

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

М.М. Тареев

Религиозный синтез в философии В.С. Соловьёва

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1908. № 1. С. 42-86.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Религіозный синтезъ въ философіи В. С. Соловьева.

ФИЛОСОФСКАЯ система В. С. Соловьева представляетъ изъ себя замѣчательный опытъ всеобъемлющаго синтеза. Прежде всего, въ его философскій синтезъ вошли, въ качествѣ строительнаго матеріала, почти всѣ значительныя философско-религіозныя направленія. Затѣмъ, его философская система обнимаетъ всѣ части философскаго мышленія, рѣшаетъ всѣ философскіе вопросы: въ ней мы находимъ гносеологію, онтологію, философію религіи, философію исторіи, эстетику, нравственную философію, при чемъ его философская мысль углублялась мистическимъ созерцаніемъ, одушевлялась поэтическимъ творчествомъ и возбуждалась горячимъ публицистическимъ вниманіемъ къ вопросамъ текущей жизни. Наконецъ, и со стороны содержанія, по самому своему существу, его философія стремилась къ высшему примиренію противоположностей человѣческаго существованія. «Человѣкъ, по словамъ Соловьева, совмѣщаетъ въ себѣ всевозможныя противоположности, которыя всѣ сводятся къ одной великой противоположности между безусловнымъ и условнымъ, между абсолютною и вѣчною сущностью и преходящимъ явленіемъ или видимостью. Человѣкъ есть вмѣстѣ и божество и ничтожество» ¹⁾). Рѣшеніе этой противоположности, лежащей въ самомъ корнѣ нашего существа, составляетъ основной движущій нервъ его философскаго мышленія. При этомъ Соловьевъ сознательно тяготеетъ къ религіозно-христіанской точкѣ зрѣнія. На прямой вопросъ: «чему учить Владиміръ Соловьевъ?»—

¹⁾ Собр. сочин. т. III, стр. 111.

онъ, съ полнымъ основаніемъ, кратко и опредѣленно отвѣчалъ: «*своего* ученія не имѣю; но въ виду распространенія вредныхъ поддѣлокъ христіанства, считаю своимъ долгомъ съ разныхъ сторонъ, въ разныхъ формахъ и по разнымъ поводамъ выяснять основную идею христіанства — идею царствія Божія, какъ полноты человѣческой жизни не только индивидуальной, но и соціальной и политической, возсоединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества».

Интересуясь собственно проблемой высшаго синтеза, я не буду излагать философію В. С. Соловьева во всей полнотѣ ея составныхъ частей. Я совершенно не затрону его гносеологии и онтологіи.

Относительно гносеологии В. С. Соловьева можно сказать, что она, вполне соотвѣтствуя содержанію его философской мысли, служить лишь общою и широкою основою ея идеалистическаго направленія и не имѣетъ роковой связи съ конкретнымъ содержаніемъ его философскихъ построеній. Это настолько несомнѣнно, что послѣдній зрѣлый пересмотръ своей системы Соловьевъ началъ не теоретической, а нравственной философіей, провозгласивъ ея рѣшительную независимость отъ философіи теоретической вообще и, въ частности, отъ той ея части, которая разсматриваетъ права и границы нашихъ познавательныхъ способностей. «Создавая нравственную философію (которой Соловьевъ указывалъ задачу — установить въ безусловномъ нравственномъ началѣ внутреннюю и всестороннюю связь между истинной религіей и здравою политикою), разумъ только *развиваетъ*, на почвѣ опыта, изначала присущую ему идею добра и постольку не выходитъ изъ предѣловъ внутренней своей обдасти, или, говоря школьнымъ языкомъ, его *употребленіе* здѣсь *имманентно* и слѣдовательно не обусловлено тѣмъ или другимъ рѣшеніемъ вопроса о (трансцендентномъ) познаніи вещей самихъ въ себѣ». Только въ концѣ своей нравственной философіи авторъ «дѣлаетъ переходъ къ теоретической философіи».

Равнымъ образомъ и метафизическія концепціи Соловьева мы можемъ оставить въ сторонѣ безъ всякаго ущерба для религіознаго вопроса. Для этого вполне достаточнымъ основаніемъ было бы приводимое ниже указаніе на повторность въ философскихъ сужденіяхъ Соловьева. Но кромѣ того мы имѣемъ въ виду существенное отличіе мышленія религіознаго отъ мышленія философскаго, или иначе — мышленія религіозно-

философскаго отъ мышленія метафизически-философскаго. Последнее развивается двумя методами, или мистико-гностическимъ или метафизико-логическимъ (раціоналистическимъ); изъ нихъ первый имѣетъ въ основѣ убѣжденіе, что мистическое сношеніе съ потустороннимъ міромъ, или вѣра, даетъ нашему уму положительное (позитивное) и опредѣленное знаніе, а вторымъ предполагается возможность логическаго познанія потусторонняго бытія ¹⁾. Напротивъ сущность религіи — тайна, окруженная позитивною дѣйствительностью, окутанная въ позитивную видимость. Растянуть эту тайну на самую видимость, пронизавъ последнюю сѣтью чудесъ и предсказаній или, что то же, погрузить позитивно-логическую мысль въ глубину тайны — равно противно безкорыстно-религіозному мышленію. Религіозная тайна въ провалѣ позитивной плоскости въ бездонную глубь. Религіозно смотрѣть на фактъ значитъ смотрѣть на него двойнымъ взоромъ: однимъ видѣть въ немъ то, что видитъ простое позитивное познаніе, а другимъ за этой оболочкой прозрѣвать высшую дѣйствительность.

— Все есть тайна, говоритъ вѣрующій, — во всемъ тайна Божія. Въ каждомъ деревѣ, въ каждой былинкѣ эта самая тайна заключена. Птичка ли малая поетъ, али звѣзды всѣмъ сонмомъ на небѣ блещутъ въ ночи — все одна эта тайна, одинаковая...

И эта тайна сохранится на вѣки, несмотря на всѣ успѣхи біологіи, геологіи, астрономіи. Мало того, она и не тяжела для вѣры.

— А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца... Тѣмъ еще прекраснѣе оно, что тайна...

Тайна для религіи, что для рыбы вода. Умѣнье не знать въ религіи то же, что цѣломудріе въ любви. Лишь корыстная заинтересованность въ магической практикѣ или легкомысленное увлеченіе отвлеченнымъ гносисомъ заставляютъ забывать о радости религіозной тайны и вкушать отъ запре-

¹⁾ Оба эти метода примѣняются Соловьевымъ, который оказывается столько же мистикомъ, сколько и раціоналистомъ. Впрочемъ, и въ данномъ мѣстѣ и ниже я избѣгаю цитаціи изъ первыхъ трехъ и особенно первыхъ двухъ томовъ В. С. Соловьева и по тому, между прочимъ, соображенію, что здѣсь каждую выдержку пришлось бы сопровождать указаніями на степень зависимости его отъ другихъ философовъ, на постепенное измѣненіе его взглядовъ и на внутреннія противорѣчія въ нихъ.

ценнаго древа познанія. Остановиться на позитивной дѣйствительности, это столь же нерелигіозно, какъ и устранять гносисомъ тайну. Нерелигіозно, напримѣръ, считать Христа простымъ человѣкомъ или построить идею небеснаго Логоса внѣ историческаго Христа; религіозно—познавать Сына Божія въ человѣкѣ Иисусѣ. Религіозный взглядъ на жизнь не знаетъ ни отрѣшеннаго надмірнаго существованія, ни отрѣшеннаго прошедшаго и будущаго. Религіозное познаніе Бога есть познаніе Его въ природѣ, исторіи и личномъ опытѣ. Религіозно знать 'начало міра значитъ признавать свое происхожденіе отъ Бога. Религіозная исторія грѣха и спасенія всецѣло заключена въ человѣкѣ и, въ частности, начало мірового грѣха не можетъ быть постигнуто отрѣшенно отъ чловѣческаго грѣха...

Религіозная тайна не есть тайна мертвая, отвлеченная,—она открывается въ чловѣческомъ опытѣ, и религіозное познаніе опирается на опытъ. Религіозная философія, какъ высшее религіозное знаніе, есть теоретическая организація, или систематизація, религіознаго опыта. Однако, въ религіозной философіи положительное знаніе имѣетъ своимъ предметомъ лишь религіозный опытъ и оно не является гносисомъ, непосредственнымъ познаніемъ потусторонняго міра; поэтому религіозное познаніе не устраняетъ тайны.

Религіозное познаніе опирается на критическую философію, которая имѣетъ незамѣнимое значеніе въ дѣлѣ изгнанія изъ области религіознаго мышленія всякихъ гностическихъ суевѣрій; но положительнаго значенія въ религіозномъ мышленіи философія не имѣетъ, она ничего не даетъ для его содержанія. Религіозное творчество и познаніе, подобно художественному творчеству и познанію, образуетъ совершенно самодержавную область, которая совмѣстима съ реально-позитивнымъ знаніемъ, но не можетъ быть замѣнена философскимъ гносисомъ.

Я не буду обосновывать высказаннаго тезиса. Я ограничусь лишь указаніемъ на характеръ евангельской религіи, которая не имѣетъ въ себѣ гностическихъ элементовъ. Но въ данномъ случаѣ я могу сослаться на примѣчательную статью самого Соловьева «Понятіе о Богѣ». Онъ разъясняетъ здѣсь, что наше понятіе о Богѣ устанавливается двумя путями: 1) теоретическимъ—путемъ послѣдовательнаго и безусловнаго отрицанія у Бога всякихъ опредѣленій и 2) путемъ положитель-

нымъ—опытнымъ. «Въ отличіе отъ теоретическихъ разсужденій о религіозныхъ предметахъ, во всякой дѣйствительной религіи Божество, т. е. высшій предметъ благоговѣнія или религіознаго чувства, непремѣнно признается какъ данное въ опытѣ. Вотъ первый признакъ этого понятія, не рискующій встрѣтить никакихъ *instantia contraria*». Замѣчу отъ себя, что такъ именно и есть въ христіанствѣ, гдѣ высшее религіозное познаніе, что «Богъ есть любовь», всецѣло утверждается на опытномъ переживаніи любви, и гдѣ, напротивъ, отвергаются всякія челоѣкообразныя и пространственно-временныя представленія въ примѣненіи къ потустороннему міру. Новое откровеніе евангелія дано не въ формѣ новаго теоретическаго познанія, а въ формѣ новаго опыта богосыновнихъ переживаній Христа, которыя усваиваются вѣрующими. Все христіанское познаніе развивается только изъ этого опыта и совершенно не имѣетъ характера мистико-гностическаго или рачіоналистическаго. О времени откровенія царства Божія самъ Сынъ не знаетъ. Потусторонній міръ нельзя представить въ терминахъ земного мышленія. Тайна, воспринимаемая вѣрою, это—что Богъ есть, а что Онъ есть, т. е. познаніе Его, дается исключительно опытомъ, переживаніями и запросами религіозной жизни. Мы знаемъ, что Богъ—мздовоздатель, что Онъ всевѣдущъ, вездѣсущъ, потому что сами живемъ непрерывно и всюду въ сознаніи Бога и Его правды; но это знаніе ни мало не есть теоретическое знаніе объ образѣ божественнаго всевѣдѣнія, вездѣприсутствія, всемогущества. Такъ и Соловьевъ пишетъ, что «Божество не должно быть мыслимо *безличнымъ, безвольнымъ, безсознательнымъ и безцѣльно дѣйствующимъ*», но вмѣстѣ съ тѣмъ мы не можемъ «признать Его личностью» въ опредѣленномъ, антропоморфическомъ смыслѣ этого слова. «Если мы изъ понятія личности исключимъ все то эмпирическое содержаніе, которое не подобаетъ Боже-ству монотеистовъ, то никакихъ конкретныхъ положительныхъ признаковъ въ понятіи лица не останется, и получится лишь логическая положительность чрезъ рядъ двойныхъ отрицаній: Божество *не безлично, не безсознательно, не безвольно*; а при невозможности связать съ этимъ опредѣленіемъ никакихъ данныхъ самонаблюденія и психологическаго анализа, всѣ эти двойныя отрицанія могутъ быть замѣнены положеніемъ не личнаго, а сверхличнаго бытія. Самый положительно-религіозный челоѣкъ, чуждый всякаго философскаго пантеизма, сейчасъ

же пойметъ и согласится съ нами, если мы ему скажемъ, что Божество хотя и мыслить, но совсѣмъ не такъ, какъ мы, что оно хотя имѣетъ сознаніе и волю, но совсѣмъ не такія, какъ наши ¹⁾» и т. д. Подобнымъ образомъ, въ другомъ мѣстѣ, Соловьевъ роняетъ фразу: «О природѣ загробнаго существованія мы ничего достовѣрнаго не знаемъ, а потому и говорить объ этомъ не будемъ»...

Этотъ антигностицизмъ долженъ быть названъ религіозно-евангельскимъ. Но на его твердой почвѣ Соловьевъ не удерживается и пускается безъ руля и компаса въ безбрежный океанъ метафизики. При построении своего міросозерцанія Соловьевъ выходитъ изъ того принципа, что «вѣчный или божественный міръ не есть загадка для разума,—не вѣчный божественный міръ, а напротивъ наша природа, фактически намъ данный дѣйствительный міръ составляетъ загадку для разума» ²⁾. Для него вѣчный міръ понятнѣе дѣйствительности, потому что идею потусторонняго міра онъ, какъ паутину, создаетъ изъ себя, изъ своего разума. Это все, что хотите, только не религія, не религіозный взглядъ на міръ. Съ религіозно-евангельской точки зрѣнія, философскія концепціи, наполняющія *Чтенія о Богочеловѣчествѣ* и другія подобныя (*La Russie et l'église universelle*) сочиненія Соловьева, мы можемъ назвать виртуозными по исполненію и ничтожными по религіозному значенію. Вѣчный доприродный міръ съ его подраздѣленіями, міровая душа, то *απειρον, μητηρ της ζωης*, отношеніе къ міровой душѣ вѣчнаго Логоса, божественное чело-вѣчество Христа, или Софія, перенесеніе корня зла и страданій въ область домірнаго существованія, признаніе дѣйствительнаго бытія природнаго міра недолжнымъ, или ненормальнымъ—все это причудливые образы философской фантазіи, свидѣтельствующіе о рѣшительномъ перевѣсѣ отвлеченной мысли надъ религіознымъ творчествомъ. Объ одномъ изъ такихъ гностиковъ Иринея Ліонскій сказалъ приблизительно слѣдующее: «онъ говоритъ о божественныхъ порожденіяхъ, какъ будто былъ акушеромъ у Бога». Что въ этой фантазіи все крайне произвольно и исполнено рѣзкихъ противорѣчій, это легко предположить. Но самое важное здѣсь то, что эта игра метафизическихъ понятій ни мало не затрагиваетъ христіанско-

¹⁾ Ср. III, 31—32.

