

Свящ. Константин Саймон

## РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в. ГЛАЗАМИ КАТОЛИЧЕСКИХ АВТОРОВ<sup>1</sup>

### Введение

Позвольте мне начать мой доклад, посвященный взглядам римских католиков на Русскую Православную Церковь, с обратного вопроса: каковы были взгляды русских православных авторов на Римско-Католическую Церковь?

Разумеется, в XVIII и XIX вв. Россия во многих отношениях черпала вдохновение на Западе. Речь, конечно, идет об обращении России к Европе, подвергшейся к тому времени секуляризации и протестантизации. В католической Франции уже успела произойти революция, движимая агностическими, если не напрямую атеистическими идеями, при этом политические трудности в отношениях с католиками-поляками препятствовали, а не способствовали налаживанию контактов с их Церковью.

Римский католицизм имел влияние на высшие придворные круги и аристократию, которая часто была далека от своих православных корней<sup>2</sup>. Некоторые даже принимали католичество, например Иван Гагарин, однако о нем мне предстоит еще многое сказать в своем докладе. Царь Александр I читал Новый Завет по французскому католическому изданию, а слегка экзальтированное учение Терезы Авильской и более практически ориентированные тексты Фомы Кемпийского — в частности «Подражание

<sup>1</sup> Доклад, прочитанный на XX Ежегодной Богословской конференции ПСТГУ в октябре 2010 г.

<sup>2</sup> Это влияние было вполне целенаправленным: «Приехав в Петербург, де Местр определил три возможных направления приближения русских к Риму: по его мнению, было необходимо просвещать молодежь, распространять свои идеи через печать или рукописные работы, которые должны были получить широкое хождение, а также поощрять переход в католичество представителей правящего сословия — дворянства» (*Тамборра А.* Католическая церковь и русское Православие: Два века противостояния и диалога. М., 2007. С. 18). — *Прим. ред.*

Христу» («*Imitatio Christi*») — были популярным чтением в аристократических кругах. Но основная масса верующих едва ли интересовалась Западом и католицизмом, который они продолжали считать пагубной ересью.

Что касается иерархов Церкви, обратимся к примеру свт. Филарета Московского. В своем сочинении «Разговоры между Испытующим и Уверенным о православии Восточной греко-российской церкви»<sup>3</sup> он, несмотря на то, что стойко отстаивает догматические расхождения с Римско-Католической Церковью, демонстрирует образец полемической сдержанности и дружелюбия, а не резкости. Его знаменитое «Слово по освящении храма Благовещения Пресвятой Богородицы в кафедральном Чудовом Монастыре»<sup>4</sup>, произнесенное в 1844 г., на основании свидетельства Отцов Церкви открыто подвергает сомнению римско-католическое учение о папском примате, однако он нигде не опускается до тривиальной полемики. Свт. Филарет знал латынь, язык Римско-Католической Церкви. Он также знал латинских отцов церкви, в частности, он испытывал влияние французского епископа Франсуа Фенелона, известного своими барочными гомилиями; у него свт. Филарет находил родственный образ мыслей, вдохновленный христианским платонизмом. Конечно же, свт. Филарет никоим образом не может считаться филокатоликом своего времени. Когда ему стало известно о визите высокого церковного иерарха Римско-Католической Церкви в Москву, он распорядился, чтобы большая часть святых мощей православных святых, хранящихся в Кремле, были запечатаны, скрыты и не были доступны для поклонения католическому клирику. Он боролся против распространения унии в западных регионах империи и торжествовал, когда уния была отменена Николаем I. Смущенный обращением Ивана Гагарина в католицизм и появлением его книги, в которой тот утверждает, что католичество несовместимо с революцией, Филарет обращает внимание на то, что революция оказалась созвучна католической стране, о которой нам еще придется много говорить, — Франции.

<sup>3</sup> Разговоры между Испытующим и Уверенным о православии Восточной греко-российской церкви. М., 1841.

<sup>4</sup> *Филарет (Дроздов), свт.* Слово по освящении храма Благовещения Пресвятой Богородицы в кафедральном Чудове Монастыре // *Филарет (Дроздов), свт.* Избранные труды, письма, воспоминания. М., 2003. С. 385–392.

В любом случае, некоторые католики могли быть потрясены тем, что свт. Филарет сказал о папском Риме: «Католический деспотизм в Риме, поработав себе все мирское, управляя судами, полицией и военным министерством через священников и монахов, но, не умея управлять, выводит людей из терпения и усиливает наклонность к революции»<sup>5</sup>.

