ISSN: 2158-7051
==========

INTERNATIONAL
JOURNAL OF
RUSSIAN STUDIES

==========
ISSUE NO. 1 (2012/1)

РУССКИЙ КАТОЛИЦИЗМ: К ВОПРОСУ О СМЫСЛОВОМ ЗНАЧЕНИИ ТЕРМИНА (ДИСКУССИОННЫЕ МОМЕНТЫ В ИСТОРИОГРАФИИ)

ТАТЬЯНА ГЕННАДЬЕВНА НЕДЗЕЛЮК*

Summary

Research is devoted the analysis of a historiography of concept «Russian Catholicism». Various traditions (philosophical, historical, legal, religious) in treatment of the given term are compared. Time changes in perception Russian intellectuals and the Russian society of ideas of "Russian Catholicism» are tracked.

Key words: Russian Catholicism, liberalism, cosmopolitism, Christian faiths, the Byzantian ceremony, a Latin ceremony.

Явление, получившее как в российском, так и в международном общественном мнении, маркер «русский католицизм», не ново. Скорее, наоборот, вот уже более трехсот лет оно не теряет своей актуальности, а в «переломные» моменты российской истории искусственно драматизируется. Цель данной публикации: дистанцируясь от коньюнктурных высказываний политологов, составить максимально достоверное представление, позволяющее в исторической динамике проследить во-первых, саму логику становления образа «русский католицизм», во-вторых, раскрыть его многоплановость. Среди исследователей данного явления нет единого мнения по поводу определения времени его зарождения: каждый исследователь (а уж тем паче – последователь) настаивает на том, что именно тот «взрыв» общественной активности, о котором сообщает он или к которому

принадлежит, и является истинным, изначальным.

Впервые данный термин прозвучал из уст русской императрицы Екатерины II в 1769 г., при проведении ею реформы вероисповедной системы в государстве Российском. Указом от 12 (23) февраля 1769 г. она издала Регламент, или «Порядок управления Римско-Католической Церковью в Петербурге», где лейтмотивом проходила мысль о необходимости подчинения церковных структур светским. Таким образом, создавался «русский» вариант, впрочем, не только католицизма, но и протестантизма, мусульманства, иудаизма. Исследователи А.В. Евсеев, А.О. Лядов, И.И. Мушкет в своей коллективной работе проанализировали ряд правовых актов, явившихся плодом философских и реформаторских исканий императрицы Екатерины II[1]. Комплексный анализ реформы системы управления в стране содержится в исследовании Н.В. Середы[2]. Процесс работы над составлением знаменитого «Регламента» католической церкви в России отражен в исследовании А.С. Ряжева[3]. Он отмечает просвещенческие устремления Екатерины II и её желание соответствовать международным европейским стандартам государственности, указывает их как первопричину начала работы над проектом «Регламента». В своем исследовании А.С. Ряжев провел сравнение целого ряда конфессиональных проектов, призванных соотноситься с принципами просвещенной монархии: «Толковый план» 1770 г. Духовно-гражданской комиссии, проект мусульманского духовного уложения уфимского губернатора О.А. Ингельстрома 1788 г., проекты управления иудейским исповеданием литовского губернатора И.Г. Фризеля 1799 г. и сенатора Г.Р. Державина 1800 г. Ряжев пришел к выводу, что модель государственного управления религиозными культами сводилась к принципу: «каждое исповедание должно возглавляться общегосударственным руководящим органом подчиненного управления[4]». Нашедшая свое воплощение в католическом «регламенте», данная модель стала впоследствии стержнем для других конфессиональных проектов. Вектор екатерининской политики определял отношение к управлению инославными исповеданиями в империи на протяжении следующих полутора столетий. Так, 25 июля 1810 г. в Российской империи было образовано Главное управление духовных дел иностранных исповеданий, а в 1832 г. это управление было присоединено к Министерству внутренних дел в виде особого Департамента духовных дел иностранных исповеданий (ДДД ИИ МВД). Данная структура была упразднена только в 1917 г. Временным правительством. В данном случае «русскость» католицизма заключалась не в изменении его внутреннего содержания, а в организационно-правовой форме.

