

Отношения церкви и государства в российской общественной полемике в 1870–1890-е годы

К. В. Ворожихина

Институт философии РАН,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, 12

Для цитирования: Ворожихина К. В. Отношения церкви и государства в российской общественной полемике в 1870–1890-е годы // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 4. С. 518–531. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.404>

В статье рассматриваются различные точки зрения на отношения церкви и государства, выраженные мыслителями, публицистами и общественными деятелями второй половины XIX в. Период западнических настроений и либеральных реформ сменился подъемом национализма; некоторые славянофилы (А. А. Киреев) верили, что во время царствования императора Александра III славянофильская идея должна победить и стать государственной. Сложившаяся система контроля государства над жизнью церкви спровоцировала полемику, касающуюся роли церкви в жизни государства и общества. Бюрократические националисты — К. П. Победоносцев и М. Н. Катков — придерживались позиции «цезаропапизма», считая, что церковь должна стоять на службе государства, укрепляя его могущество. Церковники-«папоцезаристы» (К. Н. Леонтьев, Т. И. Филиппов, к ним же можно отнести и В. С. Соловьева) полагали, что задачи церкви не могут ограничиваться национальными интересами и касаются прежде всего духовной, а не политической сферы (в случае Соловьева — церковная и политическая сферы сливаются в теократии). Митрополит Антоний (Храповицкий) стал голосом византийской православной традиции, согласно которой абсолютная и священная монархическая власть гармонично сосуществует с церковью, возглавляемой патриархом, как две природы во Христе.

Ключевые слова: симфония властей, государственная церковь, теократия, народность, славянофильство, русская идея.

В результате петровской реформы церковного управления было закреплено нарушение православного принципа симфонии властей¹, ко-

¹ Впервые принцип симфонии был выражен византийским императором Юстинианом I в 6-й новелле: «Величайшими у людей дарами Божиими, данными свыше по человеколюбию, являются священство и царство. Первое служит делам божественным, второе начальствует и наблюдает над делами человеческими; и то, и другое происходит от одного начала и гармонично обустроивает (катакоσμοδοα) жизнь человеческую» (цит. по: Максимович К. А. Церковные новеллы Юстиниана I в современном русском переводе // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2007. Вып. 17. С. 30–31).

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2019

© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2019

торый гласит, что если церковь будет чиста и безукоризненна, а государство — справедливо, то наступит гармония, «доброе согласие», «которое обеспечит все какие ни есть блага роду человеческому»². Принцип симфонии предполагает позитивный теоцентричный взгляд на государство: государство, как и церковь, получает свои полномочия непосредственно от Бога. Оно подчиняет церковь не более, чем церковь подчиняет государство. Ни церковь, ни государство не занимают более высокое или низкое положение по отношению друг к другу, поскольку имеют свое собственное призвание, определенное Богом. Они подобны божественной и человеческой природам Христа, поэтому личность Христа — единственный источник государственной и церковной иерархий. Государство столь же «Христово», что и церковь, но имеет иные задачи и иную сферу деятельности.

Государственная церковь

Революционная по своей сути реформа Петра I нарушила каноничность управления церковью: с упразднением патриаршества церковная иерархия была обезглавлена. Однако, по мнению К. П. Победоносцева, который на протяжении четверти века занимал должность обер-прокурора Св. Синода, подчинение церкви государству является естественным, поскольку укрепляет связь «священства и царства». Государственная церковь — самая древняя и самая известная система взаимоотношений церкви и государства. Церковь обеспечивает духовное единение государства и народа, и чем сильнее духовное начало, тем сильнее государство. Религия, согласно Победоносцеву, есть основа государства и права: легитимность закона и уважение к нему, доверие к власти — все это базируется на религиозной вере, т. е. на «единоверии народа с правительством» и на «простой уверенности в том, что правительство имеет веру и по вере действует»³, а «безверие есть прямое отрицание государства»⁴.

Победоносцев был убежден, что самодержавие и православие слиты воедино, и стоит лишь разделить церковь и государство, как погибнут оба. Он полагал, что малейшее изменение в той или другой сфере приведет к неминуемой катастрофе, поэтому свою задачу видел в том, чтобы сохранять, охранять и поддерживать существующие формы государственного и церковного строя. Победоносцев не верил в творческие силы православия: без государственной руки в церковных делах, считал он, иереи погрузнут во вражде, наветах и интригах.

Однако, будучи частью государственной машины, особым «ведомством», церковь зачастую и воспринималась формально. Излишне тесная

² Там же. С. 31.

³ *Победоносцев К. П.* Московский сборник // К. П. Победоносцев: pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология / вступ. ст., сост. и примеч. С. Л. Фирсова. СПб.: РХГА, 1996. С. 89.

⁴ Там же. С. 91.

связь государства и церкви мешала единению церкви с народом и тем самым подрывала религиозную опору власти христианского государства, разрушала уваровскую триаду «Православие — Самодержавие — Народность». По мнению Победоносцева, в случае отделения церкви от государства их воображаемое уравнивание приведет либо к преобладанию церкви и поглощению ею государства, либо к революции.

