

Архимандрит Августин (НИКИТИН)

РОССИЯ И ЗАПАД

Об отношении Православной церкви к инославным вероисповеданиям

Часть 5

Россия и католический Запад в XIX столетии

В результате трех разделов Польши (1772, 1793 и 1795) в состав России вошли крупные области с католическим населением. В итоге в 1818 году между российским правительством и Ватиканом был подписан первый конкордат (церковно-государственный договор), регулировавший правовое положение католиков. Он был расторгнут после польского восстания 1830—1831 годов. В 1839 году собор Русской Греко-католической церкви в Полоцке (ныне Белоруссия) отменил Брестскую унию, приходы униатской церкви присоединились к Российской православной церкви. Униатскими остались только храмы на территории Австрийской империи. В 1847 году был заключен второй конкордат, который, в частности, гарантировал финансирование российскими властями деятельности Римско-католической церкви в России. Однако и он был расторгнут в 1866 году из-за поддержки Ватиканом польского восстания 1863 года. Разрыв отношений сопровождался конфискацией имущества католического духовенства и ликвидацией всех оставшихся униатских епархий (завершена в 1875 году). Дипломатические отношения России с Ватиканом были восстановлены только в 1893 году.

Император Николай I и папа Григорий XVI. В 1845 году Рим и Ватикан посетил «русский дворянин Николай Романов», то есть император Николай Павлович. Мало того, что этот визит заранее не афишировался в прессе, само пребывание царя в Вечном городе так и осталось для римлян тайной. Между тем причины для встречи российского императора Николая I и папы римского Григория XVI были серьезные: Польша и Литва бунтовали тогда против России; Европа и исламский мир опасались тогда мощи и влияния России.

Тогдашний российский государь был дальновиднее и проницательнее западных монархов: он предвидел революционные события в Европе и, как никто другой, понимал их катастрофичность для мира в целом. Он надеялся, что и европейские властители, и папа римский поддержат его план задушить «гидру революции» в самом зародыше, чтобы спасти христианскую цивилизацию. Однако никто его не поддержал. А ведь

Архимандрит Августин (в миру — Дмитрий Евгениевич Никитин) родился в 1946 году в Ленинграде. Окончил физический факультет Ленинградского государственного университета. В 1973 году принял монашеский постриг с именем Августин. Пострижен в монашество митрополитом Никодимом в Благовещенской церкви его резиденции в Серебряном Бору в Москве. В 1974 году рукоположен во иеродиакона и иеромонаха. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, преподаватель, доцент Санкт-Петербургской духовной академии.

«дворянин Романов» прибыл со своими опасениями и планами к римскому первосвященнику, трон которого уже шатался под ударами гарибальдийцев и прочих революционных карбонариев. Однако европейцев больше заботила свобода Польши и Литвы, а с Ватиканского холма бездумно благословляли революционно настроенных католических священников...

Итак, 13 декабря 1845 года российский император инкогнито прибыл в Рим. Уже в беседе с госсекретарем Ватикана Ламбускини стало ясно, что ни о чем договориться не удастся. В тот же день около полудня Николая Павловича ввели в покои понтифика. Он ответил радушно на приветствие Григория XVI и поцеловал ему руку. Дальнейший разговор проходил в папском кабинете; государь и папа римский не нуждались в переводчике: оба говорили по-французски¹.

Для разговора с Николаем I римский папа предусмотрительно составил конспект — об этом свидетельствует российский министр иностранных дел Нессельроде. В этом конспекте излагались различные претензии к России. Например, такая: почему император своим указом перевел католическую Духовную академию из Вильно в православный Петербург? (И это вместо благодарности за то, что бабка императора — Екатерина II — спасла иезуитов от полного уничтожения и гонений, инициированных против них европейскими монархами в конце XVIII века.)

Выслушав претензии папы, император обещал изучить этот вопрос, но подчеркнул свою позицию. «Надеюсь, Ваше Святейшество позволит сделать мне некоторые возражения. Я не могу не считаться с основными законами своего государства». Это вызвало резкую отповедь папы: законы могут быть и изменены. Напрасно старался русский государь объяснить римскому понтифику, что католики в Российской империи — лишь малая часть инославных подданных, для которых нет никаких ограничений в вероисповедании. Что католическое духовенство призывает верующих на территории Царства польского к восстанию против законной российской власти, и только он, папа римский, может остановить эту смуту, запретив ксендзам прикрывать свою антигосударственную деятельность религией. Но ничто не смогло поколебать высокомерную уверенность преемника апостола Петра в своей правоте. Однако и никто, кроме русского императора, не смел доселе так властно говорить ни с одним римским папой — на равных, как сознающий силу своей власти.

Беседа продолжалась более часа и закончилась заранее припасенной фразой папы: «Государь, подумайте о том, что Бог создал царей для блага народов, а не народы для произвола царей». Затем последовало прощание. Император, будучи православным монархом, благословения у папы не брал, лишь еще раз поцеловал его руку, что соответствовало принятым отношениям как между духовными лицами, так и между монархами. Николай I подарил папе малахитовую шкатулку (царь гордился начавшейся при нем добычей малахита и изготовлением из этого полудрагоценного камня подлинных шедевров русского искусства). Уральским малахитом был также украшен престол базилики Св. апостола Павла «вне стен».

Сразу же после встречи с Григорием XVI император принял у себя госсекретаря Ватикана кардинала Луиджи Ламбускини, который поставил вопрос о постоянном представителе папы — посланнике при российском дворе. Царь, однако, ответил, что это предложение необходимо обсудить на заседании Святейшего Правительствующего Синода. Так что если у папской курии была надежда оказать давление на русского монарха, то она не оправдалась. Дипломатические отношения с Ватиканом были установлены только два года спустя, уже при другом понтифике — Пие IX².

¹ Смирнов Марк. На холмах Ватиканских // Наука и религия, 2014, № 2. С. 13.

² Там же. С. 14.

Общество любителей духовного просвещения и Римско-католическая церковь. Наряду с деятельностью Санкт-Петербургской, а также Киевской, Московской, и Казанской духовных академий изучение инославия проводилось и в рамках заседаний Общества любителей духовного просвещения (ОЛДП).

17 сентября 1863 года (здесь и далее — по старому стилю) произошло знаменательное событие, имевшее важное значение в истории духовного просвещения в России — учреждение ОЛДП. Основание этого общества было вызвано желанием московского духовенства, особенно приходского, иметь более широкий круг книжных пособий для самообразования, чем каждый из них мог иметь в личном пользовании, а также потребностью более тесного общения образованных пастырей для совместной деятельности по распространению духовного просвещения.

Первым председателем общества с 1863-го по 1870 год был архимандрит Иаков (Кротков) (в миру — Алексей Иванович Кротков), окончивший курс Московской духовной семинарии и служивший диаконом в Параскевинской церкви в Охотном ряду. Овдовев, он постригся в монашество и занимал должности учителя и инспектора Донского училища, затем смотрителя Перервинского училища, после чего был настоятелем Дмитровского и Московского Данилова монастыря. 18 января 1870 года он был поставлен во епископа Муромского, в 1883 году назначен настоятелем Донского монастыря, где и скончался 1 декабря 1885 года в возрасте 74 лет.

Основной формой научно-богословской деятельности общества были общие собрания его членов, где вниманию собравшихся регулярно представлялись доклады на различные темы, а затем следовало их обсуждение. Первое собрание общества состоялось при самом его открытии 17 сентября 1863 года.

За 50 лет, прошедших со времени основания общества (1863—1913), состоялось 375 общих собраний, на которых было рассмотрено немало вопросов теоретического и практического характера. Большой вклад в изучение инославия внес член ОЛДП иеромонах Никифор (Бажанов) (1852—1895), впоследствии — настоятель Высоко-Петровского монастыря в Москве. Его перу принадлежала такая книга, как «Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия», и ряд других сочинений. Он регулярно информировал членов общества о новостях в религиозной жизни Запада. Так, на 106-м заседании общества (1871) он прочел переведенную им с английского языка статью о современном религиозном состоянии Италии. На собрании 15 декабря 1876 года иеромонахом Никифором были прочитаны сообщения из газеты «Дойче Меркур» относительно положения, принятого Римской курией в отношении восточных христиан; по вопросу о соединении Церквей; о беатификации Христофора Колумба, а также и другие новейшие церковные известия с Запада.