²⁾ III, 110.

евангельскаго содержанія. Это специфическая область языческаго гностицизма. Правда, церковно-догматическое движеніе облекло евангельскую истину въ формы языческой философіи; но это именно было выраженіемъ христіанской истины на языкѣ существовавшей языческой философіи, а не самороднымъ философскимъ творчествомъ,—это было дѣломъ историческихъ задачъ, ложившихся тяжестью на христіанскую мысль, а не идеальнымъ ея полетомъ. Намъ нужно чрезъ эту историческую условность пробиваться къ чистой евангельской идеѣ, а не заслонять евангельское содержаніе историческою формою. То обстоятельство, что Соловьевъ былъ философомъ, составило самую роковую слабую сторону въ его богословствованіи ¹⁾. Ему и въ голову не приходило, что реальное содержаніе евангелія далеко не совпадаетъ съ этими формами мысли,—и онъ, съ поразительнымъ благодушіемъ, оперировалъ надъ этими формами, надъ отвлеченными понятіями, почти не касаясь евангельскаго христіанства ²⁾. Прочитаемъ ли мы его «Исторію и будущность теократіи», или окинемъ взоромъ всю его религіозно-философскую систему, мы найдемъ у него на мѣстѣ евангелія нагло сверкающую дыру, отвратительную пустоту. Страшно подумать, что Соловьевъ, столь много писавшій о христіанствѣ, ни однимъ словомъ не обнаружилъ *чувства Христа*. Игравшій словами «Логось», «Богочеловѣкъ», «Софія» съ ловкостью виртуоза, онъ не ощущалъ тайны историческаго Христа. Логось-Богочеловѣкъ былъ для него отвлеченнымъ понятіемъ, а не предметомъ живого созерцанія. Въ лицѣ Христа родился Сынъ Божій, въ Немъ открылись сыновнія отношенія къ Богу, сдѣлавшія Бога реально Отцомъ человечества: великую тайну этого историческаго факта Соловьевъ сводилъ къ точнымъ логическимъ формуламъ, въ которыхъ совершенно испарялось величіе тайны. Религіозно для насъ Сынъ Божій всецѣло вмѣщенъ въ *человѣкъ* Іисусъ, и съ Его именно рожденіемъ Богъ сталъ нашимъ Отцомъ, Его *видимая* жизнь открыла перемѣну въ отношеніяхъ Бога къ міру

¹⁾ И если таково „зеленое дерево“ блестящей философіи Соловьева, то что же сказать о жалкой семинарской философіи, о несчастномъ схоластическомъ умствованіи, которымъ совершенно заглушена религіозно-христіанская мысль въ нашемъ богословіи!

²⁾ Къ тому же Соловьевъ рѣшительно не былъ знакомъ или, по крайней мѣрѣ, рѣшительно не принималъ во вниманіе выводовъ критическаго богословія.

и внесла новое начало въ человѣческую природу и исторію: для Соловьева тутъ не было видимой, осязаемой, природно-исторической тайны, потому что его мысль *начинала* съ логическихъ операцій и Христосъ казался ему простымъ и яснымъ логическимъ выводомъ изъ данныхъ міротворенія. Онъ не останавливался предъ поразительною индивидуальностью этого историческаго явленія, потому что для него все прикрывалось формулою *богочеловѣчества*, сочетанія Логоса съ міровою душою, — онъ усматривалъ въ «*позитивной религіи*» О. Конта, въ его идеѣ *человѣчества*, *основную* сторону *богочеловѣчества* и предлагалъ помѣстить философа позитивизма въ христіанскихъ святцахъ, хотя самъ Контъ не далъ Христу мѣста въ своемъ календарѣ. Для Соловьева въ Библии и у «здравой логики» одно и то же содержаніе, и онъ чаще всего говоритъ объ «*общечеловѣческихъ* христіанскихъ понятіяхъ» ¹⁾).

Наконецъ, мы должны обратить вниманіе на то, что одно было бы достаточнымъ основаніемъ для насъ оставить въ сторонѣ метафизику Соловьева, именно что метафизическое рѣшеніе вопросовъ жизни оказывается совершенно бесполезнымъ въ самой системѣ Соловьева и потому рѣшеніе этихъ вопросовъ повторяется у него въ примѣненіи къ реальной жизни. Грѣхопаденіе міровой души и ея спасительное сочетаніе съ Логосомъ не замѣняютъ и не объясняютъ фактовъ *человѣческаго грѣхопаденія* и спасенія. Видѣтъ зло въ матеріальной обособленности земныхъ существъ, а первые шаги побѣды надъ зломъ—уже въ силахъ тяготѣнія, химическаго сродства ²⁾), не значить ли это размахивать картоннымъ мечомъ и брать прицѣлъ слишкомъ высоко? Въ такой отвлеченной сферѣ легко достигнуть полной гармоніи, которая, однако, ни мало не примиритъ противоположностей нашей жизни, не осмыслитъ нашихъ дѣйствительныхъ злостраданій. Ни одно индивидуальное зло, какъ бы оно ни было ничтожно, ни одну дѣйствительную слезу нельзя утишить надмірнымъ синтезомъ. И самъ Соловьевъ находитъ себя вынужденнымъ повторить объясненіе въ примѣненіи къ реальной жизни. Что *человѣкъ* носитъ въ себѣ противоположность между безусловнымъ и условнымъ, это Со-

¹⁾ Равнымъ образомъ идеи безсмертія, царства Божія, раздѣляющія въ религіозно-философской системѣ Соловьева первое мѣсто съ идеей богочеловѣчества, имѣютъ у него философско-языческій и общечеловѣческій видъ, а не специфически-христіанскій.

²⁾ III, 121—124, 135—136.

ловьевъ сначала утверждаетъ о «вѣчномъ, идеальномъ чловѣкѣ», а затѣмъ то же прилагаетъ къ реальному чловѣку. «Воспринимая и нося въ своемъ сознаніи вѣчную божественную идею и вмѣстѣ съ тѣмъ по фактическому происхожденію и существованію своему неразрывно связанный съ природой внѣшняго міра, чловѣкъ является естественнымъ посредникомъ между Богомъ и матеріальнымъ бытіемъ... Эта роль, изначала принадлежащая міровой душѣ, какъ вѣчному чловѣчеству, въ чловѣкѣ природномъ, т. е. происшедшемъ въ міровомъ процессѣ, получаетъ первую возможность факческаго осуществленія въ порядкѣ природы» ¹⁾ и т. д. Повторяется домірное грѣхопаденіе и спасеніе: чловѣкъ «отпадаетъ или отдѣляется отъ Бога въ своемъ сознаніи такъ же, какъ первоначально міровая душа отдѣлилась отъ Него во всемъ бытіи своемъ» ²⁾ и проч.

Однако нельзя сказать, что метафизическія конц епціи Соловьева представляютъ лишь *безтолзную* надстройку надъ его объясненіемъ реальной жизни, — увлеченіе метафизикой невыгодно сказывается и въ методахъ его истолкованія фактической жизни. Соловьевъ изъ тѣхъ философовъ, которые не могутъ и не умѣютъ прислушиваться къ исторической дѣйствительности и, вмѣсто изученія законовъ исторіи, склонны предписывать ей законы. До какой степени отъ Соловьева ускользаютъ историческія перспективы и онъ топчетъ самыя элементарныя требованія исторической критики, объ этомъ громко заявляетъ его «Исторія и будущность теократіи». Напр. двойной разсказъ первыхъ главъ Библіи о созданіи чловѣка Соловьевъ глубокомысленно объясняетъ высшими философскими соображеніями. «Двойственность разсказа выражаетъ самую истину дѣла». Кто знаетъ, что такихъ двойныхъ разсказовъ въ Библіи множество и что это объясняется исторіей библейскаго текста, тотъ не можетъ не улыбнуться при видѣ этого глубокомыслия... Если въ философіи Соловьева исторія свертывается какъ свитокъ, то въ ней блѣднѣетъ и самая жизнь. Это философія аскетически-пессимистическая. У Соловьева — аскетизмъ отвлеченнаго взгляда на жизнь, аскетизмъ идеи, положенной въ объясненіе міра, аскетизмъ самодержавной мысли, не знающей никакой тайны, облакающей своими пау-

¹⁾ III, 138 стр. „La Russie et l'église universelle“, 2 ed. p. 256—257.

²⁾ III, 138—139.

тинами всякія краски жизни. Объ аскетизмъ Соловьева достаточно упомянуть и сослаться на его статью «О смыслѣ любви» и на разсужденія о стыдѣ въ «Оправданіи добра». «Плотское условіе размноженія для человѣка есть зло; въ немъ выражается перевѣсъ безсмысленнаго матеріальнаго процесса надъ самообладаніемъ духа, это есть дѣло противное достоинству человѣка, гибель человѣческой любви и жизни; нравственное отношеніе наше къ этому факту должно быть рѣшительно отрицательное». Столь яркій аскетизмъ не часто можно встрѣтить. Онъ еще разъ свидѣтельствуешь, что мысль Соловьева движется въ сферѣ внѣхристіанскаго противопоставленія плоти и духа, а не въ области евангельской абсолютности и христіанской свободы. Его мистицизмъ слишкомъ отвлеченный, головной, не связанный съ реальнымъ фактомъ жизни, и потому онъ существенно наклоненъ къ аскетизму. Слишкомъ занятый мыслями о вѣчномъ происхожденіи жизни и послѣднихъ судьбахъ человѣка, онъ не чувствовалъ тайны самой жизни, каждаго ея даннаго момента, ея временнаго зарожденія. Столь же ярко выражень и пессимизмъ Соловьева. Оцѣпывая всю историческую дѣйствительность не съ точки зрѣнія христіанской свободы и естественно-исторической необходимости, онъ произноситъ суровый приговоръ надъ христіанской исторіей: «Въ дѣйствительности всѣ обще-человѣческія дѣла—политика, наука, искусство, общественное хозяйство, находясь внѣ христіанскаго начала, вмѣсто того, чтобъ объединять людей, разразниваютъ и раздѣляютъ ихъ, ибо всѣ эти дѣла управляются эгоизмомъ и частной выгодой, соперничествомъ и борьбою, и порождаютъ угнетеніе и насиліе. Такова дѣйствительность, таковъ фактъ» ¹⁾).

Итакъ, оставивъ въ сторонѣ метафизическую надстройку, мы обратимся къ той части философской системы Соловьева, которую можно назвать философіей реальной жизни, въ которой онъ устанавливаетъ синтезъ реальныхъ антиномій.

Ту же самую двойственность, которая характеризуетъ міровую душу, Соловьевъ находитъ и въ каждомъ реальномъ человѣкѣ. Всякій живой человѣкъ носитъ въ себѣ два начала—абсолютное и условное, имѣя своею послѣднею цѣлью примиреніе этой двойственности.

¹⁾ III, 184.

Такимъ образомъ, съ первыхъ словъ жизненной философіи Соловьева ясно, что онъ ставитъ религіозный вопросъ съ совершенною опредѣленностью. Столь же несомнѣнно, что и послѣдняя формула его синтеза, въ своемъ общемъ содержаніи, не оставляетъ желать ничего лучшаго: онъ не жертвуетъ, повидимому, ни однимъ изъ основныхъ началъ человѣческой жизни, онъ хочетъ всеобъемлющаго синтеза, универсальнаго примиренія. Соловьевъ съ одинаковой настойчивостью показываетъ, что и абсолютное начало имѣетъ существенное значеніе для условно-позитивной дѣйствительности, придавая ей высшее освященіе, и условно-позитивная дѣйствительность составляетъ необходимую среду, въ которой реализуется духовная абсолютность. Вся жизненная философія Соловьева представляетъ неуклонное и послѣдовательное обоснованіе и раскрытіе вышшаго религіознаго синтеза. Отчетливая сознательность въ постановкѣ и рѣшеніи религіозной проблемы жизни придаетъ философско-публицистическимъ сочиненіямъ Соловьева высокую цѣнность и неувядающій интересъ.

Полюсы основной противоположности, разбивающей 'нашу жизнь, распадаются въ широкомъ обзорѣ Соловьева на множество полярныхъ паръ, по которымъ онъ неутомимо проводить свой объединяющій принципъ. Абсолютное и относительное, совершенное и условное, личность и общество, нравственность и право, религія и прогрессъ, христіанство и общественность, церковь и государство — таковы разнообразныя стороны, съ которыхъ онъ раскрываетъ высшій синтезъ.

Совершенство, или полнота добра, выражается въ трехъ видахъ: 1) безусловно сущее, вѣчно дѣйствительное совершенство—въ Богѣ; 2) потенціальное совершенство въ человѣческомъ сознаніи, вмѣщающемъ въ себѣ абсолютную полноту бытія, какъ идею, и въ человѣческой волѣ, ставящей ее какъ идеаль и норму для себя; наконецъ 3) въ дѣйствительномъ осуществленіи совершенства или въ историческомъ процессѣ совершенствованія.

Со стороны отвлеченнаго *морализма* ставится (и предпрѣшается) вопросъ: зачѣмъ нуженъ этотъ третій видъ — совершенство, дѣятельно осуществляемое, зачѣмъ нужно историческое *дѣланіе* съ его политическими и культурными задачами? Если въ насъ есть свѣтъ истины и чистая воля, то о чемъ же еще заботиться?