Близкую позицию занимал М. Н. Катков — самый влиятельный русский публицист XIX столетия, столп русской государственности и идеолог политики контрреформ Александра III. Для него государство было единственным субъектом истории и единственной свободной силой, осуществляющей «национальную политику», т. е. национализм (который понимался как «приятие и стремление интерпретировать категории национальных интересов и нации как символические ценности»⁵). Русским Катков считал любого российского подданного, приближаясь тем самым к понятию «политической нации». Он был убежден, что спаянность государственного и национального — залог развития России.

Принадлежность к определенному вероисповеданию не являлась для Каткова атрибутом народности, т. е. он разделил православие и народность. При решении национального вопроса он придерживался политики ассимиляции, не требующей отказа от своей религиозной идентичности, поскольку принадлежность к русской народности определяется подданством. Здесь Катков расходился со славянофилами, рассматривавшими православие как свойство «русскости», и потому, по мнению В. С. Соловьева, «в системе славянофильских воззрений нет законного места для религии как таковой»⁶, славянофильское «православие» — это «православничанье», это вера в народ и вера в веру народную. Таким образом, славянофильство — это «нехристианское» почитание и обожествление народа.

Катков считал, что самостоятельная церковь — это «государство в государстве», а значит, одно из воплощений зла в национальной жизни. Независимая церковь подтачивает государственное единство, выступающее основой национального бытия и благом, которым должен дорожить народ, если он не хочет исчезнуть как государство и как нация. По мнению Каткова, церковь в России не является общественной силой, поскольку она «утратила... дар учения и проповеди»⁷, народ не слышит ее голоса и не видит веры в ее служителях; говоря о религиозности народа, он сочувственно цитирует французскую брошюру о России: «... русская душа... часто бывает пропитана чувством исчезнувшей веры»; «из народа как от земли поднимается... нечто вроде религиозного испарения»⁸.

⁵ Цит. по: Котов А. Э. «Царский путь» Михаила Каткова: Идеология бюрократического национализма в политической публицистике 1860–1890-х годов. СПб.: Владимир Даль, 2016. С. 9–10.

⁶ Соловьев В. С. Славянофильство и его вырождение // Соловьев В. С. Собрание сочинений. Т. 5. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966. С. 185.

⁷ Московские ведомости. 1867. № 162. 25 июля. С. 2.

⁸ Цит. по: Котов А. Э. «Царский путь» Михаила Каткова. С. 60.

В. С. Соловьев видел в Каткове пророка своеобразного ислама, поверившего не во всемогущего Бога, но в русское государство как «абсолютное воплощение... народной силы»⁹. Если славянофилы, «родоначальники нашего национализма», были убеждены, что русский народ есть самый лучший, потому что «он полнее и глубже других воспринял и усвоил вселенские, общечеловеческие начала истины и добра»¹⁰, потому что он является носителем вселенской правды, то Катков обожествил народ и государство как стихийную силу независимо от универсальных ценностей, не считаясь с общечеловеческими интересами. Для Соловьева была неприемлема точка зрения националистов, согласно которой понятие «человечества» является пустым и поэтому «никаких объективных, общеобязательных или всечеловеческих норм и идеалов нет и быть не может»¹¹.

Деятельность Каткова и Победоносцева, веривших не в людей, а в силу государственных учреждений, получила неоднозначную оценку в глазах современников. Для многих Катков, сторонник идеи самоценности сосредоточения власти в руках правительства, стал воплощением борьбы власти с народом. О Победоносцеве говорили, что он — «злой рок России», что он — «Божья кара», называли «русским Торквемадой». К. Н. Леонтьев писал, что он «как мороз» — «препятствует дальнейшему гниению, но расти при нем ничего не будет»¹². Т. И. Филиппов, переживавший эпоху Александра III эсхатологически, видел в Победоносцеве «нового Копрони-ма», предтечу антихриста; Победоносцева с Катковым он представлял как «миниатюрное изображение зверя со змием», тех, «коим дано “пакости три лета и пол”»¹³.

Церковники

Т. И. Филиппов считал, что в современной ему церковной жизни торжествует Феофанов дух, т. е. дух обмирщения и государственной церковности. Катков и Победоносцев, превратившие церковь в «ведомство православного исповедания», для Филиппова являются носителями этого духа и наследниками Феофана Прокоповича — того, кто поставил церковь на службу государству. Такое отношение к религии и церковности казалось Филиппову даже более страшным и опасным (во всяком случае, еще более омерзительным и гнусным¹⁴), чем прямое отвержение Христа: «Когда у Истинного Бога крадут Ему Единому подобающую честь, повергая ее к стопам человека, тогда нет смягчающих обстоятельств, и преступление

⁹ Соловьев В. С. Славянофильство и его вырождение. С. 216.

¹⁰ Там же. С. 219.

¹¹ Там же. С. 220–221.