15 февраля 1877 года на заседании общества была прочитана статья Н. П. Розанова «Известия из Рима», а 15 апреля 1884 года член общества Воронеж сделал сообщение на тему «Богословие в поэме Данте Алигьери».

Одной из целей, которую преследовало общество при изучении инославных Церквей, было выявление тех элементов учения Древней неразделенной церкви, которые, несмотря на разделение, сохранялись в инославии. С другой стороны, критика некоторых отклонений от православного вероучения и в практической церковной жизни также находила свое место на заседаниях общества. Более того, изучение инославия помогало православным исследователям легче выявлять подобные отклонения в лоне Православной церкви. Так, 15 января 1886 года на заседании общества было сделано сообщение о широко распространявшихся по Москве грамотах Иерусалимского патриарха на разрешительные литургии, по своему характеру напоминавшие католические индульгенции.

Некоторые доклады, посвященные Римско-католической церкви, касались церковно-политических аспектов ее деятельности. Таков, например, реферат М. И. Хитрово «О новейших веяниях в римско-католическом мире по отношению к России» (19 янв. 1895 г.), а также доклад Д. И. Скворцова «Орден иезуитов как сила политическая» (18 сент. 1897 г.).

Часть лекций, прочитанных в собраниях общества, была опубликована на страницах его печатного органа — «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения» (далее — ЧОЛДП). Кроме того, в ЧОЛДП помещались и те материалы об инославии, которые не были обнародованы на заседаниях общества, но тем не менее вызывали большой интерес. В связи с этим можно отметить такие статьи, как «Римский католицизм в Америке» (А. П. Лопухин. ЧОЛДП, 1881), «Белое духовенство католической Англии» (В. А. Соколов. ЧОЛДП, 1883), «К вопросу о соединении Церквей Восточной и Западной» (Переписка прот. И. Базарова с бароном Гакстаузенем) (ЧОЛДП, 1887) и ряд других.

Большинство членов ОЛДП (а на 1913 год их насчитывалось 176 человек) были представители московского духовенства. Но членами общества также являлись и светские лица, «ревновавшие о духовном просвещении и действовавшие в Обществе личным трудом и доставлением пособий». Среди светских членов общества было немало лиц, известных в богословских и литературных кругах, таких, как славянофил и публицист И. С. Аксаков (1823—1886); выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, с 1870 года библиотекарь Румянцевского музея в Москве Е. В. Барсов; академик В. П. Безобразов (1828—1889); славист, профессор Харьковского университета П. А. Бессонов (1828—1898); славист, профессор Московского университета И. М. Бодянский (1808—1878); славист, с 1856 года консул в Боснии А. Ф. Гильфердинг (1831—1872); славянофил, публицист Н. П. Гиляров-Платонов, профессор МДА (1824—1887); профессор МДА по кафедре церковной истории А. П. Лебедев (1845—1910); публицист и общественный деятель К. Н. Леонтьев (1831—1891); профессор церковного права Казанского, а затем Новороссийского и Московского университетов А. С. Павлов (1832—1910); церковный писатель, славист, секретарь Славянского благотворительного комитета Н. А. Попов (1833—1891), профессор Московского университета; историк, профессор Московского университета С. М. Соловьев (1820—1879); археограф, член Академии наук П. М. Строев (1796—1876); славяновед, академик И. И. Срезневский (1812—1880), с 1849 года — профессор Харьковского и Петербургского университетов; богослов и философ С. Н. Трубецкой (1862—1905); славянофил и общественный деятель Ю. Ф. Самарин (1819—1876); библиограф, собиратель памятников древнерусской литературы В. М. Ундольский (1815—1864) и др.

На сегодняшний день функции и традиции ОЛДП в той или иной степени сохраняются и развиваются в деятельности духовных школ Московского патриархата (в том числе в работе Церковно-археологического кабинета МДА, Издательского отдела, работе Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и т. д.). Весьма знаменательным является и то обстоятельство, что Даниловский монастырь, наместником которого был архимандрит Иаков (Кротков) в период основания ОЛДП, в 1983 году был передан в ведение Русской православной церкви, и его восстановление было завершено в 1988 году — к празднованию 1000-летия Крещения Руси.

Епископ Порфирий (Успенский) и Римско-католическая церковь. Одним из видных деятелей Русской православной церкви является епископ Порфирий (Успенский) (1804—1885), основатель Русской духовной миссии в Иерусалиме. Ученые заслуги епископа Порфирия как крупнейшего русского византолога и востоковеда были отмечены различными научными обществами, Петербургским, Московским и Новороссийским университетами и тремя Духовными академиями, избравшими его своим

почетным членом с присуждением степени доктора богословия «гонорис кауза». Обширная востоковедческая деятельность епископа Порфирия достаточно хорошо освещена в трудах многих отечественных исследователей, таких, как, например, А. А. Дмитриевский и А. П. Лебедев³.

Епископ Порфирий внес большой вклад в улучшение взаимоотношений и с инославными Церквями. Так, он мечтал о воссоединении с Православной церковью коптов и армян, а также о сближении с католиками. В связи с этим его отношения к Церквям Запада также заслуживают особого рассмотрения.

Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии (1829), он в течение ряда лет нес послушание в должности настоятеля одесского Успенского монастыря и ректора Херсонской семинарии, учрежденной в Одессе в 1838 году. Архимандрит Порфирий (с 1865 года — епископ) испытывал постоянное желание расширить рамки своей деятельности, и вскоре у него появилась такая возможность. В своем прошении от 1 ноября 1840 года обер-прокурору Св. Синода Н. А. Протасову архимандрит Порфирий, имея в виду, что при Венской миссии имелась вакансия настоятеля, писал: «Прошу Ваше сиятельство употребить Ваше милостивое ходатайство об определении меня на сие место для поправления расстроенного здоровья моего, и, если это возможно, уволить меня от должности ректора Херсонской семинарии»⁴.

Желание о. Порфирия было вскоре удовлетворено, и в 1840 году он был назначен настоятелем церкви при Российской миссии в Вене. Здесь он приступил к изучению религиозной жизни Запада, что видно из его письма от 7 июля 1841 года. «Если бы ты описал мне архиепископский обряд и чин совершения священной литургии в униатской Церкви, за исключением мелочей, и указал, в чем она отличается от нашей епископской литургии, ты обязал бы меня большой благодарностью»⁵, — писал из Вены о. Порфирий своему знакомому иеромонаху Сергию Томовичу.

После полутора лет служения в Вене архимандрит Порфирий был отозван в Петербург и вскоре узнал о своем очередном назначении — в Иерусалим. Прибыв к месту своего нового служения, о. Порфирий продолжил изучение истории Римско-католической церкви, но уже в применении к Ближнему Востоку. Так, в записке о палестинских святых местах, составленной в октябре 1844 года, он уделил большое место миссионерской деятельности РКЦ в Святой Земле.

Вот что, например, он писал об ордене францисканцев, появившихся в Иерусалиме в 1520 году: «Францискане, прибыв в Иерусалим, не имели, где преклонить главы. Они просили (Иерусалимского) патриарха отдать им в нем какой-либо монастырь, и он поместил их в малой обители на Сионе за ежегодную плату (1520 г.). Оттуда они долго ходили ко Гробу Господню и к прочим св. местам и не совершали там никаких служб церковных. Но воспоминания о прежнем господстве папы в Палестине питали в них надежду на вторичное обладание евангельскими святынями и порождали отвращение и приобретать сии святыни мало помалу»⁶.

В те годы отношения представителей различных христианских конфессий в Святой Земле были крайне напряженными, и это усугублялось постоянным соперничеством за обладание св. местами, а также активно практиковавшимся прозелитизмом. Но несмотря на такую трудную обстановку, архимандрит Порфирий старался наладить добрые

³ Дмитриевский А. А. Епископ Порфирий Успенский как инициатор и организатор первой Русской Духовной миссии в Иерусалиме. СПб., 1906.; Лебедев А. П. Преосвященный Порфирий Успенский // Богословский вестник, 1904. Ч. 4, 9, 10.

