

УДК 261.8(282)
ББК 86.375+86.37-4

Анна Владимировна Макарова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, аспирант, преподаватель, Россия, Москва, e-mail: makarova.av@pstgu.ru

В.С. Соловьев и русские католики: сходство и расхождения в понимании церковного единства и непогрешимости¹

Аннотация. Рассматривается русский католицизм как система взглядов, характеризующаяся представлениями о необходимости независимой церковной власти, особой роли католической церкви в истории Европы и важности объединения церквей вокруг римского епископа. Анализируются критерии, по которым В.С. Соловьева можно отнести к представителям русского католицизма, несмотря на спорность вопроса о конфессиональной принадлежности философа. Основная часть статьи посвящена отношению В.С. Соловьева к ключевым для русского католицизма вопросам о понимании церковного единства, авторитета, непогрешимости, об участии иерархии и мирян в сохранении вероучительных истин, о критериях истинности решений Вселенских соборов. Данные вопросы прослеживаются в сочинениях идеолога филокатолицизма П.Я. Чаадаева и занимают центральное место в наследии представителей русского католицизма второй половины XIX века – И.С. Гагарина и Е.Г. Волконской. Делаются выводы о том, что взгляды В.С. Соловьева на церковную власть и особые полномочия римских понтификов, высказанные в работах 1880-х годов, частично соотносятся с позицией консервативных русских католиков, но содержат ряд расхождений, что впоследствии позволит философу дистанцироваться от католической аполгетики в поисках иного подхода к пониманию церковной непогрешимости. Анализ триад Соловьева позволяет проследить, как трансформировались экклесиологические представления философа о распределении функций светской и церковной власти и о необходимости дополнительного звена между Христом и верующими.

Ключевые слова: религиозные взгляды В.С. Соловьева, русский католицизм, филокатолицизм, церковное единство, церковная непогрешимость, Папа Римский, церковная власть, критерии истинности Вселенских соборов, триады Соловьева, экклесиология русских католиков

¹ Статья подготовлена в рамках проекта «Русское духовно-академическое богословие конца XIX – начала XX вв.: идеи и контексты» при поддержке ПСТГУ и Фонда «Живая традиция». (Article is prepared within the “Russian religious academic theology of the late nineteenth and early twentieth century: ideas and contexts” project with assistance of St. Tikhon’s Orthodox University and Fund “The live Tradition”).

Anna Vladimirovna Makarova

St. Tikhon's Orthodox University, Postgraduate Student, Lecturer, Russia, Moscow,
e-mail: makarova.av@pstgu.ru

V.S. Solovyov and Russian Catholics: Similarities and Differences in the Understanding of Church Unity and Infallibility

Abstract. This article considers Russian Catholicism as a system of views characterized by the need for an independent Church authority, the special role of the Catholic Church in the history of Europe, and the importance of the unity of Churches around the Pope. Given all this, the article analyzes the criteria by which V.S. Solovyov could be included within the representatives of Russian Catholicism, albeit his confessional affiliation to the Catholic Church still remains controversial. The main part of this text is devoted to V.S. Solovyov's relationship with the key issues of Russian Catholicism, i.e. the understanding of church unity, authority, and infallibility; the hierarchy's and laity's participation in the preservation of doctrinal truths; and finally the truth criteria for the decisions taken by the Ecumenical Councils. While these questions have been already raised in the writings of the main ideologist of philocatholicism, P.Y. Chaadayev, this article also demonstrates the way in which they occupy a crucial place in the heritage of the Russian Catholicism's representatives from the last half of the 19th century: i.e. I.S. Gagarin and E.G. Volkonskaya. As a conclusion of this analysis, V.S. Solovyov's views – which he expressed in his 1880s works – on the Church authority and on the special powers of Roman pontifices seem to partially converge with those of the conservative Russian Catholics. However, it is still possible to recognize a number of discrepancies between the two positions. These discrepancies would subsequently lead Solovyov to distance himself from Catholic apologetics to pursue a different approach in the understanding of Church infallibility. In this regard, an examination of Solovyov's triads will be the key to identify the transformation, within his ecclesiological ideas, of the functions of secular and church authorities as well as of the need for an additional link between Christ and the believers.

Key words: V.S. Solovyov's Religious Views, Russian Catholicism, Philocatholicism, Church Unity, Infallibility, Pope, Church Authorities, Criteria of Truth of Ecumenical Councils, Solovyov's Triads, Ecclesiology of Russian Catholics

DOI: 10.17588/2076-9210.2022.1.026-039

В смысловом наполнении терминов «русский католицизм» и «филокатолицизм» есть различие, позволяющее предположить, что к первому множеству относятся представители нации или страны, исповедующие католицизм, а ко второму – лица, симпатизирующие католической церкви и вероучению. Однако в современных исследованиях оба определения применяют к представителям общественной мысли XIX – начала XX столетия, признававшим особую роль католицизма в жизни России² и поддерживающим идею объединения Церковью под приматом Рима³.

² См.: Ермолин А.В. Феномен филокатолицизма в русской религиозной философии: дис. ... канд. филос. наук. Ярославль, 2014. С. 31 [1].

³ См.: Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX века. М.: Изд-во ЛКИ, 2015. С. 13 [2].