¹² Пророки Византизма. Переписка К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова (1875–1891) / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Пушкинский дом, 2012. С. 196.

¹³ Цит. по: Там же. С. 31.

¹⁴ Там же. С. 225.

не имеет пределов»¹⁵. Воздаяние царской власти «божеских» почестей — неразделение кесарева и Божия — привело к тому, что показное благочестие, «официальная духовность», ханжество в суждении о церковных делах стали повсеместными чертами столичной церковной жизни.

Нетерпимость к инакомыслию, по мнению Филиппова, приводила к затруднению в открытом обсуждении церковных проблем. Зная об этом Соловьев, поздравляя Филиппова с назначением на должность государственного контролера, писал, что видит в этом событии «радостное и бодрящее предвестие будущего освобождения»¹⁶ (т.е. освобождения церкви).

Если Катков и Победоносцев для Филиппова были теми, кто, прикасаясь к живому, претворяют его в мертвое, теми, кто только «охраняют», но ничего живого создать не могут, то Леонтьев казался ему воплощением свободы и жизни. Леонтьев, как Катков и Победоносцев, был искренним и преданным служителем монархического идеала, но чуждым наемничеству Каткова и не способным «воздать кесареви Божие»¹⁷.

Леонтьев и Филиппов считали, что религиозное выше национального; они стояли «за церковь против болгарского народного мятежа»¹⁸, выступали против светского национализма, а потому не поддерживали болгар, боровшихся за автокефалию и независимость от Константинопольской Патриархии, в то время как «болгаробесами» выступили Российская церковь, точнее, правительство в лице обер-прокуроров гр. Д. А. Толстого и Победоносцева и, например, славянофил И. С. Аксаков. Леонтьев противопоставлял национализму идею православной цивилизации: он не поддерживал русификацию, ратовал за личное обращение в православие при сохранении национального своеобразия. Филиппов и Леонтьев считали необходимым восстановление патриаршества и поддерживали идею независимости церкви от государства. Тем самым «пророки византизма» порывали с реальной византийской практикой подчинения церкви государству, сближаясь с католицизмом. Леонтьев писал: «...благо тому государству, где преобладают... “жрецы и воины” (епископы, духовные старцы и генералы меча), [они] придают форму жизни; они способствуют ее сохранению; они не допускают до расторжения во все стороны общественный материал»¹⁹.

По мнению Леонтьева, в 1861 г. Россия «заболела» эгалитарным либерализмом, т.е. стремлением к «хаотическому слишком подвижному строю»²⁰, и тем самым вступила в период своего упадка и разложения. В 1880-е гг. начались «великое исправительное движение» и «спасительная дифференцирующая реакция»²¹, призванные излечить Россию: «Важно

¹⁵ Пророки византизма. С. 524.

¹⁶ Соловьев В. С. Письма. Т. 2. СПб.: Общественная польза, 1909. С. 329.

¹⁷ Пророки византизма. С. 60.

¹⁸ Цит. по: Там же.

¹⁹ Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М.: АСТ, 2004. С. 8.

²⁰ Там же. С. 123.

²¹ Там же. С. 172.

и спасительно для стареющей России не только то, что государство у нас не отступает от церкви, но и то, что Восточная Православная Церковь Монархическую форму правления вообще почитает за наилучшую»²², поскольку только монархия, поддерживающая сословность и политическое неравенство, способна задержать народы на пути безверия, «антихристианского прогресса» «для наиболее позднего наступления последних времен»²³, «для удаления срока пришествия антихриста»²⁴.

Леонтьев был убежден в «научной необходимости новых оттенков теократии, сословности, монархизма, аристократизма и порабощения»²⁵. «Всеобще-реальный» «органический» церковно-политический идеал, сообразный с духом православия, Леонтьев связывает с «небывалым еще соборно-патриаршеским устройством» — «очень ясным», «очень практическим», «весьма вообразимым» и «прочным»²⁶.

Несмотря на консерватизм сочинений Леонтьева, их отказывались печатать или же печатали после долгого промедления — и Катков²⁷, и славянофилы Аксаков и Н. П. Гиляров-Платонов. Славянофилам была чужда суровость его «византизма» («Его убеждения до того крайние, что это ужасно!» — восклицает Аксаков; «он не столько христианин, сколько церковник», — говорит племянник Гилярова-Платонова Ф. Гиляров²⁸), Каткову и Победоносцеву леонтьевские взгляды казались слишком своевольными.

Идеал Красоты

22 июня 1880 г., после пушкинских торжеств, которые были либеральными по своему характеру, Филиппов написал Леонтьеву: «После праздника Пушкина нам нельзя бездействовать! О пира мерзка!»²⁹ В статье «Г. Катков и его враги на празднике Пушкина» Леонтьев впервые упоминает о речи Ф. М. Достоевского и его пророческой мысли о «космополитическом» назначении славян. Впоследствии появилась статья «О всемирной любви», в которой он, критикуя «Пушкинскую речь» Достоевского, указывает, что пророчество писателя отнюдь не является христианским — оно «общегуманитарно»: надежда романиста на преобразование «сердца человеческого» — выражение гуманитарной идеализации, а не христианского мистического чувства. В отличие от Достоевского, Леонтьев считал, что

²² Там же. С. 161.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 164.

