

# О «греческом» и «латинском» началах в теократическом проекте В.С. Соловьёва

11 ноября 2015 г.

[Агафангел \(Гагуа\), игумен](#)

*Игумен Агафангел (Гагуа) в данной публикации рассматривает эволюцию теократической идеи В.С. Соловьёва, а затем проводит анализ этой идеи в современном контексте.*

«Греческое» и «латинское» культурные начала в истории христианской Церкви не должны пониматься в отрыве друг от друга и не могут быть примитивно противопоставляемы друг другу. Их взаимоотношения и взаимовлияния имеют более сложную природу. Эту мысль очень точно сформулировал и доказательно объяснил церковный историк и православный богослов протопресвитер Александр Шмеман: «Те историки, которые конечное разделение Церквей целиком выводят из противоположения Восток – Запад, из какого-то первичного и абсолютного дуализма между “греческим” и “латинским” в Церкви, не говоря уже о том, что они “натурализируют” христианство, просто забывают, что такого резкого дуализма невозможно вывести из фактов»[\[1\]](#).

А эти факты красноречиво свидетельствуют об обратном. Отец Александр Шмеман обращает внимание на следующие моменты. До третьего века (от Р. Х.) языком Римской Церкви был именно греческий язык; труды отца всего «западного» богословия – блаженного Августина – невозможно понять, если не учитывать его укорененность в греческой философии; богословие восточных отцов Церкви (св. Афанасий Великий, великие каппадокийцы, св. Кирилл Иерусалимский) «...на Западе точно так же воспринимается и усваивается, как своё, как и богословие Льва Великого на Востоке...»[\[2\]](#).

Мы знаем, что латинская светская словесность и античное искусство в Риме формировались под мощным греческим влиянием. Однако редко упоминается тот факт, что знаменитый Свод византийского христианского императора Юстиниана (483 – 565) был написан на латинском языке, а официальным языком византийской канцелярии был также латинский. Распад этого единства Римского мира был вызван, справедливо полагает отец Александр Шмеман, не внутренним противоречием между «Востоком» и «Западом», а внешней катастрофой.

Распад был результатом процесса переселения народов, которые заполнили собой западную часть империи и тем самым политически и экономически оторвали её от восточной половины. Это привело к постепенному обособлению каждой из частей, превращению каждой из них в замкнутое целое, в отдельную традицию со специфическим развитием, всё более удаляющимся от первоначального римского универсализма: «Тогда и наступила эта вторичная “эллинизация” Византии, начало того процесса, который к концу окончательно превратит её в исключительно греческий мир. Её можно проследить в седьмом веке в изменении официальной государственной терминологии, в которой греческие слова заменяют собою латинские, в появлении греческих надписей на монетах, в переходе законодательства с латинского на греческий. Если византийцы до самого падения Империи будут называть себя официально “римлянами” (Ромеи), это слово будет иметь уже совсем новое значение. Но если всё-таки отрыв от Запада никогда не будет полным, окончательным, то торжество Ислама уже раз навсегда определит границы византизма на Востоке: всё не греческое или недостаточно огреченное фактически выпадает отныне из византийской орбиты, противопоставляется ей, как чуждое и враждебное»[\[3\]](#).

В настоящее время в связи с возрождением церковной жизни в России, сложными и противоречивыми процессами межконфессионального общения, опытом открытого диалога между верующими христианами особую актуальность обретают религиозно-философские труды русского философа В. С. Соловьёва (1853 – 1900), посвящённые теократической проблематике, осмысляемой в контексте «греческого» и «латинского» начал.

Соловьёвская идея единого теократического государства христиан является утопической в своей основе, и мыслитель в последний период жизни откажется от неё. Однако теократический проект В. С. Соловьёва даёт повод к современным размышлениям о нашем отношении к инославию, к христианам других конфессий, а значит и о сущности самого христианства.