Попытки классифицировать филокатолицизм позволяют проследить его трансформацию из увлечения консервативно настроенной аристократии начала XIX столетия в систему общественно-политических взглядов, а затем в философское течение, в котором ключевое место отводится В.С. Соловьёву.

Вопрос о переходе В.С. Соловьёва в католицизм остается спорным, несмотря на ряд посвященных данной теме публикаций. Версия о смене вероисповедания опирается на воспоминания свидетелей и участников события – Д. Новоского и католического священника Николая Толстого (публикации 1910 г. в «Русском слове» и *L'Univers*)⁴, а также на опубликованный в 1927 г. в журнале «Китеж» «Акт о присоединении Вл.С. Соловьёва к католичеству»⁵. Согласно этому документу, философ произнес Тридентский Символ веры и причастился за литургией по греко-восточному обряду 18 февраля 1896 года, но позднее обнаружение и отсутствие точной датировки документа заставляет исследователей сомневаться в его подлинности⁶. Остаются вопросы и к деталям события (так, д'Эрбиньи упоминает, что Соловьёв прочел вероучительную формулу собственного сочинения, приведенную в предисловии к работе «Россия и Вселенская Церковь»⁷), по-разному оценивается и последнее причастие В.С. Соловьёва у православного священника⁸.

Оставив анализ версии о вероисповедании Соловьёва за рамками статьи, отметим точку зрения исследователей, видевших за обращением философа к католицизму стремление быть выше церковных разделений⁹. Так, Л. Мюллер увидел в написанном через несколько месяцев после предполагаемого обращения письме В. Соловьёва к Э. Таверне (в словах, что победа над Антихристом потребует от христиан единения, «которое не может быть установлено произвольно, но должно иметь законную и традиционную основу»¹⁰) указание на то, что поступок Соловьёва был актом присоединения к центру христианского единства: философ «предвосхитил для себя лично объединение разделенных церквей, которое нельзя было осуществить в исторической современности»¹¹.

Процитированный фрагмент письма Соловьёва показывает, какое значе-

⁴ См.: Бессчетнова Е.В. Стал ли Вл.С. Соловьёв католиком (историко-философский анализ) // История философии. 2021. Т. 26, №1. С. 76–86 [3].

⁵ См.: Около-Кулак А. Владимир Соловьёв и католичество // 1997. Символ. № 38. С. 165–167 [4].

⁶ См.: Цимбаева Е.Н. Русский католицизм... С. 107.

⁷ См.: D'Herbigny M. Un Newman russe: Vladimir Soloviev. Paris, 1911. P. 315 [5].

⁸ См.: Гаврилов М.Н. Был ли Вл. Соловьёв католиком или православным? // Символ. 1999. № 41. С. 311 [6].

⁹ См.: Corrado-Kazanski F. Vladimir Soloviev dans «Le Christ dans la pensée russe» // Соловьёвские исследования. 2015. Вып. 4(48). С. 62 [7]; Müller L. Was Solovjov katholisch? // Evangelische Theologie, 1951. № 11, Heft. I. S. 46–48 [8].

¹⁰ См.: Соловьёв В.С. Письмо к Е. Таверне // Соловьёв В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. С. 328 [9].

¹¹ См.: Мюллер Л. Владимир Соловьёв и католицизм // Славяноведение. 1996. № 2. С. 52–53 [10].

ние придавал философ трактовке церковного единства как объединения вокруг зримого центра (Папы). Рассмотрим, в какой мере отношение В.С. Соловьева к ключевой теме филокатолицизма совпадало с подходами других представителей данного направления.

Понимание церковного единства через его зримое воплощение обозначил дипломат и публицист Жозеф де Местр в сочинении *Du Pape* (1819 г.), ставшем источником филокатолической аргументации на целое столетие. Апеллируя к консервативно настроенным аристократическим кругам, де Местр указывал на необходимость объединения католиков и православных для противодействия революционным течениям. О важности монархических идей для автора можно судить уже по тому, что для решения богословских вопросов он прибегал к политическим метафорам, обосновывая абсолютную власть Папы по отношению к церковным Соборам аналогией «государь и парламент»¹².

Влияние деместровских представлений о том, что независимая от светской власти Западная Церковь сформировала европейскую цивилизацию, прослеживается в сочинениях П.Я. Чаадаева, ставшего идеологом филокатолицизма. В первом и наиболее известном из «Философических писем» П.Я. Чаадаев характеризует связь Русской Церкви с отделившейся от европейских народов Византией как роковую ошибку¹³. В других письмах он объясняет социальное развитие стран Европы влиянием католической церкви, консолидированной и потому способной на активную социальную деятельность. Однако задачи деятельного западного христианства, направленного на устройство социальной жизни, выполнены, и теперь Папа, соединяющий абстрактную идею единства с земной реальностью, служит залогом будущего нравственного единства душ с Христом и друг с другом. Не затрагивая догматические аспекты учения о папском примате, Чаадаев видит в понтифике «живое выражение церковного единства как иерархический символ религиозного начала»¹⁴.