Эти слова святого митрополита могут показаться чрезмерно резкими, равно как и его более позднее сравнение Востока со светом и Запада с тьмой, но они содержат зерна истины. Папская область во времена, когда свт. Филарет писал эти слова, представляла собой одно из самых слабо управляемых государств в Европе, полное бандитов, коррупции и злоупотребления смертной казнью при подавлении восстаний. Но затем Русская Православная и Римская Католическая Церкви непрерывно винили друг друга в злоупотреблениях, которые подобны двум сторонам одной медали: русские обвиняли католиков во вмешательстве духовной власти в мирскую сферу, а католики постоянно обвиняли Православие в обратном — во вмешательстве мирской власти в дела Церкви. Католики боролись за единство Церквей, которое в то время понималось как поглощение Православия папством, а Православие твердо защищало свою церковную независимость и священные традиции.

Но вернемся к нашему главному вопросу. Как Римско-Католическая литература этого времени видела русское Православие?

### Три причины негативного отношения

То, что я буду цитировать, не является моим мнением. Я также должен заранее извиниться: большая часть материалов, которые я буду представлять, может показаться оскорбительной для православных. Надеюсь, что мои слушатели простят мне необходимость цитировать источники, которые определенно тенденциозны, необъективны и, следовательно, неблагоприятны к России или к Православной вере.

<sup>5</sup> Корсунский И. Святитель Филарет, Митрополит Московский, его жизнь и деятельность на московской кафедре по его проповедям. Харьков, 1894. С. 946.

На мой взгляд, были три основные причины для негативного отношения к русскому Православию в римско-католических документах, датируемых первыми тремя четвертями XIX столетия:

- 1) незнание;
- 2) политика;
- 3) русская эмиграция.

**Незнание.** Первая причина — это незнание. Католики временами могли читать и использовать греческие источники, т. к. древнегреческий (а не новогреческий) все еще преподавался в школах, особенно в богословских учебных заведениях Запады, которые подразумевали классическое образование. Но русский и церковнославянский были совершенно *terra incognita* и для широкой публики, и для многих специалистов. Поэтому приходилось зависеть от переводов, а переводы часто составлялись людьми из Российской империи, которые претерпели негативный опыт, связанный со своей страной и своей Церковью, и были готовы отрицательно влиять на общественное мнение на Западе. Часть литературы, связанной с Россией и Русской Православной Церковью, была создана поляками или немцами-католиками, которые жили в Российской империи и подверглись преследованию или просто приняли предубеждения против России, которую они считали тюрьмой народов, или против Православной Церкви, которую они считали подобострастным рабом деспотического режима. Ликвидация Униатской Церкви в западных областях империи и последующее присоединение униатов к Православию не могло быть оценено положительно польским общественным мнением, так как поляки содействовали унии на своих территориях, которые теперь стали русскими, и поэтому они распространяли недоброжелательное мнение о России на Западе. Плюс ко всему, имелись сведения о двух потерпевших неудачу польских восстаниях и их подавлении, вместе со всякого рода историями, правдивыми и ложными, о жестокости царских войск и самодовольном поведении представителей Православной Церкви. Все это не способствовало положительному общественному мнению на Западе посредством тех, кто знал русский язык или жил ранее в России. Глубины православной духовности, святости и благочестия, которые были частью православного наследия того времени, остава-

лись закрытыми для Римско-Католической Церкви и для Запада, интерес которых обычно ограничивался желанием преодолеть то, что понималось как греческая схизма, во всех ее формах. Также католики в это время были больше озабочены своей Церковью и ее положением в Российской империи, которое было слабым по отношению к русскому государству и Православной Церкви, т. е. государственной Церкви и доминирующему вероисповеданию в Российской империи. Римские католики были постоянно поглощены заботой о защите своих прав и недовольством по поводу дискриминации и преследований. Все это затемняло суть русского Православия, а также придавало разговорам о Православии негативный оттенок.

**Политика.** Вторая причина — политическая. Оценка русского Православия и самой России была заметно окрашена политической ситуацией того времени, которая не была устойчивой и непрестанно изменялась. От более позднего периода до нас дошло много документов, исходящих напрямую из Ватикана, касающихся России и Православия, а опубликованных документов раннего периода очень мало. Даже итальянские опубликованные документы являются обычно переводами с польского или немецкого<sup>6</sup>.

С другой стороны, одно государство было всецело заинтересовано в России в это время, особенно с точки зрения политического союза. Этим государством была Франция. Сначала Франция имела глубокое предубеждение против России после Наполеоновских войн и русской победы, учитывая, что некоторые области Франции подверглись разграблению русскими казаками. Однако постепенно отношение к России улучшалось, и Франция временами надеялась на союз, особенно против Пруссии и Великобритании. Поэтому большая часть литературы, с которой мы будем иметь дело, — французская. Но нужно упомянуть еще одну деталь. Несмотря на то, что французское общественное мнение менялось по отношению к русскому государству и правительству, отношение к Церкви было достаточно однозначное и почти всегда негативное. Опять же, главным вопросом французских католических кругов

<sup>6</sup> См., например: *La Chiesa schismatica russa descritta secondo le più recenti relazioni del così detto Santo Sinodo da un sacerdote dell'Oratorio. Versione italiana.* Lugano, 1846.

в отношении Православной Церкви было преодоление греческой схизмы и окончательное соединение Русской Церкви с Римом. Это было совершенное нереалистично и зависело в значительной степени от нашего третьего фактора — заметного присутствия во Франции русской эмиграции в различные периоды.

**Русская эмиграция.** Русская эмиграция во Франции, особенно в Париже, играла ключевую роль в формировании негативной оценки Русской Православной Церкви в римско-католических кругах. В России было непросто получить паспорт для выезда на Запад, даже для аристократов. Поэтому в это время русская эмиграция во Францию была небольшой. Но подышать свободным воздухом французской столицы стремились многие *просвещенные* русские аристократы, недовольные ограничениями, налагаемыми собственным правительством. Эти люди, как правило, были мало связаны с Православной Церковью, которую они зачастую считали, мягко говоря, примитивной, холопской и низшей по отношению к религиям Запада — католицизму с его любовью к искусствам и некоей жизнерадостностью (*joie de vivre*) и протестантизму с его пристрастием к научному знанию. Если французские католики спрашивали у этих русских аристократов их мнение о Православной Церкви, те, как правило, отзывались негативно — и их высказывания понимались буквально.

В качестве примера можно привести Ивана Гагарина, русского иезуита, чью писательскую деятельность, оказавшую решающее влияние на мнение католиков того времени, мы скоро будем рассматривать. Будучи сыном благочестивой православной матери и отца, который видел мало толку от религии, Гагарин вспоминал богослужебные обряды своего детства с некоторой ностальгией, но не более. Потом он отдалился от всякой религиозности, пока его не привлек католицизм, благодаря его тете, Софии Петровне Свечиной, которая к тому времени уже была обращена в католичество. Но Гагарин, будучи католиком и иезуитом, оставался убежденным русским патриотом, неприязненно относившимся к требованиям и политике своих польских единоверцев, хотя и не питал восторга по отношению к церкви и религии своего детства. Его случай характерен для того времени, когда европеизированные русские интеллектуалы аристократического происхождения

находили удовлетворение своим религиозным потребностям в латинском обряде Римско-Католической Церкви и никогда не имели желания участвовать в богослужении восточного обряда Римской Церкви.

Для нас критически важно понять, что именно такие люди, как Гагарин, каково бы ни было наше к ним отношение, формировали взгляд католиков этого времени на русское Православие.

### Некоторые взгляды римских католиков на русское Православие

Нам следует начать с одного из самых всеохватных, но в то же время самых пристрастных сочинений о Русской Православной Церкви. Речь идет о труде, опубликованном в 1853 г. Луи Антуаном Леузона-ле-Дюком. Мы начнем именно с него, поскольку в то время он пользовался большой популярностью.

Луи Антуан Леузон-ле-Дюк (Louis Antoine Léouzon-le-Duc, 1820–1889) известен благодаря своей поездке в Финляндию и Россию, целью которой было приобретение мрамора и драгоценных камней для украшения надгробия Наполеона I в Париже. После возвращения во Францию он публикует записки о путешествии в Финляндию и несколько томов по вопросу о России. В своем известном сочинении «Русский вопрос» («La Question russe»<sup>7</sup>) он посвящает большую главу Русской Православной Церкви, которую один католический автор<sup>8</sup> охарактеризовал как «беспощадную» («impitoyable»).

Леузон-ле-Дюк начинает с громкого заявления: «Что такое Православная Церковь? Она представляет собой Католическую Церковь, доведенную до разложения (putrification)»<sup>9</sup>.

Это грубое заявление не является его собственной мыслью. Ее впервые высказал доминиканец Жан-Батист-Анри Доминик Лакордер (Jean-Baptiste-Henri Dominique Lacordaire, 1802–1861), один из самых великих католических проповедников XIX в.; выдающийся французский католик, либерал, а также духовный сын

<sup>7</sup> Léouzon-le Duc L. A. La Question russe. Paris, 1853.

<sup>8</sup> Hedreul-Tanouran N. Histoire de l'Orthodoxie gallicane. Unpublished Doctoral Dissertation. Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1995. P. 101.

<sup>9</sup> Léouzon-le Duc L. A. Op. cit. P. 41.