В своих беседах митрополит Антоний Сурожский подчёркивал принципиальное отличие современного

состояния инославных христианских конфессий от ересеучений раннего христианства<sup>[4]</sup>. Ссылаясь на мнение одного из самых традиционных и консервативных православных богословов XX века, митрополита Антония Храповицкого, митрополит Антоний обратил внимание на то, что ереси раннего периода отрицали самую суть православной христианской веры: Божество Христа, человечество Христа, сочетание во Христе Божественной и человеческой воли. Подобные ересеучения были полностью отвергнуты Церковью. Однако по мере исторического развития христианские общины, отделяясь или удаляясь от Православия, уносили с собой всё большее количество православного содержания. «Те, кто уходили вначале, уносили очень мало, – комментирует мысль своего предшественника митрополит Антоний Сурожский, – те, кто уходили позже, уносили с собой столетия православного вероисповедания, лишь напоследок исковерканного или умалённого новым вероучением. И это очень важно. Отношение к инославным нашего времени не может быть таким же, как к еретикам ранних столетий»<sup>[5]</sup>.

Таким образом, заключает митрополит Антоний, христианская вера, объединяющая людей, принадлежащих к различным исторически сложившимся конфессиям, может и должна свидетельствовать о нашем чаянии церковного единства. Об этом свидетельствует и христианский Символ веры, принятый Первым и Вторым Вселенскими Соборами: **«Верую... во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь (Верую... и во Единую, Святую, Соборную (Вселенскую) и Апостольскую Церковь)»**. В. Н. Лосский богословски тонко сформулировал значение этих главных свойств Церкви: «Мы веруем во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Таково христианское предание о Церкви, преподанное отцами, утвержденное Соборами, хранимое на протяжении веков христианским миром. Ни один верующий никогда не усомнится в исповедании этих четырех свойств Церкви, истинность которых он ощущает тем инстинктом истины, той свойственной каждому сыну Церкви способностью, которую хочется назвать “врожденной”, – инстинктом или способностью именуемой вера. И мы понимаем или по крайней мере чувствуем, может быть не очень четко, но твердо, что Церковь без какого-либо одного из этих свойств не была бы Церковью, что только гармоничное соединение этих четырех качеств, исповедуемых в Символе веры, выражает всю полноту её бытия»<sup>[6]</sup>.

Сегодняшний интерес к В. С. Соловьёву и его идее воссоединения церквей неслучаен. Русский мыслитель-христианин, изучавший интеллектуальное наследие греческого и латинского культурных начал в истории христианства, при всей ошибочности некоторых своих взглядов, тем не менее, создал направление, оказавшее влияние на определённые круги в исторической науке о церкви – утопический опыт мыслимой теократии.

По свидетельству исследователей соловьёвского философского творчества (прот. В. В. Зеньковский, кн. Е. Н. Трубецкой и др.), теократическая утопия мыслителя сформировалась в 1880-е годы. В ряде философских и публицистических работ этого периода («История и будущее теократии», «Русская идея», «Россия и Вселенская Церковь»)<sup>[7]</sup> В. С. Соловьёв выражает определённые католические предпочтения, оставаясь, по его словам, верным духу Вселенского Православия. Как отмечает о. Василий Зеньковский, «...ещё в 1883 г. Соловьёв выступил с большими статьями под общим заглавием “Великий спор и христианская политика”, в которых он с большим подъёмом, с разнообразной аргументацией высказывается в защиту примата Рима»<sup>[8]</sup>. Последовавшее в эти годы сближение с католическим епископом Й. Ю. Штроссмайером (1815 – 1905)<sup>[9]</sup> оказало, по словам того же о. В. В. Зеньковского, «бесспорное влияние на Соловьёва в его стремлении к соединению Церквей»<sup>[10]</sup>. Однако вопреки распространяемым слухам известно, что философ сохранял свою приверженность Православию в течение всей жизни и умер православным христианином.

Рассмотрим эволюцию теократической идеи В. С. Соловьёва, а затем проанализируем эту идею в современном контексте. В «Чтениях о богочеловечестве» (1878) мыслитель представляет историю как богочеловеческий процесс воплощения Божества и *обожения* человека: человеческая история проходит через необходимые экономические и политические стадии и должна достигнуть высшего развития в духовном обществе или Церкви как социальном всеединстве. Отношения между людьми в таком обществе строятся на основе принципа солидарности, обусловленной христианским состраданием. Человеческая общецерковная солидарность практически воплощает изначальное единство и связь всего со всем: «да будет Бог всё во всём» (1 Кор. 15:28). Теократическая утопия В. С. Соловьёва и возникает как средство воплощения данного идеала.