На этотъ вопросъ Соловьевъ отвѣчаетъ рѣшительнымъ

заявленіемъ, что цѣль историческаго дѣланія именно и состоитъ въ окончательномъ *оправданіи* добра, даннаго въ нашемъ истинномъ сознаніи и лучшей волѣ; весь историческій процессъ вырабатываетъ реальныя условія, при которыхъ добро можетъ стать дѣйствительно общимъ достояніемъ и безъ которыхъ оно не можетъ осуществляться. Все историческое развитіе—и не только человѣчества, но и физическаго міра—есть необходимый путь къ совершенству. Какъ духъ человѣческій въ природѣ для того, чтобы реально проявляться, требуетъ необходимо совершеннѣйшаго изъ физическихъ организмовъ, такъ Духъ Божій въ человѣчествѣ, или царство Божіе, для своего дѣйствительнаго явленія требуетъ совершеннѣйшей общественной организаціи, которая и вырабатывается всемірною исторіей. Насколько простѣйшій элементъ этого историческаго процесса—единичный человѣкъ—болѣе способенъ къ сознательному и свободному дѣйствию, нежели простѣйшій элементъ процесса біологическаго — органическая клѣточка, настолько и самое созиданіе собирательнаго всемірнаго тѣла имѣетъ болѣе сознательный и волевой характеръ сравнительно съ органическими процессами, опредѣлившими происхожденіе нашего тѣлеснаго существа, хотя безусловной противоположности тутъ нѣтъ. Если бы для осуществленія совершенной жизни, или царства Божія, нужны были только два начала: Богъ и душа человѣческая, Его (потенціально) воспринимающая, то царство Божіе могло бы быть установлено съ появленіемъ перваго человѣка. Зачѣмъ же понадобились всѣ эти долгіе вѣка и тысячелѣтія человѣческой исторіи? А если этотъ процессъ былъ нуженъ, потому что царство Божіе такъ же мало можетъ открыться среди дикихъ каннибаловъ, какъ и среди дикихъ звѣрей, если необходимо было человѣчеству изъ звѣринаго, безформеннаго и разрозненнаго состоянія доразвиваться до опредѣленной организаціи и единства, то яснѣе дня, что этотъ процессъ еще не кончился и что какъ историческое дѣланіе было необходимо вчера, такъ оно необходимо и сегодня и будетъ необходимо и завтра, пока не создадутся всѣ условія для дѣйствительнаго и совершеннаго осуществленія царства Божія... Отсюда Соловьевъ устанавливаетъ главнѣйшее нравственное правило: принимай возможно полное участіе въ дѣлѣ своего и общаго совершенствованія ради окончательнаго откровенія царства Божія въ мірѣ ¹⁾).

¹⁾ VII, 183—189.

Исходя изъ того же принципа, нашъ философъ опредѣляетъ взаимное отношеніе человѣческой личности, какъ особой формы безконечнаго содержанія, и общества, какъ среды историческаго прогресса. Общество есть дополненная или расширенная личность, а личность—сжатое или сосредоточенное общество. Вооружаясь противъ крайностей индивидуализма и коллективизма, моральнаго субъективизма и социальнаго реализма, Соловьевъ ставитъ внѣ сомнѣнія ту истину, что какъ достоинство человѣческаго общества обусловлено внутреннею цѣнностью личностей, такъ дѣйствительно осуществиться безконечное содержаніе личности можетъ лишь чрезъ общество, чрезъ его историческое развитіе¹⁾. Правда моральнаго субъективизма въ томъ, что совершенное или абсолютное нравственное состояніе должно быть внутренне исполнено, прочувствовано и усвоено единичнымъ лицомъ, должно стать его собственнымъ состояніемъ, содержаніемъ его жизни. Но другой вопросъ: какимъ образомъ это нравственное совершенство достигается отдѣльными лицами,—исключительно ли путемъ внутренней работы каждаго надъ собою и провозглашенія ея результатовъ, или же съ помощью извѣстнаго общественнаго процесса, дѣйствующаго не только лично, но и собирательно? Несомнѣнно послѣднее. Думать, что одной личной добродѣтели нѣсколькихъ лучшихъ людей достаточно, чтобы переродить нравственно всѣхъ остальныхъ, значитъ переходить въ ту область, гдѣ младенцы рождаются изъ розовыхъ кустовъ и гдѣ нищіе за неимѣніемъ хлѣба ѣдятъ сладкіе пирожки. Недостаточность субъективнаго добра и необходимость его собирательнаго воплощенія доказывается всѣмъ ходомъ человѣческой исторіи. Субъективное добро должно быть восполнено общественною организаціею нравственности. Опытъ съ полною очевидностью показываетъ, что когда общественная среда не организована нравственно, то и субъективныя требованія добра отъ себя и отъ другихъ неизбѣжно понижаются. Поэтому настоящій вопросъ идетъ не о субъективной, не о личной, или общественной нравственности, а только о нравственности слабой, или сильной, осуществленной, или неосуществленной. Нравственная воля должна опредѣляться къ дѣйствіямъ исключительно чрезъ себя саму, всякое ея подчиненіе какому-нибудь извнѣ идущему предписанію или пове-

¹⁾ VII, 211 слѣд.

дѣлю нарушаетъ ея самозаконность—вотъ истинное начало нравственной автономіи, но когда дѣло идетъ объ организациі общественной среды по началу безусловнаго добра, то вѣдь такая организациа есть не ограниченіе, а исполненіе личной нравственной воли. Но если не правъ моральный субъективизмъ, отнимающій у нравственной воли реальныя способы ея осуществленія въ общей жизни, то неправъ и социальный реализмъ, по которому данныя общественныя учрежденія и интересы имѣютъ рѣшающее для жизни значеніе сами по себѣ, такъ что высшіе нравственныя начала оказываются въ лучшемъ случаѣ лишь средствами или орудіями для охраненія этихъ интересовъ. Но на самомъ дѣлѣ не только опредѣленная форма общества, но и общественность какъ такая не есть высшее и безусловное опредѣленіе человѣка. Если бы онъ опредѣлялся по существу своему какъ животное общественное и больше ничего, то этимъ крайне суживалось бы содержаніе въ понятіи «человѣкъ», и вмѣстѣ съ тѣмъ значительно расширялся бы объемъ этого понятія: въ человѣчество пришлось бы включить нѣкоторыхъ животныхъ, для которыхъ общественность, какъ такая, составляетъ существенный признакъ ничуть не менѣе, чѣмъ для человѣка. И если, однако, мы не хотимъ признать ихъ равенства съ собою, то значить есть у человѣка другой существенный признакъ, независимый отъ общественности, а, напротивъ, обуславливающій собою отличительный характеръ человѣческаго общества. Этотъ признакъ состоитъ въ томъ, что каждый человѣкъ, какъ такой, есть нравственное существо, или лицо, имѣющее независимо отъ своей общественной полезности безусловное достоинство и безусловное право на существованіе и на свободное развитіе своихъ положительныхъ силъ. Отсюда прямо слѣдуетъ, что никакой человѣкъ, ни при какихъ условіяхъ и ни по какой причинѣ, не можетъ разсматриваться какъ только средство для какихъ бы то ни было постороннихъ цѣлей, даже для такъ называемаго общаго блага. Право лица по существу своему безусловно, тогда какъ права общества на лицо, напротивъ, обусловлены признаніемъ личнаго права. Никакая общественная группа, или учрежденіе не имѣетъ права насильно удерживать кого-либо въ числѣ своихъ членовъ. Степень подчиненія лица обществу должна соответствовать степени подчиненія самого общества нравственному добру. Единичныя лица, болѣе другихъ одаренныя или

болѣе развитыя, могутъ быть носителями высшаго общественнаго сознанія, которое стремится затѣмъ къ воплощенію въ новыхъ соотвѣтствующихъ ему формахъ и порядкахъ жизни. Самостоятельность лица есть основаніе крѣпости общественнаго союза. Принципъ человѣческаго достоинства, или безусловное значеніе cadaго лица, съ силу чего общество опредѣляется какъ внутреннее, свободное согласіе всѣхъ—такова единственная нравственная норма ¹⁾).

Соотвѣтствующія указаннымъ крайностямъ, крайности въ области экономической суть—экономическій анархизмъ, отрицающій всякіе этическія начала и всякую организацію въ области хозяйственныхъ отношеній, и социализмъ, допускающій между областями хозяйственной и нравственной болѣе или менѣе полное смѣшеніе. Примиреніе этихъ крайностей въ подчиненіи экономической области нравственнымъ идеаламъ. Признавать въ человѣкѣ только дѣятеля экономического—производителя, собственника и потребителя вещественныхъ благъ, есть точка зрѣнія ложная и безнравственная; равнымъ образомъ, подчиненіе матеріальныхъ интересовъ и отношеній въ человѣческомъ обществѣ какимъ-то особымъ, *отъ себя дѣйствующимъ* экономическимъ законамъ есть лишь вымыселъ плохой метафизики, не имѣющій и тѣни основанія въ дѣйствительности. Поэтому въ силѣ остается общее требованіе разума и совѣсти, чтобы и экономическая область подчинялась высшему нравственному началу, чтобы и въ хозяйственной своей жизни общество было организованнымъ осуществленіемъ добра. Для истиннаго рѣшенія такъ называемаго социальнаго вопроса прежде всего слѣдуетъ признать, что норма экономическихъ отношеній заключается не въ нихъ самихъ, а что они подлежатъ общей нравственной нормѣ, какъ особая область ея приложения. Если подчиненіе экономической области нравственной нормѣ необходимо для истиннаго рѣшенія социальнаго вопроса, то, обратно, нравственное сознаніе можетъ вполне реализоваться только путемъ нравственной организаціи экономическихъ отношеній. Элементарное нравственное чувство жалости требуетъ отъ насъ накормить голоднаго, напоить жаждущаго и согрѣть заблуждающаго, — и это требованіе, конечно, не теряетъ своей силы тогда, когда эти голодные и заблуждающіе считаются милліонами, а не единицами. И если я одинъ этимъ

¹⁾ VII, 211 сл. 260 сл. 273 сл.

милліонамъ помочь не могу, а, слѣдовательно, и не обязанъ, то я могу и обязанъ помогать имъ вмѣстѣ съ другими, моя личная обязанность переходитъ въ собирательную—не въ чужую, а въ мою же собственную, болѣе широкую, обязанность, какъ участника въ собирательномъ цѣломъ и его общей задачѣ ¹⁾).

Также рѣшается вопросъ и о взаимномъ отношеніи нравственности и права. Это есть въ сущности вопросъ о связи между идеальнымъ нравственнымъ сознаніемъ и дѣйствительною жизнью; отъ положительнаго пониманія этой связи зависитъ жизненность и плодотворность самаго нравственного сознанія. Между идеальнымъ добромъ и зломъ дѣйствительностью есть промежуточная область права и закона, служащая воплощенію добра, ограниченію и исправленію зла. Правомъ и его воплощеніемъ — государствомъ — обусловлена дѣйствительная организація нравственной жизни въ цѣломъ человѣчествѣ, и при отрицательномъ отношеніи къ праву, какъ такому, нравственная проповѣдь, лишенная объективныхъ средствъ и опоръ въ чуждой ей реальной средѣ, осталась бы въ лучшемъ случаѣ только невиннымъ пустословіемъ, а само право, съ другой стороны, при полномъ отдѣленіи своихъ формальныхъ понятій и учрежденій отъ ихъ нравственныхъ принциповъ и цѣлей, потеряло бы свое безусловное основаніе и въ сущности ничѣмъ уже болѣе не отличалось бы отъ произвола. Въ частности значеніе права для нравственности можно показать въ слѣдующемъ ходѣ мыслей: нравственный принципъ требуетъ, чтобы люди свободно совершенствовались; но для этого необходимо существованіе общества; но общество не можетъ существовать, если всякому желающему предоставляется безпрепятственно убивать и грабить своихъ ближнихъ; слѣдовательно, принудительный законъ, дѣйствительно не допускающій злую волю до такихъ крайнихъ проявленій, разрушающихъ общество, есть необходимое условіе нравственного совершенствованія и, какъ такое, требуется самимъ нравственнымъ началомъ, хотя и не есть его прямое выраженіе ²⁾).

Опредѣляемое высшимъ нравственнымъ принципомъ, государство представляетъ собою собирательно-организованную жалость. Поэтому нужно назвать крайне ошибочнымъ тотъ

¹⁾ VII, 339 сл.

²⁾ VII, 374 сл.

взглядъ, по которому отрицають государство во имя высшей нравственности. Если признавать жалость въ принципѣ, то уже логически необходимо допускать и ту историческую организацію общественныхъ силъ и дѣлъ, которая выводитъ жалость изъ состоянія безсильнаго, или тѣсно ограниченного чувства, даетъ ей дѣйствительность, широкое примѣненіе и развитіе. Если я стою на точкѣ зрѣнія жалости, то я не могу отрицать то учрежденіе, благодаря которому можно на дѣлѣ жалѣть, т. е. давать помощь и защиту вмѣсто десятковъ и самое большее сотенъ единицъ—десяткамъ и сотнямъ милліоновъ людей ¹⁾).

Христіанство, какъ «евангеліе царствія», является съ идеаломъ безусловно высокимъ, съ требованіемъ абсолютной нравственности. Но христіанство не есть только абсолютное требованіе. Истинное христіанство есть совершенное единство трехъ неразрывно между собою связанныхъ основъ: 1) *абсолютно событіе* — откровеніе совершенной личности Богочеловѣка Христа; 2) абсолютное *обѣщаніе*—сообразнаго совершенной личности общества, или Царства Божія, и 3) абсолютная *задача* — способствовать исполненію этого обѣщанія черезъ перерожденіе всей нашей личной и общественной среды въ духѣ Христовомъ. Съ забвеніемъ или пренебреженіемъ одной изъ этихъ трехъ основъ все дѣло парализуется и извращается,—вотъ почему хотя христіанство есть безусловное и окончательное откровеніе истины, нравственное развитіе человечества такъ же, какъ и его внѣшняя исторія, не прекратилось послѣ явленія Христа. То, что сбылось, и то, что обѣщано, стоять твердо въ предѣлахъ вѣчности и не отъ насъ зависать. Но задача настоящаго въ нашихъ рукахъ; мы сами должны дѣйствовать для нравственнаго перерожденія своей жизни. Съ этою общей задачей связывается и особое дѣло нравственной философіи; ей предстоитъ опредѣлить и объяснить въ условіяхъ исторической дѣйствительности должное взаимоотношеніе между всѣми основными элементами и областями лично общественнаго цѣлаго согласно его окончательной формѣ ²⁾).