⁴ Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. II. Переписка. СПб., 1910. С. 3–4.

⁵ Там же. С. 24. Письмо иером. С. Томовичу от 7 июля 1841 года.

⁶ Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского. Т. I. СПб., 1910. С. 99 (Записка о палестинских святых местах от 18 октября 1844 года).

отношения с христианами разных конфессий, обосновавшимися в Палестине. К такому усилию относится посещение о. Порфирием францисканцев, которое состоялось 7 февраля 1850 года. «Знакомство с ними, учтивость и любопытство направили стопы мои в их обитель, — писал о. Порфирий. — Достопочтенный настоятель оной, о. Бернардино, принял меня ласково в гостиной комнате»⁷. По тем временам это был смелый шаг со стороны русского архимандрита, но о. Порфирий не побоялся возможной огласки.

Стремясь ознакомить инославных христиан с основами православного вероучения, архимандрит Порфирий с радостью отмечал подобные стремления у тех людей, с которыми ему приходилось общаться. Примером тому служит его встреча с княгиней Марией Александровной Гагариной, которая была его духовной дочерью. В ноябре 1851 года, возвращаясь на родину, о. Порфирий остановился в ее имении, расположенном в местечке Окны (близ Дубоссар) на пути в Киев. О. Порфирий с удовлетворением отозвался о встрече с М. А. Гагариной: «Она говорит по-гречески, — писал он, — ею переведен наш Катихизис на французский язык и напечатан в Париже в 1851 году. Теперь она переводит на тот же язык историю Флорентийского собора (1439 г.), написанную земляком моим А. В. Горским, наставником в Московской Духовной Академии»⁸.

Особо следует упомянуть о встрече архимандрита Порфирия с папой Пием IX, которая состоялась в Риме 12 июля 1854 года. В ходе аудиенции оба собеседника свидетельствовали о своем стремлении к воссозданию утраченного церковного единства. Вот как звучат эти слова в записях о. Порфирия:

Папа. — Мое единственное счастье есть соединение Церквей в Иисусе Христе.

Я. — И мы ежедневно молимся о благостоянии Святых Божиих Церквей и соединении их в Иисусе Христе⁹.

Находясь в Риме, архимандрит Порфирий постоянно возвращался в мыслях к этой беседе, и у него постепенно сложилась своеобразная программа действий, следуя которой римский первосвященник смог бы на деле доказать искренность своих стремлений. Эти соображения о. Порфирий изложил в разговоре с сопровождавшим его по Италии иеромонахом Феофаном и находившимся в Риме протоиереем Раевским. По словам о. Порфирия, папа должен «внушить своему духовенству и мирским писателям, чтобы они перестали называть нас схизматиками, так как мы удерживаемся от таких и подобных нареканий, и западных христиан называем лишь католиками. На эту сдержанность нашу, сдержанность благоразумия, кротости и христианского братолюбия, ожидается ответ из Рима соответственный нашей евангельской скромности»¹⁰.

Далее о. Порфирий, основываясь на опыте своего длительного пребывания на Востоке, отметил, что «там христиане католические и православные, без вмешательства духовенства, живут между собой мирно. Посему католические священники пусть упрочивают их миролюбие, а не разрушают, пусть прекратят свой прозелитизм везде, где живут православные христиане»¹¹.

Как бы обращаясь к католикам, о. Порфирий продолжал: «Вы, западные, и мы, восточные, мало знаем друг друга. От малознания происходит взаимное у нас отчуждение. Будем же сближаться и знакомиться не только посредством умных книг, но и лицом к лицу, ходя мы к вам, а вы к нам, и присматриваясь к благотворным действиям христианства у нас и у вас в больницах, в тюрьмах, семействах, училищах, благотворительных

⁷ Порфирий Успенский, епископ. Книга бытия моего. Т. III. СПб., 1896. С. 625.

⁸ Цит. соч. Т. IV, СПб., 1896. С. 202.

⁹ Цит. соч. Т. VI. СПб., 1900. С. 246.

¹⁰ Там же. С. 323.

¹¹ Там же.

обществах. Тогда мы ощутим веяние благодати у нас и у вас, и, ощутив это, призадумаемся, и, обдумав, поспешим подать друг другу чистые и теплые руки свои. Вас разъединяют с нами учения о Св. Духе, об Евхаристии, чистилище, главенстве папы и еще кой о чем. Но есть еще и одинаковые учения у вас и у нас, например, об искуплении, благодати, о воскресении мертвых, о будущей жизни, — значит мы стоим не спинами друг к другу, а рядом, и когда взываем к Богу: „Господи, помилуй“, „Отче наш... остави нам долги наши“, тогда Бог равно слышит вас и нас»¹².

Пытаясь выявить причину разделения Восточной и Западной церквей, архимандрит Порфирий ставил вопрос: «Из-за чего же мы чуждаемся друг друга и даже враждуем? Из-за учений? Будем учить и веровать согласно с вселенскими соборами: уча так и веруя так, мы соединимся. Никейский собор определил веровать в Духа Святого, от Отца исходящего, так и будем веровать. Константинопольский собор предоставил римскому папе старшинство ради чести древнего Рима, пусть и будет он старший и первый между равными архиереями, но не глава их, потому что у вас и у нас едина глава Церкви — Христос. Когда я беседовал с Пием IX, он сказал мне, что единственное счастье его есть соединение всех Церквей в Иисусе Христе, слышите, во Христе, а не в нем! Итак, сей папа признал главой Христа, а не себя. Я был рад этому признанию его и благоговейно поцеловал его святительскую руку, прощаясь с ним. Если папа есть старший и первый между равными, то с нашей стороны неотложно должно быть признано его право утверждать решения соборные, а с его стороны должно быть объявлено смиренное подчинение суду соборному наравне с прочими архиереями, по силе равенства его с ними»¹³.

Завершая свой краткий анализ причин, разделивших Римско-католическую и Православную церкви, о. Порфирий коснулся некоторых догматических вопросов и призвал католиков внимательно отнестись к его следующим рассуждениям. «Совершая Евхаристию, вы пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христову усвоите силе слов Господа: *Приимите, ядите... Пийте от нея вси...*, а ваши униаты, с благословения пап, усвают его Богу Отцу по силе молитвенного призывания Духа Святого на дары. Уступка им сделана. Сделайте ее и нам. По вашему учению, души усопших христиан из чистилища переходят в рай, а по нашему учению им, по вере нашей и по молитве, и милостыне нашей, дается облегчение их участи, то есть производится приближение их к раю. Итак, то и другое учение их равносильно»¹⁴.

Одновременно о. Порфирий критиковал некоторые отклонения от учения Древней церкви со стороны представителей православных консервативных кругов. В своей беседе с послом в Вене А. М. Горчаковым он справедливо указал на то, что «мы принимаем католиков и протестантов в ограду своей Церкви без перекрещивания их, а греки вновь крестят их, как еретиков»¹⁵.

Здесь же уместно привести мнение о. Порфирия по вопросу о крещении, совершенном по инославному обряду. В своем письме от 13 мая 1847 года о. Порфирий с похвалой отозвался о речи представителя Греческой церкви Константина Икономоса в отношении Русской православной церкви. Вместе с тем, продолжал о. Порфирий, «едва ли я соглашусь с ним в догматическом мнении о крещении иноверных христиан. Буква убивает, дух животворит. На первый раз мне крепко не хочется придавать большую важность обрядам и символическим значениям церковным. Ужели крещение не действительно только потому, что оно совершено окроплением? Ужели ничего не значит призывание Св. Троицы при окроплении? Исповедание иноверцами восточного догмата и желание их приобщиться через миропомазание к Духу Божию, действующему

¹² Там же. С. 324.

¹³ Там же. С. 324—325.

¹⁴ Порфирий Успенский, епископ. Книга бытия моего. Т. VI. С. 325.

¹⁵ Там же. С. 315.

в Восточной Церкви, ужели это малость какая? Мне кажется, что *акривия* (строгость) Церкви нужна для нас, подлинных чад ее, а *икономия* (снисхождение) необходима для усыновляемых»¹⁶.