Софии Свечиной, которую мы уже упоминали. Но хотя авторство этой характеристики не принадлежит Леузону-ле-Дюку, она многое предопределяет из того, что он пишет далее в своем сочинении; это было обычное мнение о Русской Церкви среди католиков того времени. Почему разложение? Потому что, как рассуждали в то время католики, лишенная жизненной силы, получаемой благодаря папскому примату как гарантии свободы религиозной мысли, Русская Церковь, равно как и остальные православные церкви, обречена на прозябание, функционируя как часть государственной машины.

Леузон-ле-Дюк начинает эту главу описанием ранней истории христианства на Руси. Как и большинство католических авторов того времени, он придерживается мнения, что Русь приняла христианство в католической форме, аргументируя это тем, что крещение произошло до 1054 г., т. е. той даты, которая считается началом «греческой схизмы». Таким образом, Русь и Византийская церковь были формально в единстве с Римом.

Леузон-ле-Дюк, конечно, очень неодобрительно отзывался о церковных реформах Петра I и о русском обрядопоклонничестве, которое постоянно было причиной нападок католических авторов: «Отщепившись от своего подлинного ствола, откуда она черпала соки, Русская Церковь мало-помалу высыхала. Имея недостаток внутреннего вдохновения, она окружила себя облачением из церемоний и пустых формул, неким фетишизмом, который мог бы заменить те времена, когда русские удовлетворяли свою страсть в поклонении камню или дереву»<sup>10</sup>. Да, автор нагнетает отрицательный образ и продолжает в том же духе: «Русская Церковь сегодня почти мертва. Католическая церковь известна своей удивительной культурой. Протестантские церкви добились своей свободы, правда, с тех пор эти церкви оживлены принципами, которые возвышают душу. Но Русской Православной Церкви, напротив, не хватает этого. Она окружена мертвыми тканями. И если она пожелает показать свои достижения миру, то они ограничатся несколькими крестными знаменами, коленопреклонениями и земными поклонами, в сочетании с примитивным чинопоследо-

<sup>10</sup> Léouzon-le Duc L. A. Op. cit. P. 46.

ванием, но ни одной стоящей идеи, ничего, что могло бы указать на движение ума»<sup>11</sup>.

Далее в этой главе наш автор с удовольствием пересказывает скандальные слухи и клевету. Он цитирует часто встречающийся в литературе этого рода анекдот о том, как иконы в комнатах борделя занавешиваются в соответствующий момент<sup>12</sup>. Его нелепый и неглубокий вывод таков: «Нет связи между символами Православной Церкви и христианской добродетелью. Это все гимнастика (крестные знамена и поклоны) и ничего более»<sup>13</sup>.

Продолжая в том же духе, он указывает на привычное пьянство духовенства<sup>14</sup>, отсутствие конфиденциальности в православной практике исповеди<sup>15</sup>, отрицание неотчуждаемости таинства священства<sup>16</sup>, упадок и развращенность, которые, как он утверждает, были обыкновенны в русских монастырях<sup>17</sup>, и обращение членов сект, совершаемое силой и жестокостью<sup>18</sup>.

Я прошу у вас прощения за упоминание всех этих деталей, но я думаю, что мой пересказ этих обвинений вполне оправдан, поскольку их же мы находим не только в этом труде, но и во многих других католических сочинениях того времени, посвященных Русской Церкви. Несмотря на их ошибочность, они вполне обычны. Для Леузона-ле-Дюка же более специфичным является обвинение православных в практике причастия младенцев: «Младенца, взяв от груди матери, подносят к священному престолу (*трапезе*). А когда он достаточно вырос, чтобы осознать тонкие чувства, связанные с этим таинством, они пытаются объяснить их ему. Русским недоступно переживание тех удивительных чувств, тех благодатных вдохновений, которые свойственны ребенку-католику в момент его первого причастия — память, которую он сохраняет до гроба...»<sup>19</sup>

<sup>11</sup> *Léouzon-le Duc L. A. Op. cit. P. 47.*

<sup>12</sup> *Ibid. P. 49.*

<sup>13</sup> *Ibid. P. 48.*

<sup>14</sup> *Ibid. P. 58–61.*

<sup>15</sup> *Ibid. P. 71–73.*

<sup>16</sup> *Ibid. P. 74–75.*

<sup>17</sup> *Ibid. P. 85.*

<sup>18</sup> *Ibid. P. 91–93.*

<sup>19</sup> *Léouzon-le Duc L. A. Op. cit. P. 70–71.*

Впрочем, ситуация сильно изменилась! Сегодня многие католики рассматривают практику причастия младенцев как более соответствующую ранней Церкви, видя в ней незаменимую часть тройственной последовательности таинств христианского посвящения; многие высказываются в пользу возрождения этой традиции даже в рамках латинского обряда Римско-Католической Церкви.