Отсюда логически вытекаетъ, что развитіе существенно входитъ въ понятіе о церкви. Истинное понятіе о церкви ру-

¹⁾ VII, 374 сл. 457 сл.

²⁾ VII, 258.

ководится общимъ правиломъ религіознаго разсужденія: *различать въ единствѣ, равномерно избѣгая смѣшенія и раздѣленія*. Поэтому нужно различать, но не разлучать въ церкви божеское и человѣческое начало. Мы не знаемъ въ церкви никакихъ человѣческихъ личныхъ или народныхъ силъ, обнаженныхъ отъ Божества. Такія силы могутъ дѣйствовать гдѣ имъ угодно—въ мірской политикѣ, на рынкѣ, въ театрѣ,—но въ церкви имъ нѣтъ мѣста. Съ другой стороны и божественныя силы, дѣйствуя въ церкви, всегда сочетались и сочетаются съ природой и волей человѣческой, всегда облекались и облекаются въ человѣческія стихіи. Въ церкви нѣтъ ни отрѣшеннаго Божества, ни отрѣшеннаго человѣчества, а только ихъ нераздѣльное и несліянное соединеніе, оно же и образуетъ особое богочеловѣческое существо церкви, одинаково пребывающее, но различно проявляемое въ этихъ двухъ сторонахъ своего бытія. Отсюда же и общій законъ жизни для церкви. Если Божество само по себѣ абсолютно неизмѣнно, если человѣчество само по себѣ подвержено случайнымъ измѣненіямъ, то Богочеловѣчество правильно развивается, т. е. сохраняя неизмѣннымъ свое существо и свои основныя формы, возрастаетъ не только по внѣшнему объему, но и по внутренней полнотѣ и совершенству своихъ проявленій во всѣхъ сферахъ своего существованія ¹⁾).

Христіанство, какъ воплощеніе абсолютнаго нравственнаго идеала, такъ же универсально, какъ и самъ нравственный принципъ. Универсальность христіанства выражается въ отсутствіи внѣшнихъ, національныхъ, конфессіональныхъ и другихъ преградъ, но еще болѣе въ свободѣ отъ ограниченности внутренней: чтобы быть истинно универсальною, религія не должна отдѣляться отъ умственного просвѣщенія, отъ науки, отъ общественнаго и политическаго прогресса. Религія, которая боится всего этого, очевидно даже не вѣритъ въ собственныя свои силы, она внутренне проникнута невѣріемъ и при ея притязаніи на монополію нравственной нормы для общества ей недостаетъ самаго элементарнаго нравственнаго условія—искренности ²⁾).

Бѣсы вѣрують и остаются бѣсами, потому что не уповаютъ на Бога и не надѣются на свое спасеніе и воссоеди-

¹⁾ IV, 297.

²⁾ VII, 285.

неніе съ царствомъ Божіимъ. Подобную же вѣру имѣютъ и многіе люди, полагающіе между царствомъ Божіимъ и нашимъ человѣческимъ міромъ безконечное разстояніе и непроходимую бездну, утверждающіе, что жизнь божественная и наша человѣческая идутъ параллельно другъ другу и никогда не могутъ встрѣтиться. На такой бѣсовской по безнадежности своей вѣрѣ утверждается вся ложь и всѣ противорѣчія вѣка сего, какъ-то: раздѣленіе между религіей и жизнью, между церковью и государствомъ, между духовной и свѣтской наукой, однимъ словомъ разлученіе всего того, что должно только различаться въ единствѣ ¹⁾).

Такъ какъ наступленіе царствія Божія не является какъ *Deus ex machina*, а обусловлено всемірно-историческимъ богочеловѣческимъ процессомъ, въ которомъ Богъ дѣйствуетъ лишь въ соединеніи съ человѣкомъ и чрезъ человѣка, то мы должны признать за грубую поддѣлку христіанства такое воззрѣніе, по которому человѣку принадлежитъ лишь чисто пассивная роль въ дѣлѣ Божіемъ. Но на самомъ дѣлѣ христіанство только въ томъ и состоитъ, что дѣло Божіе стало вмѣстѣ съ тѣмъ дѣломъ вполне человѣческимъ. Эта богочеловѣческая солидарность и есть царствіе Божіе, и оно *приходитъ* лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно осуществляется... Только христіанская идея царства Божія, послѣдовательно открывающагося въ жизни человѣчества, даетъ смыслъ исторіи и опредѣляетъ истинное понятіе прогресса. Христіанство даетъ человѣчеству не только идеаль абсолютнаго совершенства, но и путь къ достиженію этого идеала, слѣдовательно, оно по существу прогрессивно. На почвѣ христіанской религіи ни сохраненіе, ни разрушеніе какихъ бы то ни было мірскихъ порядковъ *сами по себѣ* не могутъ насъ интересовать. Если мы заботимся о дѣлѣ царства Божія, то мы должны принимать то, что этому дѣлу достойно служить, и отвергать то, что ему противно, — должны заботиться не о сохраненіи и укрѣпленіи *во что бы то ни стало* данныхъ социальныхъ группъ и формъ въ мірскомъ человѣчествѣ, а напротивъ объ ихъ перерожденіи и преобразованіи въ христіанскомъ духѣ, объ истинномъ введеніи ихъ въ сферу царства Божія. Идея царства Божія необходимо приводитъ сознательнаго и искренняго христіанина къ обязанности дѣйствовать—въ предѣлахъ своего призванія—для реализаціи хри-

¹⁾ IV, 544.

стіанскихъ началъ въ собирательной жизни человѣчества, для преобразованія въ духѣ высшей правды всѣхъ нашихъ общественныхныхъ формъ и отношеній,—т. е. приводитъ насъ къ *христіанской политикѣ*. Изъ того, что царство Христово не отъ міра сего, никакъ не слѣдуетъ, что оно не можетъ дѣйствовать въ мірѣ, овладѣвать и управлять міромъ,—наоборотъ, именно изъ того, что царство Христово не отъ міра, а *свыше*, слѣдуетъ, что оно имѣетъ *право* владѣть и править міромъ. Одно изъ двухъ: или общества, именующія себя христіанскими, должны отречься отъ этого имени, или они должны признать своею обязанностью согласовать всѣ свои политическія и соціальныя отношенія съ христіанскими началами, т. е. вводить ихъ въ сферу царства Божія,—а въ этомъ и состоитъ настоящая христіанская политика. Еслибы всѣ политическія и соціальныя формы были чужды или даже противны христіанству, то отсюда прямо слѣдовало бы, что истинные христіане должны жить внѣ всякихъ политическихъ и соціальныхъ формъ. Но это явный абсурдъ. А если, съ одной стороны, нельзя упразднить общественныхъ и политическихъ формъ жизни (что равносильно было бы упраздненію самого человѣка, какъ существа соціальнаго и политическаго), а, съ другой стороны, несомнѣнно, что эти формы въ своей данной дѣйствительности далеко не соотвѣтствуютъ христіанскимъ началамъ, далеко не введены еще въ царствіе Божіе, то отсюда прямо слѣдуетъ задача христіанской политики совершенствовать, возвышать эти формы, пресуществлять ихъ въ царствіе Божіе ¹⁾).

Недостаткомъ средневѣковаго міросозерцанія, поставившимъ его въ прямое противорѣчіе съ самою основою христіанства, былъ его односторонній спиритуализмъ ²⁾). Напротивъ, истинное пониманіе христіанства требуетъ существованія христіанской семьи, христіанскаго общества, христіанскаго народа, христіанскаго государства, христіанскаго войска и т. д. Основнымъ убѣжденіемъ Соловьева было то, чтобы ко всѣмъ общественнымъ и международнымъ отношеніямъ примѣнять начала истинной религіи, рѣшать *по христіански* всѣ существенные вопросы соціальной и политической жизни ³⁾). Въ частности, онъ дѣйствовалъ по этому убѣжденію въ широко

¹⁾ VI, 304 сл.

²⁾ VI, 356.

³⁾ III, 184; V, 141.

имъ поставленной и необыкновенно блестящей и побѣдной полемикѣ по вопросу національному. Здѣсь, какъ и по другимъ вопросамъ, онъ отражалъ двѣ крайности — космополитизмъ и націонализмъ (усвоенный славянофильствомъ), — той и другой онъ противопоставлялъ національное служеніе христіанской идеѣ. Какъ для человѣка-христіанина, такъ и для христіанскаго народа онъ ставитъ прямую и непремѣнную обязанностью — смиренное и самоотверженное служеніе другимъ народамъ ¹⁾).

Всѣ вопросы объ отношеніи истинной, т. е. христіанской религіи, какъ выражающей абсолютное нравственное начало, къ условно-общественному началу, для Соловьева увѣнчиваются вопросомъ объ отношеніи церкви къ государству: именно въ этомъ послѣднемъ вопросѣ выступаетъ самая конкретная и отвѣтственная задача для христіанина и христіанскаго народа. О христіанскомъ государствѣ даетъ возможность говорить уже общая связь права съ нравственностью. Но фактически христіанскимъ государство становится не отъ одного того, что оно есть организованная жалость, а отъ того, что съ христіанской точки зрѣнія государство, какъ часть въ организаціи собирательнаго человѣчества, обусловливается другою, высшею, частью — церковью, отъ которой и получаетъ свое освященіе и окончательное назначеніе — служить косвеннымъ образомъ въ своей мірской области и своими средствами той абсолютной цѣли, которую прямо ставитъ церковь — приготвленію человѣчества и всей земли къ царству Божію. Соловьевъ рѣшительно противъ отдѣленія церкви отъ государства. Церкви принадлежитъ высшій духовный авторитетъ, обозначающій общее направленіе доброй воли человѣчества и ея окончательную цѣль, а государству — полнота власти для согласованія съ этою волею мірскихъ интересовъ. Безъ связи съ государствомъ церковь не имѣла бы реальнаго орудія для дѣйствія на міръ, а безъ связи съ церковью государство не имѣло бы предъ собою высшихъ оправдывающихъ цѣлей ²⁾).

Къ вопросу объ отношеніи церкви къ государству въ міровоззрѣніи Соловьева примыкаетъ его излюбленная идея тройственнаго служенія — священническаго, царскаго и пророческаго.

¹⁾ V, 11 и вообще этотъ томъ *passim*.

²⁾ IV, 82 сл. VII, 465 сл.

Такова въ своей принципиальной части жизненная философія Соловьева.

Она заключаетъ въ себѣ много несомнѣнной правды наряду съ поразительно слабыми мыслями, порожденными духомъ отвлеченной системы. Мы должны отмѣтить тотъ пунктъ, съ котораго начинается въ этой философіи поворотъ отъ живой правды къ односторонности отвлеченной мысли.

Начнемъ съ верхнихъ этажей этой грандіозной стройки. Съ первымъ вступленіемъ въ эти этажи мы встрѣчаемъ несомнѣннѣйшій признакъ, что здѣсь далеко не все обстоитъ благополучно. По вопросу объ отношеніи между государствомъ и церковью, между властью государственною и властью церковною—вопросу, наиболѣе конкретному и живому, гдѣ мы въ правѣ были бы ожидать строгой формулы, программной точности—въ воззрѣніяхъ Соловьева находятся противорѣчивыя представленія. Онъ даетъ на этотъ вопросъ три отвѣта, изъ которыхъ каждымъ исключается какой-нибудь изъ двухъ остальныхъ.

Во-первыхъ, онъ выражаетъ ту мысль, что съ христіанской точки зрѣнія «верховная государственная власть есть лишь *делегация* дѣйствительно абсолютной богочеловѣческой власти Христа ¹⁾. Отсюда слѣдуетъ, что свѣтская власть должна быть подчинена церковной: «Если есть на землѣ особый преемственный союзъ служителей Божіихъ по преимуществу, если есть на землѣ особая власть, которой даны свыше чрезвычайныя полномочія и обѣщана чрезвычайная помощь для руководства и управленія христіанскимъ человѣчествомъ, то безъ всякаго сомнѣнія всѣ остальные власти и начала въ мірѣ и всѣ силы общества должны быть подчинены этой священной и прямо божественной власти. Если церковь есть дѣйствительно становящееся царство Божіе на землѣ, то всѣ другія общественныя силы и власти должны быть ея орудіями». Впрочемъ, отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобы ~~особые~~ представители духовныхъ интересовъ брали на себя ~~также~~ и мірскія дѣла, чтобы духовная власть брала на себя государственныя функціи, подобно тому какъ изъ долга подчиненія физической жизни человѣка его разумной волѣ не слѣдуетъ, чтобы наша разумная воля могла сама производить фізіологическіе процессы: помимо общаго руководства разума, эти процессы повинуются своимъ особымъ законамъ и двига-

¹⁾ III, 15. 369 сл. IV, 566 сл. V, 513.

телямъ, неподсуднымъ разуму. Высшій авторитетъ въ какомъ-нибудь дѣлѣ и матеріальное завѣдываніе этимъ дѣломъ суть двѣ вещи совершенно различныя ¹⁾.