Для большей убедительности о. Порфирий прибегнул к следующему сравнению: «Можно ли привезти из Мессины в Москву лимонное дерево в полном цвете без земли его родной и без орошения? Почему же бы, кажется, не оставить кое-чего римского или протестантского и при леторослях Господних, которые дух Божий переносит в наш вертоград? Крещение иноверных есть как бы земляца, в которой эти леторосли доходят до нас. Когда мы пересадим их в свой сад, тогда они будут жить уже нашим воздухом, нашим светом и нашей теплотой, — и от их корней пойдут побеги уже нашего сока и нашей жизни. Впрочем, эти мысли исходят еще не из глубины души моей. Оттуда слышится мне голос: „О действиях Духа Божия ты должен благоговейно размышлять в присутствии сего Духа вездесущего и вся исполняющего и глаголавшего в Апостолах, в учителях Церкви и в их соборных определениях“»¹⁷.

Являясь выдающимся востоковедом и крупнейшим знатоком православия, архимандрит Порфирий стремился действительно использовать те возможности, какими бы он смог располагать на Западе для своего дальнейшего плодотворного служения Востоку. Вот что содержалось в его письме от 11 сентября 1855 года, направленном А. Н. Карсевскому: «Узнав, что настоятель церкви при нашей императорской миссии в Риме архимандрит Иаков уволен оттуда, я, желая занять его место тем усерднее, что в Риме, в этом средоточии изящных искусств, мне будет удобно воспроизвести посредством хромофотографии все те священные древности, какие собраны мной в путешествиях моих по Востоку, я покорнейше прошу Ваше превосходительство исходатайствовать в Св. Синоде определение меня к должности настоятеля помянутой церкви»¹⁸. Но о. Порфирию не суждено было продолжить свою работу на Западе, и в 1858 году он снова отправился на Ближний Восток...

... Местом упокоения епископа Порфирия явилась Екатерининская церковь московского Ново-Спасского монастыря. На мраморной плите памятника, согласно воле почившего, была сделана следующая надпись: «Здесь возлег на вечный покой преосвященный епископ Порфирий Успенский, автор многих сочинений о христианском Востоке. Молитесь о нем»¹⁹.

Мысли, высказанные епископом Порфирием в середине XIX века по поводу восстановления утраченного церковного единства, актуальны и сегодня. При этом важно отметить, что свою деятельность в отношении инославных Церквей епископ Порфирий всегда сочетал с постоянной верностью православию, а его долголетнее пребывание вне пределов отечества лишь сильнее возгревало его любовь к родине. Эти мысли были хорошо выражены в надгробном слове, которое сказал при погребении епископа Порфирия настоятель московского Симонова монастыря епископ Иоанн: «Кто читал многообъемистые сочинения епископа Порфирия, тот может сам заметить, как через все его сочинения тонкой золотой нитью проходит его полнейшая неослабная любовь к родине как гражданина России и любовь к восточному Православию как сына Восточной Православной Церкви. Где бы он ни был, чем бы он ни был занят, его жизнь, его мысль, его душа живет в России и для России, и для Церкви Российской собирает, как пчела с цветов, питательный и усладительный сок богословской учености... Познания его были, можно сказать, универсальны: он знал физику, и медицину, и архитектуру, и языки греческий, итальянский, французский, немецкий и другие, и церков-

¹⁶ Материалы для биографии..., Т. II. С. 203.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Материалы для биографии..., Т. II. С. 582.

¹⁹ Московские церковные ведомости, № 27, 1885. С. 435.

ную археологию, и древности всеобщей истории гражданской. Но все эти знания у него, как цемент, скреплялись знанием Святой Библии и христианской истории Востока»²⁰.

Славянофилы и Римско-католическая церковь. Движение славянофильства, возникшее в России в первой половине XIX века, представляет собой одно из самых выдающихся явлений в истории русской религиозно-философской мысли. «Славянофильство первое выразило в сознании тысячелетний уклад русской жизни русской души русской истории, и как русское национальное самосознание, оно входит в общий поток мировой истории, — писал Н. А. Бердяев. — Наше славянофильство принадлежало мировому потоку, который влек все народы к национальному самосознанию, к органичности, к историзму. Тем большая заслуга славянофилов, что в этом мировом потоке они сумели занять место своеобразное и оригинально выразить дух России и призвания России. Они — плоть от плоти и кровь от крови русской земли русской истории русской души»²¹.

Известно, что наряду со славянофильством в России возникло движение «западников», и, таким образом, русское образованное общество разделилось на два идейно-философских направления — на сторонников самобытного развития России (славянофилов) и сторонников европейского пути развития (западников). Между ними началась длительная полемика с использованием аргументов, заимствованных из одних и тех же философских источников. В группу славянофилов входили «душа» славянофилов — А. С. Хомяков (1804—1860), Ю. Ф. Самарин (1819—1876), К. С. Аксаков (1817—1860), И. В. Киреевский (1806—1856), А. И. Кошелев (1806—1883), А. А. Киреев (1833—1911) и ряд других. К числу западников относились Т. Н. Грановский, А. И. Герцен, В. Г. Белинский, П. Я. Чаадаев и другие.

Славянофилы не отвергали необходимости заимствования достижений научной мысли на Западе, но, по их мнению, такое восприятие должно было преломляться через призму православного сознания. Как отмечал прот. В. Зеньковский, «вопреки ходячему словоупотреблению, согласно которому антизападничество отождествляется со славянофильством, как раз можно утверждать, что в славянофильстве, при всей остроте и напряженности их критики Запада, антизападничество было не только не сильно (сравнительно с другими однородными направлениями), но даже постоянно смягчалось их христианским универсализмом»²².

Этот христианский универсализм славянофилов выявляется при исследовании их статей, обзоров эпистолярного наследия. Это особенно наглядно явствует из отношения славянофилов к Римско-католической церкви. Можно привести слова основателя славянофильства А. С. Хомякова, который отмечал, что «Церковь среди своих чад и в числе самых замечательных своих апологетов насчитывает людей, рожденных в западных исповеданиях»²³.

Славянофилы признавали также огромную роль пап в первые века христианства как хранителей чистоты православной веры. «Власть папы, — по словам Хомякова, — в делах церковных становилась более и более неоспоримой, тем более, что он служил единственным покровителем духовенства, угнетенного арианами»²⁴. Это высказывание можно легко дополнить. Вот что пишет по этому же поводу А. А. Киреев: «Первенствующее значение римского первосвященника беспрепятственно признавалось всеми. Благодаря своему счастливому положению — вдали от светской власти, Риму было нетрудно высоко и твердо держать святую хоругвь Христову; и действительно,

²⁰ Там же, № 18. С. 324.

²¹ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 8.

²² Зеньковский В., прот. Русские мыслители и Европа. Париж, 1955. Изд. 2-е. С. 66—67.

²³ Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. Т. 2, М., 1900. С. 230.

²⁴ Церковь, католичество и протестантство. Краткий очерк их истории по А. С. Хомякову. М., 1914. С. 53.

велики были заслуги Рима перед Церковью! Во время гонения Православия на Востоке иерархи и отцы Востока не раз прибегали к его защите и посредничеству»²⁵.

В русской церковно-исторической литературе XIX века в адрес Римско-католической церкви обычно раздавались одни и те же традиционные упреки: в отпадении от Вселенской церкви, в изменении догматов и введении новых, в притязании папы на главенство в Церкви. Это — основные «пункты обвинения». Следует рассмотреть позицию славянофилов по этим вопросам. «Причины разрыва (1054 год. — *Авт.*), — пишет А. С. Хомяков, — были внутренние, происходящие от различия умственной жизни и от *взаимного* недоброжелательства или презрения между областями римского образования и областями образования эллинского»²⁶. Такая формулировка вину за разрыв между Востоком и Западом с представителей одной Церкви переносит на обе стороны: «от *взаимного* недоброжелательства».

