

В. С. СОЛОВЬЕВ ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Агнеш Дуккон  
/Будапешт/

"Для духовного обновления России необходимо свободное и открытое общение с духовными силами церковного Запада." - пишет Владимир Соловьев в статье "Национальный вопрос в России"<sup>1</sup>. Эта статья была опубликована в 1888 году, когда Россия праздновала 900-летие крещения Владимира Святого. В 1880-ые годы Соловьев посвящает ряд статей теме России и Европы, вопросу о духовной власти в России, об историческом призвании православной церкви. Но интерес Соловьева к этим вопросам был вызван, конечно, не 900-летним юбилеем: знакомство с Достоевским, длинные разговоры с ним и паломничество в Оптину пустынь подготовили почву для позднейших концепций по религиозным и национальным вопросам. К этому влиянию примыкают еще и семейные традиции - отец философа, С. М. Соловьев был выдающимся историком XIX века, автором крупного произведения "История России..." - и некоторые взгляды Хомякова и вообще полемика между славянофилами и западниками. В формировании мировоззрения Владимира Соловьева кроме этих внешних факторов действуют и т. н. внутренние двигатели мышления: это - стремление к божественному всеединству, к идее христианского экуменизма, отход от "отвлеченных начал" и приближение к реальностям мира - к реальностям, исходящим из Бога. По определению М. Лопатина и Э. Л. Радлова религиозность Соловьева представляет собой синтез умозрительной и реальной мистики<sup>2</sup>, а в общественных и политических спорах он старается возвести мост над историческим обрывом - установить связь между Востоком и Западом.

В 1890-ые годы Соловьев снова и снова возвращается к теме Востока и Запада, о чем свидетельствуют такие статьи, как "Византизм и Россия", "Мир Востока и Запада", "Письмо о восточном вопросе" и др. Однако в этот период существенно изменяется его взгляд и на историческую роль России: прежние идеалы предстают уже совсем в другом свете. В мировоззрении Соловьева все более и более усиливается мысль о том, что всемирная история уже сыграна, что появились признаки крушения, распада культуры и единственное средство спасения — это соединение разных религий.

В статьях 80-х годов он критикует русскую церковь и русскую политику с точки зрения создания настоящего христианского государства. Он верит, что стоит только раскаяться в исторических грехах, отойти от них и возвратиться к христианским традициям правления, к памяти Владимира Святого, и Россия будет достойной ее великого призвания: быть воистину христианским государством и служить примером для других народов.

Во второй половине 90-х годов он уже видит Россию и православие в мировом контексте: прежнее требование совершенствования общественной и религиозной жизни остается, но мессианистическое призвание России заменяется апокалиптическим видением крушения Европы и воскресения новой вселенской церкви, идеал которой уже почти две тысячи лет существует, но до сих пор не был осуществлен. Эти мысли стоят в центре произведения "Три разговора" и особенно ярко выражены в "Краткой повести об антихристе"<sup>3</sup>.

В настоящей работе мы постараемся дать краткий обзор взглядов Соловьева по вопросу взаимоотношений церкви и государства.

Статьи "Национальный вопрос в России" и "Владимир Святой и христианское государство" были посвящены 900-летию крещения Владимира, поэтому они представляют собой

особенный интерес теперь, когда Россия празднует 1000-летие принятия христианства. Вторая из вышеупомянутых статей была написана на французском языке для журнала *Univers* /август, 1888/, потом переведена на русский язык<sup>4</sup>.

Для лучшей наглядности мы сгруппируем затронутые в этих двух статьях проблемы в следующих пунктах:

- 1/ Poleмика Соловьева с официальной русской церковью,
- 2/ Наследство Святого Владимира,
- 3/ Проблема власти и церкви,
- 4/ Выводы Соловьева о реальном положении православия.

- 1/ Poleмика Соловьева с официальной русской церковью

Один из самых важных аргументов философа против русской церкви заключается в том, что она преклонилась перед идеалом Вавилона, перед абсолютной земной властью, предала идеал Христа и вступила в союз с Антихристом. Мы помним, что такой упрек церкви прозвучал уже в романе Достоевского "Братья Карамазовы", но там это предательство совершает римский католицизм под предлогом сочувствия слабым и бедным, там это предательство совершает Великий инквизитор, представитель католицизма. У Соловьева же новым моментом является самоосуждение: он смотрит не на чужие грехи, а на свои и относится к русской церкви очень критически. Он понимает, что потенциально и на Западе и на Востоке есть много истинных стремлений осуществить христианский идеал, много людей, не допускающих двоедушия, поэтому он отказывается от соблазнительной идеи толковать о превосходстве одной религии над другой. Эта концепция у Соловьева появляется довольно рано, в начале 80-х годов, когда он еще верил в историческое призвание России, но именно благодаря терпимости он смог прийти к универсализму и на основе Евангель-

ского учения говорить о соединении разных религий.

Следующий аргумент Соловьева против официального православия состоит в том, что восточная церковь согласно византийской традиции стала церковью дезертирующей, а не воинствующей. Философ пишет, что кроме догмата и культа — которые являются прекраснейшим выражением религиозного чувства — "остается еще социальное и политическое действие истинной религии, организация коллективных сил христианства для возрождения мира — остается еще воинствующая церковь."<sup>5</sup> Но византийское благочестие, а вслед за ним и русское, утверждает, что весь мир во зле лежит, и человечеству в его целом суждено навеки пребывать во зле. Восточная церковь направляет силы свои на спасение лишь индивидуальной души, а возрождения общества, спасения мира не допускает. Эту концепцию Соловьев называет полухристианской, так как представители ее забывают, что Иисус Христос победил мир в его начале и в его центре. Слова из Евангелия от Матфея — "Дана мне всякая власть на небе и на земле" — Соловьев интерпретирует в том смысле, что церковь должна бороться против проявлений зла на земле, должна соединять и сохранять людей в любви, а не отворачиваться от жизни и замыкаться в себе, давая таким образом простор языческим, косным началам.

Из этой дезертирующей позиции восточной церкви вытекает ложное толкование слов Иисуса: "Отдайте кесарево кесарю и божие Богу." Официальное православие толкует эти слова в том смысле, что Богу — литургию, созерцание, а кесарю — деятельную жизнь, все человеческие отношения, общество и историю, т. е. Богу ничего, а кесарю все. Таким образом в церкви происходит полное и резкое разделение божеского и человеческого вместо их внутреннего единения, которое есть сущность христианства. В течение истории русская церковь забыла вселенское, общечеловече-

ское призвание христианства; национальное обособление оторвало ее от тела Вселенской Церкви и сделало ее орудием цезаропапства.

## 2/ Наследство Святого Владимира

После критики отрицательных сторон русской церкви Соловьев обращается к истории и ищет настоящих, положительных ценностей в прошлом. Он находит эти положительные задатки в царствовании Владимира Киевского, воспринимающего византийское наследство с убеждением в том, что истина обязывает, т. е. что надо действовать в духе принятой истины. "Истина обязывает" — это значит для Владимира Святого, что нет разницы между теорией и практикой; христианская вера для него создает полноту и единство жизни, единство частного человека и государя. При характеристике святого царя Соловьев черпает данные из летописи Нестора, но образ Владимира у него получает определенный литературный оттенок, выдерживается в духе романов Достоевского. Он слишком подчеркивает страстность характера Владимира и склонность его к крайностям /царь во всем до последнего предела доходит, и в пороке и в добродетели/: Владимир не остановился на полпути, когда понял сущность христианства; он совершил полное обращение и раз и навсегда отвернулся от прежнего образа жизни. Слова, что царь во всем до последнего предела доходил, напоминают самоопределение Достоевского в письме к А. Майкову /16 авг. 1867/:

"Везде-то и во всем я до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил."<sup>6</sup> Писатель часто наделяет своих героев этим роковым стремлением перешагнуть последнюю границу — разумеется, в очень богатых оттенках. И стоит еще иметь в виду, что Достоевский собирался писать роман под заглавием "Житие великого грешника", о плане которого