Во-вторыхъ, Соловьевъ проводитъ тотъ взглядъ, что «сущность истиннаго христіанства есть перерожденіе человѣчества и міра въ духѣ Христовомъ, превращеніе мірскаго царства въ царство Божіе» ²⁾. Сказанное имъ въ другомъ мѣстѣ, что «мірская политика должна быть подчинена церковной, но не чрезъ уподобленіе церкви государству, а чрезъ постепенное уподобленіе государства церкви», удачнѣе было бы выразить такъ: государственная власть должна быть подчинена церковной съ тою цѣлью, чтобы государство постепенно уподоблялось церкви. Во всякомъ случаѣ «мірская дѣйствительность должна пересоздаться по образу церкви» ³⁾.

Въ-третьихъ, мы встрѣчаемъ мысль о разнородности областей церковной и государственной. «Такъ какъ высшая духовная и высшая свѣтская власть по существу своему разнородны и имѣютъ свои особыя области, то ихъ совмѣстное существованіе нисколько не нарушаетъ ихъ самостоятельности и не образуетъ двоевластія. Для столкновенія и противоборства этихъ двухъ властей нѣтъ никакого принципиальнаго законнаго основанія» ⁴⁾.

Между вторымъ представленіемъ о превращеніи мірскаго царства въ царство Божіе, объ уподобленіи государства церкви, и третьимъ представленіемъ о разнородности областей церковной и государственной — противорѣчіе радикальное и рѣзко бросающееся въ глаза. Въ первомъ представленіи о подчиненіи государственной жизни церковной власти находятся элементы и второго представленія, по которому государственная власть является лишь орудіемъ церковной, и третьяго представленія о разнородности сферъ, но это объясняется тѣмъ, что здѣсь съ одной стороны не выдержана извѣстная церковная мысль о благодатномъ перерожденіи мірскаго царства и природной жизни по ихъ существу, мысль, уже не дающая мѣста аналогіи между церковно-благодатнымъ дѣйствіемъ и отношеніемъ разума къ фізіологическимъ процессамъ, съ другой же стороны здѣсь не выдержана мысль о раз-

¹⁾ IV, 81 сл.

²⁾ VI, 345.

³⁾ IV, 88.

⁴⁾ V, 62.

нородности областей разумной и фізіологической. Строго говоря, въ душевно-тѣлесной жизни проявляется или господство разума надъ тѣломъ, при чемъ необходимо разумѣть лишь внѣшнія отношенія тѣла, но не фізіологическую жизнь, подлежащую своимъ законамъ, такъ какъ отъ разума зависитъ, хвалимъ ли мы языкомъ Бога или проклинаемъ людей, убиваемъ ли мы руками или благотворимъ, но фізіологія этимъ господствомъ разума не затрогивается, — или же обнаруживается единство душевно-тѣлесной жизни при существенномъ разнородствѣ областей душевной и фізіологической, но въ этомъ случаѣ уже нельзя говорить о господствѣ разума, нельзя назвать фізіологію орудіемъ духа. Говорить о подчиненіи государственной жизни церковной власти во имя уподобленія государства церкви и указывать на аналогію отношеній разума къ фізіологіи, подлежащей своимъ законамъ—по меньшей мѣрѣ странно. Говоря иначе, первое представленіе Соловьева противорѣчитъ и второму (употребленною аналогіею) и третьему.

Такое вопіющее противорѣчіе въ словахъ философа, обычно восхищающаго читателей кристаллическою ясностью мыслей, достаточно краснорѣчиво.

Третье представленіе вполне выдерживаетъ евангельскую точку зрѣнія на отношеніе Божія къ кесареву; второе соответствуетъ церковно-догматическому понятію объ аскетически-благодатномъ перерожденіи міра; первое представленіе—самое поверхностное, фельетонное—церковно-политическое. Второе и третье представленія Соловьевъ роняетъ *en passant*, душою же прилѣпляется къ первому.

Соловьевъ говоритъ о себѣ, что онъ былъ метафизикъ и публицистъ ¹⁾. И метафизика и публицистика не благопріятствуютъ религіозному отношенію къ явленіямъ жизни: первая для этого слишкомъ отвлеченна, вторая слишкомъ поверхностна. Соловьевъ былъ великолѣпнѣйшій изъ публицистовъ, но все же съ недостатками публициста. Для религіознаго отношенія къ жизни совершенно не важны поверхностныя столкновенія властей церковной и государственной, потому что оно протекаетъ въ подпочвенной глубинѣ,—для религіознаго мыслителя не интересны вопросы церковной политики, но для публициста это вопросы существенной важности.

¹⁾ V, 460.

Многимъ естественно придеть въ голову, что, повидимому, основы царствія Божія и теократіи, изъ которыхъ исходить Соловьевъ, суть евангельскія. На самомъ дѣлѣ въ воззрѣніяхъ Соловьева понятіе царствія Божія есть понятіе совершенно не евангельское, но философско-гуманистическое: для него носитель царства Божія есть все человѣчество ¹⁾ и потому путь культурнаго объединенія всѣхъ народовъ съ его точки зрѣнія есть прямой путь осуществленія царствія Божія. Эта идея ближе къ философіи Огюста Конта, чѣмъ къ евангелію. Я долженъ ограничиться этимъ простымъ указаніемъ, предполагая данное изложеніе евангельскаго ученія, но для всякаго знакомаго съ евангеліемъ мои слова вполне понятны. Съ другой стороны идея теократіи есть идея, правда, религіозная, но дохристіанская, іудейская, отвергнутая евангеліемъ. Іудейская теократическая идея по существу религіозно-ограниченна, какъ неразрывно связанная съ понятіемъ народнаго богоизбранничества. Конечно, въ проповѣди еврейскихъ пророковъ несомнѣнна тенденція къ универсализму, вполне реализовавшемуся въ евангеліи, но этотъ потенциальный еврейскій универсализмъ относится къ іудейскому теократизму какъ зародышъ къ скорлупѣ: когда зародышъ созрѣваетъ, скорлупа необходимо лопается. Соловьевъ удерживаетъ идею теократіи, но хочетъ ее наполнить гуманистически-универсальнымъ содержаніемъ: предпріятіе, въ корнѣ обреченное на полную неудачу и бросающее нашего философа, какъ маятникъ, отъ крайности гуманистическаго универсализма къ крайности религіозно-ограниченнаго теократизма. Какъ философу и религіозному публицисту ему одинаково дороги обѣ крайности, равно отвлекающія его отъ евангельской идеи разнородныхъ сферъ.

Ограниченность теократической идеи Соловьева слишкомъ извѣстна, чтобы на ней долго останавливаться: онъ говорилъ о томъ, что церковь «вовсе не безразлично относится къ той или другой формѣ государственнаго правленія, — она дорожитъ принципомъ христіанскаго царя», что «истинный пророкъ—христіанскій такъ же, какъ и еврейскій—не возстаетъ противъ царской власти, а *приспосабливается* къ ней», онъ говорилъ о государственныхъ преимуществахъ господствующей церкви, говорилъ о независимости православнаго царя самодержавнаго

¹⁾ VII, 439

отъ безбожныхъ стихій современнаго общества ¹⁾), онъ былъ робокъ въ сужденіяхъ объ освободительномъ движеніи ²⁾), отрицалъ особенность и самостоятельность хозяйственной сферы отношеній ³⁾ и т. д. Почитатели Соловьева, объясняя и извиняя многоразлично «слабость» его философіи въ этихъ пунктахъ, настаиваютъ на отсутствіи органической связи между ними и его общимъ ученіемъ. Я не думаю, чтобы такое отношеніе къ памяти философа было дѣломъ серьезнаго мышленія. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.* Будемъ называть предметы ихъ собственными именами. Нужно лишь надлежаще оцѣнить эту «слабость» и указать ея корни. Идея теократіи, одна изъ основныхъ въ міровоззрѣніи Соловьева, ограниченная по своему существу, требовала этой жертвы. Слѣдуетъ еще разъ подчеркнуть, что Соловьевъ именно не могъ выдержать внушаемой аналогіею фізіологическихъ процессовъ идеи мірской жизни, повинующейся своимъ особымъ законамъ и двигателямъ. Необходимости этой бесполезной жертвы мы избѣжимъ однако лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ эту идею, если мы признаемъ, что съ религіозной точки зрѣнія не существуетъ самостоятельной цѣнности той или другой формы государственнаго правленія, но существуютъ свои законы въ разныхъ областяхъ мірской жизни.

Если ограниченная идея теократіи была дѣйствительною причиною «слабости» политическихъ воззрѣній Соловьева, то его гуманистическій универсализмъ служилъ слабымъ прикрытіемъ его мнимо - христіанскаго освѣщенія вопросовъ жизни. Соловьевъ неустанно повторяетъ, что семья, общество, народъ, государство должны служить христіанскимъ цѣлямъ, что высшее руководство религіозно-моральной идеи является единственнымъ опредѣляющимъ началомъ международныхъ отношеній, государственной политики, семейно-общественныхъ хозяйственныхъ задачъ. Какъ бы семья, общество, народъ и государство могли слѣдовать христіанству, — это вопросъ захватывающаго интереса, но рѣшительно не допускающій положительнаго отвѣта. Если же Соловьевъ отвѣчаетъ на него положительно, и при томъ съ поспѣшною самоувѣренностью, то онъ могъ это сдѣлать единственно потому, что онъ христіанскія

¹⁾ IV, 148, 151, 156; V, 505 и др.

²⁾ III, 386.

³⁾ VII, 344 сл. Сюда же примыкаютъ его аскетическая и пессимистическая тенденціи, получа здѣсь церковно-религіозное основаніе.

цѣли подмѣнялъ обще-культурными задачами. Я уже упоминалъ, что его идея царствія Божія имѣетъ характеръ не специфически-евангельскій, а гуманистически-универсальный. Эту мысль можно теперь развить и подтвердить. «Признавая окончательно цѣлью исторіи — пишетъ Соловьевъ — полное осуществленіе христіанскаго идеала въ жизни всего человѣчества, осуществленіе правды и любви, или свободной солидарности всѣхъ положительныхъ силъ и элементовъ вселенной, мы понимаемъ всестороннее развитіе культуры какъ общее и необходимое средство для этой цѣли, ибо эта культура въ своемъ постепенномъ прогрессѣ разрушаетъ всѣ враждебныя перегородки и исключительныя обособленія между различными частями человѣчества и міра и стремится соединить всѣ естественныя и социальныя группы въ одну безконечно разнообразную по своему составу, но нравственно-солидарную семью. Мы не противопологаемъ гуманнаго просвѣщенія религіозной вѣрѣ, но полагаемъ, что такое просвѣщеніе необходимо и для самой вѣры. Ближайшая цѣль историческаго процесса и нашей общественной дѣятельности есть полное развитіе и распространеніе гуманной культуры, которая составляетъ необходимый элементъ и самого христіанства, какъ религіи *бого-человѣческой*. Надъ этою ближайшею и насущною задачей можно и должно работать сообща, несмотря ни на какія различія въ личныхъ взглядахъ на дальнѣйшую и окончательную цѣль исторіи. Съ нравственной стороны такая культурная работа есть не что иное, какъ наиболѣе цѣлесообразно организованная *помощь* нашимъ ближнимъ, въ совокупности взятымъ, а такая помощь по общему моральному закону обязательна для всякаго, будь онъ по вѣрѣ христіанинъ, или просто гуманистъ, лишь бы онъ признавалъ нравственныя обязанности къ человѣчеству. Въ смыслѣ задачъ и результатовъ историческаго труда, существуетъ только одна общечеловѣческая культура для всѣхъ народовъ, какъ одна для всѣхъ истина, одна справедливость, одно Божество ¹⁾, — общечеловѣческая христіанская культура ²⁾. Въ области нравственныхъ предписаній или нормъ дѣятельности никакого специфически-православнаго принципа не существуетъ. Волей Божіей всѣмъ исповѣданіямъ и всѣмъ народамъ предписана одна правда въ двухъ своихъ

¹⁾ V, 349—350.

²⁾ V, 162.

степеняхъ—какъ законъ справедливости и какъ заповѣдь совершенства. Вторая предполагаетъ первый, и только первый, т. е. законъ справедливости, безусловно *обязателенъ*—всегда, вездѣ и во всемъ. Поэтому онъ только одинъ и можетъ быть нравственнымъ руководствомъ для государства, коего область не выходитъ изъ предѣловъ обязательнаго» ¹⁾). Итакъ, когда Соловьевъ говорить, что «задача Россіи есть задача христіанская, и русская политика должна быть христіанской политикой» ²⁾, то это означаетъ не иное, какъ то, что Россія должна идти путемъ общечеловѣческой культуры ³⁾. Служеніе семьи, общества, народа, государства христіанскимъ цѣлямъ совпадаетъ съ собственною пользою семьи, общества, народа, государства. «Нравственная несостоятельность націонализма (грубо помышляющаго лишь о матеріальныхъ выгодахъ своего народа) обличается исторіей, которая достаточно громко свидѣтельствуешь, что народы преуспѣвали и возвеличивались только тогда, когда служили не себѣ какъ самоцѣли, а высшимъ и всеобщимъ идеальнымъ благамъ... Исторія всѣхъ народовъ—древнихъ и новыхъ,—имѣвшихъ прямое вліяніе на судьбы человечества, говорить намъ одно и то же. Всѣ они въ эпохи своего расцвѣта и величія полагали свое значеніе, утверждали свою народность не въ ней самой, отвлеченно взятой, а въ чемъ-то всеобщемъ, *сверхнародномъ*, во что они вѣрили, чему служили и что осуществляли въ своемъ творчествѣ — національномъ по источнику и способамъ выраженія, но вполне универсальномъ по содержанію, или предметнымъ результатамъ... Если же самъ народъ своимъ истиннымъ творчествомъ и самосознаніемъ утверждаетъ себя во всемірномъ,—въ томъ, что имѣетъ значеніе для всѣхъ, или въ чемъ онъ солидаренъ со всѣми, то какимъ же образомъ истинный патріотъ можетъ ради предполагаемой «пользы» своего народа разрывать солидарность съ другими, ненавидѣть или презирать чужеземцевъ? Если самъ народъ видитъ свое настоящее благо въ благѣ всеобщемъ, то какъ же патріотизмъ можетъ ставить благо своего народа какъ что-то отдѣльное и противоположное всему другому» ⁴⁾? Въ высшей степени ясно, о чемъ говорить Соловьевъ, и въ высшей степени несомнѣнно, что на его сторонѣ правда,

¹⁾ V, 499.