В сочинениях Чаадаева немало близкого взглядам В.С. Соловьева, который обосновывает необходимость церковного единения вокруг одного человека не богоустановленностью примата преемников апостола Петра, а исторической задачей: «Необходимость объединительного центра... вытекает не из вечной и безусловной сущности Церкви, а обуславливается ее временным состоянием, как Церкви воинствующей» [13, с. 275]. В то же время Соловьев не считает миссию Западной Церкви удавшейся. Восток стремился сохранить основу вероучения, не пытаясь воплотить сакральное в истории, Запад же увидел во власти не средство, а самоцель, подменяя духовную власть светской (негативное явление, которое Соловьев определил как «папизм», отличая его от

¹² См.: D'Maistre J. *Du Pape*. Paris, 1841. P. 14 [11].

¹³ См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. М.: Наука, 1991. Т. 1. С. 331 [12].

¹⁴ Там же. С. 237–238.

нейтрального «папства»), и обе Церкви принимали «свое одностороннее понимание за единственно истинное и безусловно обязательное»¹⁵. Но стремление Западной Церкви к единению верующих вокруг центра духовной власти и зримого авторитета правильно: внешний объект единства необходим, чтобы «осуществить здесь, на земле, отеческий принцип религии в церковной монархии»¹⁶.

Сравним эту позицию с подходом наиболее известного деятеля филолатолицизма И.С. Гагарина. Продолжая мысли Чаадаева, Гагарин связывает с папством присущий народам Европы дух «родства, разительного качества единства»¹⁷, которого недостает России. Однако для Гагарина институт папства важен не как зримый символ незримого единства христиан, а как гарантия истинности вероучительных догматов. Гагарин осмысляет церковный авторитет через личный опыт выбора конфессии: если разделение между двумя сохранившимися апостольское преемство Церквами проходит в вопросе о Filioque, как уверенно судить об истинном ответе? Ведь человеческий разум не может рассуждать о вероучительных истинах. Нужны очевидные признаки, по которым можно отличить истинную Церковь: «догмат недоступен разуму», но «истину Церкви можно доказать»¹⁸. Истинность Западной Церкви для Гагарина связана с институтом папства: о папском примате можно судить, опираясь на доводы разума, но обоснования этому институту даны в евангельских указаниях на первенство Петра, а церковные памятники древности не осуждают его. Следовательно, учение о папском первенстве можно принять как истинное и Папа становится «гарантом» непогрешимости догматических суждений Церкви.

Гагарин доказывает, что учение о папской непогрешимости дает Западной Церкви критерии истинности Вселенских Соборов: именно санкция римского епископа удостоверяет правильность соборных постановлений¹⁹. Гагарин критикует попытки славянофилов описывать церковную непогрешимость как нечто, существующее в Церкви потенциально и проявляющееся через решения Соборов, которые со временем признаются Вселенскими: если видеть критерий истины не в собрании духовенства на Соборе, а в принятии его решения паствой, то это лишает Церковь учащую власти и авторитета.

С тех же позиций смотрит на вопрос о папском примате переводчик Гагарина, русский иезуит И.М. Мартынов, повлиявший на религиозные воззрения В.С. Соловьева в период работы последнего над книгой «Россия и Вселенская Церковь». Мартынов указывает на невозможность отделить проповедь католи-

¹⁵ См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 242 [13].

¹⁶ См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. С. 240 [14].

¹⁷ См.: Гагарин И.С. Дневник. Записки о моей жизни. Переписка. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 260 [15].

¹⁸ См.: Гагарин И.С. Письма И. С. Киреевскому // Символ. № 4. 1980. С. 184 [16].

¹⁹ См.: Гагарин И.С. Письмо Ю. Ф. Самарину // Символ. 1980. № 3. С. 161 [17].

цизма от учения о папском примате, существовавшего в Церкви с глубокой древности: «Мы везде проповедуем догмат о главенстве Римского первосвященника и вытекающую отсюда обязанность повиноваться ему как верховному представителю единого духовного царя-Христа... <...> ...То же самое проповедовали святые Кирилл и Мефодий» [18, с. 22–23].

Отметим, что отношение к папской непогрешимости как критерию истинности вероучения разделяют не все русские католики этого периода: современник Гагарина и Мартынова В.С. Печерин, чей переход в католицизм был обусловлен скорее усталостью от духовных и политических исканий²⁰, чем убежденностью в превосходстве католических доктрин, критически отзываясь о римских понтификах, негативно оценивая их стремление к светской власти²¹.

Русская католичка Е.Г. Волконская, с 1880-х годов входившая в круг общения В.С. Соловьева, в своем понимании церковного авторитета близка к Гагарину. Судить об истинности догматов миряне не могут: это требует дара непогрешимости, доступного только представителям иерархии. Поэтому в рассуждениях о механизме ратификации соборных решений через их принятие всеми верующими Волконская также видит искажение роли иерархии: «Православное учение объясняет... непогрешимость, как особый дар, связывает этот дар с обетованием Господним апостолам, утверждает, что пастыри, главы Церкви, предохраняющие верующих от заблуждения, полагают безопасность пасомых в единении их с пастырями и признает последних органами непогрешимости» [21, с. 353].

Волконская подчеркивает, что Западная и Восточная Церкви равно считают носителем непогрешимости в вероучительных вопросах иерархию и «расходятся лишь относительно органа непогрешимости»²². Для Востока таковым по праву апостольского преемства становится весь епископат, а Запад закрепляет свидетельство истинности решений епископата за Римским понтификом, к которому как к наместнику Петра восходит власть иерархии²³.