А. С. Хомяков одинаково серьезно изучал труды как восточных, так и западных богословов. Об этом свидетельствует в своих записках его близкий друг А. И. Кошелев, отмечавший, что «Хомяков глубоко изучил творения главных мировых Любомудров, прочитал почти всех святых отцов и не пренебрег ни одним существенным произведением католической и протестантской апологетики»²⁷. Н. А. Бердяев, оценивая роль славянофильского богословия и, в частности, богословия А. С. Хомякова в развитии отношений с представителями Западной церкви, пишет: «Хомяков был беспомощен перед проблемой воссоединения с католичеством. Но Хомяков первый дал нашему богословию такое направление, что можно считать эту проблему разрешенной религиозно и внутренне»²⁸.

Идеи А. С. Хомякова о воссоединении Церквей Востока и Запада развивал его ученик и последователь А. А. Киреев. В своей статье «Несколько замечаний на статью В. С. Соловьева «Великий спор» он так пишет о проблеме соединения Церквей: «Не должно ли быть воссоединение Церквей высшей, драгоценнейшей мечтой каждого христианина? Конечно, да, и всякий, кому дорого христианство, сочтет не только своей обязанностью служить этому святому делу, но и величайшим для себя счастьем принять хотя бы самое малое участие в той трудной и многосложной работе, которая должна ему предшествовать»²⁹.

Славянофилы не только вскрывали причины разделения Церквей и анализировали их историю, но думали и о путях восстановления единства. По мнению славянофилов, церковное и культурное единение Востока и Запада было бы чрезвычайно благоприятно для общехристианского дела, ибо Восток давал бы Западу свет истинного духовного знания, а Запад помогал бы Востоку своим практицизмом.

Что касается догматических разностей в учении Западной и Восточной Церквей, то А. С. Хомяков и другие славянофилы не отрицали эти различия, но в то же время выявляли то, что есть общего и сходного у православия с западными вероисповеданиями, «уже потому, что они исповедовали все догматы Православной Церкви»³⁰. В той же самой статье по поводу публикации В. С. Соловьева А. А. Киреев призывает к творческому отношению к Западной церкви: «Мы отнюдь не должны чуждаться самого Запада, отшатываться от него, самодовольно углубляться в созерцание своей теоретической правоты и догматической непогрешимости, и сидеть сложа руки»³¹.

²⁵ Киреев А. А. Сочинения. Т. 1. СПб., 1912. С. 224.

²⁶ Церковь, католичество и протестантство... С. 54.

²⁷ Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы). Берлин, 1884. С. 70.

²⁸ Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 106.

²⁹ Киреев А. А. Сочинения. Т. 1. СПб., 1912. С. 218.

³⁰ Смирнов Ф. И. Вопрос о протестантстве в воззрениях Хомякова // Православное обозрение. Т. 1, 1884. С. 544.

³¹ Киреев А. А. Указ. соч. С. 232.

О том, что Русская православная церковь признает и верит в действие Святого Духа в Римско-католической церкви, свидетельствует принятие православными, в смысле признания их действенности, всех таинств Западной церкви. На таких же позициях стояли и славянофилы. «Мы православные, — писал А. А. Киреев, — безусловно признаем римокатолические посвящения всех трех духовных степеней, принимаем беспрепятственно в нашу Церковь римокатолических диаконов, священников и епископов в их сане»³².

Представители Восточной и Западной церквей, особенно в XIX столетии, проблему воссоздания утраченного в XI веке единства часто понимали не как «воссоединение Церквей», а как «присоединение». Этому взгляда не избежал и А. С. Хомяков, отмечавший, что «все общины христианские должны к нам придти со смиренным покаянием, как владельцы частных истин»³³. В наше время такая позиция представляется односторонней, но в данном случае важно то, что славянофилы никогда не утверждали, что Западная церковь «ложная», но смотрели на ее представителей как на «владельцев частных истин», что в те времена было смелым заявлением. Так, например, А. Кошелев, ведя полемику с А. С. Хомяковым, избегает сомнительного положения, что «все прочие Церкви основаны на лжи», и даже утверждает, что «все Церкви Христовы более или менее православны и что ни одна из них не православна исключительно»³⁴.

Н. А. Бердяев, посвятивший богословию А. С. Хомякова специальное исследование, отмечал, что в Римско-католической церкви имеется много чтимых святых, общих с Православной церковью: «В католичестве есть своя глубокая и таинственная жизнь, свой мистический трепет, своя святость... Роковой ошибкой было бы отождествлять все католичество с рационализмом и юридическим формализмом, отрицая на Западе всякую мистику»³⁵.

Вопрос о примате папской власти также подвергался анализу со стороны славянофилов. Они старались выявить все то положительное, что было связано с этим явлением, особенно в эпоху средневековья. Можно привести несколько высказываний славянофилов на этот счет, чтобы выявить их позицию в связи с исключительным положением римского первосвященника. По признанию славянофилов, папы не всегда были хозяевами положения в христианском мире Западной Европы. Они иногда зависели от монархов той или иной страны; папам порой приходилось выполнять их волю. Но признавая все это, А. С. Хомяков утверждает, что, хотя «папы были нередко рабами современных им государей, но за это Рим не отвечает (невиновен. — *Авт.*). Папы часто покупали тиару и правили при помощи постоянной симонии; опять за это нельзя и не должно звать к ответу Римскую Церковь»³⁶.

Славянофилами признавалась положительная роль Римско-католической церкви и в деле объединения Европы, укрепления европейских государств. «Мелкие королевства, связанные между собой сомнительной и слабой подчиненностью политической, были соединены более ощутимо узами религии и Церкви»³⁷, — отмечал И. В. Киреевский. И роль римского первосвященника в этом процессе была основополагающей. Поэтому славянофилы снова и снова возвращаются к этой теме, подкрепляя свои рассуждения ссылками на труды западных исследователей, которые они постоянно изучали.

«В настоящее время, — писал Ю. Ф. Самарин, — когда добросовестные и беспристрастные исследования немецких историков освободили науку от предрассудков и зло-

³² Там же. С. 162.

³³ Цит. по: Завитневич В. З. А. С. Хомяков. Т. 1. Кн. 2. Киев, 1902. С. 994.

³⁴ Там же. С. 994.

³⁵ Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 95.

³⁶ Церковь, католичество и протестантство... С. 110.

³⁷ Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1911. С. 100.

намеренной клеветы, когда весь период неограниченного владычества пап над Европой восстал перед нами в настоящем виде, никто не будет оспаривать высокого личного достоинства великих представителей Западной Церкви. Мы готовы признать, что их побуждения были бескорыстны, чужды личного властолюбия, что та цель, которой они служили, была возвышенна и благородна. Они верили, что духовное владычество само по себе неполно и должно необходимо выразиться внешним, государственным господством, что слово Церкви не будет уважено и не принесет плода, если не присоединится к нему принудительная сила закона... Все личные и народные интересы они стремились подчинить всеобщему чисто человеческому, христианскому интересу. В эпоху необузданного владычества сурового произвола, когда на свободе, без всякого ограничения извне, развивавшиеся резкими чертами отмеченные личности, папы олицетворяли в себе идеи нравственно-добраго, законности, порядка и свободы. Среди воинского шума раздавался их величественный и спокойный голос, смирялись перед ними народы и цари, прекращались распри, умирали в замыслах враждебные предприятия. Много раз выказывалось владычество пап с этой благодетельной стороны, и вечно останется за ними эта слава»³⁸.

Что же касается А. А. Киреева, то он усматривал положительный характер папского единоначалия и в современную ему эпоху. Отмечая, что «нам вовсе не следует сторониться от остальных христиан, мы должны стараться перенимать у них все хорошее, должны любить их, должны в особенности знакомить их с нашей верой»³⁹, А. А. Киреев здесь же добавляет: «Мы должны перенимать у католиков их неутомимую энергию, их способность подчиняться авторитету»⁴⁰.

И как бы обобщая все сказанное ранее его предшественниками, А. А. Киреев подводит следующий итог своим рассуждениям: «Говоря о католичестве, нельзя забывать его культурного значения в долгий период средних веков, когда оно просвещало молодые народы, сделавшиеся наследниками Рима, блестящего участия его представителей в деле возрождения и т. п. Ни один человек, мало-мальски знакомый с историей, не подумает умалять этих заслуг»⁴¹.