²⁵ Там же. С. 104.

²⁶ Леонтьев К. Н. Записки отшельника. Харьков: Фолио, 1992. С. 22.

²⁷ На работу Леонтьева «Восток, Россия и славянство» Катков отреагировал так: «Леонтьев дописался до чертиков» (цит. по: Тихомиров Л. А. Тени прошлого. Воспоминания / сост., вступ. ст. и коммент. М. Б. Смолина. М.: Изд-во журнала «Москва», 2000. С. 631).

²⁸ Цит. по: Пророки Византизма. С. 33.

²⁹ Там же. С. 149. — «О пира мерзка!» — значимая цитата из богослужения на день Усекновения главы св. Иоанна Предтечи; здесь пиру царя Ирода уподоблены московские торжества, носившие выраженный либеральный характер.

гармония, к которой призывает Достоевский, заключается не в нравственном согласии и примирении, которое в реальности невозможно, а во «взаимном восполнении противоположностей». По мнению Леонтьева, христианство не верит в автономные человеческие добродетели и не призывает к благоденствию, душевному покою и тем более к «окончательной гармонии», считая их вредными. В своей речи Достоевский, подчеркивает Леонтьев, даже не упоминает о церкви («Недоговорено тут малости: не упомянуто о самом существенном — о Церкви»³⁰), вне которой единение с Христом невозможно, а также говорит о «милосердии и любви» не к конкретному человеку — ближнему, ближайшему, а к абстрактной сущности — собирательному и отвлеченному человечеству. Леонтьев считал Достоевского лжепророком, проповедовавшим несбыточное и аморфное лжеучение. Филиппов же видел в нем скорее союзника в деле противодействия обмирщению церкви.

Размышляя о судьбе России и ее предназначении в «Пушкинской речи», произнесенной 8 июня 1880 г. на торжественном заседании Общества любителей российской словесности, Достоевский призывает забыть о споре между славянофилами и западниками и обратиться к русской душе — всечеловеческой, воссоединяющей, «всемирно отзывчивой», способной разрешить европейские противоречия и привести народы к «братскому окончательному согласию всех племен по Христову евангельскому закону», т. е. закону любви. Русская идея, согласно Достоевскому, заключается во всемирном общечеловеческом единении. Используя словосочетание А. И. Герцена «русский социализм», Достоевский переосмысливает его в христианском ключе: «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш русский социализм»³¹.

Достоевский отвергал проекты внешнего усовершенствования общества и считал, что основа социального развития — внутреннее преобразование: «Лучше вселить в души идеал Красоты; имея его в душе, все станут один другому братьями и тогда, конечно, работая друг на друга, будут и богаты»³². В письме В. А. Алексееву от 7 июня 1878 г. Достоевский пишет, что европейский социализм устранил Христа и «хлопочет, прежде всего, о хлебе», предполагая, что причиной всех человеческих бедствий является среда — «нищета, борьба за существование»³³. Человек, считает Достоевский, не может жить без идеала Красоты, т. е. духовной жизни, поскольку без него «затоскует человек, умрет, с ума сойдет, убьет себя или пустится в языческие фантазии»³⁴. Если бы человек получил Красоту и хлеб вме-

³⁰ Леонтьев К. Н. Записки отшельника. С. 229.

³¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 27. Л.: Наука, 1984. С. 19.

³² Цит. по: Взыскующие Града. Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг. Кн. 1: 1829–1900 / сост. В. И. Кейдан. М.: Модест Колеров, 2018. С. 238.

³³ Там же. С. 237.

³⁴ Там же. С. 238.

сте, то у него были бы отняты «труд, личность, самопожертвование своим добром ради ближнего — одним словом, отнята вся жизнь, идеал жизни. И потому лучше возвестить один свет духовный»³⁵.

Теократия

Призыв «Пушкинской речи» Ф. М. Достоевского был неприемлем для многих: для революционеров и либералов — пониманием внутреннего преображения человека как способа усовершенствования общественной жизни; для консерваторов и националистов — идеей братского, согласного единения всех народов во Христе. В третьей речи о Достоевском В. С. Соловьев размышляет о положительном общественном идеале писателя и, развивая его идеи, предлагает путь «христианской политики». Согласно Достоевскому и Соловьеву, общественная жизнь зависит от нравственных начал, невозможных без истинного христианства, которое, продолжает Соловьев, неосуществимо без Вселенской Церкви. От имени Достоевского Соловьев впервые призывает к примирительному сближению с Римом, противореча при этом писателю.

Вскоре после этого выступления на вечере в память Достоевского (19 февраля 1883 г.) Соловьева начинают запрещать (Победоносцев), Аксаков закрывает для него страницы своего журнала «Русь», где он печатал свою первую работу по теме воссоединения церковей — «Великий спор и христианская политика», о которой нелестно отзовется Катков («детский лепет»³⁶).

Еще в «Философских началах цельного знания», до возникновения «католических симпатий», Соловьев начинает проповедовать идеал свободной теократии, согласно которому церковь должна одухотворять политику. В своей, наверное, самой славянофильской статье — «О духовной власти в России» — Соловьев пишет о том, что нравственная сила церкви выше силы народной и власти государственной: «Духовная власть не однородна и не соизмерима с мирскою; она должна освящать и направлять эту последнюю»³⁷. Церковь освящает и волю народа, и деятельность государства, поскольку ведет государство и земство к высшей цели — «водворению правды Божией на земле»³⁸. При этом духовная власть — не принцип и цель, поскольку «принцип есть Христос, а цель — Царствие Божие и правда его»³⁹; она есть необходимое орудие для достижения этой цели.

Позднее к преобладанию духовной власти добавляется идея соединения церковей, предполагающая слияние «*Notre Dame de Paris* с Кремлем», т. е. повиновение русского императора власти папы (поскольку единствен-

³⁵ Там же.

³⁶ Цит. по: Соловьев С. М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М.: Республика, 1997. С. 197.

³⁷ Соловьев В. С. О духовной власти в России // Соловьев В. С. Собрание сочинений. Т. 3. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966. С. 234.

³⁸ Там же. С. 231.

³⁹ Там же. С. 232.

ная живая идея, которую выработала Русь, — это идея Царя): «Христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить власть государства (царственную власть Сына) авторитету Вселенской Церкви (священству Отца) и отвести подобающее место общественной свободе (действию Духа). Русская империя, отъединенная в своем абсолютизме, есть лишь угроза борьбы и бесконечных войн. Русская империя, пожелавшая служить Вселенской Церкви и делу общественной организации, взять их под свой покров, внесет в семейство народов мир и благословение»⁴⁰.

Присоединение российской церкви к католической не означало в рассуждениях Соловьева подчинения папе. Соловьев пишет в сентябре 1886 г. католическому епископу Й. Ю. Штроссмайеру, что одно из условий соединения церквей — «различие между авторитетом папы как наследника святого Петра, *pastor et magister infallibilis Ecclesiae universalis* (лат. «пастырь и учитель Вселенской Церкви»), и его административной властью как патриарха Запада, различие, обеспечивающее самостоятельность восточной церкви, без которой соединение, по-человечески, невозможно»⁴¹.

Проповедь В. С. Соловьева о примирении церквей была воспринята многими как «антинациональная утопия», как измена православию: она вызвала негодование, вражду и непонимание в российском обществе. Книга Соловьева «*La Russie et l'Église Universelle*»⁴², запрещенная духовной цензурой и по этой причине изданная во Франции, «взбесила» Л. А. Тихомирова: написанное Соловьевым о православной церкви оскорбляло, поскольку воспринималось даже не как критика, а как памфлет; Соловьев «возбуждал антипатию своей горячей защитой римского католицизма»⁴³. Победоносцев назвал Соловьева совершенным безумцем, выставляющим себя пророком⁴⁴; обер-прокурор подчеркивал явную нелепость и несостоятельность всего, что проповедует Соловьев, а также заявил, что деятельность Соловьева наносит вред России и православию. Такую запись в своем дневнике от 2 февраля 1889 г. сделал архиепископ Николай (Касаткин), основатель православной церкви в Японии: «Что за мерзкое сочинение Соловьева “*L'idée russe*”⁴⁵. Такую наглу

⁴⁰ Соловьев В. С. Русская идея // Соловьев В. С. Собрание сочинений. Т. 11. Брюссель: Жизнь с Богом, 1969. С. 117.

⁴¹ Цит. по: Цимбаева Е. Н. Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX века. М.: Изд-во ЛКИ, 2015. С. 157–158.

⁴² Soloviev V. S. *La Russie et l'Église universelle*. Paris: Albert Savine, 1889.

⁴³ Тихомиров Л. А. Тени прошлого. С. 599.

⁴⁴ Победоносцев К. П. Письма к Александру III. М.: Новая Москва, 1926. Т. 2. С. 253. — Для Победоносцева Соловьев в своей деятельности стоял в одном ряду с Л. Н. Толстым, распространявшим странные, извращенные понятия «о вере, о Церкви, о правительстве и обществе». Направление Толстого — «вполне отрицательное, отчужденное не только от Церкви, но и от национальности» (Там же. С. 253). В целом взгляды Толстого на отношения Церкви и государства можно выразить словами Леонтьева: «Бога нет... всякое государство есть зло...» (Леонтьев К. Н. Записки отшельника. С. 156).