²⁾ IV, 14.

³⁾ V, 162.

⁴⁾ VII, 292, 307, 308.

если только мы не будемъ произвольно впадать въ его слова чуждый имъ смыслъ. Онъ говоритъ объ общечеловѣческихъ идеалахъ, и онъ видитъ истинную любовь къ семьѣ, народу и государству въ томъ, чтобы выводить каждую изъ этихъ группъ на широкую дорогу объединенія съ другими группами и движенія по пути общечеловѣческаго прогресса. Предъ этою позиціею философа славянофильство и всякій патріотическій шовинизмъ оказываются окончательно безсильными.

Но необходимо имѣть въ виду, что этотъ путь культурнаго объединенія не имѣетъ ни одной черты специфически-христіанскаго служенія и самоотреченія. И чтобы растоптать патріотическій шовинизмъ, совершенно нѣтъ нужды прибѣгать къ евангелію. «Безчеловѣчіе въ международныхъ и общественныхъ отношеніяхъ, политика людоедства» ¹⁾—все это опасно не только для высшей нравственности, но прямо вредно для благосостоянія и культурнаго преуспѣянія данной общественной группы. И все это изгоняется изъ семейныхъ, народныхъ и государственныхъ нравовъ не специальною проповѣдью христіанства, а естественнымъ ходомъ развитія, равно какъ и появленіе Шекспировъ, Байроновъ, Лессинговъ, Кантовъ обязано сверхволевому творчеству ²⁾ народнаго духа, но не сознательнымъ принципамъ и усиліямъ. Называть же эти идеалы общечеловѣческой культуры, это дѣло естественной пользы, это сверхволевое творчество именемъ христіанскаго самоотреченія—это значить смѣшивать совершенно разныя вещи. Соловьевъ пишетъ: «Личное самоотверженіе, побѣда надъ эгоизмомъ, не есть уничтоженіе самого его, самой личности, а, напротивъ, есть возведеніе этого его на высшую ступень бытія. Точно тоже и относительно народа: отвергаясь исключительнаго націонализма, онъ не только не теряетъ своей самостоятельной жизни, но тутъ только и получаетъ свою настоящую жизненную задачу» ³⁾. Но именно это двѣ вещи, совершенно различныя. Когда въ евангеліи идетъ рѣчь о томъ, что человѣкъ, потерявшій душу (жизнь) свою въ самопожертвованіи, сохранить ее, то разумѣется сохраненіе индивидуальной души въ жизнь вѣчную, разумѣется, говоря *упро-щенно*, спасеніе человѣка для царства небеснаго. Примѣнить

¹⁾ V, 11.

²⁾ Ср. 39.

³⁾ V, 11.

ту же мысль къ группамъ семейной, народной и государственной никакъ невозможно, поскольку нѣтъ никакихъ основаній думать о сохраненіи въ небесномъ царствѣ этихъ союзовъ (ср. Мѣ. XXII, 30) и награда за собирательные подвиги можетъ быть обѣщана лишь въ видѣ земного расцвѣта и благоденствія ¹⁾. Говоря иначе, блага абсолютной духовной жизни доступны исключительно личному внутреннему ощущенію,—и здѣсь лежитъ непроходимая бездна, раздѣляющая въ религіозномъ отношеніи индивидуума отъ семьи и народа. Что бы ни говорилъ Соловьевъ о природной и исторической связи личности съ обществомъ, все это имѣетъ силу лишь противъ крайностей отвлеченно-философскаго индивидуализма или наивнаго субъективизма, но ни мало не идетъ противъ высшаго духовно-личнаго религіозно-нравственнаго творчества: самъ же онъ проникновенно раскрываетъ ту мысль, что нравственная личность, въ силу своего стремленія къ безусловному добру, перерастаетъ данную ограниченную форму воплощеннаго въ обществѣ нравственнаго содержанія и начинаетъ относиться къ нему отрицательно ²⁾. Природная и историческая неразрывная связь личности и общества вполне мирится съ ихъ рѣшительною противоположностью съ точки зрѣнія абсолютной жизни. Носителемъ абсолютнаго содержанія, или вѣчной жизни, наполняющей евангельскую формулу царствія Божія, можетъ быть только личность. И субъектомъ специфически-христіанскаго самоотреченія можетъ быть только личность, но не семья, или народъ, или государство. Только личность (на извѣстной высотѣ самосознанія) можетъ въ самоотреченіи христіанской любви рѣшительно забыть себя, жить только для другихъ, пожертвовать самою своею жизнью—и при всемъ томъ не потерять своей внутренней цѣнности, «обрѣсти» себя для жизни вѣчной. Такое самоотреченіе для семьи, народа и государства безусловно невозможно, потому что внутреннюю сущность этихъ союзовъ составляетъ нѣкоторый эгоизмъ и только этотъ эгоизмъ можетъ воодушевлять эти группы на подвиги, держать ихъ на высотѣ достоинства и благосостоянія. Напр. семья: для всякаго, не витающаго въ областяхъ трансцендентной фантазіи и не ставящаго браку немыслимыхъ цѣлей, очевидно, что все тепло, въ которомъ вынашиваются и возра-

¹⁾ Какъ это и отмѣчается у Соловьева V, 13.

²⁾ VII, 217, 272, 278.

стають дѣти—это самая святая святыхъ въ нашемъ мірѣ,— все тепло семьи эгоистично. И замѣтите—съ точки зрѣнія личности, при извѣстномъ призваніи, семейный эгоизмъ можно назвать ограниченнымъ въ порицательномъ смыслѣ слова; но съ точки зрѣнія взаимнаго отношенія семей въ семейномъ эгоизмѣ нѣтъ ничего несправедливаго и достойнаго порицанія: каждая семья признается въ правѣ согрѣваться своимъ тепломъ. Реальный смыслъ рѣчей о семейномъ самоотреченіи можетъ быть лишь въ уничтоженіи семьи, въ общихъ женахъ и общихъ дѣтяхъ,—лучше ли отъ этого будетъ для міра, это другой вопросъ. Пока же семья существуетъ, она существуетъ и развивается только своимъ эгоизмомъ, предъ силою котораго рѣчи о самоотреченіи окажутся паутиною сновидѣній. Точно также народъ и государство сильны лишь своимъ самосознаніемъ, самолюбіемъ. И по отношенію къ нимъ имѣетъ значеніе эта дилемма: или эгоизмъ, или уничтоженіе (конечно, болѣе возможное и даже желательное въ вопросѣ о государствѣ, чѣмъ въ вопросѣ о семьѣ). И тѣ примѣры національнаго и государственнаго самоотреченія, которыя указываются, ни мало не выступаютъ изъ предѣловъ эгоизма: они лишь доказываютъ, что эгоизмъ можетъ быть неразумнымъ, самосознаніе протенціознымъ, и можетъ быть эгоизмъ разумный, но останется несомнѣннымъ, что, воодушевляющая на подвиги, сила семьи, націи, государства по существу эгоистична. И съ точки зрѣнія общечеловѣческой эта сила благотворна. И христіанству семья и народъ могутъ служить только по своему, только на своемъ пути, только преслѣдованіемъ своихъ, разумно понятыхъ, интересовъ, только въ движеніи къ общечеловѣческимъ идеаламъ. Христіанская личность не должна исчезнуть ни въ государствѣ, ни въ народѣ, ни въ семьѣ, но семья (и народъ и государство) нужна христіанству только эгоистичная. Личное христіанство и семейно-народно-государственная культура это сферы разнородныя.

Я не имѣю въ данную минуту своею задачею—раскрыть положительно евангельскую идею разнородныхъ сферъ жизни. Я только хочу показать, что пренебреженіе къ этой идеѣ влечетъ за собою вынужденныя уступки, набрасывающія подозрительную тѣнь на все міровоззрѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, оцѣните по надлежащему это заявленіе Соловьева, что нѣтъ специфически-христіанскаго принципа для народной, государственной и семейной жизни, что ближайшія культурныя задачи

однѣ и тѣ же для вѣрующаго христіанина и простаго гуманиста. Я лично съ этимъ безусловно согласенъ, это именно моя идея, и я радъ, что нахожу опору въ словахъ Соловьева. Но выше всякаго сомнѣнія, что Соловьевъ высказываетъ эту истину противъ воли, не вполне сознавая и оцѣнивая свои слова. Вѣдь между этими двумя мыслями, что, съ одной стороны, всѣ семейные, общественные, народныя и государственныя вопросы нужно рѣшать по-христіански, съ религіозной точки зрѣнія, и что, съ другой стороны, нѣтъ специфически-христіанскаго рѣшенія этихъ вопросовъ, что область этихъ вопросовъ—есть область общечеловѣческая, общекультурная, гуманистическая,—между этими двумя мыслями непроходимая бездна. Вѣдь это самая рѣшительная дилемма: или возможна одна христіанская точка зрѣнія какъ на личную жизнь, такъ и на формы семейно-народно-государственныя, или же сферы лично-религіозная и культурно-гуманистическая (семейно-народно-государственная) суть сферы разнородныя...

Впрочемъ этотъ пунктъ—самый соблазнительный для мірскаго, гуманистическаго мышленія. Многіе подумаютъ: да въ чемъ же дѣло? что за бѣда признать область христіанскую и общекультурную совпадающими?

Съ мірской, гуманистической точки зрѣнія въ этомъ бѣды никакой нѣтъ, но поглощеніе христіанско-религіознаго міровоззрѣнія всемірно-культурнымъ міровоззрѣніемъ ужъ никакъ нельзя назвать дѣломъ безразличнымъ съ религіозно-христіанской точки зрѣнія. Вѣдь это во всякомъ случаѣ означало бы, что христіанство сглаживается, уравнивается съ общемирскимъ, растаиваетъ въ немъ, но какая же при этомъ остается возможность говорить о религіозно-христіанскомъ міропониманіи? И въ какомъ же положеніи оказывается философія Соловьева, ставящая съ самаго начала своею отличительною особенностью христіанскую мысль?

Въ томъ сущность дѣла, что спасти и религіозно-христіанское начало и общественно-культурное начало можно лишь признаніемъ разнородности сферы личной, какъ религіозно-христіанской, и сферы семейно-народно-государственной, какъ культурно-гуманистической. Иначе неизбежно сглаживаніе христіанскаго начала и смѣшеніе разныхъ началъ, колебаніе между ними. Для меня теперь самое главное—отмѣтить эту неизбежность для философіи Соловьева.

Вотъ какъ Соловьевъ сглаживаетъ, гуманизируетъ еванге-

ліе, еще и еще разъ доказывая этимъ, что его мысль движется на философско-гуманистической почвѣ, а не на религиозно-христіанской. Онъ разсуждаетъ о евангельской заповѣди, о ненависти къ своимъ. «Предписывая любить всѣхъ, даже и враговъ, евангеліе, конечно, не можетъ исключать изъ этой истинной любви нашихъ ближнихъ, семью. Однако же прямо сказано: «аще кто не возненавидитъ». Значить, есть такая ненависть, которая не противорѣчитъ истинной любви, а напротивъ требуется ею. Значить, есть и такая кажущаяся любовь, которая противорѣчитъ истинной любви; отъ этой ложной любви и нужно отрѣшиться, въ этомъ смыслѣ и нужно возненавидѣть не только себя, но и свою семью, и всѣхъ близкихъ своихъ и народъ свой. Вотъ эта-то истинная ненависть, упраздняющая ложную любовь, ложную и слѣпую привязанность къ своему родному—она-то и есть то самоотреченіе—не личное только, но и семейное, и родовое, и національное, которое возвѣщено въ Новомъ Завѣтѣ. Евангельская «ненависть» не противорѣчитъ истинной любви, а есть ея необходимое проявленіе. Отрѣшаясь отъ своихъ исключительныхъ привязанностей, чтобы слѣдовать Христу, участвовать въ Его дѣлѣ—дѣлѣ всемірнаго спасенія, мы тѣмъ самымъ содѣйствуемъ истинному благу и своей семьи и своего народа» ¹⁾ и т. д. Эти разсужденія Соловьева нужно назвать прямо жалкими. Христосъ требовалъ отъ Своихъ учениковъ отрѣшиться не только отъ слѣпой и ложной привязанности къ своимъ, но и отъ всякой естественной любви,—и требовалъ Онъ этой ненависти къ ближнимъ не ради истиннаго блага семьи и народа, а исключительно ради евангелія, ради Него Самого. «Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея. И враги человѣку домашніе его. Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, не достоинъ меня... Потерявшій душу свою ради Меня сбережетъ ее» (Мѡ. X, 35—39). О благѣ семьи или народа, какъ равно и о самоотреченіи семьи или народа здѣсь нѣтъ ни одного слова; вся рѣчь только объ отношеніи человѣка ко Христу, и отъ него требуется, чтобы онъ ради Христа «отрѣшился отъ всего» своего (Лк. XIV, 33). Несомнѣнно, есть ложная любовь къ своимъ и истинная любовь,—и кто не перешелъ отъ ложной любви къ любви истинной, для того еще не насталъ

¹⁾ V, 45—46.

христіанскій вопросъ, подобно какъ и нравственный вопросъ не возстае еще предъ тѣмъ, кто не научился исполнять юридическихъ обязанностей. Разъясненіе этихъ основныхъ истинъ общечеловѣческой, философской морали, противъ которой погрѣшаетъ и ложное христіанство въ видѣ слѣпой привязанности къ своему вѣроисповѣданію, къ религіи своего народа,—составляетъ неоцѣненную заслугу Соловьева. Но смѣною ложной любви на истинную любовь не рѣшается вопросъ христіанскій,—тогда-то онъ только и возстае. Ради Христа нужно пожертвовать не только ложью, но и самой истинною любовью естественной, самымъ благомъ жизни народной и семейной,—нужно пожертвовать любовью къ своимъ не потому, что она ложная, а потому, что ради Христа нужно пожертвовать всякимъ земнымъ благомъ, всѣмъ дорогимъ. Можно это самопожертвованіе назвать величайшею нелѣпостью, дѣломъ совершенно бесполезнымъ для человѣческой жизни, но христіанство только въ этомъ самопожертвованіи, только въ немъ имѣетъ оно свой отличительный признакъ, только имъ оправдывается крестная жертва едиnorodнаго Сына Божія, а если бы весь религіозный вопросъ былъ въ культурномъ объединеніи семей и народовъ, въ различіи націонализма отъ національности, тогда для спасенія міра было бы достаточно философіи московскаго публициста...