Славянофилы говорили и о других заслугах Римско-католической церкви в европейской истории, которая хорошо помнит, какую роль сыграли военные монашеские ордена в защите Европы вначале от арабского, а потом и от турецкого нашествия. В то время, когда Европу раздирали междоусобицы, борьба крупных феодалов и королей, приносившая народу страдания и смерть, Римско-католическая церковь выступила в объединенной роли и тем самым стабилизировала положение почти всех европейских государств.

Иван Васильевич Киреевский, крупнейший идеолог славянофильства, который вместе с Хомяковым стоит у истоков этого течения, в своей статье «Девятнадцатый век», говоря о тех началах, на которых развивалась история новейшей Европы, как первое и наиболее важное выделяет начало религиозное, христианское. Римско-католическая церковь, по его мнению, являлась средоточием всех элементов европейского развития: «Церковь, в обновленной Европе, стала не только источником духовного образования, но и главой устройства политического. Она была первым звеном того феодального порядка, который связал в общую систему все различные государства Европы, на ней утверждена была святая Римская империя, она была первой стихией того рыцарства, которое распространило один нравственный кодекс посреди разнородных политических отношений; она была единственным узлом между всеми нестрой-

³⁸ Самарин Ю. Ф. Сочинения. Т. 5. М., 1880. С. 178–173.

³⁹ Киреев А. А. Сочинения. Т. 1. СПб., 1912. С. 232.

⁴⁰ Там же. С. 232.

⁴¹ Там же. С. 226.

ными элементами и всеми различными народами, она дала один дух всей Европе, подняла крестовые походы, быв источником единодушия и порядка, остановила набеги варваров и положила предел мусульманству»⁴².

И. В. Киреевский подробно рассматривает роль Римско-католической церкви и римского первосвященника в защите Западной Европы от натиска иноверия. Он призывает не забывать историческую действительность того времени, которая диктовала свои условия папам и монархам. На Востоке появился воинственный ислам: сначала в лице завоевателей-арабов, а потом — турок-османов, которые поработили весь Ближний Восток, Балканы, Северную Африку. Мусульмане на некоторое время овладели Испанией, они пытались проникнуть в Центральную Европу. И для того, чтобы дать отпор завоевателям, Западной Европе необходимо было иметь единую централизованную как духовную, так и военно-политическую власть. Такой властью на Западе в то время обладал римский первосвященник. Таким образом, папа становится духовным возглавителем движения крестоносцев⁴³.

Подобно тому как славянофилы отмечали положительную роль папства в борьбе с иноверцами-мусульманами, представители славянофильства также стремились выявить и позитивный характер миссионерской деятельности Римско-католической церкви. «Есть невольное, почти неотразимое обаяние в богатом и великом мире западного просвещения»⁴⁴, — писал А. С. Хомяков. Но лейтмотивом его рассуждений являлась мысль о том, что европейское просвещение неотделимо от евангелизации и, скорее, является плодом этой деятельности: «В продолжении многих лет умственного развития Запад совершил великие и славные дела, — отмечал А. С. Хомяков, — но нравственной закваской всех действительно великих подвигов было христианство, и сила этой благотворительной закваски обнаруживала одинаково могущественное действие как на людей не веривших в нее и отвергавших ее, так и на людей, веровавших и хвалившихся своей верой»⁴⁵.

И далее А. С. Хомяков ставит в заслугу Римско-католической церкви ее благотворительную и миссионерскую деятельность в деле распространения христианства во всем мире. «Вы много сделали для человечества в науке и в искусстве, в государственном законодательстве и народной цивилизации, в практическом применении любви. Более того, вы сделали все, что могли для человека в его земной жизни и для человека в его отношении к Божеству, поведав Христа народам, никогда не слышавшим его Божественного имени. Честь и благодарение вам за ваши безмерные труды, плоды которых ныне собирает или соберет впоследствии все человечество»⁴⁶.

Особое внимание славянофилы уделяли «Обществу Иисуса», представители которого занимались активной миссионерской деятельностью. Ю. Ф. Самарин, который много времени и сил отдал изучению истории и учения «Общества Иисуса», указывает на положительные явления в деятельности этого ордена. «Иезуитов жалуют и ласкают, — следовательно, они этого стоят. Иезуитов проклинают и гонят, — следовательно, как истинные слуги Христовы, они идут по стопам апостолов»⁴⁷.

Особенно Самарин восхищался бесстрашием иезуитов, которые проповедовали христианство среди языческих народов. «Действительно, труды иезуитских миссионеров несомненны, — отмечает Ю. Ф. Самарин, — они избородили все моря, исходили все

⁴² Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1911. С. 98.

⁴³ Там же. С. 100.

⁴⁴ Завитневич В. З. А. С. Хомяков. Т. 1, Кн. 2, Киев, 1902. С. 724.

⁴⁵ Шебатинский К. А. С. Хомяков, его жизнь, учение и значение в общественной жизни России // Вера и разум, 1912, № 6. С. 795.

⁴⁶ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 2, М., 1882. С. 88.

⁴⁷ Самарин Ю. Ф. Собрание сочинений. Т. VI. М., 1887. С. 80.

пути и удивили мир»⁴⁸. В другом месте он выражает ту же мысль: «Иезуитские миссионеры действительно предпринимали обращение иноверцев на свой риск и без внешней поддержки, так как в недостатке личной неустрашимости никто их не упрекал»⁴⁹.

Славянофилы не могли не отметить и ту положительную роль католических богословов, которые отстаивали свою веру перед лицом протестантизма. «Нельзя не удивляться блистательному и мощному красноречию, — пишет А. С. Хомяков, — которым в особенности отличаются латиняне, равно как и настойчивости в труде и глубокой учености»⁵⁰. Конечно, в полемике могли быть и ошибки со стороны некоторых католических богословов, но винить в этом всю Римско-католическую церковь нельзя. Это вина частных лиц, а не всей Церкви. Об этом свидетельствуют и славянофилы. «Если латинская Церковь увлеклась, — пишет И. В. Киреевский, — а, может, еще и теперь увлекается заблуждениями, будто цель оправдывает средства.., то эта ошибка некоторых людей до самой Церкви не относится»⁵¹.

О широкой веротерпимости славянофилов свидетельствует следующий случай. В 1864 году в Санкт-Петербурге появился французский проповедник, который поставил вопрос о восстановлении иезуитской коллегии. Это вызвало появление в периодическом издании «День» статьи, в которой было сказано: «Мы нисколько не желали бы стеснять свободу совести, свободу вероисповеданиям и в этом отношении держимся смысла русской пословицы: вольному воля, а спасенному — рай»⁵², то есть каждый человек имеет право на свободу выбора вероисповедания. Но в то же время эта славянофильская газета подняла следующий вопрос: «Насколько собственное наше русское (религиозное) вооружение в исправности?» Таким образом, славянофилы были не против открытия иезуитской коллегии, но выступили за то, чтобы православное духовное образование не уступало иезуитскому.

Обобщая все сказанное выше, можно отметить, что значение славянофильства в истории русской религиозной мысли огромно. Славянофилы внесли в русскую философию и русскую литературу религиозные темы, приобщили отечественное богословие к межхристианской проблематике. Они сумели проявить широту подхода по отношению к Западной церкви, дав объективную оценку ее истории. Отрадно отметить, что многие их идеи все еще звучат актуально. Ценность их деятельности заключается уже в том, что полемика с западными христианами была трансформирована ими из обличительного монолога в научно-исторический честный и объективный анализ, основанный на изучении документов и бесспорных фактов. Кроме того, завязавшийся диалог побудил и представителей Западной церкви более внимательно изучить прошлое и настоящее своих восточных братьев.

Выдающийся русский религиозный философ В. С. Соловьев (1853–1900), опираясь на идеи Хомякова, Киреевского и других славянофилов, писал: «Историей образована пропасть между нашей и Западной Церковью. Но как ни глубока эта пропасть, все-таки она вырыта не Божиими, а человеческими руками. Разделение Церквей — это Божие попущение, а не Божия воля. Божия воля неизменна: „Да будет едино стадо и Един Пастырь“ (Ин. 10,16). Поэтому необходимо как можно скорее засыпать этот пагубный ров, разделяющий стадо Христово»⁵³.

