

Светлов П. Я., прот. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания. Богословско-апологетическое исследование: [Идея Царства Божия в русском богословии: Владимир Соловьев] // Богословский вестник 1904. Т. 2. № 5. С. 1—45 (2-я пагин.). (Окончание.)



ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе).

ІХ.

Идея царства Божія въ русскомъ богословіи.

(Окончаніе).

Царство Божіе и церковь въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ по ученію В. Соловьева.—Церковь, какъ начатокъ царства Божія.—Христіанское государство, какъ плодъ воздѣйствія церкви на міръ въ ея служеніи дѣлу царства Божія на землѣ.—Церковный вопросъ въ его отношенія къ ученію о царствѣ Божіемъ или необходимость соединенія христіанскихъ церквей для осуществленія царства Божія на землѣ; значеніе идеи царства Божія въ рѣшеніи церковнаго вопроса или въ дѣлѣ соединенія церквей.—Общая оцѣнка ученія Вл. Соловьева о царствѣ Божіемъ съ заключеніемъ о Вл. Соловьѣвѣ, какъ о богословѣ.—Прижизненная и посмертная критика ученія Вл. Соловьева о царствѣ Божіемъ въ духовной печати.—Заключеніе главы.

Ученіе Вл. С. Соловьева о царствѣ Божіемъ раскрывается въ органической связи съ понятіемъ о церкви. Здѣсь въ первый разъ въ нашей литературѣ мы видимъ полное признаніе отличія царства Божія отъ церкви и опытъ опредѣленія ихъ взаимныхъ отношеній ¹⁾.

Есть царство Божіе внутри насъ, царство въ душахъ нашихъ, есть также еще царство Божіе внѣ насъ, во внѣш-

¹⁾ См. особ. *Духовныя основы жизни* 123—156 (СП. 1897³) и специальный трактатъ по вопросу въ соч. *Исторія и будущность теократіи* (IV, 519—582).

нѣмъ мірѣ; совпаденіе того и другого въ одно „есть цѣль нашихъ усилій“ ¹⁾). Видимо царство Божіе проявляется на землѣ въ церкви, которая въ возрѣвнн Вл. Соловьева не отдѣляется отъ царства Божія, какъ и царство Божіе отъ церкви, рассматриваемое какъ одна сторона послѣдней. „Сущность церкви“ говоритъ онъ, „есть царство Божіе, а форма царствія Божія есть церковь. Возможно принадлежать къ формѣ, не принадлежа къ сущности; возможно принадлежать къ первой въ большой или меньшей мѣрѣ, нежели ко второй. Полное совпаденіе сущности съ формой, царствія Божія съ церковью будетъ только при концѣ мірового процесса“ (См. Мѣ. XIII, 47—50, 24—30). „Обнимая собою всѣ предметы и будучи *всеобщимъ*, царство Божіе имѣетъ предметную (объективную) и видимую форму и, слѣдовательно, возможно принадлежать къ царству Божію только внѣшнимъ формальнымъ образомъ, не участвуя въ его существѣ“... (Далѣе—разъясненіе на притчѣ Мѣ. XIII, 47—50). „Царство Божіе составляетъ одинъ *добрый* уловъ, а неводъ, до скончанія вѣка содержащій и добрую, и худую добычу, есть видимая церковь,—дѣйствительная и предметная форма царства Божія“ ²⁾).

Среди многочисленныхъ обвиненій, направленныхъ противъ Вл. Соловьева свѣтскою и духовною критикою, обвиненіе въ *панизмъ* и даже „чистомъ ультрамонтанствѣ“ пустило особенно глубоко корни свои и въ печати, и въ обществѣ. Отождествленіе религіозно-общественнаго идеала В. Соловьева съ теократическимъ идеаломъ Римско-католической церкви стало обычнымъ дѣломъ тамъ, гдѣ мнѣнія, безъ провѣрки принимаемая лѣнливою мыслью, становятся живучими предразсудками, неподдающимися даже очевидности фактовъ. Хотя ходячее мнѣніе въ этой средѣ сильно поколеблено литературною дѣятельностью и жизнью Вл. Соловьева въ его послѣднемъ (синтетическомъ), наиболѣе зрѣломъ, періодѣ; однако мнѣніе это проскальзываетъ иногда подъ тяжелымъ перомъ авторовъ, нелюбящихъ провѣрять свои знанія. Такой взглядъ на Вл. Соловьева и его рели-

¹⁾ *Духовныя основы жизни* 28—28.

²⁾ IV, 548—549, 552, ср. VI, 664—665 (*Милая критика. Ответъ Б. Н. Чичерину*); *Духовныя основы жизни*, 129—134, 135—137.

гіозно-общественный идеалъ совершенно не вяжется съ представленнымъ его воззрѣніемъ на царство Божіе и церковь въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ: оно находится въ рѣзкомъ противорѣчій съ воззрѣніемъ латинскаго богословія, въ своемъ мѣстѣ изложеннымъ въ предлагаемомъ изслѣдованіи. Напомнимъ, въ латинскомъ воззрѣніи церковь и царство Божіе признаются понятіями тождественными, и полное смѣшеніе церкви и царства Божія принадлежитъ именно латинскому богословію по самому существу дѣла, вытекающая изъ латинскаго понятія о церкви. Сообразно съ латинскимъ понятіемъ о церкви, какъ видимомъ обществѣ, царствомъ Божіимъ здѣсь называется вся видимая церковь во всемъ объемѣ эмпирическаго ея проявленія; царство Божіе есть эта видимая церковь уже какъ видимое, историческое, конкретное общество вѣрующихъ. По своему воззрѣнію на церковь Вл. Соловьевъ, такимъ образомъ, скорѣе ближе стоитъ къ протестантскому богословію, отдѣляющему въ церкви видимую сторону отъ невидимой стороны въ отличіе отъ богословія латинскаго. Спрашивается, въ концѣ концовъ, какимъ же образомъ можно отождествлять теократическій идеалъ В. Соловьева съ латинскимъ при столь рѣзкомъ отличіи того и другого въ самомъ существенномъ пунктѣ и исходномъ ихъ началѣ,—въ понятіи о церкви и царствѣ Божіемъ ¹⁾?!

Видимо царство Божіе открывается въ церкви, но оно не заключено въ ней сполна, вопреки воззрѣнію латинскому: совпаденіе *формы* (церкви) съ ея *сущностью* (царствомъ Бо-

¹⁾ Могутъ указывать и указывали въ произведеніяхъ В. Соловьева болѣе ранняго періода нѣкоторые отзвуки латинскихъ понятій о церкви въ развитіи идеи царства Божія, такъ здѣсь, напр., усиленно выдвигается на первый планъ въ ученіи о видимомъ устройствѣ церкви принципъ *послушанія* богоучрежденному авторитету іерархіи въ нѣкоторый ущербъ принципу внутреннего органическаго единства—любви; говорится даже, что „религія закона (Моисеева) не упраздняется, а лишь восполняется религіей благодати“ и т. п. (ср. IV, 568—569, 573, 558—560, 561, 563—564). Но все въ этомъ направленіи парализуется сказаннымъ *ibid.* стр. 582, гдѣ „отношенія власти, подчиненія, внѣшняго дѣйствія“ признаются лишь средствами единственно высшаго блага и истинной дѣли теократіи, которая „заключается въ совершенной взаимности свободнаго богочеловѣческаго соединенія,—не въ полнотѣ власти, а въ полнотѣ любви“.

жизнью) есть идеаль, къ которому стремится церковь въ своемъ развитіи „въ мѣру возраста исполненія Христова“; развитіе же это обусловлено ограниченнымъ и измѣняемымъ человѣческимъ элементомъ церкви: божественная и неизмѣнная основа или сущность церкви, со Христомъ данная ей уже „и въ историческомъ бытіи“ ея, постепенно усваивается человѣчествомъ, пребывающимъ въ церкви, и потому постепенно раскрывается въ ней, пока не произойдетъ полного слиянія двухъ сторонъ церкви въ одно царство Божіе. Таковы основанія „развитія церкви“ ¹⁾. Теперь же въ церкви мы видимъ лишь начатокъ царства Божія, до времени полного его откровенія въ ней. „Слово царствія, посѣянное Сыномъ Человѣческимъ въ душахъ учениковъ Его, принялось и возшло и обнаружило присущія ему формы,—явились, какъ церковь. Эти формы, образующія церковь, сами по себѣ идеальны и совершенны, но онѣ еще не овладѣли вполне своимъ матеріаломъ, не проникли всю природу и жизнь человѣчества. Поэтому въ земной церкви царствіе Божіе еще не открылось, а только открывается, не совершилось, а только совершается... Вѣра въ царствіе Божіе заставляетъ насъ признать начатокъ его, уже существующій на землѣ въ видимой церкви. И та же вѣра въ царствіе Божіе не позволяетъ намъ удовлетворяться настоящею дѣйствительностью. Ибо въ этой дѣйствительности еще царитъ неправда и раздоръ и бѣдствие; царствіе же Божіе есть правда и миръ и радость о Духѣ Святы“ ²⁾. Царство Божіе есть обнимающій собою все человѣчество и всю природу вселенской богочеловѣческой организмъ, гдѣ все воссоединено со своимъ Божественнымъ началомъ чрезъ посредство Иисуса Христа, гдѣ человѣчество есть тѣло Божественнаго Логоса. Но этотъ процессъ воссоединенія человѣчества съ Божествомъ во Христѣ не закончился, а только начинается въ церкви и съ церкви, которая есть именно это человѣчество, воссоединяемое съ Божествомъ—во Христѣ, тѣло воплотившагося Божественнаго Логоса. Это тѣло Христово, являющееся въ началѣ малымъ зачаткомъ въ видѣ первохристи-

¹⁾ См. подр. *Духовныя основы жизни*, 135—137 и дал., ср. IV, 564—565 (*Исторія и будущность теократіи*).

²⁾ IV, 565—566, ср. *Духовныя основы жизни* 31.

анской общины, постепенно растет и развивается, чтобы въ концѣ временъ обнять собою все въ одномъ богочеловѣческомъ организмѣ, включая сюда и всю природу (Рмл. VIII, 19—23). „Будучи тѣломъ Христовымъ, Церковь доселѣ еще не есть Его прославленное, всецѣло обожествленное тѣло. Теперешнее земное существованіе Церкви соотвѣтствуетъ тѣлу Іисуса во время Его земной жизни (до воскресенія),— тѣлу хотя и являвшему въ частныхъ случаяхъ чудесныя свойства (каковыя и Церкви теперь присущи), но вообще тѣлу смертному, матеріальному, несвободному отъ всѣхъ немощей и страданій плоти,—ибо всѣ немощи и страданія человѣческой природы восприняты Христомъ; но какъ во Христвѣ все немощное и земное поглощено въ воскресеніи духовнаго тѣла, такъ должно быть и въ церкви, Его вселенскомъ тѣлѣ, когда она достигнетъ своей полноты“¹⁾. Это можетъ совершиться путемъ усвоенія человѣчествомъ или церковью, какъ тѣломъ Христовымъ, того отношенія между Божествомъ и природой человѣческой, какое достигнуто въ лицѣ Іисуса Христа, какъ духовнаго средоточія или главы человѣчества (III, 158, 159), т. е. путемъ добровольнаго подвига подчиненія воли своей волѣ Божественной, преодоленіемъ зла въ центрѣ существа человѣческаго, откуда преодоленіе затѣмъ переходитъ и на его периферіи—чувственную природу. „Какъ истинное тѣло Богочеловѣка Христа, Церковь должна быть, какъ и Онъ, несліяннымъ и нераздѣльнымъ сочетаніемъ Божественнаго и человѣческаго. Въ Христвѣ Его человѣческое—разумная воля,—во всемъ и до конца подчиняясь волѣ Отца, чрезъ этотъ подвигъ самоотреченія подчиняетъ себѣ Его матеріальную природу, исцѣляетъ, преображаетъ и воскрешаетъ ее въ новомъ духовномъ видѣ. Подобнымъ образомъ и въ церкви святыня Божія, принятая волей и разумомъ человѣчества, чрезъ подвигъ самоотверженія людей и народовъ должна быть проведена во весь составъ человѣчества, во всю его природную жизнь, а чрезъ это и въ жизнь всего міра къ его исцѣленію, преображенію и воскресенію“²⁾.

Согласно съ Библіей Вл. Соловьевъ обновленіе всей твари

¹⁾ III, 159 ср. 158 (*Ученія о Богочеловѣчествѣ*).

²⁾ IV, 46 (*Великій споръ и христіанская политика*).

или космическое исполненіе царства Божія, конецъ міра, ставить въ связь съ обновленіемъ человѣка (человѣчества), но съ существеннымъ отличіемъ отъ традиціоннаго богословія въ пониманіи этой связи между обновленіемъ людей и обновленіемъ міра. Традиціонное богословіе имѣетъ склонность ограничиваться здѣсь поверхностнымъ внѣшне-юридическимъ пониманіемъ связи между духовнымъ обновленіемъ людей и возстановленіемъ всей твари, уничтоженіемъ такъ наз. физическаго зла,—смерти и разстройства внѣшней природы. По воззрѣнію богословія, физическое зло есть наказаніе Божественнаго правосудія за прародительскій грѣхъ: Адамъ согрѣшилъ и въ лицѣ его все потомство наказывается за грѣхъ смертію и уменьшеніемъ первоначальнаго совершенства внѣшней природы („проклятіемъ земли“). Соответственно этому представляется и обратный процессъ возстановленія природы въ первоначальное совершенство слѣдствіемъ оправданія, прощенія грѣха человѣчества искупленіемъ во Христвѣ: искупленіемъ снимается осужденіе съ человѣка со всѣми его послѣдствіями (наказаніями) и снова даруются безсмертіе и прочія блага. Глубже пониманіе Вл. Соловьева; здѣсь связь между духовнымъ обновленіемъ человѣчества и преобразованіемъ настоящаго тлѣннаго міра въ новый лучшій, гдѣ „правда живетъ“ (2 Пет. III, 13), представляется болѣе внутренней и непосредственной, до извѣстной степени—естественной. Сила и совершенство человѣка основываются на единеніи съ Божествомъ, разъединеніемъ же съ Божествомъ или грѣхомъ естественно создается подчиненіе духа тѣлу, потеря власти надъ матеріею, смерть; въ соединеніи съ Божествомъ духовно-обновленное человѣчество обратно получаетъ власть духа надъ матеріею, становится причастнымъ Божественной жизни и силы и снова приобретаетъ „всеединяющую силу“ истиннаго средоточія міра (міровой души), все собирающаго въ себѣ въ единый богочеловѣчскій вселенскій организмъ царства Божія. Такимъ образомъ окончательно и совершенно осуществленіе царства Божія обусловлено духовнымъ обновленіемъ человѣчества.