Урѣзывая христіанство въ его евангельскомъ корнѣ, въ основномъ вопросѣ о личной жертвѣ любви, Соловьевъ уже не можетъ выйти изъ оковъ земной условности и человѣческихъ пристрастій въ вопросахъ національныхъ. Мастерски проводя границу между слѣпымъ націонализмомъ и разумнымъ патріотизмомъ, онъ не можетъ осуществить своихъ претензій на христіанское отношеніе къ національности. Онъ пишетъ: «преодолевъ нравственную волю безсмысленную и невѣжественную національную вражду, мы начинаемъ знать и цѣнить чужія народности, онѣ начинаютъ намъ *нравиться*. Но эта «любовь одобренія» не можетъ быть тождественна съ тою, которую мы чувствуемъ къ своему народу, какъ и самая искренняя любовь къ ближнимъ (по евангельской заповѣди), этически равная любви къ самому себѣ, никогда не можетъ быть съ нею психологически одинаковою. За *собою*, какъ и за *своимъ* народомъ остается неизмѣнное первенство исходной точки» ¹⁾).

¹⁾ VII, 310.

Такъ либеральный сотрудникъ «Вѣстника Европы» оставляетъ въ своемъ широкогуманитарномъ христіанствѣ лазейку для прикрытія патріотизма: христіанинъ, равный во всемъ гуманисту, не пожертвуетъ ни семьею, ни народомъ, ни государствомъ. А что это «первенство исходной точки» не пустые слова, показываютъ разсужденія Соловьева о войнѣ: оправдывая войну въ прошломъ солидными историческими соображеніями, онъ и къ побѣдѣ въ будущихъ войнахъ относится «не безразлично» ¹⁾... Все это совершенно вѣрно съ культурно-исторической точки зрѣнія, но при чемъ тутъ христіанство? Вѣдь если въ эти вопросы о бракѣ, о войнѣ вмѣшивать христіанство, если говорить о христіанскомъ бракѣ, о христіанской войнѣ, то гдѣ предѣлы поражающихъ нелѣпостей, до которыхъ можно дойти? Вѣдь этакъ придется вмѣстѣ съ Соловьевымъ разсуждать, что палить изъ дальнотрѣльныхъ пушекъ не противно христіанской совѣсти, такъ какъ непріятель *невидимъ* за разстояніемъ, но въ случаяхъ рукопашной схватки возникаетъ для воиновъ—христіанъ вопросъ совѣсти ²⁾. Выходитъ, что христіанскія войска могутъ пользоваться лишь дальнотрѣльными ружьями и негодны для рукопашнаго боя. Соотвѣтствующія различія нужно, вѣроятно, предположить и въ области муже-женскихъ отношеній, въ согласіи съ статьею Соловьева „О смыслѣ любви“...

Нѣтъ, ужъ если одобрять семью, патріотизмъ, войну, то нужно давать мѣсто всему жару семейной любви, создающему мирныхъ героевъ, всему огню патріотическаго и браннаго воодушевленія, а не проповѣдывать то теплохладное лицемѣріе, котораго слишкомъ много въ нашей жизни. Намъ нужно снова и снова повторять слова Христа «о раздѣленіи», снова пускать въ дѣло Его разсѣкающій мечъ. И вина средневѣковаго христіанства была совсѣмъ не въ раздѣленіи между Божіимъ и кесаревымъ,—напротивъ, въ постоянномъ смѣшеніи этихъ областей, и наслѣдство этого смѣшенія продолжается въ церковно-государственной политикѣ нашихъ дней. Это *наша* священная задача—провести до конца это раздѣленіе, чтобы достигнуть истиннаго соединенія, истиннаго примиренія личной абсолютности и общественной условности.

Поспѣшное смѣшеніе разнородныхъ сферъ жизни мститъ

¹⁾ VII, 410.

²⁾ VII, 413.

роковыми послѣдствіями для жизни и мысли. Указаннымъ еще не исчерпываются эти послѣдствія для философіи Соловьева. Освѣщеніе всѣхъ сторонъ жизни, не только личнаго творчества, но и условно-общественнаго развитія, христіанскимъ свѣтомъ вынуждаетъ Соловьева не только вообще подгонять христіанство подъ всемірно-культурные идеалы, сглаживать его специфическія черты, но и называть христіанскими такія стороны мірской жизни, которыя или съ фактической стороны, или въ сознаніи общественныхъ дѣятелей идутъ *противъ* христіанства.

Я уже сказалъ, что прошлая исторія христіанства, какъ западнаго католическаго, такъ и византійскаго, шла путемъ смѣшенія сферъ церковной и гражданской, вопреки противоположному мнѣнію Соловьева. Смѣшеніе вообще выражалось въ символическомъ освященіи всѣхъ сторонъ общественной жизни, которыя, не измѣняясь въ своемъ существѣ, считались уже христіанскими. Это символическое освященіе имѣло великое значеніе въ смыслѣ борьбы христіанства съ языческой религіей, но съ теченіемъ времени значеніе это испарялось. И по мѣрѣ того, какъ испарялось это отрицательное значеніе, общественная жизнь оказывалась обнаженною отъ прошлыхъ языческихъ идеаловъ, которые однако не могли быть замѣнены и христіанскими, такъ какъ христіанство не даетъ своихъ особыхъ общественныхъ идеаловъ. Впослѣдствіи выступили просто культурные идеалы, но накануне этого культурнаго возрожденія мыслимо было время, когда дѣйствовалъ одинъ только церковный символъ. Для философіи Соловьева этотъ моментъ общественной жизни долженъ казаться самымъ высокимъ, а въ дѣйствительности онъ оказывался ужаснымъ. Для Россіи, напримѣръ, такимъ временемъ было царствованіе Грознаго. Соловьевъ пишетъ: «Отъ Ивана Грознаго къ намъ дошла самая вѣрная и самая полная формула христіанской монархической идеи: *земля правится Божіимъ милосердіемъ и пречистыя Богородицы милостію и всѣхъ святыхъ молитвами и родителей нашихъ благословеніемъ и поспѣди нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже впасть и стратиши*. Эта формула, замѣчаетъ Соловьевъ, безукоризненна; нельзя лучше выразить христіанскій взглядъ на земное царство» ¹⁾. Но какая ужасная дѣйствительность! Соловьевъ объ-

ясняетъ ее тѣмъ, что Грозный былъ ниже своего идеала, исповѣдывалъ его лицемѣрно. Однако этотъ взглядъ не исчерпываетъ всего глубочайшаго трагизма этого царствованія. Вѣдь поймите,—это, самое совершенное по христіанской формулѣ, царствованіе было не то, что плохимъ изъ христіанскихъ царствованій, но было самымъ худшимъ по сравненію съ плохими языческими правленіями. Это было ясно даже для современниковъ Грознаго. Извѣстны обращенныя къ нему слова Филиппа: «О, Государь! Мы здѣсь приносимъ жертвы Богу, а за алтаремъ льется невинная кровь христіанская. Отколѣ солнце сіяетъ на небѣ, не видано, не слыхано, чтобы цари благочестивые возмущали собственную державу столь ужасно. Въ самыхъ невѣрныхъ языческихъ царствахъ есть законъ и правда, есть милосердіе къ людямъ, а въ Россіи ихъ нѣтъ. Достояніе и жизнь гражданъ не имѣютъ защиты. Вездѣ грабежи, вездѣ убійства—и совершаются именемъ царскимъ». Вотъ въ чемъ ужасный трагизмъ христіанскаго царства; съ нимъ можетъ сравниться лишь трагизмъ христіанской семьи. Формы естественной жизни, опредѣляемыя только христіанствомъ, остаются въ существѣ дѣла безъ всякаго идеальнаго руководства и неизбѣжно падаютъ ниже языческой дѣйствительности.

Прогрессивныя явленія общественной жизни, высоко-цѣнныя въ культурномъ отношеніи, но противохристіанскія въ сознаніи общественныхъ дѣятелей, представляютъ то же затрудненіе для философіи Соловьева. Таковы въ нашей исторіи—дѣло Петра Великаго, 19 февраля и позднѣйшее освободительное движеніе. О первомъ Соловьевъ пишетъ: «Вопреки всякой видимости реформа Петра Великаго имѣла въ сущности глубоко-христіанскій характеръ, ибо была основана на нравственно-религіозномъ актѣ національнаго самоосужденія» ¹⁾. То же и о второмъ: «Великій актъ 19-го февраля былъ подвигомъ истинно-христіанскимъ, несмотря на то, что никто не наклеивалъ на него этого ярлыка и что официальные представители церкви не принимали въ немъ никакого дѣятельнаго участія» ²⁾. Наконецъ, о позднѣйшемъ освободительномъ движеніи и вообще о гуманитарномъ прогрессѣ Соловьевъ говоритъ: «Большинство людей, производящихъ и произ-

¹⁾ V, 160 слѣд.

²⁾ V, 386.

водившихъ этотъ прогрессъ, не признаютъ себя христіанами. Но если христіане по имени измѣняли дѣлу Христову и чуть не погубили его, то отчего же *не-христіане* по имени, словами отрекающіеся отъ Христа, не могутъ послужить дѣлу Христову? Въ евангеліи мы читаемъ о двухъ сынахъ; одинъ сказалъ: пойду—и не пошелъ, другой сказалъ: не пойду—и пошелъ. Который изъ двухъ, спрашиваетъ Христосъ, сотворилъ волю Отца? Нельзя же отрицать того факта, что социальный прогрессъ послѣднихъ вѣковъ совершился въ духѣ чело-вѣколюбія и справедливости, т. е. въ духѣ Христовомъ. Уничтоженіе пытки и жестокихъ казней, прекращеніе, по крайней мѣрѣ на Западѣ, всякихъ гоненій на иновѣрцевъ и еретиковъ, уничтоженіе феодальнаго и крѣпостнаго рабства—если всѣ эти христіанскія преобразованія были сдѣланы невѣрующими, то тѣмъ хуже для вѣрующихъ» ¹⁾...

Высшая оцѣнка прогрессивнаго движенія не можетъ быть добросовѣстно оспариваема. Но какое же есть основаніе называть его христіанскимъ, если сами его представители и сторонники не называютъ себя христіанами, если въ послѣдніе дни все болѣе и болѣе выясняется его внѣ-религіозный характеръ, если оно становится прямо враждебнымъ официально-церковному христіанству? Нельзя же играть словами, называя бѣлое чернымъ и черное бѣлымъ. Нужно признать тотъ фактъ, что сознательное служеніе христіанству въ сферѣ общественныхъ формъ приводитъ къ результатамъ противохристіанскимъ, и, наоборотъ, свободное развитіе этихъ формъ оказывается совпадающимъ съ послѣдними христіанскими цѣлями. О христіанствѣ личномъ, исключая, конечно, его лицемѣрныхъ носителей, этого сказать нельзя: здѣсь сознательно-свободное усиліе соотвѣтствуетъ степени достигнутыхъ благъ и совершенства. Но иное въ области семейно-народно-государственныхъ отношеній: эти отношенія тѣмъ болѣе идутъ въ направленіи христіанскихъ идеаловъ, чѣмъ свободнѣе они раскрываются, чѣмъ болѣе они слѣдуютъ естественнымъ законамъ развитія. Семья, народъ, государство служатъ Христу по-своему, слѣдуя своимъ интересамъ и своимъ законамъ: чтобы служить Христу, семья не должна имѣть иной ближайшей цѣли, кромѣ рожденія и воспитанія здоровыхъ и прекрасныхъ дѣтей, кромѣ собиранія семейнаго тепла, т. е. цѣли всякой

¹⁾ VI, 357.

человѣческой семьи,—народъ не долженъ имѣть иной ближайшей цѣли, кромѣ свободнаго прогресса въ единеніи со всѣми народами, справедливаго взаимоотношенія входящихъ въ его составъ группъ и всеобщаго благоденствія, т. е. кромѣ преслѣдованія своихъ разумно понятыхъ интересовъ.

Впрочемъ, нужно выяснитъ одинъ пунктъ, который легко можетъ вводить нашу мысль въ заблужденіе. Этотъ пунктъ — *личное* отношеніе христіанина къ общественнымъ задачамъ, къ общественному прогрессу. Сущность христіанства — въ этомъ всѣ согласны — есть любовь, субъектомъ которой, конечно, является лицо, христіанинъ. Но между любовью и культурой можно установить неразрывную связь. Соловьевъ это и дѣлаетъ. «Настоящая любовь — говоритъ онъ — необходимо выражается въ дѣятельной помощи другимъ и, слѣдовательно, пользуется всѣми необходимыми средствами для этой помощи. Но культура именно и есть совокупность всѣхъ исторически вырабатываемыхъ средствъ и орудій для прочнаго обезпеченія и всесторонняго улучшенія человѣческой жизни, т. е. жизни всѣхъ людей. Если начало нравственной дѣятельности есть любовь, а цѣль ея благо всѣхъ, то культура есть система необходимыхъ средствъ для полнаго проявленія любви какъ нравственнаго начала и для полнаго достиженія всеобщаго блага, какъ нравственной цѣли. Культурой, какъ и всѣмъ вообще, можно злоупотреблять и пользоваться ея средствами для цѣлей постороннихъ ея истинному назначенію или даже прямо ему противоположныхъ. Но изъ-за фальшивой культуры отрицать культуру вообще и всякому внѣшнему осуществленію любви противопоставлять самую любовь, какъ внутреннее субъективное начало, это неосновательно» ¹⁾. Такимъ образомъ Соловьевъ подводитъ христіанское основаніе подъ этическое правило: принимай возможно полное участіе въ дѣлѣ общаго совершенствованія. Онъ втаптываетъ въ грязь теорію исключительно личной нравственности, возлагающую всю надежду на достиженіе всѣми личной святости и не допускающую активной общественной борьбы съ общественнымъ зломъ. Онъ называетъ этотъ идеалъ личной святости всемірно-фарисейскимъ идеаломъ, — онъ разъясняетъ, что истинный идеалъ христіанской любви есть необходимо идеалъ общественной правды и прогресса, т. е. практическаго

¹⁾ V, 394.