Философ полагает, что единство человечества будет обеспечено всемирной теократией после воссоединения церквей. В этом теократическом обществе нравственная власть будет принадлежать Церкви, а политическая – Царю («История и будущность теократии»; труд частями публиковался только в 1884 – 1887 годах).

Эта модель взаимоотношений Церкви и государства известна как идея «симфонии», изложенная византийским императором Юстинианом: «Есть два величайших блага, – пишет он, – дары милости Всевышнего людям – священство и царство (*Sacerdotium et imperium*). Каждое из этих благ, дарованных людям, установлено Богом, имеет свое собственное назначение. Но, исходя из одного и того же начала, оно и проявляется в единении, в совместной деятельности»<sup>[11]</sup>.

Последовательное развитие этой модели и стремление указать источник теократических преобразований приводит В. С. Соловьёва к концепции «русской идеи». В русле славянофильских размышлений философ определяет «три коренных силы», управляющих развитием человечества («Три силы», 1877).

*Во-первых*, это центростремительная сила **восточного автократизма**, стремящаяся устранить любое многообразие. Она подчиняет это многообразие верховному первоначалу посредством подавления свободы личной жизни.

*Во-вторых*, существует **центробежная сила западной цивилизации**, которая предоставляет свободу частным формам жизни и основана на индивидуализме, в котором кроется опасность всеобщего разобщения, эгоизма и анархии.

Логически необходима *третья*, интегрирующая сила, которая объединит противоположные крайности Запада и Востока. Только такой объединительный процесс может сообщить положительное содержание дальнейшему человеческому развитию. И, конечно, идея религиозно-теократического объединения должна быть обусловлена откровением высшего божественного мира. Таким образом, В. С. Соловьёв в новой интерпретации повторяет идею народа-богоносца. Народу, призванному к миссии духовного объединителя человечества, необходимо освободиться от крайностей обезличенного автократизма и индивидуализированного изоляционизма, от всякой частной задачи. Такой народ становится носителем живой христианской души, возвращая органическую целостность раздробленному телу церковного человечества.

Обнаруживаемые в контексте явные славянофильские мотивы этих размышлений логично свидетельствуют о том, что, по В. С. Соловьёву, только славянство, и прежде всего русский народ, предназначены к миссии установления фундамента свободной теократии.

Национальная идея, согласно размышлениям В. С. Соловьёва, имеет промыслительное происхождение: идея нации есть то, что Бог думает о ней в вечности, а не самопроизвольное самоопределение народа. Россия, с точки зрения философа, обладает особой исторической миссией – миссией объединения великой христианской цивилизации с целью восстановления Церкви как Тела Христова. Эта миссия имеет нравственное и провиденциальное значение. Не следует приписывать соловьёвской концепции политический характер: философ резко критиковал любые формы национализма (см., например, его работу «Национальный вопрос в России», 1888).

В последний период творчества, осознавая утопизм собственной мысли и находясь под влиянием острейшего кризиса в истории России, В. С. Соловьёв отказывается от своего теократического проекта («Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», 1900).

Итак, в ряде работ В. С. Соловьёва настойчиво утверждается идея теократического христианского государства, которое, по мысли философа, должно объединить исторически разделённые христианские общества Запада и Востока. Утопизм теократического идеала, предложенного В. С. Соловьёвым, был обусловлен, как отмечает о. Георгий Флоровский, апокалиптичностью сознания мыслителя, его обращенностью к хилиастическим моделям религиозной мысли своего времени: «Хилиазм молодого Соловьёва, весь этот его апокалиптический оптимизм и нетерпение, уже не кажется таким неожиданным и исключительным. Это была всё та же “вера в прогресс”, хотя и в особом толковании»<sup>[12]</sup>.