⁴⁵ Весной 1888 г. Соловьев прибыл в Париж для издания своего трактата «*La Russie et l'Église universelle*» («Россия и Вселенская церковь»). Предварительно основные идеи этого сочинения были представлены на суд французской публике в виде доклада, прочи-

и бессовестную ругань на Россию изрыгает русский! — Католики здесь как рады!»⁴⁶

Вероятно, наиболее расположен к Соловьеву был «папоцезарист» Леонтьев, который видел в проповеди Соловьева скорее пользу, нежели вред. Соловьев оказывается близок Леонтьеву общехристианским мистицизмом и «потребностью дисциплины духовной»⁴⁷, которыми проникнуты его сочинения. Леонтьев отмечает, что главной духовной целью соловьевской теократии является спасение посредством воссоединения церковью наибольшего количества христианских душ и приготовление христианского общества «к эсхатологической борьбе, к пришествию антихриста и страшному последнему Суду Божию»⁴⁸. Леонтьев считает, что говорить о том, кто такой Соловьев — пророк истины или «лжепророк, захотевший... стать выше духовных властей»⁴⁹, можно будет лишь в будущем, а до этого «неизвестно еще, какой дух обитает»⁵⁰ «в этом... благородном, симпатичном, обворожительном... философе русском»⁵¹.

Леонтьев признает Соловьева учеником Достоевского, но «пиетическая туманность» Достоевского дополняется у Соловьева безусловным авторитетом и силой церковной власти, без которой «не будет прочности» ни в любви, ни в мировой гармонии. Леонтьев сводит учение Соловьева к следующим положениям: «Надо усилить христианство; надо возвеличить Христову Церковь; надо в ней слить воедино чистоту предания (Православие), духовную властность (Рим) и хоть некоторую свободу богословского движения (протестантство)... И это все-таки гораздо яснее и тверже русского “смирения”, всеславянской “любви”, всечеловеческой “гармонии” и т. д.»⁵². Мыслитель приходит к выводу, что в общем своем взгляде Соловьев «несомненно прав».

Леонтьев отмечает, что, согласно Соловьеву, призвание России — исключительно религиозное: «Служить почвой для примирения Православия с папством»⁵³; «все остальное и безнадежно, и неважно»⁵⁴. Однако в то же время автор «Записок отшельника» отмечает крайний «национальный пессимизм» Соловьева: «Такого безнадежного взгляда на Россию, такого отрицания — мы еще не встречали ни у кого!»⁵⁵ Для другого «пророка

танного Соловьевым 25 мая в салоне княгини Леониллы Ивановны Сайн-Витгенштейн и впоследствии опубликованного отдельной брошюрой (*Soloviev V.S. L'idée russe. Paris: Perrin, 1888. 46 p.*).

⁴⁶ Цит. по: *Накамура Кэнноске*. Владимир Соловьев и Николай Японский // Вопросы литературы. 2000. № 6. С. 372.

⁴⁷ *Леонтьев К. Н.* Записки отшельника. С. 26.

⁴⁸ Там же. С. 25.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. С. 53.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 49.

⁵³ Там же. С. 32.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 112.

византизма», Филиппова, французская «запрещенная книжка» Соловьева — «это пущенная по миру мечта идеалиста, где по тому самому нет даже признаков научного или сердечного отношения к вопросу»⁵⁶; это мечта, которой дано слишком много воли.

Неославянофил С. Ф. Шарапов, откликаясь на «L'idée russe» Соловьева, отмечал, что Соловьев остался по-прежнему близок славянофильским идеям: для него «мировое призвание России» заключается «в служении человечеству посредством служения религиозной истине»⁵⁷. Славянофилы и Соловьев считали, что призванием России является «всемирное братство во Христе, спасение всех, служение Богу в духе и истине»⁵⁸. Отличие лишь в том, что место славянофильского любовного общения, равноправия местных церквей и верховного авторитета Вселенских соборов⁵⁹ у Соловьева занимает папа — глава вселенской теократии.

Славянофил А. А. Киреев, полемизируя с Соловьевым, ратовал за соединение старокатолической церкви с православной; как и многие тогда, он считал, что «соединение со старокатоликами оживило бы Русскую Церковь, а через нее и русское государство и всю жизнь»⁶⁰. По-видимому, Кирееву был близок протестантский дух старокатоликов, поэтому он считал их практически православными, находя в историческом православии много римско-католического, т. е. формального и религиозно-материалистического; он стремился отделить церковную догматическую и божественную истину, которую не одолеют врага адовы, от человеческих элементов, ее затемняющих.

Симфония властей

Митрополит Антоний (Храповицкий) указывал, что французская книга Соловьева — апофеоз «самого чистого ультрамонтанства»⁶¹, где папа римский является органом Божественной истины уже не через Вселенские соборы, как указывалось в более ранних сочинениях Соловьева, но согласно Ватиканскому догмату — *ex sese etiam sine consensu ecclesiae* (лат. «сам по себе, даже без согласия церкви»). Митрополит Антоний критикует соловьевское понимание церкви, согласно которому церковь является не только религиозным союзом, но и учреждением, вбирающим в себя политическую и государственную сферы общественной жизни. Таким образом, для церкви недостаточно любви как ее основания, необходима также юридическая справедливость. Для Соловьева христианство становится обще-

⁵⁶ Гражданин. 1888. 30 окт. № 302. С. 1.