осуществленія христіанства въ міръ ¹⁾). Эти рѣчи Соловьева исполнены самой глубокой правды. Теорію исключительно личной святости, проповѣдующую рѣшительное воздержаніе отъ общественной дѣятельности, непротивленіе злу, нужно считать послѣ полемики Соловьева окончательно погребенною,—и одной этой полемики было бы достаточно, чтобы сдѣлать безсмертнымъ имя нашего философа. Но христіанская проблема не исчерпывается побѣдою этой полемики. Глубочайшая сущность дѣла въ различіи между личнымъ участіемъ съ общественномъ дѣлѣ, лично-христіанскимъ освѣщеніемъ послѣднихъ цѣлей культуры, и характеромъ общественнаго развитія, характеромъ самыхъ формъ общественныхъ отношеній. Можно вполне принять лично-христіанское участіе въ общественномъ дѣлѣ, но при этомъ разнѣ опредѣлять характеръ общественнаго развитія: или предоставлять общественному развитію свободу, или же налагать христіанскій характеръ на самыя формы общественныхъ отношеній, говоря иначе, или признавать свободу общественнаго развитія по естественно-историческимъ законамъ, или же проповѣдывать христіанскую семью, христіанское государство. Я лично отношусь отрицательно только къ послѣднему, и въ этомъ расхожусь съ Соловьевымъ: сказанное выше о безуспѣшности сознательно-христіанскаго направленія общественныхъ формъ и объ успѣхѣхъ свободно-естественнаго развитія ихъ подтверждаетъ мое мнѣніе, а не мнѣніе Соловьева. Дѣло же лично-христіанскаго служенія общественному прогрессу остается у насъ общею основою, и мнѣ думается, что эта основа скорѣе выдерживается при моемъ мнѣніи о свободѣ общественнаго развитія. Именно въ пользу моего взгляда говоритъ то обстоятельство, признаваемое Соловьевымъ, что специфически - христіанской культуры нѣтъ, что ближайшія задачи семейной, народной и государственной жизни однѣ и тѣ же для христіанина и для гуманиста, что эти задачи могутъ объединить людей разныхъ (культурныхъ) религій и разныхъ міровоззрѣній. Эта обще-культурная область семейно-народно-государственныхъ отношеній ни мало не стѣсняетъ моихъ христіанскихъ убѣжденій, моихъ конечныхъ христіанскихъ чаяній; какъ равнымъ образомъ и мой личный религіозно-христіанскій взглядъ на міръ и на исторію совсѣмъ не требуетъ, чтобы общественное развитіе формально стояло

¹⁾ V, 385 сл.

подъ знаменемъ христіанства, чтобы были созданы особыя христіанскія формы семейной и государственной жизни. Христіанинъ совершенно иначе смотритъ на міръ и исторію, чѣмъ соціалистъ-сторонникъ историческаго матеріализма, но они могутъ примыкать къ одной практической программѣ—одинъ по альтруистическимъ мотивамъ любви къ ближнему, къ обездоленнымъ, а другой по эгоистической привязанности къ земнымъ благамъ и по субъективной идеѣ справедливости. Мой личный религіозно-христіанскій взглядъ, обнимая собою всѣхъ людей и послѣднія цѣли міровой исторіи, какъ невидимка пронизываетъ сферу культурныхъ отношеній, общую для людей всякихъ міровоззрѣній и слѣдующую своимъ собственнымъ законамъ развитія, и вполнѣ мирится съ самозаконностью этой сферы. Вѣдь если христіанинъ, во имя заповѣди Христа, во имя христіанской любви, кормить голоднаго, не придетъ же ему въ голову желать, чтобы это кормленіе было свободно отъ законовъ фізіологіи, чтобы это было какое-то особенное «духовное» питаніе: духовность его любви мирно уживается съ естественною необходимостью органической жизни, подлежащей своимъ законамъ. Такъ и участіе христіанина въ культурно-общественной дѣятельности не посягаетъ, ради его своеобразныхъ мотивовъ, на ея естественно-историческую законмѣрность. Эту разнородность личной абсолютности и общественной условности нельзя объяснить однѣми поверхностными причинами, которыя могли бы быть устранены извѣстной эволюціей нравственнаго сознанія,—она лежитъ въ самомъ свойствѣ общественнаго организма, который опредѣляется своими естественно-историческими законами развитія, а не представляетъ изъ себя лишь равнодѣйствующую сталкивающихся индивидуальныхъ сознаній. Однако и поверхностныхъ причинъ,—одного того обстоятельства, что общество не состоитъ изъ однихъ только сознательныхъ и искреннихъ христіанъ, достаточно, чтобы установить отличіе законовъ общественной жизни отъ свободы лично-религіознаго сознанія.

Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, мы найдемъ для себя опору въ словахъ Соловьева. Онъ пишетъ: «Принципъ человѣческаго достоинства, или безусловное значеніе каждаго лица, въ силу чего общество опредѣляется какъ внутреннее, свободное, согласіе всѣхъ, — вотъ *единственная* нравственная норма... Если мы видимъ въ христіанствѣ истинную основу и норму всякаго добра въ мірѣ, то лишь потому,

что христіанство, какъ совершенная религія, заключаетъ въ себѣ и безусловное нравственное начало. А при всякомъ *отдѣленіи* христіанской общественности отъ требованій нравственнаго совершенства сейчасъ же исчезаетъ и безусловное значеніе христіанства, превращающагося тогда въ историческую случайность» ¹⁾. Но вѣдь *единственная* нравственная норма, обязательная какъ для личной практики, такъ и для общественности, предполагаетъ, что общество состоитъ изъ однородныхъ совершенныхъ единицъ. Такъ ли въ дѣйствительности? На это даетъ отрицательный отвѣтъ самъ Соловьевъ. По его словамъ: «Въ теперешнемъ существованіи человѣчества невозможно еще и для народа и для лица, чтобы всякое удовлетвореніе матеріальныхъ нуждъ и требованій самозащиты прямо вытекало изъ велѣній нравственнаго долга. И для народа существуютъ дѣла текущей минуты, злоба историческаго дня внѣ прямой связи съ его высшими нравственными задачами» ²⁾. И еще: «въ основѣ всей экономической области лежитъ нѣчто простое и роковое, само по себѣ изъ нравственнаго начала не вытекающее, — необходимость труда для поддержанія своего существованія» ³⁾. Припомнимъ также уже приведенныя выше его слова: «Помимо общаго руководства разума, физиологическіе процессы повинуются своимъ особымъ законамъ и двигателямъ, неподсуднымъ разуму. (Такъ и) духовная власть по существу своему не можетъ брать на себя государственной функціи» ⁴⁾. Изъ этихъ признаній, повидимому, неотразимо слѣдуетъ, что уже не можетъ быть рѣчи о единственной нравственной нормѣ, обнимающей какъ личную этическую дѣятельность, такъ и общественность, что не можетъ быть рѣчи о христіанскомъ государствѣ, о христіанской политикѣ, о христіанской экономикѣ. Однако, Соловьевъ не только не дѣлаетъ этихъ выводовъ, но и прямо отвергаетъ ихъ, — и намъ особенно интересно послушать его аргументацію.

«Какъ свободная игра химическихъ процессовъ можетъ происходить только въ трупѣ, а въ живомъ тѣлѣ эти процессы связаны и опредѣлены цѣлями органическими, такъ точно свободная игра экономическихъ факторовъ и законовъ возможна

¹⁾ VII, 279.

²⁾ IV, 10; V, 14.

³⁾ VII, 340.

⁴⁾ IV, 85.

только въ обществѣ мертвомъ и разлагающемся, а въ живомъ и имѣющемъ будущность хозяйственные элементы связаны и опредѣлены цѣлями нравственными, и провозглашать здѣсь *laisser faire, laisser passer* значить говорить обществу: умри и разлагайся!.. Поскольку христіанство не упразднило закона, оно не могло упразднить и государства. Но изъ этого разумнаго и необходимаго факта—неупраздненія государства, какъ внѣшней силы, вовсе не слѣдуетъ, чтобы внутреннее отношеніе людей къ этой силѣ, а чрезъ это и самый характеръ ея дѣятельности—въ общемъ и частностяхъ—остался безъ всякой перемѣны. Химическое вещество не упразднено въ тѣлахъ растительныхъ и животныхъ, но получило въ нихъ новыя особенности и не напрасно существуетъ цѣлая наука «органической химіи». Подобное же есть основаніе и для *христіанской политики*. Христіанское государство, если только оно не остается пустымъ именемъ, должно имѣть опредѣленные отличія отъ государства языческаго, хотя оба они, какъ *государства*, имѣютъ одинаковую основу и общую задачу» ²⁾).

Должно сознаться, что употребленная Соловьевымъ аналогія органической химіи имѣетъ для моральнаго ученія объ обществѣ значеніе, съ которымъ нужно считаться. Мы можемъ при этомъ припомнить, что въ новѣйшей соціологической наукѣ считается болѣе или менѣе установившимся понятіе (соціальнаго) организма въ примѣненіи къ обществу. Однако, тѣ же соціологи, которые употребляютъ это понятіе, предостерегаютъ отъ безграничнаго уподобленія организма соціальнаго и организма біологическаго: одно изъ важнѣйшихъ различій между тѣмъ и другимъ въ болѣе значительной свободѣ и самобытности элементовъ соціальнаго организма—личностей, чѣмъ это можно сказать объ органическихъ клѣткахъ. Объ этой свободѣ личности отъ каждаго даннаго общественнаго союза, какъ мы видѣли выше, знаетъ и Соловьевъ. Забвеніе этой истины и злоупотребленіе аналогіей организмовъ біологическаго и соціальнаго ведутъ къ значительнымъ погрѣшностямъ прежде всего въ этическомъ отношеніи. Именно въ этомъ случаѣ естественно возникаетъ историко-общественная теорія морали, которая сводитъ нравственность на ступень продукта общественнаго развитія. Не будемъ уклоняться въ сторону, не будемъ входить въ обсужденіе этой теоріи. Во всякомъ слу-

²⁾ УП. 340, 356.

чаѣ Соловьевъ, выводя изъ этой аналогіи идею христіанской политики, т. е. нравственнаго освѣщенія общественныхъ вопросовъ, допускаетъ грубый логическій промахъ. Въдѣ изъ того, что личности-элементы соціальнаго организма связаны и опредѣлены цѣлями общественными, подобно какъ химическіе процессы въ живомъ тѣлѣ связаны и опредѣлены цѣлями органическими, съ необходимостью вытекаетъ, что нравственное сознаніе элементовъ-личностей должно быть подчинено общественно-историческимъ законамъ, а Соловьевъ дѣлаетъ обратный выводъ. Въ этомъ подчиненіи есть доля правды, такъ какъ Сынъ — носитель абсолютной морали, религіозной любви—покорится Отцу жизни (1 Кор. XV, 28), но чтобы это подчиненіе не шло въ ущербъ нравственной самобытности человѣка, необходимо, чтобы оно падало на инородную область семейно-общественныхъ отношеній и чтобы это подчиненіе человѣка, во внѣшнихъ его отношеніяхъ, общественно-историческимъ законамъ было параллельно личному религіозно-нравственному освѣщенію всей общественной жизни. Высшія цѣли идутъ не отъ общества, которое подлежитъ условному развитію, захватывающему и элементы общества, а отъ человѣка, и чтобы эти цѣли имѣли реальную силу, нужно, чтобы эта сила была разнородною съ силами общественно-историческими. Даже угроза «свободной игры химическихъ процессовъ» не страшна въ виду того, что «но» можетъ оставаться на своемъ мѣстѣ при разныхъ направленіяхъ мысли: можно сказать, что химическое вещество не упразднено въ тѣлахъ растительныхъ и животныхъ, но получило въ нихъ инныя особенности», и можно сказать, что «химическое вещество въ тѣлахъ подчинено органической цѣли, но не утратило своихъ особыхъ законовъ». И ужъ то несомнѣнно, что какъ фізіологическіе процессы повинуются своимъ особымъ законамъ, неподсуднымъ разуму, такъ и наряду съ нравственнымъ долгомъ и нравственными цѣлями личностей дѣйствуютъ общественно-историческіе законы, неподсудные нравственнымъ цѣлямъ.

Мнѣ остается съ точностью указать тотъ пунктъ, въ которомъ я расхожусь съ Соловьевымъ. Этотъ пунктъ—центральная идея Соловьева, что разумно-идейную нравственную закономерность нельзя свести къ психологической необходимости, какъ, въ свою очередь, и психологическую необходимость нельзя свести къ механическому детерминизму, что разныя царства—природное, человѣческое и божеское — обусловлены

взаимно, высшее царство низшими, но и не сводимы одно къ другому, высшее къ низшему, такъ что нельзя сказать, что эволюція создаетъ высшія формы всецѣло изъ низшихъ, и, въ частности, царство Божіе не можетъ быть понято какъ слѣдствіе непрерывнаго природно-человѣческаго развитія, но можетъ быть названо въ извѣстномъ смыслѣ новымъ твореніемъ ¹⁾. Вотъ эту идею разнородности царствъ, природно-человѣческаго и божески-абсолютнаго, столь блестяще выраженную Соловьевымъ, но не выдержанную въ его системѣ, я рѣшительно принимаю и расхожусь съ нимъ тамъ, гдѣ онъ отступаетъ отъ этой идеи...

М. Тарѣвъ.

¹⁾ VII, 35, 196 сл.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский Амвросий. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки