnal zasedanija Svjatejshego Sinoda Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi ot 06.10.2008 g. № 90).