Церковь служитъ прежде всего именно духовному обновленію человѣчества чрезъ соединеніе его съ Божествомъ различными способами, особенно сообщеніемъ ему начатка

новой высшей жизни и тѣлесности въ Таинствѣ Св. Евхаристіи ¹⁾; поэтому церковь служить окончательному осуществленію, космическому исполненію царства Божія,—обновленію всего міра или, говоря обычнымъ теологическимъ языкомъ, не только уничтоженію грѣха, но и всѣхъ послѣдствій его, включая сюда смерть и „суету“ всей твари, разстройство всей природы. Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, преобразование міра въ эсхатологіи В. Соловьева представляется результатомъ нравственно-воспитательнаго дѣйствія церкви въ исторіи человѣчества и нравственнаго духовнаго обновленія человѣчества, а не дѣйствіемъ одного только внѣшняго сверхъ-естественнаго вмѣшательства всемогущей Воли.

Все вышесказанное бросаетъ новый свѣтъ на ученіе В. Соловьева о царствѣ Божіемъ или религіозно-общественный „теократическій идеалъ“ его. Оказывается, эсхатологическій моментъ входитъ въ качествѣ самаго необходимаго и существеннаго момента въ понятіе Соловьева о царствѣ Божіемъ, такъ-что пренебреженіемъ къ эсхатологіи Соловьева, что мы видимъ у его свѣтскихъ критиковъ-почитателей, совершенно затруднялось бы пониманіе религіозно-общественнаго идеала и всѣхъ производныхъ общественныхъ взглядовъ нашего вѣрующаго философа-публициста. Введеніе эсхатологіи въ качествѣ важнѣйшаго составнаго момента въ понятіе царства Божія сообщаетъ ученію Соловьева о царствѣ Божіемъ особенно высокую христіанскую цѣнность и рѣшительно отличаетъ его отъ всѣхъ рационалистическихъ одностороннихъ концепцій. Недаромъ поэтому въ своей глухой полемикѣ съ гр. Л. Толстымъ, по поводу его ученія о царствѣ Божіемъ, Владиміръ Сергѣевичъ съ особенною настойчивостью подчеркиваетъ эсхатологическій моментъ въ понятіи о царствѣ Божіемъ и христіанствѣ вообще, все здѣсь справедливо резюмируя въ ученіи о всеобщемъ воскресеніи. Никакое понятіе о христіанствѣ вообще и о царствѣ Божіемъ въ частности не можетъ быть истинно-христіанскимъ, если имъ не признается объективное значеніе за вѣрою въ тѣлесное безсмертіе или всеобщее воскресеніе. „Царство Божіе есть царство торжествующей чрезъ воскресеніе жизни,—въ ней

¹⁾ *Духовныя основы жизни* 127—129.

же дѣйствительное, осуществляемое, окончательное добро. Въ этомъ вся сила и все дѣло Христа, въ этомъ Его дѣйствительная любовь къ намъ и наша къ Нему. А все остальное — только условіе, путь, шаги. Безъ вѣры въ совершившееся воскресеніе Одного и безъ чаянія будущаго воскресенія всѣхъ можно только на словахъ говорить о какомъ-то Царствіи Божіемъ, а на дѣлѣ выходитъ одно царство смерти“... „Дѣйствительная побѣда надъ зломъ въ дѣйствительномъ воскресеніи. Только этимъ, повторяю, открывается и дѣйствительное Царство Божіе, а безъ этого есть лишь царство смерти и грѣха и творца ихъ, діавола. Воскресеніе—только не въ переносномъ смыслѣ, а въ настоящемъ—вотъ документъ истиннаго Бога“¹⁾. Въ царствѣ Божіемъ Л. Н. Толстого нѣтъ этой дѣйствительной побѣды добра надъ зломъ въ воскресеніи, нѣтъ потому царства Божія, нѣтъ и христіанства: „христіанство безъ Христа (Воскресшаго) и евангеліе, т. е. *благая вѣсть*, безъ того *блага*, о которомъ стоило бы возвѣщать, именно безъ дѣйствительнаго воскресенія въ полноту блаженной жизни“—это одно пустое *суевѣріе*, „такое же пустое мѣсто, какъ и обыкновенная какая-нибудь дыра, просверленная въ крестьянской избѣ“, но получившая религиозное значеніе въ сектѣ *дыромоляевъ*, молящихся передъ ней и взывающихъ: *изба моя, дыра моя, спаси меня!*²⁾.

Другое существенное отличіе воззрѣнія Соловьева на царство Божіе отъ воззрѣнія Л. Толстого и всѣхъ иныхъ не вполнѣ христіанскихъ концепцій царства Божія заключается, какъ это слѣдуетъ изъ вышеизложеннаго, въ той тѣсной и неразрывной связи, какая здѣсь устанавливается между понятіями церкви и царства Божія. Судьбы царства Божія въ истинно - христіанскомъ воззрѣніи В. Соловьева неразрывно связываются съ церковью, такъ какъ царство Божіе осуществляется въ *полнотѣ своей* только въ церкви и чрезъ церковь. Какъ высоко поднимаетъ Соловьева эта черта его ученія о царствѣ Божіемъ надъ тѣми публицистами, которые находятъ возможнымъ разглагольствовать о царствѣ Божіемъ безъ малѣйшаго упоминанія о церкви, а

¹⁾ VIII, 548, 553, ср. 547, 551 (*Три разговора*); VIII, 104—106 (XI-е пасхальное письмо: „Христосъ Воскресе!“); VIII, 639 (*Милая критика*).

²⁾ VIII, 454.

равно и надъ тѣми учеными богословами, которые пишутъ толстые фоліанты о церкви, ничего не говоря о царствѣ Божіемъ!

Въ полнотѣ своей царство Божіе можетъ быть осуществлено только полною побѣдою добра надъ зломъ во всѣхъ видахъ послѣдняго,—надъ зломъ *личнымъ, общественнымъ и физическимъ*. Зло индивидуальное или личное, выражается въ томъ, что низшая сторона человѣка противится лучшимъ стремленіямъ души; зло общественное — въ томъ, что людская толпа (общество) противится спасительнымъ усиліямъ немногихъ лучшихъ людей и одолеваетъ ихъ; зло физическое—въ томъ, что низшіе матеріальные элементы тѣла человѣка сопротивляются живой и свѣтлой силѣ, связывающей ихъ въ прекрасную форму организма, и расторгаютъ эту форму, уничтожая реальную подкладку всего высшаго. Это есть *крайнее зло, называемое смертью*¹⁾. Церковь ведетъ борьбу со зломъ во всѣхъ этихъ трехъ его формахъ и тѣмъ служить осуществленію царства Божія. Борьбу съ личнымъ зломъ церковь ставитъ ближайшею и непосредственною своею задачею, заботясь о *спасеніи души*, содѣйствуетъ она также, какъ видѣли, нравственному обновленію и улучшенію человѣчества и общественной среды и уничтоженію, наконецъ, даже физическаго зла и обновленію міра. Здѣсь мы остановимся на второй функціи церкви въ ея служеніи царству Божію,—путемъ обновленія обществъ, человѣчества. „Чтобы возродить все человѣчество, христіанство должно проникнуть не только его личныя, но и общественныя стихіи. Богочеловѣческая связь должна быть восстановлена не только индивидуально, но и собирательно. Какъ Божественная стихія имѣетъ свое собирательное выраженіе въ церкви, такъ чисто человѣческая стихія имѣетъ подобное же выраженіе въ государствѣ, и слѣдовательно, богочеловѣческая связь выражается собирательно въ свободномъ сочетаніи церкви и государства, причемъ это послѣднее является уже какъ *христіанское государство*“. „Церковь должна освящать и чрезъ посредство христіанскаго государства преобразовывать всю естественную, земную (или земскую) жизнь народа и общества“²⁾. Конечно, отчасти обновленіе общества дости-

¹⁾ VIII, 547 (*Три разговора*).

²⁾ *Духовныя основы жизни* 158, 4.

гается обновленіемъ его членовъ, но не вполне, и указанный способъ воздѣйствія церкви на общество и все человѣчество (черезъ посредство государства) оправдывается у Вл. Соловьева воззрѣніемъ его на человѣчество или общество, какъ организмъ: „улучшать человѣчество однимъ частнымъ личнымъ дѣйствіемъ, т. е. прямымъ дѣйствіемъ на отдѣльныя лица такъ же невозможно, какъ исцѣлить больной организмъ, дѣйствуя на каждую его клѣточку или волокно въ отдѣльности: больной много разъ успѣетъ умереть прежде, чѣмъ такое лѣчение сколько нибудь подвинется впередъ“¹⁾. Отсюда вторую функцію въ служеніи церкви царству Божію В. Соловьевъ выдвигаетъ на первый планъ и ставитъ даже выше первой, считая первую задачею церкви прямое воздѣйствіе на общественную среду и преобразование ея въ духъ христіанскомъ²⁾.

¹⁾ *Духовныя основы жизни* 158, стр. 157—159.

²⁾ IV, 566 (*Исторія и будущность теократіи*). Воздѣйствіе церкви на общество требуется даже первою задачею церкви—обновленія и спасенія лицъ въ виду несомнѣннаго вліянія общественной среды на личность (См. предлагаемаго изслѣд. гл. V, стр. 237—243). Это могутъ отрицать и дѣйствительно отрицаютъ лишь публицисты въ духъ Достоевскаго и Толстого съ ихъ одностороннею теоріею общественнаго совершенствованія „единственно только улучшеніемъ лицъ“, съ ихъ преувеличеніемъ значенія въ этомъ отношеніи личнаго моральнаго подвига. Кромѣ публицистовъ этого направленія противниками ученія Соловьева о христіанскомъ государствѣ могутъ выступать и выступаютъ сторонники теоріи раздѣленія церкви и государства въ разныхъ ея отбѣнкахъ (см. гл. IV, стр. 191—194, особ. 193). И среди богослововъ этого типа есть также публицисты, которые, хотя и признаютъ общественное значеніе христіанской вѣры и церкви во всей силѣ, не ограничивая задачи церкви сферою личной морали, однако единственнымъ путемъ обновленія общества считаютъ только вліяніе на среду личности. У насъ мысль объ общественномъ значеніи вѣры и церкви нашла себѣ горячее и яркое выраженіе въ сочиненіяхъ *Епископа Антонія* (см. напр. собр. сочиненій т. I, стр. 73—75; II, 296; III, 345—347, 349, 350, 351, 356, 388, 372, 385, 403—405 и др.). Что же касается до возраженій почтеннаго богослова противъ пути обновленія общественнаго, указываемаго Соловьевымъ, то ови сами въ свою очередь открыты всѣмъ возраженіямъ, рассмотрѣннымъ нами выше (стр. 237—243). Особенно открыто между многими другими для подобныхъ возраженій мнѣніе автора, что церковь безъ вреда своей чистотѣ „никогда не можетъ и не должна свои возложенныя на нее Богомъ задачи проводить путемъ учреждений государственныхъ“, при своей *противоположности* государству (III, 12, 13). Святость церкви и ея духовность нисколько не нарушаются внѣшнимъ содѣйствіемъ го-

Результатомъ стремленій церкви къ возрожденію всего человѣчества или осуществленію царства Божія въ собира-

сударства церкви въ осуществленіи христіанства, какъ силы общественной. Приведу одинъ примѣръ. Общественное значеніе христіанской вѣры можетъ осуществляться только при такомъ церковно-общественномъ строе, которымъ вполне обеспечивается тѣсное соприкосновеніе Христовой жизни и свѣта съ міромъ, обществомъ, а этому мѣшаютъ: кастовая замкнутость духовенства; его отчужденіе отъ общества и общества отъ него; сословный и узко-практическій характеръ духовной школы и христіанскаго духовнаго просвѣщенія, прячущихся отъ міра въ монастырскихъ, недоступныхъ міру, стѣнахъ; цензурный гнетъ надъ русскою религіозною мыслью, охлаждающій къ ней интересъ не только въ обществѣ, но и въ богословахъ; антиканоническое отрицаніе начала соборности въ устройствѣ церковнаго управленія; зависимость церкви отъ государства въ ея собственной церковно-религіозной сферѣ; происходящая отсюда незначительность высшей церковной власти и пастырскаго авторитета отъ низшихъ до высшихъ лицъ іерархіи; недостатокъ церковно-приходской жизни; неудовлетворительная постановка религіознаго образованія въ свѣтской школѣ, и многое тому подобное—развѣ устраненіе всѣхъ этихъ печальныхъ условій церковно-религіозной жизни и созданіе иныхъ лучшихъ при содѣйствіи государства было-бы нарушеніемъ духовнаго существа церкви?! Напротивъ, это было-бы возстановленіемъ его! „Служеніе общественному благу въ христіанскомъ пониманіи требуетъ самоотреченія и любви—это путь креста. Чѣмъ обращались народы къ вѣрѣ—путемъ-ли виѣшнихъ учреждений, или жизни“ и высокихъ подвиговъ дѣятелей на нивѣ миссіонерской? Обращеніе къ христіанству въ Россіи совершалось успѣшно отшельниками безъ помощи теперешнихъ миссіонерскихъ обществъ протестантовъ и папистовъ, вооруженныхъ знаніями языковъ, денежными средствами и т. п. (III, 397, 392 и д.)... Но что же отсюда слѣдуетъ, кромѣ того, что недостатокъ благопріятныхъ условій дѣятельности естественно долженъ возмѣщаться напряженіемъ личной нравственной энергіи дѣятелей, не всегда и не для всѣхъ возможнымъ? При всемъ томъ истинное служеніе общему благу при невозможности на землѣ идеальныхъ условій всегда будетъ идти путемъ крестнымъ. Отъ креста на землѣ никуда не уйдешь, но искусственное изыскиваніе себѣ крестовъ не дозволяется духомъ христіанства, чуждаго крайностей квіэтизма и фанатической экзальтаци. Какъ видѣли, христіанствомъ требуется забота объ уравненіи всегда каменистаго и тернистаго пути подвигамъ служенія добру, общему благу, улучшеніемъ виѣшнихъ условій сего служенія. Спаситель не искалъ Креста; Онъ принялъ его добровольно, когда Ему пріготовили его. Въ крайнемъ своемъ развитіи теорія улучшенія общества улучшеніемъ лицъ отзывается жаждою напрасныхъ подвиговъ и страданій, которыхъ и безъ того много, — неразсчитливою экономіею въ тратѣ духовныхъ силъ... Напрасно полагаться на силу одного личнаго подвига: нужны условія его дѣйствія благопріятныя. Таковыя были и для указываемыхъ авто-