Единственным светлым пятном, которое Леузон-ле-Дюк видел в Русской Церкви, были мужские монастыри; он считал, что лишь монахи способны вдохнуть жизнь в Русскую Церковь. Леузон-ле-Дюк отзывался о них как о «людях учености и добродетели»<sup>20</sup>. Впрочем, вся эта ученость в итоге оказывается обесцененной. Становясь епископами, эти ученые мужи принимают подчиненное положение по отношению к светской власти, не могут высказать свое мнение и их роль сводится почти исключительно к ценному украшению царского трона<sup>21</sup>.

Я подробно остановился на этом сочинении Леузона-ле-Дюка, поскольку оно типично для того времени, что помогает избежать необходимости детального рассмотрения прочей литературы этого типа. Далее я проведу краткий обзор нескольких сочинений, которые в некоторых аспектах отличаются от рассмотренных нами выше.

### Прочие римско-католические авторы

*Аббат Жан-Франсуа Жоржель* (Jean-François Georgel, 1731–1813) был одним из первых римско-католических авторов, составивших краткое описание Русской Церкви. Это описание он предпринял после своего визита в Санкт-Петербург в 1799 г. Он был направлен в Россию в составе дипломатической миссии рыцарей Мальтийского ордена, в намерения которой входило пожаловать императору Павлу I титул Великого магистра Ордена. Тогда Жоржель написал свое сочинение, озаглавленное «Путешествие в Санкт-Петербург в 1799–1800 годах»<sup>22</sup>, в котором нашли свое отражение российские обычаи и церковные традиции. Его книга имела большое влия-

<sup>20</sup> *Ibid. P. 83–84.*

<sup>21</sup> *Ibid. P. 83–84.*

<sup>22</sup> *Georgel J.-F. Voyage à Saint-Petersbourg en 1799-1800. Paris, 1818.*

ние, поскольку помогала французским католикам формировать свои взгляды и предубеждения в отношении России в течение всей первой половины XIX в. Мнение этого автора о русском священстве несколько лучше, чем то, что мы находим у Леузона-ле-Дюка, однако единственная причина, по которой Жоржель интересуется ими, заключается в его намерении привести их к унии с Римом, что могло бы наложить на Россию обязательства перед Западом и, таким образом, перед Францией: «Один католический священник, человек, обладающий немалыми заслугами, состоящий в прекрасных отношениях с императорским двором и имеющий связи с хорошо осведомленными людьми, рассказал мне, что среди инакомыслящих греческих митрополитов и епископов есть лица весьма эрудированные и ведущие образцовую жизнь. Из разговоров с ними он заключил, что они очень склонны содействовать воссоединению Греческой Церкви с Римской и что сам император желает этого и хочет, чтобы это произошло...»<sup>23</sup>

Еще более популярными во Франции, а затем даже более в Германии оказались мемуары маркиза де Кюстина, который в виде ряда писем отразил те примечательные явления, свидетелем которых он стал во время своего визита в Россию в царствование Николая I в 1839 г. Его книга называлась «Россия в 1839 году»<sup>24</sup>. Адольф де Кюстин (Adolphe de Custine, 1790–1857) был французским аристократом сомнительных моральных качеств и несколько либеральных взглядов. В ходе его многочисленных путешествий он также составил записки об Испании, Шотландии, Англии и Швейцарии. Но известность он приобрел именно благодаря своим мемуарам о России. Де Кюстин питал отвращение к России и полагал, что эта страна целиком представляет собой полицейское государство. Священников же он выставлял прислужниками полицейской системы, во главе которой стоял сам император Николай I: «Греко-русское священство никогда не было и никогда не будет чем-то кроме полицейской силы, одетой в форму, чуть отличающуюся от гражданского полицейского империи. Под ру-

<sup>23</sup> Ibid. Le voyage en Russie. Anthologie des voyageurs français au XVIIIe et XIXe siècles. Paris, 1990. P. 1094.

<sup>24</sup> *Marquis de Custine. La Russie en 1839.* Paris, 1990.