Смысловая составляющая термина «русский католицизм» формировалась на протяжении еще более длительного отрезка времени. Ряд исследователей склонны относить к

этому явлению присутствие представителей католической церкви на территории современной им России[5]. Пример комплексного исследования в указанном русле – монография Б.Я. Рамма[6]. Исследование отличают педантичное следование источникам, глубокое знание папских документов и хорошее знакомство с католической прессой. Автор широко использует историко-сравнительный метод при сопоставлении данных русских летописей и западноевропейских хроник. Другая трактовка подразумевает под термином «русский» принадлежность к данному вероисповеданию людей, русских по национальности и гражданству. Е.Н. Цимбаева вычленяет и комментирует мотивы переходов из православия в римский католицизм представителями высокообразованной русской аристократии (Гагарины, Голицыны, Волконские, Нарышкины, Мещерские, Толстые, Трубецкие и т.д.). Так, исследовательница доказывает, что Иван Сергеевич Гагарин и Степан Степанович Джунковский перешли в католичество благодаря увлечению идеями либерализма, а Владимир Печерин – утопического социализма. Истинно «русским католичеством» Цимбаева считает период 1800 – 1810 и 1840 – 1870-х гг. О тех же, кто переходил в католическую веру позже, автор говорит как об особом явлении в истории России, с собственно русским католичеством не связанном. «К этому времени либерализм в религиозной оболочке безнадежно устарел, и переход в католичество стал не столько формой протеста, сколько … показателем крайнего неблагополучия в духовной жизни России»[7]. Таким образом, возвращаясь к терминологии автора, русский католицизм начала XIX столетия являл собой «либерализм в религиозной оболочке». Суть идейных исканий представителей русского дворянства, перешедших из православного исповедания в католическое, изложена в рефлексивных размышлениях −эссе Ивана Матвеевича Мартынова и Жана - Ксавьера (Ивана Сергеевича) Гагарина[8]. По заключению церковного историка и публициста И.С. Гагарина, он посвятил свою жизнь делу благородной миссии – примирению и объединению восточной церкви с западной. Его обширная переписка с Чаадаевым, Тютчевым, Тургеневым, свидетельствующая о космополитских взглядах одного из первых иезуитов русской национальности, хранится ныне в архиве основанной им Парижской Славянской библиотеки в г. Медоне близ Парижа. Период религиозного становления князя Гагарина (1834-1842 гг.) хронологически совпадает с послевоенным (Отечественная война 1812 г.) стремлением русского общества к всестороннему обновлению. Соответственно, на данном отрезке времени для многих общественных деятелей в России прокатолические симпатии без перехода в латинский обряд явились идеалом нравственного становления. Князь П. Козловский, декабрист М.С. Лунин, философ П.Я. Чаадаев ратовали за такой вариант церковного единения, своеобразный компромисс между православным обрядом и католической догматикой, когда при сохранении православной литургической традиции признается равноправным общение с инославными христианскими конфессиями, а также

верховенство римского Святого престола и папы[9]. На более позднем этапе решающая роль в становлении особого русского сознания, видевшего путь к единству с Римом через раскрытие полноты восточно-христианской традиции, принадлежала философу В.С. Соловьеву и церковной писательнице княгине Елизавете Григорьевне Волконской[10]. Общепринятым стало мнение, что «идейным отцом русского католичества необходимо считать Владимира Сергеевича Соловьева. Он первый не извне, то есть не путем западничества, как его предшественники, а изнутри своего русского православного самосознания и из церковных традиций духовной семьи, в которой он родился, - подошел к вопросу единства Христовой Церкви под главенством Святого Петра и его преемников. Он первый показал, что искусственно созданная пропасть между западным и восточным христианством может быть упразднена без отступничества и отказа от одинаково дорогих как Западу, так и Востоку, традиций, освященных тысячелетиями»[11]. Открытое выступление Соловьева с концепцией сохранения русской религиозно-культурной традиции и примирения её с католицизмом вызвало большой общественный резонанс; движение русских католиков в это время приобрело определенную популярность в высших дворянских кругах. Теоретическое осмысление данного феномена религиозно-общественного сознания нашло свое отражение в сочинениях «русских католиков» последующего поколения (Л. Берга, М. Волконского)[12], а также современных нам исследователей на страницах журнала «Вопросы философии» (М.И. Дегтяревой и Н.И. Цимбаева)[13].