знал и Соловьев. Во второй половине 1870-х годов религиозность Достоевского вызвала критику со стороны традиционного православия: идея "мировой гармонии" и всемирного братства и любви по убеждению некоторых современников считалась "соблазном", "искушением", возрождением юношеских социалистических утопий /К. Леонтьев/<sup>7</sup>. Впоследствии и в советском литературоведении утвердилось такое мнение, только с обратной стороны /В. Комарович, А. Долинин/<sup>8</sup>. Богоискательство Достоевского и живой интерес его к "земным" проблемам толковалось как острое противоречие: "Сон смешного человека" и очерк "Пушкин" были восприняты как документы возвращения к французским идеям 1840-х годов или, с другой стороны, как доказательство "розового христианства" /Леонтьев/, которое, в сущности, является следствием увлечения утопическими идеями. Ни консервативные, ни радикальные критики Достоевского не заметили нового момента в старой форме, в форме мечты: это стремление к соединению божеского и человеческого /символически напр. в образе Алеши Карамазова/, новое понимание христианского образа жизни, интеграция "воинствующей" и "дезертирующей" традиции. В творчестве Соловьева получают теоретическое обоснование и точный анализ художественные видения и образы или же беглые заметки Достоевского, касающиеся проблемы "социализма и христианства"<sup>9</sup>, "общей гармонии братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону"<sup>10</sup>. Если в этой грандиозной перспективе и мелькает утопизм обоих авторов, то это все-таки не лишает аутентичности их христианство; ведь мечты о гармонии еще не отнимают способности острого ощущения реальности и знания человеческой природы; мечты Достоевского и Соловьева — скорее разгадывания "будущей жизни", а не пропаганда "земного рая" — они содержат в себе поэтическую правду, а не конкретную программу.

Соловьев не идеализирует Владимира Святого, он остается верным преданию Нестора, но очень определенно под-

черкивает актуальное содержание выбора царя: в крещении соединялись индивидуальное и общественное преобразование, новое понимание правления государством.

### 3/. Проблема власти и церкви

Соловьев ставит вопрос: какой злой рок подменил в христианской Руси идеал Владимира идеалом Навуходоносора, Нерона, идеалом абсолютизма, цезаропапства?

Он усматривает причину этой подмены в отношении к власти: нет более ничего на земле выше царя, он не получает свыше религиозной санкции. Конкретно-исторические причины, сбившие Россию с пути христианского правления, Соловьев связывает с событиями XVI века, с деятельностью Иосифа Волоцкого, автора первого и очень резкого противоречительного сочинения, "Просветитель". До этого времени казни еретиков были редким явлением на Руси, но с выступления Иосифа Волоцкого во имя защиты христианства начали казнить иноверцев. По словам Соловьева, иосифлян истина отнюдь не обязывает, как она не обязывала прежних византийских кесарей, а потом русских царей, в том числе и Ивана Грозного. Возник большой разрыв между теорией и практикой, на словах исповедывалось христианство, а на деле государством управляли по самым диким языческим обычаям.

В статье "Византизм и Россия" Соловьев подробно анализирует взаимоотношение власти и церкви. Деятельность Петра Великого получает у него положительную оценку: он поставил страну на путь европейской истории, а подчинение церкви государству произошло не столько по произволу царя, сколько из-за внутренней слабости церкви:

"Доныне не прекращаются обвинения Петра Великого в том, будто бы он унизил авторитет церкви и подавил свободу народной жизни. Но несостоятельность России в обоих отношениях ярко обнаружилась в церковно-народном расколе, который произошел за полвека до петровских преобразований

и, следовательно, не может быть поставлен в вину преобразователю. Если бы ответственность за ненормальные условия русской жизни нужно и можно было возлагать на одно лицо, связывать с одним именем, то это было бы никак не имя царя Петра, а разве только патриарха Никона."<sup>11</sup>

В связи с политикой Петра I Соловьев также упоминает девиз "истина обязывает", который — по мнению философа — есть мерилom нравственного облика государя и правления. Петр нарушил этот принцип, когда вопреки обещаниям, данным своему взбунтовавшемуся сыну, царевичу Алексею, все-таки очень не христианским образом арестовал его и после допросов и попыток приговорил к смертной казни. В этом трагическом случае Соловьев видит роковое упущение церковью нравственного влияния: царь просил совета у представителей духовенства, но они не осознали свою христианскую роль, они "оставляли Петра между голосом его совести и наводнением злой страсти; он не нашел внешней поддержки в своей внутренней борьбе."<sup>12</sup>

Когда Соловьев исследует отдельные исторические события и анализирует причины "подмены идеала Христа идеалом Навуходоносора", он старается сохранять объективность. В подчинении церкви государству он видит грехи обеих сторон: движение церкви к партикуляризму и стремление государства к абсолютной власти —

"Когда утверждают, что Государство должно подчиниться Церкви, то при этом всегда имеют в виду Церковь, е д и н у ю, н е р а з д е л ь н у ю и в с е л е н с к у ю, основанную Христом."/.../

"Лица, стоявшие во главе русской Церкви, не могли, в борьбе с всепоглощающим абсолютизмом Государства, опираться на свою религиозную метрополию, которая сама была не более как национальной Церковью, с давних пор поработанной светской властью. Не религиозную свободу, а цезаропапизм унаследовали мы от Византии, где это антихристианское начало беспрепятственно развивалось после разделения



церквей. Греческая иерархия, сама оттолкнув мощную опору, которую она дотоле находила в независимом центре Вселенской Церкви, оказалась оставленной на произвол Государства."<sup>13</sup>

Соловьев критикует актуальное положение русского православия и государства не как посторонний, а в духе ветхозаветных пророков: он скорбит о судьбе России, и потому указывает так строго на вековые ошибки. Причину распада первого Рима он видит в идее абсолютного, обожествленного государства, которая не совместилась с открывавшейся в христианстве истиной, падение второго Рима — Византии — он объяснит двоядушием, расхождением между теорией и практикой, и такое же падение грозит третьему Риму — России —, если она ничему не научится на судьбе Византии.

#### 4/ Выводы Соловьева о реальном положении православия

В статье "Владимир Святой и христианское государство" суммируются важнейшие признаки православия:

- а/ Русская религия православна и католична /т. е. она есть религия вселенская/
- б/ Ложные и антикатолические учения не имеют обязательности для тела русской церкви, не затрагивают народную веру
- в/ Церковное управление в России — незаконное, схизматическое, формально оно отвергается староверами, а остальные терпят его поневоле и за неимением лучшего.

Таким образом в анализе Соловьева раздваивается русская церковь: есть высшая, официальная церковь — ложная и антикатолическая и низшая, народная — истинно православная. Будущее России зависит от отказа от порабощения национальной церкви и от отказа от абсолютизма государства. Русской церкви надо отречься от лжецерковных форм управления и от системы правительственного материализма, надо установить религиозную и умственную свободу и, наконец,

необходимо пожертвовать национальным эгоизмом ради вселенской истины.

Сто лет тому назад Владимир Соловьев принял на себя роль человека, нарушившего праздник: в хоре всеобщего торжества прозвучал его строгий и трезвый голос о прошедшем и будущем России. По поводу 1000-летия крещения Руси не безынтересно вспомнить его пророческие слова.

#### Примечания

- 1 В. С. Соловьев: Собрание сочинений в 13-и т., Брюссель, 1966, т. 5, стр. 35.
- 2 Э. Л. Радлов: В. С. Соловьев. Биографический очерк. В кн.: Соловьев: Собр. соч., т. 10.
- 3 Собр. соч. т. 10.
- 4 Собр. соч. т. 11.
- 5 Собр. соч. т. 11, стр. 124.
- 6 Достоевский: Полн. собр. соч., т. 28/II, стр. 207.
- 7 К. Леонтьев: Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой. Москва, 1882.
- 8 В Комарович: "Мировая гармония" Достоевского. "Атеней", 1924; А. С. Долинин: Последние романы Достоевского, М.-Л., 1963.
- 9 Достоевский: Записная книжка 1863-64. Полн. собр. соч. т. 20, стр. 194.
- 10 Достоевский: Пушкин. Полн. собр. соч. т. 26, стр. 148.
- 11 Соловьев: Собр. соч. т. 7.
- 12 там же, т. 7, стр. 309.
- 13 там же, т. 11, стр. 131.