Парадоксальным образом оптимистическая концепция социального прогресса трансформировалась в

мыслительном творчестве В. С. Соловьёва в идеал «вселенской теократии». Согласимся, что в этом «...оригинальным мыслителем... Соловьёв не был»<sup>[13]</sup>.

Эсхатологизм хилиастического толка и чаемая идеальная христианская монархия – характерные черты русской религиозной ментальности (идея «Москва – Третий Рим», славянофильство). Однако, пропагандируя утопический идеал теократического всеединства, В. С. Соловьёв развивает оригинальную, с нашей точки зрения, богословскую критику церковно-исторических форм христианства. Основным объектом этой критики является исторически сложившийся византийский имперский **цезарепапизм**, т.е. концепция общественной подчинённости Церкви Государству – в лице императора или монарха. Такая форма церковно-государственного управления была сформирована в рамках восточного христианства византийской империи и исторически была унаследована российской монархической системой.

Пафос В. С. Соловьёва излишне эмоционален, но, тем не менее, имеет свои основания – византийская версия развития христианской государственности исторически не состоялась. Власть византийских императоров распространялась на Церковь и, по убеждению В. С. Соловьёва, тотально подчиняла её своим политическим расчетам. Она не осуществила идеала симфонии Церкви и государства и, более того, как отмечает философ, часто была проникнута лже-православием: «История судила Византию и произнесла над ней свой приговор. Она не только не сумела выполнить свою миссию – основать христианское государство – но приложила все старания к тому, чтобы подорвать историческое дело Иисуса Христа. Когда ей не удалось подделать православную догму, она свела её на мёртвую букву; она хотела подрывать самую основу здания христианского мира, напав на центральную власть вселенской Церкви; она подменила в общественной жизни закон Евангелия традициями языческого государства»<sup>[14]</sup>. Данная цитата не является единственной полемически заострённой формулой книги «Россия и Вселенская Церковь».

Протопресвитер Александр Шмеман характеризовал описанную В. С. Соловьёвым ситуацию как историческую «драму византизма»<sup>[15]</sup>: «Теория Юстиниана укоренена в теократическом сознании языческой Империи, для которого государство есть священная и абсолютная форма мира, его смысл и оправдание. И потому нельзя говорить о подчинении Церкви Государству, что для подчинения нужны два различных “субъекта”. Между тем в теократическом понимании нет и не может быть ничего, не относящегося к государству, и религия есть по существу государственная функция. Больше того, это высшая функция, в некотором смысле подчиняющая себе всё остальное в государственной жизни, но только потому, что само государство религиозно по своей природе, есть божественная «форма» человеческого общества. Государство “подчинено” религии, но сама религия объектом своего “оформления” имеет государство и в этом смысле подчинена ему, как той последней ценности, ради которой существует. <...> В “синтезе” Юстиниана Церковь как бы растворяется, из государственной психологии окончательно исчезает сознание её коренной “иноприродности” миру и Царству. Первая глава в истории христианского мира завершается победным возвратом в него языческого абсолютизма»<sup>[16]</sup>.

С.С. Хоружий, анализируя соловьёвский труд, делает, с нашей точки зрения, не вполне обоснованный вывод о «некой духовной поверхностности» В. С. Соловьёва. Доводы, которые приводит учёный, обращены скорее к личностно и поведенчески обусловленным аспектам мирозерцания философа, нежели к сути возможных научно-исторических трактовок этой темы: «И всё же его софийное визионерство, его медиумическое письмо, его образ жизни, при всей аскетичности лишённый строя и дисциплины, хаотически расшатывавший естество, создавая опасную незащищённость, предрасположенность к “прелести”... – во всём этом и ещё во многом другом никак невозможно не видеть расхождений и с духом, и с буквою православной аскезы»<sup>[17]</sup>. Мы полагаем, что критика в отношении идей В. С. Соловьёва, конечно, возможна, но полемические аргументы должны касаться их сущности, а не личности автора.