Такая трактовка «русского католицизма», претендуя на универсализм, таила в себе скрытую опасность. В русском языке уже существовал термин, аналогичный по содержательному наполнению, но обладавший негативной политической окраской – «уния». Вопрос о соотнесении терминов «восточный обряд», «уния», «русское католичество» заслуживает специального рассмотрения. На сегодняшний день в историографии продолжает оставаться открытой проблема их семантического значения и смысловой тождественности. Российская католическая энциклопедия сообщает, что «византийский обряд – один из пяти восточных литургических обрядов, используемый Православными Церквями и Восточными Католическими Церквями»[14]. В число пяти, помимо византийского, входят александрийский, антиохийский, сиро-восточный (халдейский) и армянский. Различными формами византийского обряда, использующими национальные языки, являются албанский, белорусский, болгарский, венгерский, греческий, греко-мелькитский, итало-албанский, румынский, русский, рутенский, словацкий, украинский[15]. В России византийский обряд, как совокупность богослужебных и обрядовых особенностей, явился результатом рецепции от Византии в конце X в., а официально был закреплен Стоглавым собором 1551 г. и уставом XIV – XVI вв. «Око церковное»[16]. Ряд современных исследователей, в том числе А.Юдин,

являются сторонниками тезиса о том, что «di rito bizantino», то есть византийский обряд, является одной из разновидностей восточной литургической практики[17]. В настоящее время существует 21 автономная (sui iuris) церковь, придерживающаяся восточных литургический обрядов и находящаяся в каноническом общении с Римом. В данном ключе понятным для нас становится значение термина «греко-католический обряд». Таким образом, налицо формирование двух церковных традиций и двух независимых друг от друга иерархий: латинского и греческого обряда, католической и православной. В.С. Соловьев утверждал, что «России … выпала доля и честь взять на себя миссию объединения человечества на христианской основе, ей было предназначено Господом «истинное и святое дело соединения христианского Востока с христианским Западом». Однако «в понятии русских людей … само христианство утратило присущее ему универсальное значение и превратилось в религиозный атрибут русской народности»[18]. И в наши дни, - считает исследователь творчества Соловьева проф. И. Подберезский, - убежденность в том, что христианство существует только в России, вовсе не редкость, и эта убежденность, как и во времена В.С. Соловьева, мешает нашей стране занять место в мире, отведенное ей «замыслом Бога о России»[19].

Происхождение термина «уния» восходит к «лету 6 945», как свидетельствует так называемое «Исхождение Авраама Суздальского на восьмой собор с митрополитом Исидором в лето 6495», т.е. в 1437 от Р.Х.[20] , Так или иначе, но В.С. Соловьев считал разделение церквей формально уже не существующим со дня Флорентийского Собора (1439 г.)»[21] .

Вопросам унии посвящен значительный массив исследовательской литературы[22]. Другая часть исследователей полагает, что термин «униатство» скомпрометировал себя в политической практике, а потому может и должен употребляться только применительно к идеолого-политической доктрине восточно-польского и западно-украинского регионов[23], сама же история унии «темна и загадочна»[24].

Замечено, что глобальные вопросы экуменизма, конфессионального выбора, свободы совести в наибольшей мере занимают умы граждан на переломе эпох, в связи с чем как в начале XX в., так и на рубеже XX – XXI вв., идеология русского католицизма явилась одним из предметов философских дискуссий[25]. Активное участие в полемике начала XX столетия принимали ставшие сегодня известными Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Л.Н. Гумилев, В.С. Соловьев, И. Киреевский, Г.В. Флоровский, А.С. Хомяков[26]. В связи с возрождением в России забытой в советские десятилетия традиции либерализма произошло обращение к его истокам: ряд исследователей полагает, что русское католичество в своем потенциале как раз

и являлось стержнем и ядром российского либерализма[27]. Таков тематический «срез» историографического дискурса проблемы.

Обратимся теперь к принципиальным вопросам, определившим актуальность и практическую востребованность столь многочисленных, как мы убедились, исследований. Первое: в данном случае причиной методологических разногласий является недостаточная атрибутированность таких религиозных и в целом культурологических явлений, как «русское католичество» и «восточный обряд». В какой степени они идентичны? Как соотносятся с понятием «уния»? От того, в каких категориальных взаимоотношениях они находятся, зависит не только определение названия и характеристика их самоназвания, но также рефлексивная направленность самой группы их последователей, а также отношение со стороны светской власти. Во-вторых, как мы убедились, восточный обряд в России – не нонсенс. В иерархии римско-католической курии в Ватикане, наряду с другими, существует Коллегия Orientale (Коллегия восточных церквей). Как свидетельствует из переписки между греко-католическим экзархом Леонидом Федоровым и его «доверенным лицом в Риме» свящ. Владимиром Абрикосовым – четких догматических установок не существовало, несмотря на видимость строгой иерархии и каноничности обряда. О том, что идеология русского католического движения не была четко сформулированной и оформленной, свидетельствует ряд документов, отложившихся в архиве этой коллегии, в библиотеке Люблинского католического университета и Российском государственном историческом архиве[28]. Соответственно, вопрос о том, что такое русское католичество, восточный обряд, в какой мере их можно и нужно идентифицировать с православием и католичеством, с униатским движением – остается открытым для дискуссий. Дискуссий в среде богословов, философов, культурологов и историков.