⁴⁸ Там же. С. 90.

⁴⁹ Там же. С. 88.

⁵⁰ Церковь, католичество и протестанство... С. 82–83.

⁵¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч., т. 11. М. 1911. С. 271 (девиз «цель оправдывает средства» необоснованно приписывают иезуитам. — *Прим. авт.*).

⁵² Аксаков К. С. Полн. собр. соч. Общеввропейская политика. Статьи разного содержания. Т. 7. М., 1887. С. 478.

⁵³ Соловьев В. С. Любовь к народу и русский народный идеал // Православное обозрение, 1884. Т. 1. С. 792.

Владимир Гетте, аббат, иерей, богослов (1816–1892). В 1869 году в Санкт-Петербурге увидела свет книга священника Владимира Гетте «Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских Церквей» (СПб., 1869. Пер. с франц. П. Бутурлина). В том же 1869 году эта книга была издана в Казани в переводе П. Арцыбашева⁵⁴.

Если открыть первый том Энциклопедического словаря «Христианство» (М., 1993), то об авторе этой книги не найдем ни строчки. Лишь в третьем томе этого словаря (М., 1995), вслед за последней статьей на букву «Я», помещен раздел «Дополнения», куда вошли сведения об авторах, «пропущенных» в первом томе. Там, среди прочих, «затерялся» и о. Владимир Гетте, жизни и деятельности которого посвящен лишь один абзац.

Гетте Рене Франсуа (Guettee Rene-Francois), в Православии Владимир (1816–1892), бывший католический, впоследствии православный священник. Родился во Франции; был священником в Блуа, потом в Париже; впоследствии был назначен священником при госпитале. В его «Histoire del'Eglise de France» (1847–1857) ультрамонтане усмотрели янсенистские идеи и приверженность к галликанизму; в 1852 году эта книга была внесена в «Index librorum prohibitorum» с запрещением служения в Парижской епархии. Научные изыскания привели Гетте к окончательному разрыву с папством. В своем журнале «Observateur catholique» он доказывал отсутствие у института папской власти божественного основания и выражал явную склонность к Православию. После присоединения Гетте к Православию он вместе с протоиереем Васильевым вел в журнале «Union Chretienne» полемику с католическими богословами. За сочинение «Схизматические папство», по представлению Московской Духовной Академии, получил степень доктора богословия. В 1875 году принял русское подданство⁵⁵.

Рене Франсуа Гетте родился во французском городе Блуа, стоящем на берегу Луары в ее среднем течении. (В 60 километрах выше по течению расположен более известный город — Орлеан, связанный с именем Жанны Д'Арк — «Орлеанской девы».) Рене Франсуа родился 1 декабря 1816 года в небогатой семье. В 1832 году его мать скончалась, и он был отдан на воспитание к о. Леону Гарापену, у которого пробыл два года. Затем Рене четыре года провел в малой семинарии в Блуа, после чего три года — в большой семинарии, где он изучал богословие и философию. За годы учебы он проявил склонность к серьезным исследованиям. Перед окончанием курса у Рене была возможность вступить в «Общество Иисуса», но он ею не воспользовался.

В 1839 году, в 23-летнем возрасте, Рене Франсуа был рукоположен во священника и несколько лет трудился на бедных приходах Блуаской епархии: Сент-Эньянсюр-Шер, Монришар и Сен-Дени-сюр-Луар. Будучи высокообразованным пастырем, о. Рене обрел завистников и недоброжелателей среди клириков, подвизавшихся при епископском дворе. Однако у него был и покровитель в лице викария (впоследствии епископа) Фабра. По его настоянию о. Рене в 1847 году приступил к составлению и изданию своего многотомного труда «Histoire del'Eglise de France» («История Французской церкви»).

После революции 1848 года о. Рене некоторое время состоял редактором местного республиканского журнала «Republicain de Loire et Cher». Затем о. Рене перебрался в Париж, где в течение года занимался преподаванием классических языков в одной из школ. Заветным желанием о. Рене было стать профессором; однако через год он был назначен капелланом в один из госпиталей, а потом был переведен в другую.

Архиепископ Парижский Сибур сначала покровительствовал о. Рене, но затем под давлением ультрамонтан переменял свое отношение к нему. Недруги о. Рене об-

⁵⁴ Изложение учения Православной Кафолической Церкви и разногласий с ним других христианских Церквей. Части: догматическая и нравственная. Пер. с франц. П. Арцыбашева. Казань, 1869.

⁵⁵ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995. С. 315.

винали его в янсенизме и приверженности к галликанству. Эти идеи ультрамонтане усмотрели в его «Histoire de l'Eglise de France» (1847–1857). Декретом 2 января 1852 года седьмой том его «Истории Французской церкви» был осужден и внесен в «Индекс запрещенных книг» («Index librorum prohibitorum»). (Это, однако, не помешало о. Рене довести свой труд до 12 томов.)

В 1857 году архиепископ Сибур запретил о. Рене совершать богослужения в Парижской епархии под тем предлогом, что он принадлежит к Блуаской епархии. Формальному же запрещению в служении он никогда не подвергался. Впоследствии, когда архиепископ Сибур был убит священником Верже, противники о. Рене пытались доказать его причастность к этому преступлению, но их попытка успеха не имела.

Несмотря на тяжелые испытания, о. Рене усиленно занимался изучением церковно-исторических вопросов. Со временем возросла его критическая настроенность в отношении римского престола; в своей полемике с ультрамонтанами о. Рене пытался доказать, что все тексты, цитируемые в защиту папской власти, подложны или искажены. В своем журнале «Observateur catholique» он утверждал, что институт папской власти возник только в IX веке и не имеет никакого божественного основания.

В эти же годы о. Рене стал проявлять интерес к Православной церкви. Впоследствии он утверждал, что «римскому католику, чтобы сделаться православным, надлежит лишь отвергнуть главенство папы и прившедшие через то ложные догматы».

Случай свел о. Рене с С. П. Сушковым. Русский автор обратился к католическому богослову за помощью, не будучи в силах самостоятельно разобраться в вероисповедных вопросах. К удивлению Сушкова, о. Рене дал ему объяснения в православном духе, после чего католический священник был представлен протоиерею Иосифу Васильеву, долгие годы трудившемуся на русском приходе в Париже. Протоиерей Иосиф в свою очередь нашел все суждения о. Рене настолько православными, как если бы тот окончил курс Московской духовной академии.

В 1861 году в Париж для освящения русского храма прибыл епископ Леонтий (Лебединский). Преосвященный Леонтий, епископ Ревельский, викарий Санкт-Петербургской митрополии⁵⁶, был первым русским архиереем, который побывал в Европе. Он очаровал как французов, так и русскую колонию в Париже своим умом и обаянием, которое, по замечаниям очевидцев, ускорило переход в православие о. Рене Гетте.

Встретившись с русским архиереем, о. Рене подал ему прошение о присоединении к православию, написанное в адрес Св. Синода. В 1862 году это ходатайство было удовлетворено: о. Рене был присоединен к Греко-Российской католической церкви, с оставлением в сущем сане. При переходе в православие о. Рене принял имя Владимира.

В следующем, 1863 году о. Владимир Гетте издал свою книгу «La papauté schismatique, ou Rome dans ses rapports avec l'Eglise orientale» («Схизматическое папство», Paris, 1863). За это и ряд других полемических сочинений он, по представлению Московской духовной академии, получил степень доктора богословия. Совместно с прот. Иосифом Васильевым о. Владимир Гетте стал издавать православный журнал «Union chrétienne», учрежденный на основе «Observateur catholique». На страницах этого периодического издания о. Владимир в течение 30 лет вел полемику с католическими богословами.

В 1866 году вышел в свет очередной труд о. Владимира: «Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique orthodoxe et des autres Eglises chrétiennes» (Paris, 1866). По замыслу автора, это сочинение имело целью дать краткое руководство по вопросам веры для читателей, не имеющих богословского образования. Данная книга, посвященная императрице Марии Александровне, впоследствии была переведена на ряд европейских

⁵⁶ Леонтий (Лебединский) Иван Алексеевич, 1822–1893), с 1860 года — епископ Ревельский, с 1863 года — епископ Подольский, с 1873 года — архиепископ Херсонский, с 1875 года — архиепископ Холмско-Варшавский, с 1891 г. — митрополит Московский (прим. авт.).