В современной научной литературе пишут о «католических предпочтениях» и «латинстве» В. С. Соловьёва; усматривают (с позиций «дурного» ортодоксализма) в авторе «еретика», уклонившегося в апостасийную версию богословствования; критикуют соловьёвский утопический экуменизм и т.д. и т.п. Однако есть ли основания называть, например, учение о Софии-Премудрости Божией апостасийным – вопрос, требующий фундаментального богословского изучения (эта концепция, получившая развитие в русской религиозно-философской мысли, может быть понята как

теологумен – частное богословское мнение).

О «католических предпочтениях» В. С. Соловьёва можно говорить, только имея в виду проповедуемую им христианскую веру в **кафоличность** Церкви, основанной Иисусом Христом.

Напомним, что термин **кафоличность** (как впрочем, и слово «католицизм») по происхождению относится к греческому слову «*καθολικός*» и означает «всеобщее», «универсальное» качество Церкви. Символ Веры восточных и западных христиан, как нами уже отмечено, включает в себя исповедание «Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви»; известный «Катехизис» митрополита Филарета (Дроздова) наименован как учение «Православной **Кафолической** Восточной Церкви».

Св. Кирилл Иерусалимский пояснял это свойство Церкви в XVIII Огласительном слове: «Церковь называется Кафолической, потому что она находится во всей вселенной, от пределов земли до пределов её; что в полноте преподаёт всё то учение, которое должны знать люди, – учение о вещах видимых и невидимых, – небесных и земных; что весь род человеческий подчиняется благочестию... и что врачует и исцеляет все вообще роды грехов, душою и телом содеваемых; и в ней создаётся всё именуемое добродетелью, и в делах и в словах и во всяком духовном даровании»[18].

Теоретико-богословский экуменизм В. С. Соловьёва (напомним и о значении этого слова: оно происходит от греческого «*οἰκουμένη*», т. е. «обитаемый мир, вселенная») включает не менее глубокие смыслы. В период первых веков христианства словом «*οἰκουμένη*» («ойкумена, экумена») обозначались границы христианской империи: «“Экумена”, в понимании древней Эллады, – даёт описание этому понятию В. Н. Лосский, – означала “заселённая земля”, мир известный, в противоположность неисследованным пустыням, океану, окружающему населенный людьми orbis terrarum (круг земель), а также, может быть, и в противоположность неизвестным странам варваров. “Экумена” с первых веков христианства была преимущественно совокупностью стран греко-латинской культуры, стран Средиземноморского бассейна, территорией Римской империи. Вот отчего прилагательное οἰκουμηνικός (вселенский) стало определением Византийской империи, “империи вселенской”. Так как границы империи к эпохе Константина Великого более или менее совпадали с распространением Церкви, Церковь часто пользовалась термином “экуменикос”. Он давался как почетный титул епископам двух столиц империи – Рима и позднее “нового Рима” – Константинополя. Главным же образом, этим термином обозначались общецерковные соборы епископов вселенской империи. Словом “вселенский” обозначалось также то, что касалось всей церковной территории в целом, в противоположность всему, что имело только местное, провинциальное значение (например, поместный Собор или местное почитание»[19].

Таким образом, в современных контекстах часто связываемый с негативными коннотациями обсуждаемый термин основан на христианской ортодоксии (это слово также греческого происхождения: «*ὀρθοδοξία*» переведено на славянский язык святыми Кириллом и Мефодием), понимаемой как Православие апостольского и святоотеческого учений.

На этой мысли настаивал и В. С. Соловьёв: «Как член истинной и досточтимой православной восточной или греко-российской Церкви, – пишет философ, – говорящей не устами антиканонического синода и не чрез посредство чиновников светской власти, но голосом великих Отцов и Учителей своих, я признаю верховным судьёй в деле религии того, кого признали таковым святой Ириной, святой Дионисий великий, святой Афанасий Великий, святой Иоанн Златоуст, святой Кирилл, святой Флавиан, блаженный Феодорит, святой Максим Исповедник, святой Феодор Студит, святой Игнатий и т.д., – а именно апостола Петра, живущего в своих преемниках и не напрасно слышавшего слова Господа “ты Пётр, и на этом камне Я создам Церковь мою. – Утверди братьев твоих. – Паси овец моих, паси агнцев моих”»[20].

Католическое учение о первоверховной власти римского епископа имеет сложную и неоднозначную историю, ставшую основой формирования особой модели отношения Церкви и государства – **папоцезаризма**. Согласно римско-католической экклезиологии, епископы Рима наследуют так называемое преемство первенства от апостола Петра, который объявляется, в свою очередь, обладателем верховной власти над другими апостолами и всей Церковью в результате особого толкования ряда евангельских текстов. Именно эти тексты и цитирует В. С. Соловьёв в вышеприведённом фрагменте.

Во-первых, текст обетования Спасителя – основать Церковь на камне-Петре в Евангелии от Матфея: «и Я говорю тебе: **ты – Пётр, и на сем камне Я создам Церковь Мою**, и врата ада не одолеют её; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16:18-19).

Во-вторых, особое обращение Христа к Петру после Тайной вечери в Евангелии от Луки: «И сказал Господь: Симон! Симон! Се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, **утверди братьев твоих**» (Лк. 22:31-32).

И, наконец, троекратное испытание любви Петра, которое совершил Христос на берегу Тивериадского моря после Своего Воскресения из мёртвых, описанное в евангельском повествовании апостола Иоанна: «Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! Любишь ли ты Меня больше, нежели они? Пётр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: **паси агнцев Моих**. Ещё говорит ему в другой раз: Симон Ионин! Любишь ли ты Меня? Пётр говорит Ему: так Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: **паси овец Моих**. Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! Любишь ли ты Меня? Пётр опечалился, что в третий раз спросил его: любишь ли Меня? И сказал Ему: Господи! Ты всё знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: **паси овец Моих**» (Ин. 21:15-17).

Различные интерпретации этих евангельских слов в католической и православной экзегетике приводят к разному пониманию внутрицерковного устройства<sup>[21]</sup>.

Католическая экклезиология, признавая в этих словах указание на первенство апостола Петра, формулирует учение о первенстве римской епископской кафедры как основанной Петром. Однако история свидетельствует о том, что Пётр основывал кафедры и в других городах, а не только в Риме. Кроме того, Рим – место проповеди и мученической кончины не только апостола Петра, но и апостола Павла.

Православная экклезиология рассматривает слова Спасителя к Петру в самом широком евангельском контексте и толкует их в том смысле, что трижды отречьшись от Христа Пётр должен был и трижды исповедать свою любовь к Нему, чтобы вновь вернуться в число апостолов, а также в качестве наставительного обращения ко всем апостолам.

Исторически складываются разные понимания церковного единства: иерархическое – в католичестве (признание земного возглавителя Церкви, заместника Христа – римского первосвященника) и сакраментальное – в Православии (признание сакраментальной общности христиан, объединённых не единством власти, а единством таинств): «...римско-католическая экклезиология требует универсального руководителя, в то время как православная экклезиология утвердилась на местных епископах и вселенском епископате как знаках и орудиях единства»<sup>[22]</sup>.

В. С. Соловьёв трактует церковно-исторический путь христианского общества на Востоке как результат противостояния и конкуренции трёх основных религиозно-политических течений: *еретического, православно-антикафолического и православно-кафолического*.

*Еретические* движения – от арианства до иконоборчества – были по природе и по существу языческой реакцией на появление в мире христианского благовестия. В союзе с православными *антикафоликами* это движение противодействовало объединительным тенденциям в Церкви – единению вокруг апостольской кафедры Петра в Риме, которую В. С. Соловьёв считает одним из явных установлений самого Христа.

История догматических споров в эпоху Вселенских Соборов даёт основания, как полагает мыслитель, утверждать, что *православно-кафолическое* течение в Церкви изначально было ориентировано на единение вокруг Рима: «...православные кафолики находили и признавали в центральной кафедре св. Петра могущественный оплот истины и религиозной свободы. <...> ...то была партия святого Афанасия Великого, святого Иоанна Златоуста, святого Флавиана, святого Максима Исповедника и святого Феодора Студита»<sup>[23]</sup>.

Реальная историческая ситуация складывалась таким образом, что императорская власть в Византии (благодаря поддержке *антикафолического* течения) подчинила Церковь на Востоке, что привело к появлению феномена *цезарепапизма*, губительного для развития Христианской Церкви: «В

ранневизантийском государственном сознании Церковь – это иерархия, догматы, богослужение, храм: и все это, действительно, “душа” мира, душа Империи. Но из этого сознания выпадает Церковь – тело, Церковь – общество, оно заменено или подменено государством. И потому нет больше проблемы Церкви и Государства, а есть только вопрос о соотношении двух властей: “светской” и “духовной” в самом государстве»[24].

Теократический проект В. С. Соловьёва, основанный на единении трёх служений – *Первосвященника, Государя и Пророка* («Русская идея»; опубликовано в 1911 г.), – утопичен, но это не значит, что эфемерна и безосновательна соловьёвская критика элементов византийской государственности. В. С. Соловьёв учитывает и анализирует многие исторические аспекты формирования цезарепапистской модели государства. Созерцательность и социальный пассивизм византийского монашества не осуждается мыслителем, как полагает С.С. Хоружий[25], но называется в качестве одной из побочных причин образования отделённых друг от друга политических и исихастских идеалов служения миру.

При всей противоречивости своих взглядов В. С. Соловьёв остро ощущал трагизм и катастрофичность истории и никогда не предлагал однозначных выводов. Теократический идеал был развеян самим философом. Однако это не означало утраты веры в Бога, в человечество и в Россию: «Вл. Соловьёв любил Россию без всякой славянофильской лакировки, – подчёркивал в своём труде, посвящённом мыслителю, А. Ф. Лосев, – наоборот, с резкой критикой византийско-московского православия, но и решительно без всяких западных восторгов перед достижениями буржуазной цивилизации. Самым резким образом Вл. Соловьёв критиковал и Восток и Запад все общественно-политические несовершенства старого режима России. Но сама Россия в течение всей его жизни оставалась его единственной и страстной любовью»[26].

Опыт прочтения философских трудов В. С. Соловьёва должен помочь современным христианам понять духовные поиски представителей русской религиозной философии, пытавшихся найти идеал служения Богу в единстве и взаимной любви. «Греческое» и латинское» начала в истории Вселенской Церкви являют, согласно религиозной концепции В. С. Соловьёва, антиномическое единство.

### Список литературы

1. Антоний, митрополит Сурожский. «Я хочу поделиться с вами всем, что накопилось...» // Антоний, митрополит Сурожский. Труды. М.: «Практика», 2002. С. 714-830.
2. Воронов, Ливерий (протоиерей). Догматическое богословие. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. 126 с.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т., Л., 1991.
4. Лосев А.Ф. Вл. Соловьёв. 2-е изд., доп. М.: Мысль, 1994. 230 с.
5. Лосский В. Н. По образу и подобию. М.: Свято-Владимирское братство, 1995. 92 с.
6. Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. Вальтера Каспера / Серия «Диалог». М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 284 с.
7. Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь / Пер. с англ. Г.А. Рачинского. М., 1991. (Репринт изд. 1911 г.).
8. Стилианопулос Ф. К вопросу о библейском основании первенства // Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. Вальтера Каспера / Серия «Диалог». М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. С. 49-78.
9. Флоровский Г. Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1983. 600 с.
10. Хоружий С. С. Владимир Соловьёв и мистико-аскетическая традиция Православия // Хоружий С.С. О Старом и Новом. СПб.: Алетейя, 2000. С.182-206.
11. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. К.: «Пролог», 2003. 416 с.

[1] Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. К.: «Пролог», 2003. С. 227.

[2] Там же. С. 227.

[3] Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. К.: «Пролог», 2003. С. 228.

[4] Антоний, митрополит Суражский. «Я хочу поделиться с вами всем, что накопилось...» // Антоний, митрополит Суражский. Труды. М.: «Практика», 2002. С. 714-830.

[5] Антоний, митрополит Суражский. Указ соч. С. 810-811.

[6] Лосский В. Н. По образу и подобию. М.: Свято-Владимирское братство, 1995. С. 59-60. См. далее: «Я считаю необходимым отметить этимологический смысл слова *соборность*. Славянский текст Символа веры очень удачно передает прилагательное греческого оригинала “кафолический” словом “соборный”. Хомяков произвел от него неологизм “соборность”, совершенно совпадающий с идеей кафоличности, которую он развил в своем труде о Церкви. Но так как славянский корень “собор” значит *собрание*, в частности, *собор*, *синод*, то производные “соборный”, “соборность” для русского уха приобрели новый нюанс, что отнюдь не означает, что они утратили от этого свое прямое значение, значение “кафолический”, “кафоличность”» (с. 60).

[7] Многие работы вследствие цензурных условий не могли быть опубликованы в России и были изданы на Западе (часто в иноязычных переводах).

[8] Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т., Л., 1991. Т. II. Ч. 1. С. 15.

[9] Йосип Юрай Штроссмайер (хорв. *Josip Juraj Štrosmajer*, нем. *Joseph Georg Strossmayer*) – хорватский католический епископ немецкого происхождения, был теологом и меценатом, выдающимся политическим и общественным деятелем. Хорватский народ называет его «отцом родины». Известно его письменное обращение в 1859 г. к папе Пию IX, в котором обосновывалась идея богослужения на славянском языке для хорватских епархий, а также предлагалось ввести изучение глаголицы в семинариях Далмации. В качестве политика Й. Ю. Штроссмайер выступал за максимальную самостоятельность Хорватии, был сторонником югославизма, отстаивал идею объединения южно-славянских народов в единой федерации.

[10] Зеньковский В. В. Указ соч. С. 15.

[11] Цит. по: Шмеман А., прот. Исторический путь Православия... С. 205.

[12] Флоровский Г. Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1983. С. 308.

[13] Флоровский Г. Указ. соч. С. 318.

[14] Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь / Пер. с англ. Г.А. Рачинского. М., 1991. (Репринт изд. 1911 г.). С. 54-55.

[15] Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. К.: «Пролог», 2003. С. 207.

[16] Шмеман А., прот. Исторический путь Православия... С. 208.

[17] Хоружий С.С. Соловьев и мистико-аскетическая традиция Православия // Хоружий С.С. О Старом и Новом. СПб., 2000. С. 203.

[18] Слово Огласительное // Журнал Московской Патриархии. 1987, № 3. С. 36. См. также эту цитату по: Воронов, Ливерий (протоиерей). Догматическое богословие. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. С. 122-123.

[19] Лосский В. Н. О третьем свойстве Церкви // Лосский В. Н. По образу и подобию. М.: Свято-Владимирское братство, 1995. С. 64.

[20] Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь... С. 73.

[21] См. сборник научных работ на эту тему, авторами которых являются крупнейшие современные православные и католические богословы и историки: Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. Вальтера Каспера / Серия «Диалог». М.: Библийско-богословский институт св.

апостола Андрея, 2006. 284 с.

[22] Стилианопулос Ф. К вопросу о библейском основании первенства... С. 77.

[23] Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь... С. 32.

[24] Шмеман А., прот. Исторический путь Православия... С. 205.

[25] См., например: «Всячески утверждая деятельный, динамический подход к миру и осуждая недвижимую пассивность, квиетизм исихастской аскезы, философ не уловил самой сути этой аскезы: ее в высшей степени деятельного и динамического подхода к человеку» (Хоружий С. С. Владимир Соловьёв и мистико-аскетическая традиция Православия // Хоружий С.С. О Старом и Новом. СПб.: Алетейя, 2000. С.197.).

[26] Лосев А.Ф. Вл. Соловьёв. 2-е изд., доп. М.: Мысль, 1994. С. 224-225.

[Всеобщая история](#), [Философия](#), [Культурология](#)

Портал [Богослов.Ru](#)

АНО "ЦИТ МДА".

Смотрите канал портала на [YouTube!](#)

Все права защищены 2007-2013. Свидетельство о регистрации СМИ Эл № ФС77-46659 от 22.09.2011

При копировании материалов с сайта ссылка обязательна в формате:

*Источник: <a href="http://bogoslov.ru/">Портал Богослов.Ru</a>.*

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций.

Редакция открыта к сотрудничеству и готова обсудить предложения.