⁵⁷ Вл. Соловьев: pro et contra. Т. 2. Личность и творчество Владимира Соловьева в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: РХГА, 2002. С. 454.

⁵⁸ Там же. С. 455.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Цит. по: Тихомиров Л. А. Тени прошлого. С. 661.

⁶¹ Митрополит Антоний (Храповицкий). Собрание сочинений. Т. 2. М.: ДАРЪ, 2007. С. 231.

ственным и государственным институтом. Однако, как считает митр. Антоний, далеко не все стороны общественной жизни, которые существуют в силу того, что человек еще не сбросил с себя ризы ветхого человека, могут стать частью жизни церкви: «Церковь может и должна молиться за успех государственных предприятий, которые ко благу, молиться за государей и призывать на них благословение Божие, но никогда не может и не должна Церковь свои возложенные на нее Богом задачи проводить путем учреждений государственных; тогда она перестанет быть Церковью, перестанет быть союзом человеческих совестей, царством не от мира, которого слуги не подвизаются оружием по слову Христа»⁶².

Государство действует физической силой, что недопустимо для церкви: оружие церкви — это «добровольно и беззащитно проливаемая кровь мучеников», «воинское опоясание ее» — истина, «ее броня — праведность, ее щит — вера, шлем — спасение, ее меч — слово Божие», — «вот те силы и средства, которыми воинствует церковь»⁶³. Союз совестей, отличный от союза мирского, действующий чисто духовной силой, единственный способен пересоздать общественный быт и нравы: смирение и отречение, являющиеся началами мира, правды и свободы, — это «та разгадка благоустройства жизни общественной, которую тщетно искали мудрецы»⁶⁴. Только они способны улучшить общественную жизнь. Общественный переворот начался в тот день, когда был открыт людям закон смирения. Если же в существовании церкви вне государства видеть ее неполноту, тогда получается, что церкви не было до Константина, что до этого жизнь церкви была неистинна. «О, человеческое безумие!»⁶⁵ — отзывается митр. Антоний на этот вывод философа.

Исходя из соловьевского понимания Царствия Божия как полноты «естественной человеческой жизни, соединяемой через Христа с полнотой Божества»⁶⁶, митрополит приходит к тому, что «Царство Божие, или Церковь, по Вл. С. Соловьеву, должно... вести кровавые войны, собирать акцизный сбор, наказывать и награждать»⁶⁷, т. е. что оно является не началом новой жизни, но церковно-государственной организацией, регулирующей ветхую жизнь, в то время как евангельское Царство Божие имеет прежде всего нравственное содержание: это учение о внутреннем строе жизни. Христос и его ученики старались преодолеть «государственные религиозные фантазии Израиля», в то время как Соловьев воскрешает их, пытаясь ввести человека и человечество в Царствие Небесное путем внешних учреждений и форм. Христианское Царствие Божие — это «учение истинной веры и благочестия»⁶⁸; условием для вступления в него яв-

⁶² Там же. С. 233.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. С. 236.

⁶⁵ Там же. С. 238.

⁶⁶ Там же. С. 257.

⁶⁷ Там же. С. 261–262.

⁶⁸ Там же. С. 259.

ляется покаяние, условием пребывания в нем — «упражнение в подвигах воздержания и добрых дел»⁶⁹. Евангелие не проводит строгого разделения между вечной блаженной жизнью после смерти и вкушением блаженства на земле, «среди гонений»; на небе праведники получают полное блаженство, на земле — блаженство внутреннее, но не социально-политическое.

Митрополит Антоний боролся за восстановление канонического управления церковью, за воссоздание патриаршества в России. Его политические идеалы были религиозными: он верил в Царя — носителя священной абсолютной власти, ответственного перед Богом за свой народ. Царь — не глава церкви (ее глава — Христос), но ее защитник. Митр. Антоний придерживался византийской традиции — принципа симфонии властей. Он считал, что сфера деятельности церкви иная, нежели государства: она врачует человеческую греховность и возводит человека к совершенству.

Принцип симфонии властей — православный идеал, который постоянно провозглашался, но едва ли был реализован в истории России. Симфония предполагает существование христианского государства, и поэтому на сегодняшний день, когда большинство православных христиан живет в секулярных государствах, этот идеал стал еще более недостижимым.

Статья поступила в редакцию 25 октября 2019 г.
Статья рекомендована к печати 29 ноября 2019 г.