тельной формѣ должно быть *христіанское государство* или *свободная теократія* на языкѣ Соловьева. Христіанское государство это есть то самое государство, которое создается правильнымъ отношеніемъ государства и церкви въ христіанскихъ странахъ. Понятіе Соловьева о христіанскомъ государствѣ вполнѣ совпадаетъ съ раскрытымъ нами въ предлагаемомъ трудѣ (гл. IV, стр. 196—204), и намъ нѣтъ надобности здѣсь излагать воззрѣнія Соловьева: это значило бы повторять сказанное раньше о христіанскомъ государствѣ ¹⁾. Мы коснемся здѣсь теократическихъ воззрѣній Соловьева лишь настолько, насколько это требуется въ интересахъ восстановленія истины въ данномъ случаѣ, сильно затемненной какъ свѣтскою, такъ духовною критикою: въ ней дѣйствительныя воззрѣнія Соловьева не нашли себѣ точнаго выраженія. Свѣтская печать въ теократическихъ воззрѣніяхъ Вл. Соловьева усмотрѣла страшный симптомъ кле-

ромъ примѣровъ, не исключая двѣнадцати апостоловъ, покорившихъ Христу міръ (ср. *Влад. Соловьева* VII, 403—404). Впрочемъ, и самъ почтенный богословъ признаетъ это въ другомъ мѣстѣ, говоря о важномъ значеніи въ дѣлѣ миссіи даже „чисто внѣшнихъ культурныхъ пріобрѣтеній“ въ родѣ книгопечатанія и др. (III, 384). Въ замѣнъ государственнаго содѣйствія церкви въ дѣлѣ осуществленія ея общественной миссіи авторомъ предлагается въ качествѣ опоры церкви здѣсь сила *быта* въ смыслѣ совокупности всего того, чѣмъ опредѣляется характеръ, фюзіономія общества, и что находитъ себѣ выраженіе въ общественномъ мнѣніи, этой совѣсти общества (III, 394—396). Исторія и современная дѣйствительность однако не позволяетъ намъ признать это начало здѣсь пригоднымъ по его безформенности и слабости. Силою безплотное и пассивное начало быта становится лишь тогда, когда облекается въ форму власти и закона. Объ этомъ говорить постоянно наблюдаемое противорѣчіе между общественнымъ бытомъ и политической дѣятельностью народовъ, такъ: мы знаемъ Англію, христіанскую внутри, и всегда языческую въ политикѣ; мы видимъ языческую европейскую дипломатію, безнаказанно и смѣло попирающую всѣ высшіе завѣты и традиціи европейской культуры и совѣсть христіанской Европы; на нашихъ глазахъ совершилось истребленіе буровъ англичанами вопреки общественному мнѣнію всего міра, единодушному заявленію негодованія всего свѣта противъ разбойничьей войны Англіи и требованію властнаго вмѣшательства третейскаго суда державъ: безъ вмѣшательства внѣшней силы весь свѣтъ принужденъ былъ остаться въ положеніи безсильнаго свидѣтеля выдающагося злодѣянія Англіи...

¹⁾ См. *Оправданіе Добра*, стр. 617 — 635, особ. 623, 605, 606; *Духовныя основы жизни* стр. 157—174, особ. 162, 163, 165 и дал., 169, 172 и д., 174.

рикализма и патологическаго мистицизма, а духовная печать взялась за обсужденіе ихъ въ духѣ узко-конфессіональномъ, сквозь призму широко распространеннаго *слуха* о латинскихъ симпатіяхъ Соловьева. Отсюда вытекаетъ общій характеръ обвинительной критики религіозно-общественныхъ взглядовъ Вл. Соловьева или его ученія о христіанскомъ государствѣ. Здѣсь Вл. Соловьевъ, выдающійся борець за свободу совѣсти и духовное пониманіе христіанства (ср. VIII, 34), оказывается въ этой критикѣ проповѣдникомъ „религіознаго матеріализма“, „омірщенія христіанства“, однимъ изъ „еретиковъ, которые желали распространять религію насиліемъ и овладѣвать государственною силою для служенія Христу“, какъ римско-католики, „желающіе служить Богу внѣшними средствами, а не духомъ и истиною“, „чистокровнымъ ультрамонтантомъ, мысль котораго уже окончательно слилась съ римско-католическимъ исповѣданіемъ“, въ понятіяхъ о царствѣ Божіемъ вполне солидарнымъ съ іезуитами, хиліастами, іудеями ¹⁾, даже—авторомъ „безрелигіозной системы“!! У Вл. Соловьева Евангеліе, это ученіе высшей правды, слово *духа и жизни* (Іоан. 6, 63), „выводится въ разрядъ обычныхъ, чисто-условныхъ системъ общественно-государственной организаціи“, у него „все христіанство заключается въ извѣстной церковно-государственной организаціи“ и его идея о царствѣ Божіемъ есть просто „идейка, выкроенная изъ библейскаго понятія царства Божія“ и лишенная нравственнаго смысла!.. Соловьевъ проповѣдуетъ улучшеніе общества только внѣшними средствами, заботится только о томъ, что бы оградить силою извѣстныя формы христіанской жизни, а не о томъ, чтобы вкладывать въ жизнь христіанское содержаніе, и въ папистическомъ омірщеніи христіанства идетъ такъ далеко, что даже отождествляетъ государство и церковь по ихъ существу и считаетъ государство составною частью церкви и т. д., и т. д.! ²⁾ Однимъ словомъ, по собственному выраженію Соловьева, критика обнаружила „изумительную бездну непониманія про-

¹⁾ Ср. IV, 140—142 (*Еврейство и христіанскій вопросъ*).

²⁾ См. „Превосходство православія надъ ученіемъ папизма въ его изложеніи Вл. Соловьевымъ“ (*Церковный Вѣстникъ* 1890, №№ 10 — 13) и „Поддѣлка Вл. Соловьева“ (*Московскія Вѣдомости* 1891, № 210).

стой и ясной его мысли о необходимости собирательнаго или общественнаго добра, безъ осуществленія котораго невозможно дѣйствительное нравственное совершенство и для отдѣльнаго человѣка“. Удивительно, что даже выдающіеся ученые въ родѣ Б. Чичерина не поднялись надъ уровнемъ средней критики, подъ видомъ „раскрытія положительнаго религіозно-церковнаго идеала“ В. Соловьева, занимавшейся извращеніемъ несимпатичныхъ ей взглядовъ. Для незнакомыхъ съ сочиненіями Соловьева отвѣтъ его самого Б. Н. Чичерину въ данномъ случаѣ можетъ быть не бесполезенъ въ качествѣ опроверженія всѣхъ вообще вышеуказанныхъ обвиненій критики, сводящихся, собственно къ одному,—обвиненію въ папизмѣ ¹⁾. Но лучшимъ отвѣтомъ на всѣ обвиненія „мнимой критики“ въ этомъ родѣ должно служить, конечно, непосредственное ознакомленіе читателей съ сочиненіями В. С. Соловьева и особенно съ тѣми мѣстами ихъ, гдѣ этотъ „чистокровный ультрамонтантъ“ раскрываетъ свой взглядъ на взаимныя отношенія государства и церкви.

Взглядъ „паписта“ въ этомъ случаѣ оказывается однако діаметрально противоположнымъ дѣйствительному воззрѣнію папизма, нами въ своемъ мѣстѣ подробно рассмотрѣнному ²⁾. „Всякое общество человѣческое и въ особенности общество, признающее себя христіанскимъ, можетъ упрочить свое существованіе и возвысить свое достоинство только становясь дѣйствительно на нравственную основу. А это достигается не чрезъ внѣшнее охраненіе тѣхъ или другихъ учреждений, которыя могутъ быть хорошими или дурными, а только чрезъ искреннее и послѣдовательное стараніе сдѣлать внутренно хорошими всѣ учреждения и отношенія общественныя, подчиняя ихъ единому и безусловному нравственному началу, „одушевляя ихъ духомъ Христовымъ“. Такъ рассуждаетъ проповѣдникъ „религіознаго матеріализма“! „Государственная власть“, еще говоритъ намъ „папистъ“, смѣшивающій мірское и духовное, „по роду своихъ дѣйствій и по происхожденію своему совершенно независима

1) VII, 632—646, особ. 634—638 (*Мнимая критика*).

2) Предлаг. изслѣдов. гл. IV, стр. 183—191 ср. *Духовныя основы жизни*, 158 и дал., 164—169; *Оправданіе Добра* 358, 633, 634, 620—623; II, 158, 159, 167—168, 177 — 178 (*Критика отвлеченныхъ началъ*); IV, 1—84 (*Бельжій споръ и христіанская политика*).

отъ власти духовной. Поэтому ихъ отношеніе можетъ быть только свободнымъ, нравственнымъ — по вѣрѣ и совѣсти. Главный вопросъ въ томъ, *вѣрять*-ли свѣтское правитель-ство въ Церковь, или нѣтъ. Правительство христіанскаго государства обязано вѣрять въ Церковь. Въ силу этой чисто нравственной, а не юридической обязанности оно должно добровольно подчинять свою дѣятельность высшему авторитету Церкви не въ томъ смыслѣ, чтобы этотъ авторитетъ вмѣшивался въ мірскія государственныя дѣла, а въ томъ смыслѣ, чтобы само государство подчиняло свою дѣятельность высшимъ религіознымъ интересамъ, не теряло изъ виду Царствія Божія. На христіанскомъ Западѣ церковь стремилась нѣкогда воплотиться въ государственныхъ формахъ, а на христіанскомъ Востокѣ, напротивъ, государственная власть сосредоточивала въ своихъ рукахъ не только свѣтское, но весьма часто и высшее церковное управленіе. Въ идеалѣ свободной теократіи оба стремленія совмѣщаются въ новомъ нравственномъ смыслѣ. Здѣсь церковь воплощается въ государство лишь постольку, поскольку само государство *одухотворяется* христіанскими началами; церковь нисходитъ до мірской дѣйствительности по тѣмъ же ступенямъ, по которымъ государство восходитъ до церковнаго идеала. Государство идеализуется и одухотворяется чрезъ служеніе высшимъ религіознымъ интересамъ и притомъ чрезъ *свободное* служеніе. „Христіанское государство, достойное этого имени, есть то, которое въ предѣлахъ своихъ средствъ дѣйствуетъ въ *духъ Христа*“—Насиліе не можетъ быть средствомъ для осуществленія правды: „правда сама собою сильнѣе неправды“ и потому „употреблять насиліе для осуществленія правды значить признать правду безсильною“. „Истина Христова сильнѣе царствующаго въ мірѣ зла и можетъ сама собственной своей духовной нравственной силою покорить зло; предполагать же, что она для своего осуществленія нуждается въ чуждыхъ и даже прямо противныхъ ей средствахъ насилія и обмана значить признавать эту истину безсильной,—что зло сильнѣе добра, значить не вѣрять въ добро, въ Бога“. Поэтому „Церковь насильственно надъ міромъ господствовать не можетъ, человекъ насильственно спасенъ быть не можетъ“... — „Вся дѣйствительная сила теократіи заключается единственно въ ея религіозномъ сверхчеловѣческомъ характерѣ. Только

во имя этого религіознаго преимущества всѣ силы міра должны быть подчинены духовной власти. Но когда она сама, забывая свой религіозный характеръ, прибѣгаетъ для подчиненія себѣ міра къ средствамъ мірской политики—интригамъ, дипломатіи, военной силѣ, — она тѣмъ самымъ отказывается отъ своего религіознаго преимущества и въ случаѣ успѣха, если всѣ мірскія силы и подчиняются ей, то подчиняются уже не какъ высшему духовному началу, а какъ одной изъ вѣдшихъ мірскихъ и случайныхъ силъ, и такимъ образомъ весь религіозный внутренній смыслъ теократіи, ея *raison d'être*, теряется совершенно. А при этомъ становится невозможнымъ для нея и прочный успѣхъ; ибо какъ одна изъ многихъ мірскихъ силъ, духовная власть не можетъ быть постоянно сильнѣе всѣхъ прочихъ и слѣдовательно рано или поздно побѣждается ими“. „Воистину мірская политика должна быть подчинена церковной,—но никакъ не чрезъ уподобленіе Церкви государству, а напротивъ—чрезъ постепенное уподобленіе государства Церкви. Мірская дѣйствительность должна пересоздаваться по образу Церкви, а не этотъ образъ въ уровень мірской дѣйствительности. Не первосвященники должны становиться царями, а напротивъ—царямъ должно восходить до религіознаго союза и нравственнаго единенія съ истинными первосвященниками. Церковь должна *привлекать, притягивать* къ себѣ всѣ мірскія силы, а не *втягиваться, вовлекаться* въ ихъ слѣдую безнравственную борьбу“¹⁾.

Какой отсюда выводъ слѣдуетъ по отношеніи къ критикѣ, занимавшейся разсужденіями „О превосходствѣ православія надъ ученіемъ папизма въ его изложеніи Вл. Соловьевымъ“? Конечно, тотъ, что она занималась изложеніемъ и критикою ученія именно папизма, а никакъ не Вл. Соловьева, ея ни-

¹⁾ III, 386 (*Речь на высшихъ женскихъ курсахъ произнес. В. С. Соловьевымъ 13 марта 1881 г.*); III, 161 (*Ученіе о Богочеловѣчествѣ*); IV, 93, 84, 88 (*Великій споръ и христіанская политика*); III, 212 (*О духовной власти въ Россіи*). Мнѣніе объ инквизиціи Соловьева, произведеннаго „критикою“ въ послѣдователи Торквемады, см. въ VIII, 132—138 (*Немезида*), гдѣ проповѣдникъ инквизиціи попутно высказывается вообще о началѣ религіознаго принужденія, называя его „дьявольскимъ началомъ“, „адскою измѣною духу Христову“, „духовнымъ палачествомъ“ и „дѣломъ неправды и злобы“.

сколько не затрогиваемаго. Добавлю, свой боевой арсеналь въ борьбѣ съ папизмомъ критика могла-бы значительно обогатить спокойнымъ чтеніемъ сочиненій Вл. Соловьева, давашаго блестящую критику папистическаго принципа и построенаго на немъ ложно-христіанскаго міросозерцанія. Соловьевъ всецѣло осуждаетъ латинскую систему или папизмъ и неоднократно съ настойчивостью высказывается въ томъ смыслѣ, что онъ точно различаетъ папство и его злоупотребленія или папизмъ. О „грѣхахъ папства“, въ смыслѣ папизма или *насильственной, принудительной теократіи*, Соловьевъ сказалъ лучше и сильнѣе, чѣмъ его противники, и сказанное имъ здѣсь составляетъ цѣнный вкладъ въ богословскую науку ¹⁾.

Коренной грѣхъ папизма по мнѣнію Соловьева состоитъ въ извращеніи теократической идеи, въ превращеніи свободной теократіи въ *теократію насильственную* или *принудительную*. Отсюда вытекають всѣ частные грѣхи папизма, которыхъ Соловьевъ насчитываетъ три: 1) стремленіе къ насильственному объединенію церкви и подавленію независимости помѣстныхъ національныхъ церквей; 2) стремленіе „къ мірскому владычеству надъ мірскими началами и властями не свободною силою духовнаго человѣка, побѣдившаго міръ, а плотскимъ и рабскимъ насиліемъ“; 3) стремленіе къ господству надъ разумомъ и совѣстью внѣшними средствами и къ нарушенію неприкосновенныхъ правъ личной свободы совѣсти. Все это—проявленія ложнаго папскаго теократическаго принципа, извращенія истиннаго понятія о царствѣ Божіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ о существѣ христіанства. Разсматриваемое со стороны своего основного принципа, римское католичество есть извращеніе христіанства, видъ ложнаго христіанства, воплощеніе „религіознаго матеріализма“. Сущность его—материализація христіанской религіи, сведеніе всего ея содержанія преимущественно къ одной внѣшней сторонѣ съ пренебреженіемъ къ существенной внутренней ея сторонѣ. „Христіанство завѣщало человѣчеству осуществить царство правды, которое открылось, какъ внутренней и міровой фактъ, какъ процессъ дѣйствительной жизни (состоящій во внутреннемъ измѣненіи субъ-

¹⁾ См. напр., IV, 70—94, особ. съ стр. 79-й.

екта въ духѣ объективнаго образца и въ объективированіи субъективнаго процесса перерожденія“. Но такимъ христіанство явилось лишь для принявшихъ Христа внутренно, а не внѣшнимъ образомъ, для дѣйствительно обновленныхъ благодатію, а не тѣхъ, которые приняли христіанство по буквѣ внѣшняго закона безъ внутренняго перерожденія. Послѣднимъ доступны только формы христіанской жизни безъ ихъ духа, — такъ является внѣшнее христіанство средневѣковой теологіи и церкви. Не зная по опыту духовнаго обновленія христіанской истины въ качествѣ силы внутренней, внѣшнее христіанство имѣетъ поэтому всегда склонность силу замѣнять насиліемъ, т. е. „путемъ внѣшнихъ средствъ, путемъ насилій осуществлять ложно понятое царствіе Божіе“. Въ процессѣ „овнѣшненія“ христіанства средневѣковое католичество достигло кульминаціоннаго пункта въ іезуитствѣ, „этомъ крайнемъ и чистѣйшемъ выраженіи римско-католическаго принципа“, постановившемъ покорность папѣ и власть его выше христіанской вѣры... „Папизмъ извращаетъ идею теократіи тѣмъ, что даетъ теократіи характеръ насильственнаго владычества“. Сущность ложной теократической политики папизма состоитъ въ томъ, „чтобы управлять міромъ исключительно мірскими средствами. Низводя Церковь на степень государства и духовную власть на степень свѣтской, эта политика не только извращала истинный характеръ теократіи, но подрывала и внѣшнюю силу папства“ ¹⁾.

Мы видѣли въ какой тѣсной связи съ ученіемъ о царствѣ Божіемъ находится вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ государства и церкви. Важностью этого вопроса въ судьбахъ царства Божія объясняется особенное вниманіе В. С. Соловьева въ теченіи всей его литературно-публицистической дѣятельности къ тѣмъ печальнымъ аномаліямъ, какими изобилуетъ наша церковно-общественная дѣйствительность и какія вызваны неудачнымъ разрѣшеніемъ этого вопроса въ русской исторіи. Изобличеніе язвъ нашей цер-

¹⁾ IV, 93—94 (*Великій споръ и христіанская политика*); III, 394—385 (*Изъ рѣчи 13 марта 1881*); III, 160—162 (*Ученія о Богочеловѣчествѣ*); II, 155—156 (*Критика отвлеченныхъ началъ*); IV, 150, 153 (*Еврейство и христіанскій вопросъ*); IV, 57, 79—80, 81, 84, 88 (*Великій споръ и христіанская политика*); III, 207, 210, 211—213, 214 (*О духовной власти въ Россіи*).

ковно-религіозной жизни и указаніе путей къ ихъ исцѣленію входило въ программу литературной дѣятельности Соловьева, одушевлявшагося и здѣсь не чѣмъ инымъ, какъ только христіанскимъ теократическимъ идеаломъ, идеею царства Божія ¹⁾. Столь же обширное мѣсто въ литературной дѣятельности Вл. Соловьева занимаетъ и церковный вопросъ по его непосредственной связи съ вопросомъ о царствѣ Божіемъ ²⁾.

Конечно, въ общемъ прекрасно сознаются всѣми необходимостью и значеніе соединенія церквей для осуществленія царства Божія, но Соловьеву удалось сказать тутъ *свое* слово и убѣдительно показать, что потеряло Царство Божіе отъ раздѣленія единой Вселенской Церкви на нѣсколько отдѣльныхъ помѣстныхъ церквей Востока и Запада, и что оно снова пріобрѣтаетъ съ соединеніемъ христіанскаго Востока съ христіанскимъ Западомъ, въ двухъ главныхъ церковныхъ развѣтвленіяхъ послѣдняго: римскаго католицизма и протестантства ³⁾.

Всякое раздѣленіе въ людяхъ враждебно царствію Божію, тѣмъ болѣе—въ нѣдрахъ самой Вселенской Церкви, призванной именно къ собиранію всего человѣчества въ единый богочеловѣческой организмъ царствія Божія. Только Вселенская Церковь, владѣющая всею полнотою истины и совершенства, могла выполнить эту великую задачу воплощенія богочеловѣческой истины христіанства въ жизни созданіемъ вселенской богочеловѣческой культуры или царства Божія на землѣ, а не отдѣльныя ея части, на которыя она распалась.

¹⁾ Въ существенныхъ чертахъ своихъ программа эта намѣчена въ сочиненіяхъ В. С. Соловьева: *О духовной власти въ Россіи* (III, 206—220) и *Какъ пробудитъ наши церковныя силы?* (IV, 178—181).

²⁾ См. къ вопросу о соединеніи церквей III, 164—168 (*Ученія о Богочеловѣчествѣ*); IV, 150—165, особ. 150—151, 152—153, 156—157, 163—165 (*Еврейство и христіанскій вопросъ*); IV, 1—105 (*Великій споръ и христіанская политика*); IV, 220—301, особ. 224 и д. 227, 242, 250, 251, 242—248, 300—301 (*Исторія и будущность теократіи*); IV, 168—177 (*Отвѣтъ Н. Я. Данилевскому*); IV, 583—586 (*Нѣсколько словъ по поводу „Великаго спора“ въ отвѣтъ на призыванія о. прот. А. М. Ивацова-Платонова*); *L'idée russe et La Russie et l'Église Universelle*.

³⁾ Специально разъясненіе этого вопроса дается въ IV, 44—57; III, 164—168; IV, 144—165.

Истинное богочеловѣческое общество по образу и подобию самого Богочеловѣка должно представлять собою свободное согласованіе божественнаго и человѣческаго начала, изъ коихъ первое является дѣйствующимъ, второе—содѣйствующимъ: оно должно 1) сохранить во всей чистотѣ и силѣ Божественное начало (Христову истину) и 2) со всею полнотою развить начало человѣческой самодѣятельности и воплотить истину въ жизни. Вселенская церковь до раздѣленія своего была именно этимъ гармоническимъ согласованіемъ Божественнаго и человѣческаго начала, нашедшихъ себѣ воплощеніе въ западномъ римскомъ и въ восточномъ византійскомъ христіанствѣ. Восточное христіанство представляется воплощеніемъ перваго Божественнаго начала, а западное христіанство—человѣческаго.—Востокъ, „православный въ богословіи и неправославный въ жизни“, хотѣлъ имѣть въ церкви только Божественное, а не богочеловѣческое: для него церковь была только святыня, данная свыше въ окончательной формѣ, сохраняемая *преданіемъ* и усвояемая благочестіемъ. Это соответствовало общему духовному складу Востока, всегда тяготѣвшаго къ одному безусловному, скептическаго и равнодушнаго къ относительному движенію жизни, къ практическимъ задачамъ исторіи.

Въ то время, какъ *созерцательный* Востокъ всѣми силами своего духа привязывается къ божественному и сохраняетъ его, вырабатывая въ себѣ необходимое для того консервативное и аскетическое настроеніе, *практический* Западъ употребляетъ всю свою энергію на развитіе человѣческаго начала, и неподвижность Востока здѣсь смѣняется суетностью Запада. Ревниво оберегая основу Церкви—священное преданіе—православный Востокъ ничего не хотѣлъ созидать на этой основѣ, не думалъ о практическихъ средствахъ и условіяхъ къ совершенію дѣла Божія на землѣ. Въ противность этому практической Западъ въ заботахъ о средствахъ къ достиженію царства Божія на землѣ, объ усиленіи и объединеніи для сего духовной власти прежде и больше всего позабылъ о самой цѣли, превративъ средства въ цѣль.

При всей своей односторонности и слабости въ отдѣльности, оба указанная направленія въ исторіи христіанскаго развитія въ своемъ сочетаніи въ единой Церкви восполняютъ другъ друга и необходимы въ полнотѣ и цѣлости

вселенской Церкви, „для полноты возраста Христова“ во всемъ человѣчествѣ. Если бы исторія ограничилась однимъ западнымъ развитіемъ, если бы за этимъ непрерывнымъ потокомъ смѣняющихся другъ друга движеній и взаимно уничтожающихся принциповъ не стояло неподвижное и безусловное начало христіанской истины, все западное развитіе лишено было-бы всякаго положительнаго смысла, и новая исторія оканчивалась-бы распаденіемъ и хаосомъ. Съ другой стороны, если-бы исторія остановилась на одномъ византійскомъ христіанствѣ, то истина Христова (богочеловѣчество) такъ и осталась бы несовершенною за отсутствіемъ самодѣятельнаго человѣческаго начала, необходимаго для ея совершенія. Теперь же сохраненный Востокомъ божественный элементъ христіанства можетъ достигнуть своего совершенія въ человѣчествѣ, ибо ему теперь есть на что воздѣйствовать, есть на чемъ проявить свою внутреннюю силу, именно благодаря освободившемуся и развившемуся на Западѣ началу человѣческому. Но это можетъ быть достигнуто только соединеніемъ церковей Востока и Запада: „тогда образовательныя начала Востока и Запада, примиренныя и соединенныя въ христіанствѣ, по вновь раздѣлившіяся въ христіанахъ воссоединятся въ нихъ самихъ и создадутъ *вселенскую богочеловѣческую культуру*. Восточное начало—страдательная преданность вѣчному и божественному,—и западное начало—самодѣятельность человѣка (чрезъ власть и чрезъ свободу) найдутъ свое единство и свою правду въ самодѣятельномъ и свободномъ служеніи всѣхъ человѣческихъ силъ божественной истинѣ“. Но въ настоящее время, внѣ своего сочетанія въ полнотѣ и цѣлости вселенской Церкви, христіанскія церкви Востока и Запада, лишеныя сдерживающаго вліянія церковнаго общенія, остаются односторонними направленіями христіанства, безсильными въ своей исключительности и въ пагубномъ для обѣихъ одиночествѣ для строенія дѣла Божія. Одинокая религіозная созерцательность Востока оказывается безпомощною передъ живою силою чуждой вѣры (ислама); одинокая дѣятельность христіанскаго Запада, односторонне направленная на усиленіе духовной власти, оказывается безсильною предъ мыслящимъ невѣріемъ и возбуждаетъ антихристіанскую мысль и протестъ. „Святыня Божіей церкви сохранилась въ

объѣхъ распавшихся половинахъ христіанскаго міра, но проведеніе этой святости въ жизнь самаго человѣчества при раздѣленіи его силъ оказалось парализованнымъ, или извращеннымъ. Благочестивый квіэтизмъ Византіи, не поддержанный властною энергіей Рима, отдалъ христіанскій востокъ подъ власть антихристіанской религіи; ревнивое властолюбіе и дѣятельная сила Рима, лишенная смягчающихъ и возвышающихъ вліяній восточнаго созерцанія, не сумѣли охранить христіанскій Западъ отъ ложныхъ идей антихристіанскаго просвѣщенія“¹⁾.

Церковь не есть только *святость*, каковою она является въ восточномъ православіи, или только *власть*, какою она мыслится въ латинствѣ, — она есть тріединство святости (истины), власти и свободы, гармоническое сочетаніе трехъ началъ христіанской жизни: преданія, авторитета и свободы. Латинство является воплощеніемъ принципа *авторитета*, православіе—принципа *преданія*, а протестантство—носителемъ принципа *личной совѣсти и свободы*. Латинство первое внесло начало прогресса въ церковную жизнь, признавъ задачей ея не охраненіе только данныхъ церкви основъ, но и созиданіе въ мірѣ христіанской культуры, но ошиблось въ выборѣ средства для этого, какимъ оно признало внѣшнюю духовную власть, забывъ о правахъ личности, ея свободы и совѣсти. Заслуга протестантства состоитъ въ признаніи принципа личной свободы, но въ осуществленіи христіанской жизни при помощи одного этого принципа безъ содѣйствія началъ преданія и власти протестантство оказалось безсильнымъ, породивъ крайній индивидуализмъ и раціонализмъ въ церковно-религіозной жизни. Только сочетаніемъ всѣхъ трехъ указанныхъ началъ христіанской жизни въ полнотѣ Вселенской Церкви или соединеніемъ церквей создается могущественная христіанская сила, способная покорить міръ Христу; слѣд., такую силу можетъ быть только собранная Вселенская Церковь. Вотъ почему необходимо соединеніе церквей въ дѣлѣ осуществленія царства Божія на землѣ!

¹⁾ См. IV, 28, 29; III, 166; IV, 44, 45, 46, 50, 54—55, 56, 57, 56—57, 97; III, 168; IV, 102—103, 105.—О пагубныхъ послѣдствіяхъ раздѣленія Церкви для христіанскаго развитія Востока см. IV, 57—70; III, 165, а о вредѣ его для христіанскаго Запада—IV, 70—94.

Изложеннымъ здѣсь воззрѣніемъ Вл. Соловьева на западную и восточную церкви въ ихъ отношеніи къ Церкви Вселенской само собою устраняется обвиненіе въ пристрастіи его къ римско-католической церкви, въ симпатіяхъ къ ней: воззрѣніемъ этимъ ясно признается нераздѣльность церковей Запада и Востока, воплощающихъ въ себѣ главныя начала христіанской жизни, „въ полнотѣ церковной жизни, ихъ одинаковая необходимость для совершенія Церкви“ ¹⁾. Но мы находимъ у В. Соловьева другую формулу его мысли о необходимости соединенія церковей для царства Божія, которою подается поводъ, и при томъ справедливый, для упрека въ симпатіяхъ къ римскому католицизму и предпочтеніи его другимъ христіанскимъ исповѣданіямъ, по крайней мѣрѣ въ стремленіи выдвинуть римскій католицизмъ на первое мѣсто въ дѣлѣ всецерковнаго строенія царства Божія на землѣ.

Теократія имѣетъ цѣлью осуществленіе религіи (т. е. союза съ Богомъ) во всей жизни народовъ. Для осуществленія этой цѣли церковь должна располагать всею полнотою единой и независимой ни отъ чего внѣшняго духовной власти. Западъ римско-католическій съ вѣрностью преданію соединяетъ полноту церковнаго авторитета и только онъ одинъ представляетъ безусловную самостоятельность церковной власти передъ государствомъ и обществомъ, необходимую для настоящаго вліянія на общественно-политическую жизнь. На православномъ Востокѣ государственная самостоятельность націй неизбежно поглощаетъ самостоятельность ихъ церковей, ибо церковь національная неизбежно становится церковью государственною. Соединеніе Востока съ Западомъ имѣло - бы первымъ благодѣтельнымъ послѣдствіемъ для „царскаго Востока“ возстановленіе и укрѣпленіе его церковной независимости: Востокъ получилъ бы для этого точку опоры внѣ себя въ западномъ первосвященникѣ съ его полнотою верховной власти надъ всею Церковью. Но соединеніе церковей подъ главенствомъ римской церкви сопровождалось бы благодѣянiami и для западной іерархіи, которая „въ своей трудной борьбѣ съ антицерковными и антирелигіозными элементами тѣхъ странъ, имѣя за себя весь благоче-

¹⁾ VI, 103 (*Великій споръ* etc.).

тивный Востокъ и предоставляя внѣшнюю сторону этой борьбы дружественной силѣ православнаго кесаря, не имѣла бы надобности примѣшивать къ высокому образу своего духовнаго авторитета мелкія черты служебной государственной политики“¹⁾).

Разсмотрѣннымъ воззрѣніемъ В. Соловьева очевидно допускается первенство или гегемонія въ Церкви вселенской за римско-католическою церковью, коль скоро власть папы признается верховною всеобъединяющею церковною властью. Признаніемъ главенства папы надъ Церковью Соловьевъ далъ справедливый поводъ къ обвиненіямъ враждебной критики въ неправославіи и пристрастіи къ римскому католицизму.

Въ дѣйствительности увлеченія здѣсь католицизмомъ я не могу видѣть. Въ рѣшеніи церковнаго вопроса нашъ богословъ стоитъ на высотѣ универсальной христіанской идеи царства Божія, исключаящей всякія одностороннія пристрастія и всякую узость кругозора. Если позволительно такъ выразиться, въ рѣшеніи церковнаго вопроса В. Соловьевъ увлекался только однимъ царствомъ Божиимъ, ставя одно только царство Божіе цѣлью соединенія церквей, а не торжество той или иной изъ христіанскихъ церквей. Онъ могъ ошибаться и дѣйствительно ошибался въ своихъ представленіяхъ о сравнительной способности и значеніи церквей въ дѣлѣ служенія царству Божію, выдвигая здѣсь католическую церковь преимущественно передъ другими церквами, но побудительнымъ основаніемъ къ этому служило не пристрастіе какое-либо къ римской церкви, а любовь къ царству Божію, жажда царства Божія и правды его на землѣ. Кроме того, въ воззрѣніи Соловьева не соединяется съ идеею папскаго главенства въ Церкви грубо матеріальнаго и юридическаго смысла, придаваемого ей современнымъ папствомъ: она одухотворена и очищена здѣсь религіозно-этическимъ пониманіемъ В. Соловьева, и того католицизма, который былъ-бы желателенъ Соловьеву, въ наличной дѣйствительности не существуетъ“²⁾).

¹⁾ См. IV, 155, 71, 157, 102, 163, 152—153, стр. 163.

²⁾ Съ этимъ вмѣстѣ падаетъ и проэктъ соединенія церквей, предложенный В. С. Соловьевымъ. Его надо признать крупной ошибкой. Спорное значеніе онъ имѣлъ-бы даже въ томъ случаѣ, если бы современный

Подробное изложенеіе взглядовъ Вл. Соловьева по церковному вопросу не можетъ входить въ нашу задачу и мы должны здѣсь остановиться лишь на томъ, что находится въ связи съ задачею предлагаемаго изслѣдованія. Въ этомъ отношеніи серьезнѣйшаго вниманія заслуживаетъ методъ или общая точка зрѣнія въ рѣшеніи церковнаго вопроса, принятые богословомъ—публицистомъ.

Въ рѣшеніи вопроса о соединеніи церквей Вл. Соловьевъ выходитъ изъ идеи царства Божія, какъ руководящаго здѣсь начала, и этимъ даетъ намъ прекрасный случай указать на *значеніе идеи царства Божія въ рѣшеніи церковнаго вопроса или въ дѣлѣ соединенія церквей.*

Дѣйствительно, правильный способъ рѣшенія „великаго спора“ возможенъ только на почвѣ идеи царства Божія. 1) Какъ отчасти уже видѣли выше, въ идеѣ царства Божія, въ жаждѣ царства Божія на землѣ, намъ дается высшій, послѣдній мотивъ соединенія церквей: царство Божіе служить цѣлью, а соединеніе церквей — средствомъ. 2) Отсюда

католицизмъ отвѣчалъ идеалу Соловьева и былъ не „папизмомъ“, а первоначальнымъ папствомъ (до раздѣленія Церкви). Въ сущности духу свободной теократіи болѣе соотвѣтствуетъ принципъ соборности Церкви, чѣмъ папскій монархическій принципъ, можетъ быть и неимѣющій даже вышшаго преимущества передъ первымъ въ дѣлѣ реализаціи церковнаго единства. Есть и еще ошибки въ рѣшеніи церковнаго вопроса у В. Соловьева. Утвержденіе его о принадлежности римско - католической церкви къ Вселенской Церкви на одинаковыхъ правахъ съ церковью восточною представляется спорнымъ уже по тому одному, что для него требуется Божественное всевѣдѣніе, ибо единъ Господь видитъ и знаетъ *сущія Своя* (2 Тм. 2, 19). Мнѣніе о *неизбѣжности* поглощенія церкви государствомъ въ церквахъ національныхъ не подтверждается историческими фактами. Въ своемъ взглядѣ на старокатолицизмъ, какъ преимущественно политическое движеніе, Вл. Соловьевъ обнаружилъ недостаточную дальновидность: церковно-религіозный характеръ старокатоличества выяснился съ самаго начала старокатолическаго движенія. Очевидно, Соловьевъ судилъ о старокатолицизмѣ съ голоса враговъ его, римскихъ католиковъ (IV, 111—119). Вліяніемъ латинскаго голоса можно отчасти также объяснить суровое отношеніе В. Соловьева къ протестантству: онъ отрицаетъ принадлежность протестантизма къ составу Вселенской Церкви и даже право его на именованіе церкви. По этому случаю счастливымъ считаю себя, что могу, наконецъ, *основательную* поправку къ ригористическому воззрѣнію Вл. Соловьева на протестантство указать въ его духовной критикѣ: см. *Вѣра и Разумъ* 1885 г. т. I, ч. II стр. 241—248.

идея царства Божія можетъ служить величайшею вдохновляющею силою въ трудной работѣ по воссоединенію христіанскихъ церквей. 3) Универсальною идеею царства Божія въ рѣшеніи церковнаго вопроса, какъ видѣли, наилучшимъ образомъ обезпечивается правильность рѣшенія: она ставитъ насъ выше узкихъ національно-вѣроисповѣдныхъ пристрастій и тѣмъ гарантируетъ правду. 4) Наконецъ, что особенно важно, въ идеѣ царства Божія дается самый способъ, *указывается общая основа соединенія церквей.*

Каковы должны быть основанія или условія соединенія церквей? Въ чемъ должно требовать единства (unitas)? Опять это наглядно показывается содержаніемъ самого понятія о царствѣ Божіемъ: *соединяться надобно въ томъ, что ведетъ къ царству Божію, что составляетъ царство Божіе.* Царство Божіе—вотъ то, что должно быть общимъ во всѣхъ церквяхъ и служить общею основою ихъ единства! Отсюда нетрудно опредѣлить частныя условія соединенія церквей, если понятіе о царствѣ Божіемъ есть величина опредѣленная: *все частныя условія соединенія церквей выводятся изъ главнаго,—изъ понятія о царствѣ Божіемъ,*

In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. И такъ, требуется единеніе церквей въ необходимомъ, въ главномъ. Что же составляетъ это самое главное въ церквяхъ, служить ихъ существомъ, основою, душою? Царство Божіе. Но что составляетъ сущность царства Божія,—то, изъ чего оно слагается? Что нужно для участія въ царствѣ Божіемъ, а слѣд. и для соединенія церквей? „Мы знаемъ, говоритъ Вл. Соловьевъ, „что тремя образующими связями держится Церковь на своемъ Божественномъ основаніи. Христосъ сказалъ: *Я есмь путь, истина и жизнь.* И если Христосъ постоянно и всецѣло присуць Церкви своей, то Онъ присуць ей какъ *путь, истина и жизнь.* Преемство іерархическое, отъ Христа идущее, есть путь, которымъ благодать Христова распространяется по всему тѣлу Его, т. е. Церкви; вѣра въ Богочеловѣческой догматъ, исповѣданіе Христа какъ совершеннаго Бога и совершеннаго человѣка, есть свидѣтельство *истины* Христовой; святыя таинства суть основанія *жизни* Христовой въ насъ. Въ іерархіи самъ Христосъ присутствуетъ какъ путь, въ исповѣданіи вѣры какъ истина, въ таинствахъ—какъ жизнь; соединеніемъ же этихъ трехъ

и образуется царство Божіе, котораго владыка есть Христосъ... И такъ, неразрывнымъ соединеніемъ этихъ трехъ опредѣляется сущность церкви, какъ царствія Божія, и здѣсь должны мы найти выраженіе ея Божественности“¹⁾. Царство Божіе есть единеніе людей съ Богомъ во Христѣ²⁾; поэтому главное въ Церкви, ея основа, есть „Богочеловѣчскій союзъ людей со Христомъ чрезъ ту же силу святительства, въ той же вѣрѣ, въ тѣхъ же таинствахъ“ или „реально-мистическая связь ихъ съ Главою Церкви Христомъ“, дѣлающая изъ нихъ одно Тѣло Христово. Отсюда необходимыми условіями соединенія церковей по Соловьеву должны служить: „во-первыхъ, признаніе богочеловѣческой власти въ церковной іерархіи чрезъ апостольское преемство отъ Христа происходящей (путь Христовъ); во-вторыхъ, исповѣданіе богочеловѣческой вѣры, т. е. православнаго догмата объ истинномъ и совершенномъ Божествѣ и истинномъ и совершенномъ человѣчествѣ Христа, согласно опредѣленіямъ Вселенскихъ соборовъ (истина Христова); въ-третьихъ, участіе въ богочеловѣческой жизни чрезъ приобщеніе св. таинствамъ, какъ начаткамъ новой духовной тѣлесности и благодатной жизни (Христосъ, какъ жизнь въ насъ). Всѣ люди, исполняющіе эти условія, т. е. признающіе *отеческую* власть апостольской іерархіи, исповѣдующіе *Сына* Божія и сына человѣческаго и участвующіе въ благодатныхъ дарахъ *Духа* Святаго,— всѣ такіе люди принадлежать къ Церкви Христовой на землѣ, они въ Церкви и Церковь въ нихъ“³⁾.

Разсматривая Церковь съ этой стороны, В. Соловьевъ находитъ, что основное единство Вселенской Церкви „нисколько не нарушается видимымъ раздѣленіемъ церковныхъ обществъ между собою изъ-за *частныхъ* вѣрованій и правилъ“, не нарушающихъ существенной основы и сущности Церкви, какъ царствія Божія: раздѣленіемъ церковей не измѣнилось отношеніе христіанъ восточныхъ и западныхъ ко Христу и Его благодати; основа христіанская въ обѣихъ половинахъ Вселенской Церкви остается цѣлою. Поэтому восточная и западная церкви не суть радикально отдѣльныя, совершенно

¹⁾ *Духовныя основы жизни*, 134—135.

²⁾ Ср. предлагаемаго изслѣдованія гл. II, стр. 70—73, 73 и 74 (*курс*).

³⁾ IV, 98, 97—98 (*Великій споръ и христіанская политика*).

чуждыя другъ другу тѣла, а *части* лишь единого истиннаго Тѣла Христова — Вселенской Церкви: оба церковныя общества одинаково соединены со Христомъ чрезъ апостольское преемство, истинную вѣру и таинства. И такъ, при кажущемся раздѣленіи Вселенская Церковь одна, но *является* въ двухъ ¹⁾).

Изъ сказаннаго о реальномъ единствѣ христіанскаго міра въ обѣихъ половинахъ его вытекаетъ слѣдующій выводъ по отношеніи къ задачѣ, которую должно себѣ ставить въ дѣлѣ „соединенія“ церквей: здѣсь „задача не въ томъ, что бы создать единую Вселенскую Церковь, которая и безъ того уже есть въ существѣ дѣла, а только въ томъ, что бы *собразовать* видимое явленіе Церкви съ ея существомъ... Мистическое единство человѣческихъ обществъ во Христѣ должно *выражаться* въ ихъ явномъ *братскомъ единеніи* между собою... Существенное единство Вселенской Церкви, скрытое отъ нашихъ взглядовъ, должно стать явнымъ чрезъ видимое возсоединеніе двухъ раздѣленныхъ исторіей, хотя и нераздѣльныхъ во Христѣ, церковныхъ обществъ. Это можетъ быть сдѣлано только посредствомъ нашей доброй воли. Исходными точками этого дѣла должны быть: 1) признаніе существеннаго единства обѣихъ церквей во Христѣ и 2) нравственная потребность и обязанность провести это единство и въ чисто-человѣческія взаимныя отношенія двухъ церковныхъ обществъ, чтобы Церковь стала единой и въ мірѣ“. Въ настоящее время главнѣйшимъ препятствіемъ на пути къ этой цѣли лежитъ глубоко укоренившееся въ обѣихъ половинахъ христіанскаго міра ложное мнѣніе, по которому каждая изъ главныхъ частей церкви признаетъ себя только въ отдѣльности за цѣлое, за Вселенскую Церковь; отсюда *самодовольное отчужденіе Востока*, отсюда и самоувѣренный прозелитизмъ Запада ²⁾).

. Такова общая схема или формула условій соединенія цер-

¹⁾ Догматическія разности церквей Востока и Запада, по *справедливому мнѣнію* В. Соловьева, въ ихъ значеніи и размѣрахъ nepозвоительно преувеличены школьно-богословскою вѣроисповѣдною полемикою. Говоря такъ, я не измѣняю своему постоянному правилу ничего не утверждать и не отрицать безъ основаній; но приводить здѣсь эти основанія, конечно, было-бы неумѣстно и неудобно....

²⁾ IV, 97, 98, 100—101, 101, 99, 101—102 (*Великій споръ*).

квей, предлагаемая Вл. Соловьевымъ. Конечно, въ этой формулѣ могутъ быть сдѣланы нѣкоторыя частныя поправки и улучшения, но въ своей общей идеѣ она — безусловно вѣрный и лучший путь къ настоящему рѣшенію церковнаго вопроса: въ рѣшеніи вопроса надо исходить изъ идеи царства Божія. Громаднѣе значеніе идеи царства Божія въ качествѣ только основанія соединенія церквей видно уже изъ того, что единствомъ въ Царствѣ Божіемъ предполагается и устанавливается *полное* христіанское единство церквей не только *въ вѣрѣ*, но и *въ жизни*: 1) единство христіанскихъ церквей въ *теоретическомъ* признаніи существеннаго въ христіанствѣ или царства Божія, а отсюда — единство въ основаніяхъ вѣры (Идеею царства Божія предполагаются, какъ видѣли, всѣ христіанскіе догматы вѣры); 2) — единство христіанскихъ церквей въ *практическомъ* осуществленіи идеи царства Божія или въ принадлежности всѣхъ церквей самымъ дѣломъ къ царству Божію, къ душѣ, существу Церкви Вселенской, при кажущихся различіяхъ во внѣшнихъ церковныхъ проявленіяхъ христіанской вѣры.

Въ своемъ возрѣвнн на способъ соединенія церквей Вл. Соловьевъ не одинокъ и имѣетъ единомышленниковъ среди высоконастроенныхъ вѣрующнхъ христіанскихъ писателей, съ тѣмъ различіемъ только, что въ возрѣвнн Соловьева яснѣе и послѣдовательнѣе проводится положенный въ его основу теократическій принципъ. Среди такихъ писателей мы уже называли *Н. Н. Неплюева* и еще должны назвать извѣстнаго женевского профессора, предсѣдателя Евангелическаго Союза, *Э. Навилля*.

Какъ видѣли, первый изъ поименованныхъ здѣсь писателей въ своихъ сужденіяхъ о соединеніи церквей исходилъ изъ признанія факта реального единства христіанскихъ церквей въ существенномъ и главномъ, при различіяхъ въ несущественномъ, — связанныхъ единствомъ живой вѣры во Христа и плодами ея — единствомъ мыслей и чувствъ, обновленія духа и жизни во Христѣ; вслѣдствіе этого задача соединенія церквей указывалась здѣсь въ простомъ *отознаніи* факта — существующаго единства и въ осуществленіи отсюда вытекающаго братскаго единенія, — при посредствѣ подготовительнаго общенія и взаимнаго обмѣна мыслей лучшихъ представителей истиннаго христіанства, познавшихъ

истину единства христіанскаго міра и полныхъ жажды христіанскаго мира и царства Божія на землѣ ¹⁾).

Даже и при настоящемъ состояніи христіанства, когда различіе вѣроисповѣданій превращается во вражду между ними, Э. Навилль находитъ возможнымъ указать и реальное единство христіанскаго міра, и показываетъ это единство въ области вѣрованій, нравственности, чувствованій и общехристіанскихъ предметовъ дѣятельности, объединяющихъ безъ различія всѣ христіанскія вѣроисповѣданія въ дружной работѣ на благо человѣчества (какъ борьба съ алкоголизмомъ, такъ наз. соціальный вопросъ, водвореніе международнаго мира и др.).

Христіанскій міръ представляетъ изъ себя единое цѣлое во всемъ главномъ или существенномъ, при различіяхъ въ частностяхъ. Главное въ христіанской религіи, ея цѣль, есть освященіе душъ дѣйствіемъ Духа Божія, новое рожденіе, а все остальное,—вѣрованіе и культъ — средства. Дѣйствіе Духа Божія—это есть то, что составляетъ „душу Церкви“, ея сущность. Только обновленіемъ во Христѣ устанавливается дѣйствительная принадлежность къ христіанству, къ Церкви, однимъ же исполненіемъ внѣшнихъ обрядовъ и внѣшнимъ исповѣданіемъ вѣры можетъ достигаться только внѣшняя, мнимая принадлежность къ Церкви,—къ одной ея видимой сторонѣ или тѣлу, а не къ существу, не къ душѣ Церкви. Этимъ единствомъ духовной жизни во Христѣ дѣйствіемъ Духа Божія въ различныхъ вѣроисповѣданіяхъ устанавливается ихъ совершенное реальное единство, ибо „дѣйствіе Святаго Духа можетъ совершаться и при разнообразіи вѣрованій“. „Отрицать, что могутъ быть и существуютъ души истинно-христіанскія въ различныхъ церквахъ,—значило бы обнаружить или свое невѣжество, или сильное пристрастіе“. Богослову легко удастся показать, далѣе, согласіе или единство христіанскихъ вѣроисповѣданій во всѣхъ основныхъ *понятіяхъ* въ области нравственности и вѣры, имѣющихъ отношеніе къ христіанской жизни. Здѣсь вѣра всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій въ Царствіе Божіе, возвѣщенное Евангеліемъ, является соединительнымъ ихъ центромъ; эту вѣрою кратко резюмируется

¹⁾ См. изслѣдованія гл. IX, стр. 377—379.

единство христіанскаго міра заразъ и въ области нравственности, и въ области вѣрованій: „вотъ тѣ великія мысли, которыя составляютъ единство христіанскаго міра: царство Божіе, обитель святости и любви, закрытая грѣхомъ и открытая искупленіемъ; существованіе, выше и за дѣйствительнымъ міромъ, этого небеснаго отечества, обѣщаннаго людямъ, кающимся, смиреннымъ и любящимъ, всѣмъ тѣмъ, которые серьезно примутъ евангельскую вѣру“. При всемъ томъ богословъ очень далекъ отъ того, что бы унижать значеніе культа и догматовъ въ христіанствѣ сравнительно съ нравственностью, и неповиненъ въ модномъ адогматизмѣ, хотя нравственность въ религіи ставитъ выше культа и вѣрованій,—насколько вообще цѣль выше средствъ. „Освященіе душъ есть цѣль, вѣрованіе и культъ средства; но кто можетъ серьезно утверждать мысль о безразличіи средствъ? Передъ нами—гора, вершины которой намъ нужно достигнуть. Къ ней есть безопасный путь; всѣ тѣ, которые направляются по этому пути и будутъ идти терпѣливо, достигнуть цѣли. Другіе направляются по дорогамъ мало-извѣстнымъ, опаснымъ и усѣяннымъ стремнинами; нѣкоторые изъ нихъ, быть можетъ, дойдутъ; но неужели это не имѣетъ никакого значенія, что они шли не настоящимъ путемъ?“ Прекрасно это сравненіе царства Божія съ вершиною горы, а христіанскихъ церквей съ различными путями, ведущими на одну и ту же вершину, хотя съ различнымъ успѣхомъ! Очевидно, разсматриваемымъ нами типомъ теорій въ рѣшеніи церковнаго вопроса, куда принадлежитъ Вл. Соловьевъ, истина религіозная нисколько не приносится въ жертву христіанской любви, но то и другое ставится здѣсь на подобающія имъ мѣста ¹⁾...

Въ сочиненіи знаменитаго богослова о единствѣ христіанскаго міра нѣтъ ничего такого, что походило бы на проектъ соединенія церквей. „Время, когда было полезно составлять подобные проекты“, говоритъ почтенный богословъ, „безъ сомнѣнія далеко отъ насъ, и я совершенно не вижу средствъ къ его возможному осуществленію. Это дѣло ви-

¹⁾ Эрнестъ Навилль. „Свидѣтельство Христа и единство христіанскаго міра“. Москва 1898, стр. 193, 199, 188 и дал., 204, 232 и дал., 145, 297, 298, 244—245, 140, 199.

димо превышаетъ силы человѣческія. Мы можемъ лишь стараться о сближеніи умовъ и сердець съ цѣлью устранить препятствія къ установленію единства. Иисусъ Христосъ предъ гробомъ Лазаря сказалъ: „отнимите камень“. Это было препятствіе, которое люди могли устранить, возвратитъ же умершему жизнь—это было дѣломъ Христовымъ, дѣломъ Того, Который проповѣдывалъ о вѣчной жизни и утвердилъ Свое свидѣтельство Своею побѣдою надъ смертію“¹⁾. Предоставляя поэтому Промыслу Божию попеченіе о полномъ соединеніи церквей, которое можетъ современемъ осуществиться по мѣрѣ распространенія христіанскаго просвѣщенія, авторъ подготовительною нашею работою въ этомъ дѣлѣ считаетъ сближеніе умовъ и сердець и устраненіе препятствій къ установленію единства, заключающихся главнымъ образомъ въ недостаткѣ взаимной христіанской любви, во взаимной враждѣ со всѣми ея послѣдствіями. Въ этомъ отношеніи величайшаго одобренія и самаго серьезнаго вниманія всѣхъ христіанъ и особенно богослововъ заслуживаютъ „практическіе выводы“ сочиненія Э. Навилля, гдѣ онъ намѣчаетъ правила или руководящія начала для взаимнаго отношенія христіанъ, ихъ сближенія, цѣнныя особенно для той богословской науки, которая подъ именами *сравнительнаго богословія, символики, обличительнаго богословія* и др. именами, прежде всего ставитъ себѣ цѣлью сказать всю правду объ инославныхъ вѣроисповѣданіяхъ. Чтобы удовлетворить этому требованію, наука объ инославныхъ вѣроисповѣданіяхъ должна отвѣчать тѣмъ золотымъ правиломъ, которыя продиктованы христіанскою совѣстью и христіански просвѣщеннымъ умомъ инославнаго богослова Э. Навилля²⁾, и которыя прекрасно резюмируются въ слѣдующемъ желаніи Влад. Соловьева: „Если отъ меня потребуютъ практическаго указанія, что по моему убѣжденію должно намъ прежде всего *сдѣлать* для соединенія церквей, то я скажу, что намъ прежде всего должно вновь пересмотрѣть всѣ главные спорные вопросы между двумя церквами не съ полемическими и обличительными цѣлями, какъ это дѣлалось доселѣ, а съ искреннимъ желаніемъ *вполнѣ понять* противную

¹⁾ Свидѣтельство Христа и единство христіанскаго міра, 311.

²⁾ См. стр. 283—312, особ. 283, 285, 287, 296—297, 298, 310—311.

сторону, оказать ей всю справедливость и въ чемъ должно согласиться съ нею. Это желаніе, это мирное настроеніе, опять повторю, есть единое на потребу, а прочая вся приложатся" ¹⁾). Исполнить это желаніе значило бы стать въ богословіи на христіанскій путь любви—справедливой, снисходительной, независтливой, нераздражающей, неимущей своего и проч. Такою символика никогда не была, и христіанскую науку этого рода надо создать, и когда она будетъ создана живою и истинною христіанскою вѣрою, тогда будетъ положено начало сближенію церковей въ области умовъ и, можетъ быть, сердець, отъ какого возможенъ съ Божією помощію переходъ и къ дѣлу.

Большою заслугою Вл. Соловьева и другихъ единомысленныхъ съ нимъ писателей надо признать это энергическое напоминаніе намъ о томъ главномъ, отъ чего зависитъ по преимуществу успѣхъ въ великомъ дѣлѣ соединенія церковей,—о необходимости взаимной христіанской любви, какъ пути къ соединенію церковей. Единство въ вѣрѣ достижимо лишь на почвѣ любви, оно—результатъ любви, а не наоборотъ. За эту точку зрѣнія въ вопросѣ я признаю глубокую правду *психологическую, религіозно-церковную и историческую*. Единеніе людей въ мысляхъ легче всего устанавливается на почвѣ взаимной любви, между любящими—это говоритъ психологія. Единомысліе въ вѣрѣ церковей объявляетъ слѣдствіемъ взаимной любви, когда исповѣданію вѣры предпосылаетъ приглашеніе возлюбить другъ-друга: „возлюбимъ другъ-друга, да единомыслиемъ исповѣтмы!“ Истину зависимости единства въ вѣрѣ отъ взаимной любви подтверждаетъ и исторія. Единенію церковей Востока и Запада въ теченіи болѣе трехъ вѣковъ не мѣшало существованіе догматическихъ разностей; раздѣленіе вызвано было не догматическими различіями (на нихъ стали ссылаться послѣ въ оправданіе раздѣленія), а соперничествомъ и распрее представителей церковей,—обстоятельствами, вызвавшими взаимное недовольство и раздраженіе. Кончилась любовь—кончилось и единеніе; тогда-то и разности догматическія выросли въ раздраженныхъ сердцахъ въ неодолимья препятствія къ единенію...

¹⁾ IV, 103—104 (*Великій споръ*).

Изложение учения Вл. С. Соловьева у насъ всюду сопровождалось указаніемъ его выдающихся достоинствъ, и потому въ общей оцѣнкѣ, которой мы заключимъ это изложение, мы не будемъ терять время на перечисленіе многочисленныхъ достоинствъ учения В. Соловьева о царствѣ Божіемъ. Соотвѣтственно съ задачею предлагаемаго изслѣдованія разсмотрѣть значеніе идеи царства Божія для христіанскаго міросозерцанія отмѣтимъ здѣсь лишь несравненную цѣнность учения Соловьева о царствѣ Божіемъ именно въ этомъ отношеніи: имъ наглядно иллюстрируется основная мысль предлагаемаго изслѣдованія о всеобъемлющемъ, центральномъ значеніи идеи царства Божія въ христіанствѣ. Теократическая идея а) проникаетъ собою все христіанское міросозерцаніе Вл. Соловьева и б) служитъ у него руководящимъ началомъ для христіанскаго рѣшенія почти всѣхъ практическихъ задачъ сложной церковно - общественной жизни, представляемыхъ всевозможными вопросами, каковы церковный, социально-экономическій, національный, еврейскій, польскій и т. п. Здѣсь идея царства Божія наглядно предстаетъ передъ нами въ качествѣ всесвязующаго начала въ христіанствѣ, которымъ органически связывается въ единое цѣлое отвлеченно-теоретическое въ христіанствѣ съ практическимъ, догматика съ этикою, христіанскія вѣрованія съ публицистикою. Лучшимъ опроверженіемъ ходячаго мнѣнія объ отсутствіи связи между догматическимъ и моральнымъ элементомъ въ христіанствѣ, „никейской вѣры“, и нагорной проповѣди, служитъ ученіе Соловьева о царствѣ Божіемъ или, лучше, все его міросозерцаніе, въ которомъ получили самое жизненное значеніе наиболѣе „безжизненные и абстрактные догматы“ вѣры, каковымъ называютъ, напр., догматъ объ ипостасномъ соединеніи двухъ естествъ во Христвѣ. Въ традиціонномъ изложеніи, дѣйствительно, не только этотъ догматъ, но даже и догматъ искупленія и ему подобн. приобрѣтаютъ мертвенный видъ ненужныхъ для живого ума и совѣсти умозрѣній. Не такъ у Соловьева. У него все догматическое содержаніе христіанства, даже христологія, и она то въ особенности, (не говоря уже о понерологіи, сотеріологіи, эkkлeзіологіи и эсхатологіи) выясняется въ связи съ идеею царства Божія, по существу своему нравственно-практическою, и потому получаетъ жизнен-

ный характеръ въ живительныхъ лучахъ этой евангельской идеи. Особенная оригинальность міровоззрѣнію нашего богослова-философа сообщается положеніемъ въ немъ христологическаго догмата, резюмируемаго здѣсь въ идеѣ о Богочеловѣчествѣ: мы видѣли, что идея о Богочеловѣчествѣ, въ ея органическомъ сліяніи съ идеею царства Божія, проходитъ чрезъ все религіозно-философское міросозерцаніе Соловьева и лежитъ въ основѣ его общаго религіозно-соціального идеала и вытекающихъ изъ него всѣхъ общественныхъ взглядовъ философа. Отсюда чрезвычайная оригинальность сближенія несоединимыхъ понятій и вещей въ публицистическихъ статьяхъ Соловьева, гдѣ, напр., въ рѣшеніи вопроса еврейскаго или церковнаго и т. п., публицистъ оперируетъ съ самыми тонкими догматическими идеями, какъ идея о Боговоплощеніи!

Теократическая идея, какъ видѣли, служила руководящимъ началомъ публицистической дѣятельности Вл. Соловьева, и изложеніе ученія его о царствѣ Божіемъ, надѣмся, наглядно показало сказанное ранѣе о Вл. Соловьевѣ, какъ христіанскомъ публицистѣ, и о громадномъ значеніи идеи царства Божія, какъ могучаго орудія живого и дѣятельнаго христіанскаго слова въ области общественныхъ вопросовъ¹⁾. Конечно, и этимъ началомъ не обезпечивается какая-либо безусловная непогрѣшимость въ рѣшеніи тѣхъ или иныхъ общественныхъ вопросовъ, особенно тѣхъ, которые, при своей сложности, не допускаютъ исключительно религіознаго рѣшенія ихъ (каковы, напр., вопросы польскій, еврейскій и т. п.),—и тутъ открывається возможность ошибокъ. Но этимъ нисколько не умаляется значеніе идеи царства Божія, какъ двигательной силы христіанской публицистики,—и въ этихъ случаяхъ общественное слово Вл. Соловьева сохраняетъ полную свою *христіанскую* цѣнность. Доказательствомъ этого служить вышерассмотрѣнное воззрѣніе Соловьева по вопросу о соединеніи церквей: мы видѣли ошибки Вл. Соловьева въ рѣшеніи церковнаго вопроса, но видѣли также выгоды и преимущества, доставляемыя намъ здѣсь идеею царства Божія. Въ данномъ случаѣ я охотно присоединяюсь къ сужденію о Вл. Соловьевѣ,

¹⁾ См. введенія стр. 13—15.

какъ о публицистѣ, высказанному В. Л. Величко: „во многихъ отношеніяхъ взгляды Соловьева противорѣчили реальнымъ запросамъ жизни,—и напримѣръ, администраторъ, который бы захотѣлъ немедленно дѣйствовать „по Соловьеву“, рисковалъ-бы надѣлать не мало ошибокъ... Соловьевъ былъ не столько политикъ, сколько человѣкъ высокаго духа, не всегда примѣнимаго къ политикѣ, и христіанинъ прежде всего, а потомъ уже политикъ, и притомъ теоретичный, не всегда справляющійся съ суровыми законами социологии и въ частности психологии народныхъ массъ, примыкающей уже къ кругу естественныхъ наукъ. Но совершенное отрѣшеніе отъ этого духа,—идеализма, повлекло-бы за собою одичаніе людей и учреждений“... Если Соловьевъ не всегда давалъ *практическое* (=практичное) рѣшеніе общественныхъ вопросовъ, то своимъ мощнымъ словомъ онъ и въ этихъ случаяхъ напоминалъ намъ объ *идеалахъ* и предостерегалъ отъ служенія *идоламъ*, предоставляя суровой дѣйствительности дѣлать неизбѣжныя урѣзки въ практическомъ осуществленіи идеаловъ ¹⁾.

Центральное положеніе и краеугольное значеніе идеи царства Божія въ христіанскомъ міросозерцаніи и въ богословіи позволяетъ завершить общую оцѣнку ученія Вл. Соловьева о царствѣ Божіемъ болѣе широкимъ обобщеніемъ всего выше изложеннаго,—словомъ о Соловьевѣ, какъ богословѣ вообще.

Вл. Соловьевъ представляетъ въ богословіи величину слишкомъ оригинальную, непохожую на все то, что мы привыкли здѣсь видѣть, и потому я хорошо понимаю прямо таки нежеланіе нѣкоторыхъ присяжныхъ богослововъ признать въ Соловьевѣ добраго товарища, богослова. „Вл. Соловьевъ былъ собственно философомъ“, разсуждаютъ они, „и потому даже чисто-богословскіе вопросы, коихъ *приходилось* ему касаться (!), разсматривалъ главнымъ образомъ съ точки зрѣнія своихъ предвзятыхъ идей“. Вл. Соловьевъ совершенно не отвѣчаетъ идеалу стереотипнаго православнаго богослова: „православный богословъ *долженъ* задаваться *одною* задачей—всесторонне и глубоко изучить Св. Писаніе и свято-

¹⁾ В. Л. Величко. „Владиміръ Соловьевъ. Жизнь и творенія“. С.-Петербургъ 1902, стр. 89, 96—97.

отеческія творенія, изощритъ свой умъ философской эрудиціею, обогатитъ его основательными познаніями изъ области богословскихъ и иныхъ важнѣйшихъ наукъ и оставаться всегда вѣрнымъ общеобязательнымъ вѣроопредѣленіямъ и вѣроизложеніямъ православной Церкви“. „Человѣкъ же, ставящій своею задачею (подобно Соловьеву) прямо прокладываніе новыхъ въ богословствованіи путей, но недостаточно внимательный къ вышеуказанной единой его задачѣ... станетъ такъ богословствовать, что придется страшиться за судьбы православно-богословской науки и православной Церкви, коль скоро подлежащая власть въ своей, обязательной особенно для нея, ревности по дѣлѣ Божіемъ не обуздаетъ практикующихъ такое богословствованіе“¹⁾. Вл. Соловьевъ какъ разъ „практиковалъ такое богословствованіе“, столь страшное для излишне беспокоящихся за судьбы „православной Церкви“: Соловьевъ — весь олицетвореніе полного и рѣшительнаго отрицанія стереотипнаго идеала богословія, заключающагося въ *единомъ* охраненіи истины безъ движенія и безъ прироста въ ея познаніи. Въ этомъ смыслѣ Соловьевъ, слава Богу, не богословъ; но это нисколько не мѣшаетъ ему быть богословомъ въ истинномъ смыслѣ слова. Съ исключительно охранительною цѣлью богословіе неизбѣжно становится тюрьмою, если не могилою, христіанской истины, а богословы — охранители тюремщиками и своего рода могильщиками истины. Есть другой, хотя и слабо намѣченный у насъ, типъ богословія, гдѣ задачу богословія полагаютъ не въ одномъ охраненіи, но въ обязательномъ для христіанъ совершенствованіи въ истинѣ, возростаніи въ познаніи ея. Среди еще немногихъ богослововъ этого типа Владиміръ Соловьевъ является въ точномъ смыслѣ слова *выдающимся богословомъ*. Выдающимся здѣсь богословомъ Вл. Соловьевъ является по необычайнымъ размѣрамъ своей заслуги передъ богословскою наукою и церковью въ дѣлѣ уясненія христіанской истины вообще и для современнаго образованнаго человѣчества въ частности: одинъ Вл. Соловьевъ, при всѣхъ неблагоприятныхъ условіяхъ, съ одною только Божіею помощію далеко подвинулъ пониманіе христіанства, — дальше, чѣмъ это уда-

¹⁾ *Миссіонерское Обозрѣніе* 1904, № 7, стр. 1055, 1056 (Изъ „странной рецензіи“ проф. А. Гусева).

лось сдѣлать многимъ и многимъ „настоящимъ“ богословамъ (которые, впрочемъ, и сами не всегда бываютъ виноваты въ малоплодности своихъ трудовъ). На такую оцѣнку Соловьева даетъ право выше изложенное ученіе его о царствѣ Божіемъ, въ которомъ скрытъ ключъ къ пониманію христіанства въ его цѣломъ ¹⁾).

Эрудиція Вл. Соловьева была разносторонняя и громаднa, но свое пониманіе христіанства Соловьевъ черпалъ не съ полокъ книжныхъ шкафовъ только, въ отличіе отъ нѣкоторыхъ богослововъ, а прежде всего въ нѣдрахъ своей богато одаренной духовной природы, своего „природнаго человѣчества“, насквозь осіяннаго яркимъ свѣтомъ его чистой и глубокой христіанской вѣры. Соловьевъ былъ не просто только ученымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко вѣрующимъ богословомъ, имѣвшимъ тотъ „умъ Христовъ“ (1 Кор. II, 16), которымъ наиболѣе и лучше всего обеспечивается пониманіе христіанства.

Соловьевымъ много сдѣлано для духовной науки, но могло быть сдѣлано и гораздо больше въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ литературно - богословской дѣятельности, чѣмъ каковы наши. Тернистъ путь у насъ живого религіознаго слова въ важнѣйшихъ областяхъ научно-богословскаго знанія, и не многіе находятъ въ себѣ мужество вступать на путь этотъ. Слишкомъ много энергіи отнимается здѣсь на борьбу со всевозможными неблагоприятными обстоятельствами, нужной для дѣла! При множествѣ враговъ видимыхъ и невидимыхъ, бодрствующихъ надъ богословскою наукою, особенно подъ маскою ревнителей—друзей, ученый труженикъ—богословъ напоминаетъ въ своихъ тяжелыхъ трудахъ созиданія разумной христіанской вѣры іудеевъ по возвращеніи изъ плѣна, строившихъ стѣны іерусалимскія, когда одною рукою строили, а другою защищались отъ враговъ, мѣшавшихъ ихъ дѣлу. Вл. Соловьеву приходилось трудиться именно въ такихъ же условіяхъ, „сражаясь на оба фронта“ по его выраженію (и съ лжевѣріемъ, и съ невѣріемъ)... Вотъ почему съ этого тяжелаго и небезопаснаго пути многія крупныя силы въ богословіи предпочитаютъ цѣликомъ уходить въ эсotericескую, никому, кромѣ немногихъ специалистовъ,

¹⁾ См. введенія стр. 1—4.

недоступную область науки, заживо закапываться въ ней отъ людей и жизни! Сказанное въ одно время Вл. Соловьевымъ по случаю смерти одного изъ подобныхъ богослововъ (проф. В. Болотова) за нѣсколько недѣль до своей смерти въ извѣстной степени приложимо и къ нему самому. Жизнь прервана на половинѣ пути, писалъ Вл. Соловьевъ почти наканунѣ своей смерти, „но и въ предѣлахъ этихъ лѣтъ подвижничество могло бы быть плодотворнѣе при другихъ историческихъ условіяхъ умственной жизни“... Явленіе не случайное, что „атлетъ науки съ богатырскими силами“, какъ В. В. Болотовъ, „размѣнялся на мелочи и не успѣлъ остановиться на задачѣ, его достойной“. Какая-жь тому причина? Отвѣчая на это, Вл. Соловьевъ пишетъ горькую правду и для нашей русской богословской науки, переживающей плачевныя времена: „Въ другихъ странахъ богословская и церковно-историческая наука представляетъ могучее собирательное цѣлое, гдѣ всякая умственная сила находитъ и всестороннюю опору, и всестороннія рамки для своей дѣятельности и, свободно развивая свои личныя возможности, вмѣстѣ съ тѣмъ постоянно прилагаетъ ихъ къ общему дѣлу: тамъ есть, изъ преданій прошлаго и современной систематической работы слагающаяся, живая и правильно растущая наука, и отдѣльные ученые въ мѣру своихъ силъ входятъ въ эту общую работу, участвуютъ въ этомъ ростѣ цѣлаго... У насъ и въ другихъ наукахъ, особенно же въ наукѣ богословско-церковной этотъ *ростъ цѣлаго* отсутствуетъ... Поэтому наши лучшіе ученые, особенно въ области духовной науки, похожи не на притоки могучихъ рѣкъ, текущихъ въ моря и океаны, а только на ключи, одиноко бьющіе въ пустынь“¹⁾... И хорошо еще все-таки было-бы, если-бы ученые богословы оставались по крайней мѣрѣ ключами, одиноко бьющими въ пустынь, -- наблюдается нѣчто худшее: сплошь и рядомъ

1) *Владиміръ Соловьевъ*. „Василій Васильевичъ Болотовъ“ (*Вѣстникъ Европы* 1900, іюль, стр. 416—418, въ собр. соч. т. VIII, 450 — 452). Ср. ж. *Странникъ* 1898, май — июнь, стр. 39 (38—43). Какія „рамки“ и „опоры“ существуютъ у насъ для трудящихся на учено-богословскомъ пути, безхитростныя иллюстрація этому даетъ иногда сама духовная печать: напр. см. *Странникъ* 1896, сент., 163—179; 1898, май—июнь, 34—67; 1899, ноябрь, 522—534, 535 — 539; *Христіанское Чтеніе* 1895, вып. VI, стр. 413 — 441 *Странникъ* 1900, февраль, 227—239.

тамъ и сямъ видишь, какъ перестаютъ биться и эти небольшіе ручьи и ключи живой религіозной мысли, пересыхаютъ забрасываются грязью и мусоромъ, замерзаютъ подъ суровымъ дыханіемъ лютой непогоды... Немногіе, наиболѣе сильно бьющіе ключи въ родѣ Соловьева, избѣгаютъ этой участи!

Въ заваливаньи живыхъ ключей знанія камнями и грязью критика соперничаетъ всегда съ независящими отъ авторовъ обстоятельствами, а потому здѣсь естественно какъ-то сама собою вспоминается критика, особенно—духовная критика религіозно-философскихъ воззрѣній Вл. Соловьева.

Духовная критика по своему характеру, общему тону и задачамъ, рѣзко раздѣляется на *прижизненную* и *посмертную*, которыя мы и рассмотримъ отдѣльно въ хронологическомъ порядкѣ.

Прижизненная духовная критика носитъ характеръ рѣзко-полемической и задачей своею ставитъ разрушеніе того, что созидаль В. Соловьевъ. Предметомъ ея вниманія или, что тоже, ожесточенныхъ нападеній служили, главнымъ образомъ, воззрѣнія Вл. Соловьева по вопросамъ *церковному* и *національному*, а также ученіе о *свободной теократіи* или объ отношеніи государства и Церкви. Здѣсь все вращалось около главнаго обвиненія—въ измѣнѣ Вл. Соловьева православію и симпатіяхъ къ римскому католицизму. Насколько удачны были здѣсь нападки критики, мы это видѣли уже раньше; здѣсь же нашего вниманія преимущественно заслуживали бы тѣ критическія статьи, которыя имѣютъ предметомъ своимъ разсмотрѣніе ученія В. Соловьева именно о царствѣ Божіемъ. Но по этой части въ прижизненной критической литературѣ мы найдемъ немного, всего двѣ статьи, а потому, ограничившись сначала библіографическимъ перечнемъ статей этой категоріи, перейдемъ и къ этимъ самымъ статьямъ ¹⁾.

¹⁾ *Епископа Антонія*. Полное собраніе сочиненій т. III, стр. 5—42 („Восходство православія надъ ученіемъ папизма въ его изложеніи Вл. Соловьевымъ“); стр. 74—82 („Поддѣлки“ Вл. Соловьева). — *Т. Столяковъ*. Наши новые философы и богословы. (*Вѣра и Разумъ* 1885. т. I, ч. 1, стр. 46—64, 98—118, 171—191, 432—459, 668—725 и прод. въ слѣд. году).—*С—евъ*. Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева „Россія и Вселенская Церковь“. Перев. ст. *L'Union Chrétienne o. Влад. Геттэ* (*Вѣра и Разумъ* 1891, т. I, ч. 1, стр. 50—72, 240—268, 660—680, ср. *Вѣра и Разумъ*

Упомянутыя двѣ критическія статьи настолько сами по себѣ ничтожны, что мы останавливаемся на нихъ лишь только въ виду ихъ непосредственнаго отношенія къ нашему вопросу, и при томъ—не надолго. Обѣ онѣ написаны по поводу отмѣченной здѣсь статьи В. Соловьева: „О поддѣлкахъ“ и на одну изъ нихъ я ссылаюсь раньше, когда говорилъ о нападкахъ критики на ученіе В. Соловьева о христіанскомъ государствѣ ¹⁾. Скажемъ здѣсь еще нѣсколько словъ объ этой статьѣ.

Вся наполненная обвиненіями противъ В. Соловьева въ его латинскомъ пониманіи христіанства и царства Божія, статья *Московскіхъ Вѣдомостей* увѣнчивается въ концѣ слѣдующею тирадою: вопреки ученію Евангелія и Церкви, „міръ и іудеи и В. С. Соловьевъ не хотятъ смотрѣть на религію, какъ на начало совершенно новой жизни, само изъ себя дающее ей свое содержаніе и вытѣсняющее содержаніе ветхой жизни, а лишь какъ на начало регулирующее эту ветхую, грѣховную жизнь. Царство Божіе, или (?) Церковь, по В. С. Соловьеву, должно имѣть всѣ специально политическія отправленія и прогрессировать то-есть вести кровавыя войны, собирать акцизный сборъ, наказывать и награждать. Вѣроятно въ немъ предполагается и усовершенствованная въ санитарномъ отношеніи проституція, регулированныя лучшимъ способомъ азартныя игры и другіе необходимые спутники соціально-политической культуры?“ Приведенною ти-

1888 (по поводу соч. В. Сол.—а *L' idée russe*). — *Т. Стояковъ*. Нѣсколько словъ о „замѣткѣ“ г. Соловьева на нашъ отвѣтъ ему. (*Вѣра и Разумъ* 1885, т. I, ч. 2, стр. 171—206, 224—265).—*А. Лебедевъ*. О признакахъ Церкви. (Публичная лекція по поводу книги В. Соловьева „Россія и Вселенская Церковь“)—*Церковныя Вѣдомости* 1891, №№ 20, 22.—*Его же*. Теократическія воззрѣнія Вл. Соловьева. (*Ученія въ Общ. любит. дух. проsvѣщ.* 1891, № 7).—*А. Шостинскъ*. „Къ вопросу о догматическомъ развитіи Церкви“ и „Авторитеты и факты въ вопросѣ о развитіи церковныхъ догматовъ“ (*Вѣра и Разумъ* 1886, 1887, 1888).—„Развивается-ли Церковь?“ (*Странички* 1889, № 12).—*И. Т. Вл. Соловьева*: *О поддѣлкахъ*, ст. въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ 1891, кн. 8 (*Вѣра и Разумъ* 1891, т. I, ч. 1, стр. 717—726).—*Ив. Сперанскій*. Вл. С. Соловьевъ, какъ проповѣдникъ христіанскихъ идей, и отношеніе къ нему свѣтской и духовной печати (*Вѣра и Разумъ* 1900, № 24). Статья эта даетъ довольно полный и интересный библиографическій обзоръ прижизненной критики.

¹⁾ *Московскія Вѣдомости* 1891, № 210.

радою статья сполна характеризуется и съ внутренней, и съ внѣшней литературной стороны. Всецѣло раздѣляя ходячія понятія о царствѣ Божіемъ, авторъ кромѣ того отрицаетъ центральное значеніе идеи царства Божія въ христіанствѣ. Въ этомъ обнаруживается его оригинальность и независимость отъ... Евангелія.

Другая статья (въ духовномъ журналѣ *Вѣра и Разумъ* 1891) во имя „простого христіанскаго смысла и научнаго богословія“ храбро отрицаетъ слѣдующее „совершенно неосновательное“ опредѣленіе Вл. Соловьева царства Божія (по статьѣ его „О поддѣлкахъ христіанства“): „царствіе Божіе есть полная реализація Божественнаго въ природно-человѣческомъ чрезъ Богочеловѣка - Христа или полнота естественной человѣческой жизни, соединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества“. Авторъ знаетъ одно только личное воплощеніе Логоса въ лицѣ Иисуса Христа, въ немъ и закончившееся и не продолжающееся уже въ видѣ какого-либо богочеловѣческаго процесса „ни въ какомъ другомъ лицѣ и ни во всемъ человечествѣ“; что же касается „дѣйствія благодати въ душѣ человѣка къ усвоенію имъ заслугъ Христовыхъ, то оно не есть воплощеніе Бога въ человѣкѣ“. Все это было-бы къ дѣлу сказано однако лишь въ томъ случаѣ, если бы Вл. Соловьевъ не признавалъ существеннаго различія личнаго воплощенія Божества въ Иисусѣ и коллективнаго—въ человечествѣ, и если-бы, съ другой стороны, сказанное хоть сколько-нибудь подтверждалось надлежащими основаніями, т. е. ученіемъ Свящ. Писанія и отцевъ церкви. Соединеніе Божественнаго съ человѣческимъ признается ученіемъ Св. Писанія и отцевъ церкви не въ одномъ только Лицѣ Иисуса Христа, и надо удивляться, какъ авторъ, выступающій отъ имени „научнаго богословія“, могъ не знать того, что знаетъ всякій вѣрующій читатель Новаго Завѣта! (См. Ев. Іоан. I, 4—5: XV, 1—9; XVII, 21—23; 1 Кор. XV, 28; Флп. II, 5—8; Гал. II, 20; III, 27; IV, 19; 2 Кор. III, 3, 18 и др.). Неужели ему неизвѣстно святоотеческое ученіе, особенно развитое св. *Аванасіемъ Александрійскимъ* и св. *Григоріемъ Богословомъ*, объ обоженіи человѣка, какъ цѣли искупительнаго дѣла Христова? А ученіе о „Сѣмянномъ Словѣ“ (*Λογος Σπυρικτος*)? ученіе, наконецъ, о Церкви, какъ о Тѣлѣ Христовомъ или человечествѣ, воз-

соединенномъ съ Божествомъ во Христъ? При такихъ про-бѣлахъ въ „простомъ христіанскомъ сознаніи“ автора, конечно, трудно ему было понимать Соловьева и мы вѣримъ заявленію его, что „даже онъ, привычный къ отвлеченному мышленію и своеобразнымъ почти у каждаго оригинальнаго мыслителя особенностямъ философской терминологіи, затрудняется понимать“ Соловьева. Неудивительно при этомъ, что подлинное ученіе Соловьева о царствѣ Божіемъ авторъ подмѣняетъ собственнымъ, когда пишетъ: „если назвать это ученіе собственнымъ его именемъ, то оно есть отрицаніе христіанства, потому что оно все сводитъ къ идеѣ царствія, заканчивающагося въ соціальной судьбѣ человѣчества... Для другого царствія, съ новымъ небомъ и съ безсмертіемъ личнаго духа, въ теоріи г. Соловьева нѣтъ мѣста; а потому и забота о личной святости и личномъ спасеніи души, какъ ни къ чему не ведущая и только отвлекающая индивидуальныя силы отъ дѣятельнаго и исключительнаго участія въ процессѣ всемірной исторіи, должна быть признана абсурдомъ“. Во всякомъ случаѣ статью подлинный Владиміръ Соловьевъ подмѣненъ какимъ-то другимъ, самымъ обыкновеннымъ Соловьевымъ, какихъ не мало въ отечественной духовной литературѣ. Въ этомъ собственно и состояла сущность всей прижизненной духовной критики, а потому съ нѣкоторымъ душевнымъ облегченіемъ переходимъ къ критикѣ посмертной, занявшей болѣе правильное положеніе по отношенію къ нашему „свѣтскому богослову“.

И дружественная, и враждебная Вл. Соловьеву свѣтская печать тотчасъ послѣ смерти его соединились въ единодушномъ чествованіи памяти Вл. Соловьева статьями о немъ, какъ о человѣкѣ и писателѣ. Сюда присоединилась и духовная печать почти въ полномъ своемъ составѣ, за исключеніемъ одного—двухъ, среди извѣстныхъ, органовъ ея, безнадежно омертвѣлыхъ для всего живого, въ своемъ безучастіи къ явленіямъ и вопросамъ современной окружающей жизни и дѣйствительности. Рѣзко пренебрежительный тонъ прежней критики, въ общемъ, смѣнился почтительнымъ и сочувственнымъ, что прежде встрѣчалось только въ видѣ рѣдкихъ исключеній ¹⁾. Нѣтъ уже болѣе обвиненій въ ла-

¹⁾ См. напр. сообщеніе о сочиненіи Вл. Соловьева „Духовныя основы

тинствѣ, и замѣчаемъ готовность критики видѣть въ Вл. Соловьевѣ не постороннюю и враждебную, но дружественную церкви и богословію силу ¹⁾. Что всего важнѣе, посмертная критика задачей своею ставитъ выясненіе общаго религіозно-философскаго значенія трудовъ и міросозерцанія Вл. Соловьева. Вотъ почему желающіе ориентироваться въ нелегкой задачѣ изученія Соловьева съ пользою могутъ ознакомиться съ посмертною критикою. Конечно, и эту критикою сдѣлано далеко еще не все: она могла-бы болѣе уяснить намъ міросозерцаніе Вл. Соловьева, если-бы шла къ цѣли не однимъ аналитическимъ, но и синтетическимъ методомъ, рассматривая міросозерцаніе В. Соловьева въ его средоточіи,—въ идеѣ царства Божія; но посмертная критика этого не дѣлаетъ и еще менѣе прижизненной удѣляетъ ей вниманія. Совершенно непочатымъ здѣсь остался также вопросъ о значеніи Вл. Соловьева въ богословіи,—о томъ, что имъ сдѣлано для этики, догматики и апологетики. Въ методологическомъ отношеніи дѣлается и еще одна ошибка,—

жизни“ въ *Странникѣ* 1884, № 10, какъ о „выдающемся публицистическомъ (?) произведеніи“.

¹⁾ *Церковный Вѣстникъ* 1900, передовая статья П. Т. въ одномъ изъ август. №-овъ.—„Вселенскій христіанинъ“ (въ *Странникѣ* 1901, № 1, стр. 151—158).—С. *Потъкинъ*. Памяти В. С. Соловьева, философа-богослова. (*Миссіонерское Обозрѣніе* 1900, № 9).—Ив. *Сперанскій*. Религіозно-философскія воззрѣнія Вл. С. Соловьева (*Вѣра и Разумъ* 1901, съ № 3-го).—Его-же. Дѣйствительный смыслъ религіозно-философскихъ воззрѣній Вл. С. Соловьева. (*Вѣра и Разумъ* 1901, № 5).—П. *Тихомировъ*. Владиміръ Сергѣевичъ Соловьевъ. (*Богословскій Вѣстникъ* 1900, кн. 8).—Д. П. *Миртовъ*. Философія дѣльнаго знанія. (*Христіанское Ученіе* 1900, кн. 10—12).—Прот. Г. В. *Рождественскій*. О значеніи философско-литературной дѣятельности В. С. Соловьева для христіанскаго богословія. (*Христ. Ученіе* 1901, № 2).—А. А. *Бронзовъ*. Памяти Вл. С. Соловьева. Нѣсколько словъ объ его этическихъ воззрѣніяхъ. (*Христ. Ученіе* 1900, № 11, ср. *Русскаго Богатства* 1897, кн. 11, ст. *Мокѣвскаго*. „Добро Владиміра Соловьева“).—Никольскій. Русскій Оригенъ XIX вѣка Вл. Серг. Соловьевъ. (*Вѣра и Разумъ* 1902, съ № 10 до конца года). Статья съ тщательнымъ обоарѣніемъ свѣтской и духовной посмертной критики, куда не вошло только немногое, напр. статьи проф. С. Н. *Булгакова* о Вл. Соловьевѣ въ *Новомъ Пути* 1903 г. за мартъ и „Что даетъ современному сознанію философія Соловьева?“ (*Вопросы философіи и психологіи* 1903 г.); *Петръ Струве* „Владиміръ Соловьевъ“ (*Міръ Божій* 1900, сент.); А. О. *Кони*. Влад. Серг. Соловьевъ. (*Вѣстникъ Европы* 1903, февр.); Н. *Энгельгардта* „Идеалы Вл. Соловьева. (*Русскій Вѣстникъ* 1902, кн. 11).

не достаточно соблюдается здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ либо необходимое, правило критики: стараться не измѣрять самобытныя мысли великихъ умовъ масштабомъ ходячихъ мнѣній своего времени и среды, между тѣмъ какъ въ оцѣнку взглядовъ Вл. Соловьева вносится масштабъ готовыхъ школьныхъ богословскихъ мнѣній и критическая работа сводится къ сравненію Вл. Соловьева съ готовыми образцами въ богословіи.

Въ русской богословской литературѣ о царствѣ Божіемъ со своимъ ученіемъ о царствіи Божіемъ Владиміръ Сергѣевичъ Соловьевъ является крупнымъ оазисомъ. За этимъ оазисомъ разстилается передъ нами однообразная песчаная пустыня, въ которой не надъ чѣмъ остановиться глазу и гдѣ обозрѣвать тамъ больше уже нечего.

Кіевъ
9 марта 1904 г.

Протоіерей Павелъ Свѣтловъ.