языков. В 1869 году она была напечатана сразу в двух переводах на русский язык (Казань, 1869; СПб., 1869)⁵⁷.

Из других трудов о. Владимира следует назвать «L'histoire de l'Eglise depuis la Naisance de N. S. Jesus Christ, jusqu'a nos jours». (v. 1—7. Ed. 2. Paris, 1885—1889). До конца этот труд о. Владимир довести не успел. В нем автор намеревался изложить историю христианства по древним письменным источникам, надеясь тем самым показать, что истина сохранилась только в православии. Начало этого сочинения было переведено на русский язык и напечатано под названием: «История Церкви от Рождества Господа нашего Иисуса Христа до наших дней, написанная по подлинным и достоверным памятникам доктором богословия священником Владимиром Геттэ» (Пер. с франц. Т. 1—3, СПб., 1872—1875).

В 1875 году о. Владимир Гетте принял русское подданство. Император Александр II удостоил о. Владимира личной аудиенции и пожаловал ему орден Св. Анны (права на ношение которого о. Владимир, однако, долго не мог добиться).

К этому времени известность и авторитет о. Владимира Гетте в России были чрезвычайно велики. Молодой Владимир Соловьев, будучи во Франции, в мае 1876 года писал своему отцу: «В Париже буду заниматься изданием своего малого по объему, но великого по значению *Principes de la religion universelle*; язык онаго отдам исправить аббату Гетте, который между прочим занимается этим делом (он исправлял сочинение министра Толстого о католицизме), и к которому я имею на счет этого рекомендацию от нищцкого священника»⁵⁸.

Прошло еще 10 лет, и в очередной раз пути «двух Владимиров» пересеклись на страницах журнала «*Union chretienne*». В одном из писем, адресованных А. А. Кирееву в 1887 году, Владимир Соловьев вопрошал: «Не получаете ли Вы, или не можете ли достать *Union chretienne* (о. Гетте), декабрь 86 г.? Там он напечатал что-то против меня и вызывает на ответ. Я весьма не прочь, но, к несчастью, не мог достать в Москве этого журнала; выписал через Готье, но раньше месяца не получу»⁵⁹.

О том, как дальше развивались события, Владимир Соловьев излагает в письме к священнику Мартынову («Общество Иисуса»). «Недавно только узнал я из одной русской газеты, что еще в декабрьском № „*Union chretienne*“ (1886 г.) свящ. Геттэ напечатал против меня статью, именно ответ на 9 вопросов, с которыми я некогда (в 1883 г.) обращался (в «Руси» Аксакова) к проф. протоиерею Иванцову-Платонову, — пишет русский философ. — Доставши (не без труда) № французского журнала, я прочел эту статью и нашел ее совершенно вздорной и не заслуживающей возражения по существу... Автор прямо вызывает меня на ответ, и в виду обнаруженной им наглости можно ожидать, что мое молчание будет перетолковано в смысле неблагоприятном и для меня, и для самого дела»⁶⁰.

Сложилась парадоксальная ситуация: француз-«ортодокс», живущий в Париже, защищает основы православия от русского «филокаатолика», коренного москвича. Еще одна любопытная подробность. «Католические французские журналы, которые своими похвалами мне вызвали брань в „*Union chretienne*“, исказили мое имя до фантастического, — продолжает Владимир Соловьев. — А священник Геттэ, который по-

⁵⁷ Изложение учения Православной Кафолической Церкви и разногласий с ним других христианских Церквей. Части: догматическая и нравственная. Пер. с франц. П. Арцыбашева. Казань, 1869; Изложение учения Православной Кафолической Церкви с указанием различий, встречающихся в учении других христианских Церквей. Пер. с франц. П. Бутурлина. СПб., 1869.

⁵⁸ Париж, 1 (13) мая 1876 г. Отцу С. С. Соловьеву. // Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. II. СПб., 1909. С. 27.

⁵⁹ Письмо А. А. Кирееву. 1887 г. // Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. II. СПб., 1909. С. 131.

⁶⁰ Письмо к о. Мартынову. Москва. 9 марта 1887 г. // Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. III. СПб., 1911. С. 21.

лучает достаточно русских субсидий, чтобы быть внимательным к русским фамилиям, вместо того, чтобы исправить очевидную ошибку, нашел в ней напротив свое удовольствие и настойчиво называет меня М. Solovico»⁶¹.

Вскоре Владимир Соловьев получил ответ от о. Мартынова и в свою очередь отправил ему второе письмо. Текст этого послания содержит интересные сведения о заочном споре, который начался было между «двумя Владимирами». Вот что сообщает Владимир Соловьев о. Мартынову в своем письме от 14 апреля 1887 года (Москва). «Следую Вашему совету и оставляю ех-аббата без всякого возражения, — пишет русский философ. — Так как Вы не читали его статьи, то, чтобы дать Вам некоторое представление о ее вздорности, приведу два образчика. На мой вопрос: в каких ересь, подвергнутых вселенскому осуждению, имеем мы право обвинять Римскую Церковь? — мой оппонент отвечает: *les heresies de l'Eglise Romaine sont innombrables* (ереси Римской церкви бесчисленны. — *Авт.*) и в доказательство ссылается на свое собственное (известное мне) сочинение „*La Pape ute heretique*“ — вот и весь ответ.

А следующее еще лучше. Я спрашиваю: в виду того, что еще в VII веке св. Максиму Исповеднику было известно *filioque* и что он в письме к пресвитеру Марину доказывал, что в этом нет ничего неправославного, не можем ли и мы держаться такого взгляда на это дело? — „ученый“ автор множества сочинений отвечает, что ему *неизвестно* письмо св. Максима, но что он думает, что оно *подложно*. Тут наглость сочетается с такой наивностью, которая показалась мне даже непонятною.

Но то, что Вы мне написали о литературном и общественном положении ех-аббата, объясняет, в чем дело: очевидно, ему решительно все равно, что ни написать. При таких условиях отвечать ему в его журнале было бы с моей стороны большой ошибкой, и я Вам искренне признателен, что Вы меня от нее избавили»⁶².

Заочная дискуссия между Владимиром Соловьевым и о. Владимиром Гетте была продолжена в следующем году. В мае 1888 года Соловьев прочел лекцию в Париже, в салоне княгини Витгенштейн; она была напечатана под заглавием «*L'Idée russe*». Соловьеву возражал Владимир Гетте, статья которого была напечатана в журнале «*Вера и разум*» (1888)⁶³.

...Незадолго до своей кончины о. Владимир Гетте завещал похоронить его останки в России. Но его воля не была исполнена. Французский священник, перешедший в православие, умер в Люксембурге 8/20 марта 1892 года и был погребен в Париже на Батиньольском кладбище. Русский философ, в 1896 году перешедший в католичество⁶⁴, скончался 31 июля (13 августа) 1900 года и был похоронен в Москве на кладбище Новодевичьего монастыря.

Прошли годы, отшумели былые споры, и казалось бы, смерть примирила обоих Владимиров. Но через сто лет выяснилось, что каждый из них нашел последнее прибежище на «чужой канонической территории». Такова была драма французского церковного историка и русского религиозного философа: «Чужие среди своих, свои среди чужих...»

⁶¹ Там же.

⁶² Письмо к о. Мартынову. Москва. 14 апреля 1887 г. // Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. III. СПб., 1911. С. 22.

⁶³ Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. II. СПб., 1909. С. 299 (прим. ред.).

⁶⁴ 18 февраля 1896 года в Москве, в небольшой домовая церкви русского католического священника о. Николая Толстого, Владимир Соловьев официально присоединился к Римско-католической церкви. Он исповедался и прочитал Тридентский Символ веры. При этом Соловьев заявил: «Я принадлежу к истинной Православной Церкви, ибо именно для того, чтобы в неповрежденности исповедовать истинное Православие, я, не будучи латиняном, признаю Рим центром вселенского христианства» // Соловьев В. Русская идея. Брюссель, 1987. С. 1 (Гаврилов М. Н. Введение).