ководством императора попы и их епископы поддерживают существование клерикального режима — вот и всё!»<sup>25</sup>

С другой стороны, в одном из своих последних писем, обращаясь к известному писателю Франсуа Рене де Шатобриану, де Кюстин в резких выражениях порицает папу Григория XVII и папских приближенных за то, что они хранят молчание в отношении польских восстаний и таким неявным образом показывают свое одобрение того, как Николай I подавлял эти восстания: «Хочу предупредить вас, в частности, о том безмерном уважении, которым Россия пользуется при папском дворе... Рим и католичество в целом не имеют большего врага, чем Российский император... однако советники Григория XVII [при папском дворе] давно уже питают приверженность к Российскому императору... Этот правитель [папа], пугаясь беспорядков, в которые впало европейское общество в то время, как он всходил на папский престол, и боясь зла, причиненного нашими революциями в Европе... ошибочно провозглашает мудрость этого мира... и таким образом католицизм в Польше оказался предан теми, кто по идее должен его защищать... И когда папа видит людей, готовых убить себя ради него, — он отлучает их!»<sup>26</sup>

Хотя папа Григорий XVII вряд ли был очень дружественно настроен к России, он действительно дал аудиенцию Николаю I, когда тот посетил Рим. Также правда, что Григорий XVII, вероятно, боялся революции, в частности, революции на подвластных ему территориях, — и это был намного более значимый фактор, чем то, что он или его приближенные якобы симпатизировали русскому царю и поддерживали его. Должно защищать все монархии — в том числе папу как одного из многих монархов Европы — и подавлять все восстания. В любом случае, слова митрополита Филарета вскоре оказались пророческими, поскольку Пий IX, преемник Григория XVII на папском престоле, лишился как папской монархии, так и светской власти.

События в Польше снова привлекли внимание французов в ходе последствий мятежа 1863 г., когда даже антиклерикально настроенные авторы, такие как Ж. М. Келя, призывали к крестовому походу католиков против православного царя: «Итак, папа

<sup>25</sup> Ibid. P. 435.

<sup>26</sup> *La Russie par le marquis de Custine.* Paris. P. 188–189.

Римский должен возвестить и подготовить крестовый поход против царя-понтифика и призвать все силы, всех тех, кому небезразличен католицизм, который снова может стать, как в дни ранней Церкви, символом свободы, равенства и братства всех христиан!.. Пусть о Польском крестовом походе провозгласят везде! Европа откликнется! Вперед! Этого хочет Бог! В атаку на татар!..»<sup>27</sup>

По крайней мере, следует добавить, что журнал «Civiltà Cattolica», официальный рупор Ватикана, находящийся под руководством иезуитов, в то время в основном хранил молчание на эту тему и не участвовал в прямой полемике. Другим случаем является журнал «Études», руководимый лично Иваном Гагариным; к этой персоналии мы сейчас и обратимся.

*Иван Гагарин (1814–1882).* Мы уже говорили об Иване, или, как он был известен в католических кругах, Жане Ксавье Гагарине. Гагарин был не только автором собственных публикаций, но и редактором и со-основателем престижного французского католического журнала «Études», который начал выходить в свет в 1857 г. Хотя предполагалось, что это издание будет освещать темы, касающиеся России, интерес к русским проблемам колебался. В итоге Гагарина оттеснили от издания журнала, и в дальнейшем в нем все больше появлялось статей, посвященных католицизму во Франции или общим богословским проблемам, статьи же о России печатались все реже.

Однако в первый год существования журнала «Études» в нем были опубликованы четыре большие статьи на русскую и восточно-европейскую тематику: одна — о преподавании богословия в России<sup>28</sup>, вторая — о староверах и возможности обращения их в католицизм<sup>29</sup>, третья — о *католических* корнях Русской Церкви<sup>30</sup> и четвертая — о проблеме *filioque* и возможности найти

<sup>27</sup> Cayla J.M. Pape et Pologne. Paris, 1863. P. 11–12.

<sup>28</sup> De l'enseignement de la théologie dans l'Église russe // Études de théologie de philosophie et d'histoire. 1 (1857). P. 1–61.

<sup>29</sup> Les starovères, l'Église russe et le pape // Études de théologie de philosophie et d'histoire. 2 (1857). P. 3–83.

<sup>30</sup> Origines catholiques de l'Église russe jusqu'au XIIe siècle // Études de théologie de philosophie et d'histoire. 2 (1857). P. 133–304.

компромиссный вариант, который устроил бы и Восток, и Запад<sup>31</sup>.

Возникает впечатление, что Гагарин очень интересовался апологетикой католичества, что напрямую относилось к его жизни и деятельности — т. е. к оправданию его личного выбора католицизма.

Из всех его сочинений нас более прочих интересует работа «Le clergé russe»<sup>32</sup>, изданная в 1871 г. и вскоре переведенная на несколько языков. Характер этого выдающегося труда нельзя назвать миротворческим. Напротив, это весьма едкий обзор того, что Гагарин считал основными недостатками современного ему священства в России. В то же время, Гагарин, будучи уроженцем России, был лучше многих осведомлен, поскольку мог читать источники в оригинале. Также у него были хорошие связи, хотя многие из его русских знакомых, включая славянофилов, происходили из аристократических европеизированных кругов и не имели такого мнения о русском священстве. Поэтому под сомнение следует ставить зачастую именно интерпретацию фактов, предпринимаемую Гагариным.