Библиография

[1]*Евсеев А.В., Лядов А.О., Мушкет И.И.* Идеи просвещенной монархии и законотворчество в период царствования Екатерины II // История государства и права. - 2001. - № 5. - С. 2-6; *Поселянин Е.* Очерки из истории русской церковной и духовной жизни в XVIII веке. - М.: Талан, 1998. - с.116-157.

[2]*Середа Н.В.* Реформа управления Екатерины Второй: Источниковедческое исследование. - М.: Памятники исторической мысли, 2004. – 446 с.

[3]*Ряжев А.С.* Неизвестные проекты русского «просвещенного абсолютизма» по делам религии // Отечественная история. - 2004. - № 2. - с. 143-155.

[4]*Там же*. - с. 152.

[5]*Альцати Чезаре*. Римская Церковь и православие в Восточной Европе: проблемы и перспективы // Новая Европа. - 1997. - № 10. - С. 5-11; *Адриано Дель Аста*. Русский путь к опыту христианства // Новая Европа. -1999. - №12. - С. 79-89; *Венгер А*. Рим и Москва. 1900-1950. - М.: Русский путь, 2000. - 614 с.; *Гройс Б*. Поиск русской национальной идентичности // Россия и Германия: Опыт философского диалога. - М., 1993. - С. 30-53; *Хомяков А.С*. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях (по поводу брошюры г. Лоренси). Письма о западных исповеданиях // ПСС. Прага. 1867. -Т. 2. - С. 23-223.

[6]*Рамм Б.Я*. Папство и Русь в X – XV вв. - М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – 282 с.

[7]*Либерман А.А. - Цимбаева Е.Н*. Русский католицизм: забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 184 с. // Вопросы философии. – 2001. - № 8. – с. 178-179.

[8]*Гагарин И*. Дневник. Записки о моей жизни. Переписка. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 352 с.; *Martinov P.J*. De la langue Russe dans le culte catholique. – Lyon: Imprimerie Pitrat Aine, 1874. – p. 3-47.

[9]*Дегтярева М.И*. «Особый русский путь» глазами «западников»: де Местр и Чаадаев // Вопросы философии. 2003. - № 8. – с. 97-105; *Чаадаев П.Я*. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. - М., 1991. - т. 1. - с. 347.

[10]*Волконская Е.Г*. Церковное предание и русская богословская литература: Критическое сопоставление. - Фрейбург в Бризгаве, 1898; *Соловьев В.С*. О христианском единстве. - Брюссель: Жизнь с Богом, 1967.– 489 с.; *Соловьев В.С*. Письма (записки и телеграммы) княгине Е.Г. Волконской // Собрание сочинений. - Берлин, 1969. - т. 11. – с 423-451.

[11]*Волконский П.М*. Краткий очерк организации русской католической церкви в России. – Львов: Изд-во общ-ва св. Иоанна Златоустаго, 1930. – с. 4-5.

[12]*Берг Л*. Римско-Католическая Церковь и Православная Россия. - Берлин: Германия, 1926. – 66 с.; *Волконский М*. О тайных причинах тяготения русской аристократии к католичеству // Церковь и время. - М., 2002. - №3 (20). - С. 52-56 (перепеч. из журн. «Путь», 1937. №54).

[13]*Дегтярева М.И*. «Особый русский путь» глазами «западников»: де Местр и Чаадаев // Вопросы философии. - 2003. - № 8. – с. 97-105; *Цимбаев Н.И*. Ydee w Rosji. Ydeas in Russia. Идеи в России // Вопросы философии. - 2003. - № 1. – с. 179-184.

[14]*Католическая энциклопедия* / Ред. Задворный В.Л. и др. – Т. 1: А-З. - М.: Изд-во Францисканцев, 2002. – с. 958.

[15]*Там же*. –С. 962.

[16]*Там же*.

[17] *Judin A*. Le sorti del cattolicesimo russo // Judin A., Protopopov G. Cattolici in Russia e Ucraina.

- Milano: La Casa di Matriona, 1992. - p. 9-132.

[18] *Подберезский И.* Владимир Соловьев о вере и национальном вопросе // Религия и право. – 2000. - № 2. – с. 5-7.