Информация об авторе:

Ворожихина Ксения Владимировна — канд. филос. наук, ст. науч. сотр.;
x.vorozhikhina@gmail.com

The relations of the church and the state in the Russian public polemic in the 1870–1890s

K. V. Vorozhikhina

Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences,
12, Goncharnaya ul., Moscow, 109240, Russian Federation

For citation: Vorozhikhina K. V. The relations of the church and the state in the Russian public polemic in the 1870–1890s. *Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 4, pp. 518–531. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.404> (In Russian)

The article examines different points of view on the relations between the Church and the state, expressed by thinkers, publicists and public figures of the second half of the 19th century. Slavophiles (A. A. Kireev) believed that during the reign of Emperor Alexander III, the Slavophile idea must win and become state ideology. The existing system of control over the church provoked a polemic concerning the role of the church in the life of the state and society. Bureaucratic nationalists — K. P. Pobedonostsev and M. N. Katkov — adhered to the position of “cesaropapism,” believing that the Church should serve the state in order to increase its power. The “papocesarists” (K. N. Leontiev, T. I. Filippov, and V. S. Solovyov), believed that the goals of the Church cannot be limited by national interests and concern ultimately

⁶⁹ Митрополит Антоний (Храповицкий). Собрание сочинений. Т. 2. С. 259.

spiritual rather than political tasks (in Soloviev's opinion, the church and political spheres merge into theocracy). Metropolitan Anthony (Khrapovitsky) is the voice of the Byzantine Orthodox tradition, according to which absolute and sacred monarchical power harmoniously co-exists with the Church, headed by a patriarch, as two natures in Christ.

Keywords: symphony of authorities, state church, theocracy, nationality, slavophilism, Russian idea.

References

- Dostoevskii F.M. (1984) *Complete Works*: in 30 vols. Vol. 27. Leningrad, Nauka Publ. (In Russian)
- Fetisenko O.L. (ed.) (2012) *Prophets of Byzantism: Correspondence between K.N. Leontiev and T.I. Filippov*. St. Petersburg, Pushkinskii dom Publ. (In Russian)
- Firsov S.L. (ed.) (1996) *K.P. Pobedonostsev: pro et contra. The personality, socio-political activity and worldview of Konstantin Pobedonostsev in the assessment of Russian thinkers and researchers. Anthology*. St. Petersburg, RHGA Press. (In Russian)
- Keidan V.I. (ed.) (2018) *Seeking Hail. Chronicle of Russian literary, religious-philosophical and socio-political movements in private letters and diaries of their participants, 1829–1923. Anthology*. Vol. I: 1829–1900. Moscow, Modest Kolerov Publ. (In Russian)
- Kotov A.E. (2016) *The Tsar's Way by Mikhail Katkov: The ideology of bureaucratic nationalism in political journalism of the 1860–1890s*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ. (In Russian)
- Leontiev K.N. (2004) *Notes of a Hermit*. Moscow, AST Publ. (In Russian)
- Leontiev K.N. (1992) *Notes of the Hermit*. Khar'kov, Folio Publ. (In Russian)
- Maksimovich K.A. (2007) "Justinian I's Church Novels in a Modern Russian Translation", in *Vestnik PSTGU, I: Bogoslovie. Filosofija*, vol. 17, pp. 27–44.
- Mitropolit Antonii (Hrapovitskii) (2007). *Collection of Works*, vol. 2. Moscow, Dar Publ. (In Russian)
- Nakamura Kjenoske (2000) "Vladimir Soloviev and Nicholas of Japan", in *Voprosy literatury*, no. 6, pp. 370–372.
- Soloviev S.M. (1997) *Vladimir Solovyov. Life and Creative Evolution*. Moscow, Respublika Publ. (In Russian)
- Soloviev V.S. (1909) *Letters*, vol. 2. St Petersburg: Obshchestvennaia pol'za Publ. (In Russian)
- Soloviev V.S. (1966) "On Spiritual Authority in Russia", in Soloviev V.S. *Sobranie sochinenii*, vol. 3, pp. 227–242. Brussels, Zhizn' s Bogom Publ. (In Russian)
- Soloviev V.S. (1966) "Slavophilism and its degeneration", in Soloviev, V.S. *Sobranie sochinenii*, vol. 5, pp. 181–244. Brussels, Zhizn' s Bogom Publ. (In Russian)
- Soloviev V.S. (1969) "Russian Idea", in Soloviev V.S. *Sobranie sochinenii*, vol. 11, pp. 89–118. Brussels, Zhizn' s Bogom Publ. (In Russian)
- Soloviev V.S. (1888) *L'idée russe*. Paris, Perrin.
- Soloviev V.S. (1889) *La Russie et l'Eglise universelle*. Paris, Albert Savine.
- Tikhomirov L.A. (2000) *Shadows of the Past. Memories*, ed. M.B. Smolin. Moscow, Zhurnal "Moskva" Publ. (In Russian)
- Tsimbaeva E.N. (2015) *Russian Catholicism: The idea of pan-European Unity in Russia of the 19th century*. Moscow, LKI Publ. (In Russian)
- VI. Soloviev: *pro et contra. The personality and work of Vladimir Soloviev in the assessment of Russian thinkers and researchers. Anthology* (2002), vol. 2. St. Petersburg, RHGA Press. (In Russian)

Received: 25.10.2019

Accepted: 29.11.2019

Author's information:

Ksenia V. Vorozhikhina — PhD; x.vorozhikhina@gmail.com