Первая часть книги, занимающая более трехсот страниц, представляет собой полемику против «духовного сословия» и апологию celibата. Гагарин отмечает, что, работая в Ливане среди маронитов, он встречал множество достойных женатых священников. Однако марониты по-прежнему жили примитивным, патриархальным укладом. В России же, где образование уже проникло в массы и сформировалась прослойка образованной, эрудированной *интеллигенции*, подобная ситуация невозможна, и женатое священство всегда будут презирать и рассматривать как нечто примитивное. Раскол между священством и верующими будет лишь увеличиваться.

После критики царской политики подавления монастырей в XVIII в. Гагарин излагает свое видение недостатков семинарского образования. Церковные учебные заведения не могут подготовить достаточно образованных священников, поскольку многие сочинения по нравственному богословию просто отсутствуют или же

<sup>31</sup> Essai de conciliation sur le dogme de la procession du Saint-Esprit // Etudes de théologie de philosophie et d'histoire. 2 (1857). P. 307–351.

<sup>32</sup> Gaгарин J. Le clergé russe. Bruxelles, 1871.

им отводится незначительное место в учебной программе. Гагарин критиковал разделение сочинений об иерархическом устройстве и о Церкви, полагая, что их следует рассматривать в рамках единой темы. Он также отмечал отсутствие специальных сочинений о благодати, первородном грехе и богословском понимании добродетелей. Наконец, он считал, что сочинениям о таинстве также уделяется недостаточно внимания, особенно тем, где говорится о Евхаристии, покаянии и браке<sup>33</sup>. В итоге, он провел критику всей учебной программы, которая, на его взгляд, подверглась сильному влиянию протестантизма, начиная с того времени, как управление оказалось в руках Феофана Прокоповича.

Гагарин не относился благосклонно и к епископам, управлявшим Русской Церковью, которые сами были продуктами семинарий и академий. По мнению иезуитов, русские епископы получают слишком много денег и у них недостаточно морального авторитета: «Если мы посмотрим на моральный авторитет, которым должны бы обладать епископы, приходится констатировать, что он практически нулевой... Всем безразлично, что произносят епископы на публике... По отношению к низестоящим священникам они могут вести себя властно, окружать себя пышностью, требовать от своих подчиненных чрезмерных знаков уважения. Но, увы, они не требуют такого же обращения от вышестоящих. Они не знают, как сочетать христианское смирение с достоинством священнослужителя. От них нельзя ожидать, чтобы они говорили в духе евангельской свободы...»<sup>34</sup>

Несмотря на то, что подобные примеры морального разложения, возможно, и существовали, Гагарин не имел права осуждать все священноначалие за грехи отдельных епископов. Как и в прочих примерах, приведенных нами, Гагарин, образно выражаясь, выплескивает с водой ребенка...

Все это обнаруживает серьезные недочеты в труде Гагарина: его склонность к безоговорочному доверию информации без проведения основательного исследования, его склонность к преувеличениям и, наконец, неосмотрительное принятие нелепых идей и планов, которые, вполне возможно, не могли быть реализованы. Достаточно вспомнить, что именно Гагарин предложил решить

<sup>33</sup> *Gagarin J.* Le clergé russe. P. 147.

<sup>34</sup> *Ibid.* P. 211.

польский вопрос следующим образом — обратить всю Россию в католичество, патриарху дать сан кардинала и так покончить с недовольствами в Польше, при этом подчинив Россию непосредственно папскому престолу.

*Чезаре Тондини де Кваренги (1839–1907)* был итальянским священником-варнавитом, основательно изучавшим Русскую Церковь. Сферой его интересов в особенности была церковная реформа Петра I, с которой он, конечно, был несогласен. Он опубликовал свое исследование по Русской Церкви, которое перевели на несколько языков. В английском переводе заглавие его работы звучит несколько странно: «Папа римский и папы Восточных церквей: сочинение о монархии в церквях, особенно в России, основанное на оригинальных русских и греческих источниках»<sup>35</sup>.

В основном труд де Кваренги находится за пределами нашего рассмотрения здесь, поскольку он появился уже после 1870 г. Впрочем, его работа примечательна по той причине, что он упоминает, по большей части в положительном ключе, «Катехизис» митрополита Филарета, о чьих взглядах на католицизм мы говорили в начале доклада. Де Кваренги указывает на недостатки «Катехизиса» Прокоповича, написанного во время правления Петра I, а также «Катехизиса» Платона Левшина, вышедшего при Екатерине II. По мнению де Кваренги, оба этих сочинения слишком сильно возносят светскую власть над церковной. С другой стороны, «мы рады отметить, что катехизис митрополита Филарета, ныне покойного высокопреосвященнейшего митрополита Московского, является намного более *ортодоксальным*, нежели два ранее рассмотренных катехизиса; более того, говоря о Священном Синоде и о том, что он выполняет ту же роль, что и патриархи Восточных церквей, митрополит подкрепляет свое утверждение ссылками на послания святейших патриархов об установлении Священнейшего Синода, а не на указы царей. И наконец, говоря о тех, кто для нас является тем же, что и родители, он действительно ставит на первое место Монарха (впрочем, наряду с ним добавляя и страну), однако он не приписывает царю какого-либо права надзора

<sup>35</sup> *De Quarenghi C. T.* The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Church: An Essay on Monarchy in the Church with Special Reference to Russia, from Original Documents Russian and Greek. London, 1871.

над епископами, что сильно отстоит от издания законов на благо Церкви, и целиком воздерживается от того, чтобы признать царя независимым от всех на свете...»<sup>36</sup>.

С другой стороны, де Кваренги критикует «Катехизис» Филарета за то, что тот сводит значение епископа лишь к совершению таинств, рукоположению клириков, проповеди Евангелия и не говорит о важной для де Кваренги роли епископа в деле управления Церковью.

### Заключение

Мы предприняли попытку представить ряд римско-католических авторов — современников св. митрополита Филарета. К сожалению, большая часть того, что они говорят, сегодня для нас неприемлема. Даже относительно свободное от предубеждений исследование Русской Церкви, предпринятое Аурелиано Пальмери, изданное в начале XX в., все-таки содержит неточности и вульгарные слухи вместо фактов, а также страдает односторонним подходом в вопросе объединения Церквей исключительно с точки зрения Рима. Если нас интересуют более честные и менее нагруженные предубеждениями исследования Русской Церкви, предпринятые римско-католическими авторами, то нам следует обратиться к литературе, написанной во время и после Второго Ватиканского Собора, а также в наше время. Но даже среди нее есть сочинения, которые могут вызвать нарекания с нашей стороны. Впрочем, исследования, демонстрирующие более позитивный подход, могут показать нам, сколь сильно мы продвинулись в понимании друг друга.

Н. Ю. Сухова

## КОНЦЕПЦИИ БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ СЯТИТЕЛЕЙ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА) И ИННОКЕНТИЯ (БОРИСОВА)

В основу настоящей статьи положены две аналитические записки русских святителей: Московского Филарета (Дроздова) и Херсонского Иннокентия (Борисова), связанные с ключевыми моментами в истории российской духовной школы — разработкой реформ. Записки были обнаружены в архивах, в них нет указания на время написания, а датировка, стоящая в описях, не совсем верна. Однако содержательный анализ текстов, сопоставление его с церковным контекстом, жизненным путем святителей, а также с событиями из истории российской духовной школы позволяют не только определить более точно время составления записок, но и глубже понять проблемы, которым они посвящены.

Не стоит, видимо, подробно говорить о жизненном пути авторов записок — святителей Филарета и Иннокентия — как и о том, что они были тесно связаны и земной жизнью, и общими идеями. Отметим лишь точки их соприкосновения в духовно-учебной области. Оба святителя были профессорами богословия в духовных академиях в первые десятилетия XIX в., причем свт. Иннокентий был одним из преемников, хотя и не непосредственным, свт. Филарета на богословской кафедре в СПбДА<sup>1</sup>. Учителями свт. Иннокентия в пору его студенчества в КДА были выпускники СПбДА, слушавшие лекции по богословию свт. Филарета<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В тексте статьи используются принятые аббревиатуры в названиях академий: КазДА — Казанская, КДА — Киевская, МДА — Московская, СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия.

<sup>2</sup> В КДА в пору студенчества свт. Иннокентия (1819–1823) преподавали выпускники СПбДА: I курса — архимандрит Моисей (Богданов-Платонов) и Мелетий (Леонтович) (ректор и инспектор), II курса — И. М. Скворцов и А. А. Максимович, III курса — А. И. Пушнов, С. Д. Колеров, И. Е. Орлов, П. А. Соколов (см.: *Родосский А. С.* Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907. С. XXXIV–XXXVII; *Аскоценский В.* История Киевской духовной академии. Киев, 1963. С. 36–91).

<sup>36</sup> Ibid. P. 93–94.