В.С. Соловьев рассматривает вопрос о церковной власти в более широком контексте: иерархия, наравне с соборным и пророческим началами, является одним из элементов всеединого, а католическая Церковь в определенные периоды биографии философа представляется ему наиболее активной стороной будущего процесса единения Западного и Восточного христианства²⁴. При этом

²⁰ См.: Pierling P. Le prince Gagarine et ses amis: 1814–1882. Paris, 1996. P. 141 [19].

²¹ См.: Печерин В.С. Замогильные записки. М.: Мир, 1932. С. 171 [20].

²² См.: Волконская Е. Г. Церковное предание и русская богословская литература. Фрейбург в Бризгауе: Б. Гердер, 1898. С. 154 [21].

²³ Там же. С. 423 [21].

²⁴ См.: Simon, C. Pro Russia. The Russicum and catholic work for Russia. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2009. P. 113 [22]; Tavernier, Eugène. Introduction. Soloviev, Vladimir. Trois entretiens sur la guerre, la morale et la religion. Paris, 1916. P. XVIII [23].

позиция В.С. Соловьева относительно понимания церковного авторитета претерпевает несколько трансформаций (Ж.Рюпп выделяет пять этапов изменений экуменистических воззрений Соловьева, ближе всего к филокатолицизму философ находится между вторым и третьим этапами этой хронологии²⁵).

Во второй половине 1880-х гг. в «Истории и будущности теократии» философ указывает, что спор о соотношении иерархии и соборного начала был главным фактором старообрядческого раскола: «Чем определяется религиозная истина: решениями ли власти церковной или верностью народа древнему благочестию?» [25, с. IV]. В трактовке Соловьева вопрос не решается столь однозначно, как в текстах апологетов католицизма. Философ делает вывод, что и народ и иерархия отделились от вселенской церкви, отстаивая, с одной стороны, верность местному (а не вселенскому) преданию, с другой стороны – право поместной церкви на всецерковную власть и учительство. Разобщенность с церковью вселенской, попытка замкнуться в собственном предании – истинная опасность для Востока, а представление, что духовная власть иерархии основывается на «внутренней, религиозно-нравственной солидарности с целым народом, ей вверенным»²⁶, в полной мере выражает церковное учение.

Пытаясь объяснить, как происходит в Церкви «рассуждение божественной истины», Соловьев не критикует категорично представления об участии мирян в ратификации соборных решений: для него это не означает, что за пастырем остается последнее слово на некоем голосовании. Речь о мистическом единении, механизм которого четко не прописать: «В этих решениях вселенской церкви участвуют все принадлежащие к ней, не только духовные, но и миряне, но участвуют не своим отдельным особым мнением и волею... а участвуют нравственно, актом доверия и свободного признания, коим каждый личный ум связан с вселенским умом церкви» [25, с. 70–71].

Впрочем, в данной работе Соловьев отвечает на критику Т. Стоянова в «Вере и разуме», направленную против поздних формулировок католических догматов как новшеств, фиксировавших неизвестное Церкви учение. Позиция Стоянова вынуждает Соловьева указать, что церковное учение нельзя свести к сохранению старины: чтобы хранить вероучительную истину, ее требуется снова и снова раскрывать в наиболее полных определениях. Это возможно, только если представлять Церковь не как отвлеченное понятие, а как богочеловеческое единство, в котором данные Откровения соединяются с действием человеческих умов, а вселенское учительство, опираясь на данную свыше власть, может «выразить религиозное чувство» народа в догматических формулах. Эта схема позволяет Соловьеву показать: учительство Церкви не сводится к повторению уже известного верующим – «если бы в актах вселенской церкви пастыри ее являлись

²⁵ См.: Rupp J. *Message ecclesial de Solowiew*. Paris – Bruxelles, 1975. P. 419 [24].

²⁶ См.: Соловьев В.С. *История и будущность теократии: (Исслед. всемир.-ист. пути к истин. жизни)* // Сочинения Владимира Соловьева. Т. 1. Загреб, 1887. С. VII [25].

лишь простыми свидетелями о фактической вере своей паствы, то для этого не было бы надобности ни в каком особом содействии Духа Святого» [25, с. 71]. Признавая роль мирян в принятии соборных решений, Соловьев далек от представлений об их превосходстве над иерархией.

Наиболее близки к позиции филокатоликов представления Соловьева о церковной власти, изложенные в работе 1889 г. «Россия и Вселенская Церковь». В этом сочинении философ характеризует соборное начало как неподходящую для Церкви форму управления, ссылаясь на разговор Христа и апостолов в Евангелии от Матфея (Мф.16:13-19). Вопрос «За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?» трактуется как указание на ошибочность попыток обрести «основу христианской Церкви» в демократии, «всеобщей подаче голосов»²⁷. Люди не способны прийти к общей истине, порождая лишь набор мнений. Возможно, истину может изречь собор апостолов? Но на вопрос «А вы за кого почитаете меня?» верно отвечает Петр, без совета с другими учениками («если бы Симон пожелал выразить лишь мнение самих апостолов, то он, может быть, не достиг бы истины в ее чистоте и простоте. Но он последовал внушению своего духа, голосу своей собственной совести» [26, с. 181]). В евангельском отрывке Соловьев видит подтверждение католической трактовки роли понтифика как преемника Петра, носителя непогрешимости: церковное единство держится на союзе Бога и человека, принявшего ответственность за всех.

Не отрицая соборного управления в будущем, где возможно будет полное единство верующих, философ подчеркивает, что в нынешнем разделенном грехом мире для непогрешимого определения веры всех необходим голос одного – Петра, а затем наследующих ему римских Пап.

Однако в этой работе есть и расхождение с аргументацией филокатоликов. Обосновывая посредническую роль апостола Петра Священным Писанием, философ почти не апеллирует к Преданию, в то время как традиционная католическая аргументация строится на исторических примерах признания особой роли римских епископов. Именно возможность доказать правильность западного учения о папской власти стала определяющим аргументом в конфессиональном выборе Гагарина. Соловьев постулирует наличие во II веке достоверных свидетельств, «что римская Церковь уже в то время признавалась во всем христианском мире за центр единства, а римский епископ постоянно пользовался верховным авторитетом»²⁸, но в то же время характеризует вопрос о преемстве римских епископов апостолу Петру как историческую проблему, «научное разрешение которой ввиду отсутствия формальных свидетельств представляется невозможным»²⁹. Доказа-

²⁷ См.: Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь, 1911. С. 180 [26].

²⁸ Там же. С. 252.

²⁹ Там же.

тельством действительности этого преемства Соловьев предлагает считать современное положение Западной Церкви, не выясняя, как именно церковное основание было перенесено из Палестины в Рим.

Сдержанная реакция на «Россию и Вселенскую Церковь» в консервативных католических кругах, а также разочарование в проектах воссоединения церковей к началу 1890-х годов повлияли на отношение В.С. Соловьева к католицизму³⁰. Представляется важным обратить внимание на статью 1893 г. «Из вопросов культуры»³¹, в которой философ критикует попытки регулировать духовные вопросы внешними средствами и цитирует письмо «наиболее рассудительного из славянофилов» Ю. Самарина³² баронессе Э.Ф. Раден 1870 г. Самарин отрицает возможность внешних критериев истинности Вселенских Соборов, поскольку «Господь требует от нас не только большого, но совсем иного, нежели акт внешнего принятия или подчинения известному знамени, вождю, собранию»³³. Он предлагает уйти от представления о том, что для Востока носителем непогрешимости в церкви является «совокупность епископов, соединенных во Вселенский Собор»³⁴. Доказать превосходство такого представления над католической схемой почти невозможно: непогрешимость как внешний знак проще перенести на конкретную фигуру, нежели на общность разных лиц, и учение Западной Церкви выглядит логичнее и последовательнее. Но вопрос надо рассматривать иначе: Церковь никогда не пыталась выводить истинность учения из истинности Собора (т.е. от признанной заранее непогрешимости одного или нескольких лиц). Наоборот, «только признавши учение истинным, она усвоила формулировавшему его собранию титул вселенского»³⁵. Следовательно, «не существует никакого юридического указания, по которому можно было бы различить Вселенский Собор, как орган непогрешимости, от всякого другого собрания епископов»³⁶, – подобное различие возможно, только если оценивать значение решений Собора для Церкви, но не обстоятельства его проведения.

В.С. Соловьев указывает, что выведенную Самариним дилемму «папизм или духовная свобода – можно обойти только путем недостойных и бесплодных сделок с совестью»³⁷. Термин «папизм», ранее использовавшийся Соловь-

³⁰ См.: Valliere P. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key*. Edinburgh, 2000. P. 178 [27].

³¹ См.: Соловьев В.С. Из вопросов культуры: I. Ю.Ф. Самарин в письме к баронессе Э.Ф. Раден // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VI. СПб., 1911–1914. С. 403 [28].

³² О влиянии Ю.Ф. Самарина на В.С. Соловьева см. также: Marchadier B. *L’Idée de développement dogmatique de l’Eglise chez* // Соловьёвские исследования. 2011. Вып. 4(32). С. 128 [29].

³³ См.: Соловьев В.С. Из вопросов культуры: I. Ю.Ф. Самарин в письме к баронессе Э.Ф. Раден // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VI. С. 405.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. С. 407.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

евым в негативном контексте (как совокупность отрицательных последствий соединения духовной и светской власти), позволяет предположить, что здесь философ отходит от позиции филокатоликов, настаивавших на понимании непогрешимости только в применении к Папе либо собору, и от уверенности Гагарина в том, что «истину Церкви можно доказать».

В статьях второй половины 1890-х гг. «Значение государства» и «Византизм и Россия», в которых критики увидели апологию самодержавия и поворот к консерватизму³⁸, в то же время подчеркивается важность духовной власти, имеющей универсальный источник своего авторитета вне государства³⁹. Эти рассуждения вкупе с негативной оценкой духовного состояния Византии на закате ее существования и возложением на нее вины за разделение с Римом дают основания и для предположения о возврате Соловьева на филокатолические позиции⁴⁰. В то же время в данных работах философ упоминает католицизм в сдержанно-негативных контекстах: это учение, где «монархическая идея в лице папы возведена на исключительную высоту»⁴¹, хотя папская непогрешимость уравновешена необходимостью ознакомиться с мнением епископата (отметим, что философ уже не критикует соборное начало в Церкви), а средневековое папство известно попытками присвоить политическую власть⁴². Церковная иерархия должна хранить предание – «древний залог всемирного единства» – как предварение будущего его осуществления, но ничего не говорится о важности единоначалия в самой иерархии, и уже в настоящем необходимо восполнение церковного авторитета пророческим началом – «свободным советом лучших людей»⁴³.

Изменения экклесиологических представлений философа можно проследить, сравнивая соловьевские триады – попытки схематизировать полюса распределения светской и церковной власти.

Предложенная в «Истории и будущности теократии» триада «прошлое – настоящее – будущее Церкви» относит церковную иерархию к прошлому – как явление, обусловленное исторической необходимостью, и лишь в будущем допускает «международное священство, объединенное во всеобщем отце, или вселенском Первосвященнике»⁴⁴.

³⁸ О реакции на данные статьи см.: Межуев Б.В. «Значение государства» – византийская идея на страницах либерального журнала // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 10–25 [30].

³⁹ См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VII. СПб., 1892–1897. С. 313 [31].

⁴⁰ См.: Медоваров М.В. Poleмика Владимира Соловьёва и Александра Киреева о соединении церквей в 1897 году: хронология, контекст, источники // Соловьёвские исследования. 2021. Вып. 3(71). С. 25 [32].

⁴¹ См.: Соловьев В. С. Византизм и Россия // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. С. 312.

⁴² Там же. С. 323.

⁴³ Там же. с. 313.

⁴⁴ См.: Соловьев В.С. История и будущность теократии: (Исслед. всемир.-ист. пути к истин. жизни) // Сочинения Владимира Соловьёва. Т. 1. Загреб, 1887. С. XX.

Во введении к сочинению «Россия и Вселенская Церковь» появляется триада «священство, царство и пророчество», где пророчество призвано соединить в человеческом обществе священство и царство как божественную и человеческую природы Христа⁴⁵. В брошюре «Русская идея» философ дает описание «священства» – «вселенского первосвященника (непогрешимого главы священства), представляющего истинное непреходящее прошлое человечества»⁴⁶. Папа становится одним из членов «социальной троицы», наравне с носителем государственной власти и пророком как главой общества.

Во второй книге «России и Вселенской Церкви» появляется и вариант «церковной триады»: Христос, в котором осуществляется вселенская истина; Петр и преемники – посредники, через которых осуществляется всеобщее единство в вере; масса верующих. Вл. Соловьев пишет: «Раз каждый человек в отдельности, а равно и все человечество в его природном состоянии разделения не могут стать действительными субъектами вселенской веры, то необходимо, чтобы эта вера нашла свое проявление в одном лице, представляющем единство всех» [26, с. 207–208].

В работах «Византизм и Россия» и «Оправдание добра» Соловьев возвращается к триаде «священство, царство, пророчество», но под священством понимает представителей иерархии в целом⁴⁷ либо «святителей» как высшую степень иерархии⁴⁸. Пророчество, «свободный голос общественной совести», уравнивается со священством в праве восполнения государственной власти «нравственным началом»⁴⁹, на пророка возлагается и «нравственный контроль» над священством⁵⁰.

Подводя итоги, отметим: в работах второй половины 1880-х годов В.С. Соловьев трактует вопросы о понимании церковного единства и власти в духе представителей русского католицизма. В качестве нюансов его подхода можно выделить:

- менее резкое разграничение иерархии и мирян: в отличие от традиционной католической трактовки, разделяющей Церковь на клир и пасомых, Соловьев подчеркивал связь со второй категорией как обоснование авторитета первой;
- меньший акцент на исторической аргументации в обосновании перехода апостольской власти Петра к римским епископам;
- стремление дополнить схему «Христос – Первосвященник – масса верующих» особым служением пророка как представителя общества.

В дальнейшем в работах В.С. Соловьева заметен отход от католической

⁴⁵ См.: Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. С. 10.

⁴⁶ См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В. С. О христианском единстве. С. 242.

⁴⁷ См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия. С. 310.

⁴⁸ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. С. 637 [33].

⁴⁹ См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия. С. 310.

⁵⁰ См. Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 637.

трактовки особой роли понтифика как носителя непогрешимости и отрицание возможности определить какого-либо человека или собрание как орган непогрешимости.

Список литературы

1. Ермолин А.В. Феномен филокатолицизма в русской религиозной философии: дис. ... канд. филос. наук. Ярославль, 2014. 220 с.
2. Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: Идея всеевропейского единства в России XIX века. М.: Изд-во ЛКИ, 2015. 206 с.
3. Бессчетнова Е.В. Стал ли Вл.С. Соловьев католиком (историко-философский анализ) // История философии. 2021. Т. 26, №1. С. 76–86.
4. Около-Кулак А. Владимир Соловьев и католичество // Символ. 1997. № 38. С. 165–167.
5. D'Herbigny M. Un Newman russe: Vladimir Soloviev. Paris: Gabriel Beauchesne & C. Editeure, 1911. 336 p.
6. Гаврилов М.Н. Был ли Вл. Соловьев католиком или православным? // Символ. 1999. № 41. С. 286–316.
7. Corrado-Kazanski F. Vladimir Soloviev dans "Le Christ dans la pensée russe" // Соловьёвские исследования. 2015. Вып. 4(48). С. 59–66.
8. Müller L. Was Solovjov katholisch? // Evangelische Theologie, 1951. №11. Heft. I. S. 46–48.
9. Соловьев В.С. Письмо к Е. Таверне // Соловьев В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. С. 463–466.
10. Мюллер Л. Владимир Соловьев и католицизм // Славяноведение. 1996. № 2. С. 48–53.
11. D'Maistre J. Du Pape. Paris: Charpentier, Libraire-Éditeur, 1841. 450 p.
12. Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. 792 с.
13. Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 197–306.
14. Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. С. 219–246.
15. Гагарин И.С. Дневник. Записки о моей жизни. Переписка. М.: Языки русской культуры, 1996. 352 с.
16. Гагарин И.С. Письма И.С. Киреевскому // Символ. 1980. № 4. С. 171–188.
17. Гагарин И.С. Письмо Ю.Ф. Самарину // Символ. 1980. № 3. С. 157–166.
18. Мартынов И. Письмо редактору газеты «День» // Самарин Ю.Ф. Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову. М., 1870. С. 15–27.
19. Pierling P. Le prince Gagarine et ses amis: 1814–1882. Paris: Beauchesne, 1996. 225 p.
20. Печерин В.С. Замогильные записки. М.: Мир, 1932. 190 с.
21. Волконская Е.Г. Церковное предание и русская богословская литература. Фрейбург в Бризгауе: Б. Гердер, 1898. 584 с.
22. Simon C. Pro Russia. The Russicum and catholic work for Russia. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2009. 903 p.
23. Tavernier E. Introduction. Soloviev Vladimir. Trois entretiens sur la guerre, la morale et la religion. Paris: Librairie Plon, 1916. P. 1–104.
24. Rupp J. Message ecclesial de Soloviev. Paris: Lethielleux, Bruxelles: Vie avec Dieu, 1975. 630 p.
25. Соловьев В.С. История и будущность теократии: (Исслед. всемир.-ист. пути к истин. жизни) // Сочинения Владимира Соловьева. Т. 1. Загреб, 1887. 396 с.
26. Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Путь, 1911. 451 с.
27. Valliere P. Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. 443 p.
28. Соловьев В.С. Из вопросов культуры: I. Ю.Ф. Самарин в письме к баронессе Э.Ф. Раден // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VI. СПб., 1911–1914. С. 401–410.
29. Marchadier B. L'Idée de développement dogmatique de l'Eglise chez John Henry Newman

et Vladimir Soloviev // Соловьёвские исследования. 2011. Вып. 4(32). С. 125–144.

30. Межуев Б.В. «Значение государства» – византийская идея на страницах либерального журнала // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 10–25.

31. Соловьёв В.С. Византизм и Россия // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. VII. СПб., 1892–1897. С. 285–328.

32. Медоваров М.В. Полемика Владимира Соловьёва и Александра Киреева о соединении церквей в 1897 году: хронология, контекст, источники // Соловьёвские исследования. 2021. Вып. 3(71). С. 22–64.

33. Соловьёв В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 656 с.

References

(Sources)

Collected Works

1. Chaadaev, P.Ya. Filosoficheskie pis'ma. Pis'mo pervoe [Philosophical letters. The first letter], in Chaadaev, P.Ya. *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma v 2 t., t. I* [Complete Works in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Nauka, 1991. 792 p.

2. Solov'ev, V.S. Iz voprosov kul'tury: I. Yu.F. Samarin v pis'me k baronesse E.F. Raden [From cultural issues: I. Yu.F. Samarin in a letter to Baroness E.F. Raden], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. VI* [Complete Works in 10 vol., vol. 6]. Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 401–410.

3. Solov'ev, V.S. Istoriya i budushchnost' teokratii [The History and Future of Theocracy], in *Sochineniya Vladimira Solov'eva, T. I* [Works by Vladimir Solovyov, vol. 1]. Zagreb, 1887. 396 p.

4. Solov'ev, V.S. Vizantinizm i Rossiya [Byzantinism and Russia], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. VII* [Complete Works in 10 vol., vol. 7]. Saint-Petersburg, 1892–1897, pp. 285–328.

Individual Works

5. Gagarin, I.S. *Dnevnik. Zapiski o moyey zhizni. Perepiska* [Diary. Notes about my life. Correspondence]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury, 1996. 352 p.

6. Gagarin, I.S. Pis'ma I.S. Kireevskomu [Letters to I. S. Kireevsky], in *Symbol*, 1980, no. 4, pp. 171–188.

7. Gagarin, I.S. Pis'mo Yu.F. Samarinu [Letter to Yu. F. Samarin], in *Symbol*, 1980, no. 3, pp. 157–166.

8. D'Herbigny, M. Un Newman russe: Vladimir Soloviev. Paris: Gabriel Beauchesne & C. Editeure, 1911. 336 p.

9. Maistre J. de. *Du Pape* [From the Pope]. Paris: Charpentier, Libraire-Éditeur, 1841. 450 p.

10. Martynov, I. Pis'mo redaktoru gazety «Den» [Letter to the editor of the newspaper Den], in Samarin, Yu.F. *Iezuity i ikh otnoшение k Rossii. Pis'ma k iezuitu Martynovu* [Jesuits and their attitude to Russia. Letters to Jesuit Martynov]. Moscow, 1870, pp. 15–27.

11. Pierling, P. *Le prince Gagarine et ses amis: 1814–1882* [Prince Gagarin and his friends: 1814–1882]. Paris: Beauchesne, 1996. 225 p.

12. Pecherin, V.S. *Zamogil'nye zapiski* [Burial notes]. Moscow: Mir, 1932. 190 p.

13. Solov'ev, V.S. *Opravdanie dobra* [The Justification of the Good]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii, Algoritm, 2012. 656 p.

14. Solov'ev, V.S. Pis'mo k E. Taverne [Letter to E. Tavern], in Solov'ev, V.S. *O khristianskom edinstve* [About the Christian Unity]. Bryussel', 1967, pp. 463–466.

15. Solov'ev, V.S. *Rossiya i Vselenskaya Tserkov'* [Russia And The Universal Church]. Moscow: Put', 1911. 451 p.

16. Solov'ev, V.S. Russkaya ideya [Russian idea], in Solov'ev, V.S. *O khristianskom edinstve* [About the Christian Unity]. Bryussel': Zhizn' s Bogom, 1967, pp. 219–246.

17. Solov'ev, V.S. Velikiy spor i khristianskaya politika [The great dispute and Christian politics], in Solov'ev, V.S. *Spor o spravedlivosti* [Dispute on justice]. Moscow: Eksmo-press; Khar'kov: Folio, 1999, pp. 197–306.

18. Tavernier, E. *Introduction in Trois entretiens sur la guerre, la morale et la religion* [War, Progress, and the End of History: Three Conversations]. Paris: Librairie Plon, 1916, pp. 1–104.

19. Volkonskaya, E.G. *Tserkovnoe predanie i russkaya bogoslovskaya literatura* [Church Tradition and Russian Theological Literature]. Freiburg, 1898. 584 p.

(Articles from Scientific Journals)

20. Besschetnova, E.V. Stal li V.I.S. Solov'ev katolikom (istoriko-filosofskiy analiz) [Has V.I.S. Soloviev Catholic (historical and philosophical analysis)], in *Istoriya filosofii*, 2021, vol. 26, no. 1, pp. 76–86.

21. Corrado-Kazanski, F. Vladimir Soloviev dans “Le Christ dans la pensée russe” [Vladimir Soloviev in “Christ in Russian Thought”], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2015, issue 4(48), pp. 59–66.

22. Marchadier, B. L’Idée de développement dogmatique de l’Eglise chez John Henry Newman et Vladimir Soloviev [The Idea of the dogmatic development of the Church in John Henry Newman and Vladimir Soloviev], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2011, issue 4(32), pp. 125–144.

23. Medovarov, M.V. Polemika Vladimira Solov'eva i Aleksandra Kireeva o soedinenii tserkvey v 1897 godu: khronologiya, kontekst, istochniki [The Dispute between Vladimir Solovyov and Alexander Kireev about the Union of Churches in 1897: Chronology, Context, Sources] in *Solov'evskie issledovaniya*, 2021, issue 3(71), pp. 22–64.

24. Mezhuev, B.V. «Znachenie gosudarstva» – vizantiyskaya ideya na stranitsakh liberal'nogo zhurnala [“The Significance of the State” – Byzantine Idea on the Pages of a Liberal Magazine], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2020, issue 3(67), pp. 10–25.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

25. Gavrilov, M.N. Byl li V.I. Solov'ev katolikom ili pravoslavnym? [Was Vladimir Soloviev a Catholic or Orthodox?], in *Simvol*, 1999, no. 41, pp. 286–316.

26. Myuller, L. Vladimir Solov'ev i katolitsizm [Vladimir Soloviev and Catholicism], in *Slavyanovedenie*, 1996, no. 2, pp. 48–53.

27. Müller, L. Was Solov'ev katholisch? [What Soloviev Catholic?], in *Evangelische Theologie*, 1951, no. 11, vol. 1, pp. 46–48.

28. Okolo-Kulak, A. Vladimir Solov'ev i katolichestvo [Vladimir Soloviev and Catholicism], in *Simvol*, 1997, no. 38, pp. 165–167.

(Monographs)

29. Rupp, J. *Message eccliesial de Solowiew* [Solowiew eccliesial message]. Paris: Lethielleux, Bruxelles: Vie avec Dieu, 1975. 630 p.

30. Simon, C. *Pro Russia. The Russicum and catholic work for Russia*. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2009. 903 p.

31. Tsimbaeva, E.N. *Russkiy katolitsizm: Ideya vseevropeyskogo edinstva v Rossii XIX veka* [Russian Catholicism: The Idea of Pan-European Unity in Russia of the 19th Century]. Mocsow: Izdatel'stvo LKI, 2015. 206 p.

32. Valliere, P. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov – Orthodox Theology in a New Key*. Edinburh: T. & T. Clark, 2000. 443 p.

(Thesis and Thesis Abstracts)

33. Ermolin, A. *Fenomen filokatolitsizma v russkoy religioznoy filosofii*. Diss. ... kand. filos. nauk [The phenomenon of philocatholicism in Russian religious philosophy. Cand. philos. sci. diss.]. Yaroslavl', 2014. 220 p.