[19]*Там же*. – С. 6.

[20]*Гаврилов М.Н.* Ферраро-Флорентийский собор и Русь. - Нью-Йорк: Русский центр Фордамского университета, 1955. – 28 с.

[21]*Волконский П.М.* Краткий очерк организации русской католической церкви в России. – Львов: Изд-во общ-ва св. Иоанна Златоустаго, 1930. – С. 5.

[22]*Голованов С.В.* Мост между Востоком и Западом. Очерк истории единения Киевской церкви с Римским апостольским престолом от начала Брестской унии до наших дней. – Омск, 2001. – 128 с.; *Можейко И.В.* Загадка 1185 года. Русь – Восток – Запад. - М.: Вече, 2004. – 480 с.; *Прот. Константин Зноско.* Исторический очерк церковной унии. - М.: Отдел по благотворительности Московского Патриархата, 1993. – 233 с.; Уния в документах: Сб. докум./ Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. – Минск: Лучи Софии, 1997. – 520 с.

[23]*Рамм Б.Я.* Папство и Русь в X – XV веках. Москва – Ленинград: Изд-во АН СССР, 1959; *Савруцкая Е.П.* Религия в становлении культурной традиции стран Запада и Востока //Православие и культура. - Н.Новгород, 2002. - С. 140-153; *Сапелкин Н.С., Чвикалов А.И.* Православие как самоидентификация россиян в глобальном мире //Философия и религия. - Воронеж, 2002. - С. 85-88; *Фефелова Н.А.* Православные братства на восточнославянских территориях Речи Посполитой во второй половине XVI - первой половине XVII вв. - Автореф. дисс…Томск, 2001.

[24]*Голубинский Е.* История Русской Церкви. Период второй, московский // Чтения Истории и Древностей Российских при Московском Университете, 1916. – Книга 4-я XXXII, Ст. 203-204.

[25]*Бросова Н.З.* Западная теология в философских дискуссиях начала XX века // Вопросы философии. 2005. № 1. – С. 119-131; *Вениамин (Новик),* игумен. Спор о свободе совести: Религиозно-философские собрания начала XX века //Истина и жизнь. М., 2002. №7-8. С. 22-27; *Павлов А.Т.* Было ли в России в начале XX века религиозно-философское возрождение // Вопросы философии. 2004. № 9. – С. 163-169; *Фаддеев С.С.* Семинар «Русская философия (традиция и современность)» // Вопросы философии. 2006. № 2. – С. 175-181.

[26]*Бердяев Н.А.* Вселенскость и конфессионализм //Христианское воссоединение. Париж, 1933; *Пушкин С.Н.* Л.Н. Гумилев о православии и католицизме //Православие и культура. - Н.Новгород, 2002. – С. 125-133; *Камнев В.* Россия и Запад в историческом процессе: взгляд И. Киреевского //Новая Европа. 1999. № 12. С. 70-78; *Рудницкая Е.А.* У истоков либеральной философско-идеалистической мысли. Владимир Соловьев // Вопросы истории. 2005. № 3. С. 17-33; *Хомяков А.С.* Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях (по поводу брошюры г. Лоренси). Письма о западных исповеданиях //ПСС. Прага. 1867. Т. 2. С. 23-223; *Шувалов В.И.* Концепция «религиозного сознания» в работах Г.В.

Флоровского //Исторические записки. - Пенза, 2000. - Вып. 4. - С. 368-376.

[27]*Селезнев Ф.А.* Новое о русских либералах начала XX в. // Отечественная история. 2004. № 5. С. 141-145.; *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм: забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 184 с.; *Цыганков А.П., Цыганков П.А.* Между западничеством и национализмом: российский либерализм и международные отношения // Вопросы философии. 2005. № 1. – С. 3-18.

[28]*Парфентьев П.* «С терпением мы должны нести крест свой…»: документы и материалы о жизни и деятельности блаженного священномученика экзарха Леонида (Федорова). Сб. докум. / Сост. Парфентьев П.А. СПб.: Керигма, 2004. – 505 с.

---

*__Татьяна Геннадьевна Недзелюк -__ кандидат исторических наук, доцент
доцент кафедры теории и истории государства и права Сибирской академии государственной службы 630129 Россия, г. Новосибирск – 129, ул. Свечникова, д. 4/1, кв. 52. e-mail: tatned@mail.ru 8-913-905-68-93

© 2010, IJORS - INTERNATIONAL JOURNAL OF RUSSIAN STUDIES