

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЁВ И ХРИСТИАНСТВО

Михаил Степанович Иванов

доктор богословия
заслуженный профессор кафедры богословия
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
mikhail.step.ivanov@gmail.com

Для цитирования: *Иванов М. С. Владимир Соловьёв и христианство // Богословский вестник. 2019. Т. 33. № 2. С. 38–52. doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-27-34*

Аннотация

УДК 141.4

Написание статьи обусловлено ведущимся в наше время поиском путей духовного и культурного преображения современной России. Значительное внимание в этом поиске обращается на религиозно-философские истоки общечеловеческой культуры. Особый интерес в этой связи вызывает творчество отечественных мыслителей, стремившихся (по выражению П. П. Гайденко) «строить философию на религиозном основании, сближая её с богословием». Такая попытка была предпринята и знаменитым русским философом Владимиром Соловьёвым. В статье анализируются религиозно-философские искания В. Соловьёва, его личная религиозность, понимание философом соотношения философии и теологии и разработка им «свободной теософии», а также негативное отношение Соловьёва к «историческому христианству» и к догматическому учению Церкви как к «отвлечённому догматизму», изучается попытка философа «ввести вечное содержание христианства в новую форму» и создать «новое» богословие.

Ключевые слова: богословие, философия, наука, «свободная теософия», историческое христианство, христианская догматика, богочеловечество, «новое» богословие.

Хотя со времени революции 1917 г., потрясшей в России все общественные устои, прошло уже более ста лет, духовная растерянность в обществе наблюдается до сих пор. Одним из её значимых проявлений может служить, например, ведущаяся в наше время дискуссия о необходимости или бесполезности государственной идеологии в России. Что касается отечественной мысли в целом, то характер и направление её развития фактически до сих пор не имеют чётких ориентиров.

Это побуждает нас обратить ретроспективный взгляд на те времена, когда многие известные мыслители России задумывались над судьбой Отчизны, пытаясь искать пути её духовного и культурного преображения.

Среди таких мыслителей нас, естественно, в первую очередь интересуют те, кто стремился созидать своё мировоззрение и восприятие жизни на христианских основах. К ним можно отнести знаменитого Владимира Соловьёва, чьё философское наследие оказало решающее воздействие на формирование таких известных мыслителей, как Е. Н. и С. Н. Трубецкие, С. Л. Франк, Н. А. Бердяев, священник Павел Флоренский, протоиерей Сергей Булгаков, Иван Ильин и др.

При этом и сам Соловьёв, живший в эпоху Серебряного века, оказался под сильным влиянием этой довольно своеобразной эпохи, в которой

«слились не только разные стили и жанры, но и самые разные духовные течения, часто трудно между собой совместимые. Эта разнородность состава сказалась и на характере философии: тут присутствует и влияние западной метафизики, прежде всего немецкого идеализма, и восходящее к славянофилам стремление вернуться к христианским истокам и строить философию на религиозном основании, сближая её с богословием, и мистико-окультурные мотивы, восходящие к гностицизму...»¹.

Описывая это время, Е. Трубецкой отметил, что «учение Соловьёва зародилось в насыщенной утопиями духовной атмосфере второй половины прошлого столетия»². Среди этих утопий философ упоминает «социальное реформаторство», «национальное мессианство», «посюстороннее преображение вселенной». Их Трубецкой называет «мечтами», которые окрашивали в «розовый» цвет и философские

1 Гайдено П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М., 2001. С. 12.

2 Трубецкой Е., кн. Миросозерцание Вл. С. Соловьёва. Т. I. М., 1913. С. VII.

искания Соловьёва. Преодолеть эти «мечты» во многом удалось уже после кончины Соловьёва, когда «логику мысли» скорректировала, по выражению Трубецкого, «логика жизни». Трубецкой здесь имеет в виду «критическую эпоху, когда разразившиеся... катастрофы нанесли сокрушительный удар романтическому утопизму во всех видах и формах»³.

Вступая в борьбу с современным ему секуляризмом, Соловьёв поставил перед собой довольно необычную задачу: «ввести вечное содержание христианства **в новую**, соответствующую ему, то есть **разумную безусловную форму**» (выделено мной — *М. И.*), что означало, по мысли П. Гайденко, «оправдать его (т. е. христианство — *М. И.*) с помощью теософии»⁴.

«Новая форма» понадобилась Соловьёву потому, что он, считая себя христианином на протяжении всей своей жизни, к христианству «историческому» относился, однако, всегда довольно критически, о чём будет сказано ниже. На этой почве у русского философа часто возникали серьёзные проблемы как в личной жизни, так и в творчестве, что существенно затрудняет понимание религиозно-философских исканий Соловьёва. Не имея возможности в рамках данной статьи подробно проанализировать суть этих проблем, остановимся хотя бы на двух религиозных позициях Соловьёва. Сразу же отметим, что эти позиции довольно отчётливо расходятся.

С одной стороны, в ряде своих работ Соловьёв выступает как подлинно православный христианин, предлагающий исповедание веры, которое по существу является сокращённым вариантом Никео-Цареградского символа веры. Так, например, в «Духовных основах жизни» он пишет:

«Кафолично церковное исповедание... потому, что содержит в себе такие истины, которые одинаково значительны и важны для всех людей — учёных и невежд, простых и образованных, ибо истины говорят всему человеку и определяют судьбу всего человечества, а не относятся только к мышлению ума или к какой-нибудь отдельной познавательной способности. Бог — Вседержитель, Христос — Спаситель и Его Божественный подвиг, Животворящий Дух Божий и Его действие в единой вселенской Церкви через крещение и другие таинства, наконец, воскресение мёртвых и жизнь будущего века —

3 Там же. С. VII–VIII.

4 Гайденко П. П. Указ. соч. С. 46.

все эти догматы, в силу их глубочайшего смысла и совершенной разумности... не суть отвлечённо-теоретические умозрения, а жизненные и практические выводы, всякому доступные, всем указывающие один путь спасения и прямой вход в Царство Божие»⁵.

В православном духе проходили и некоторые публичные лекции Соловьёва. Так, выступая с лекцией о богочеловечестве в Петербургском университете, он стал говорить о подлинных христианских идеалах, об уникальности той любви, какая была явлена Христом к человеческому роду, о трудностях христианского подвига, в котором преодолевается аномалии мира, лежащего во зле, об «обожествлении человечества» и о «вселенском братстве». Лекция Соловьёва вызвала «бешеный взрыв» аплодисментов⁶.

У Соловьёва можно встретить даже критику юрицизма католического богословия. Примечательно, что эта критика появляется у него ещё в то время, когда о «западном пленении» (прот. Г. Флоровский) православного богословия раздавались лишь отдельные голоса. «Латинские богословы, — пишет в этой связи Е. Трубецкой, — как известно, построили юридическую теорию искупления, перешедшую впоследствии и в протестантскую теологию. По смыслу этой теории страдание явившегося во плоти Сына Божия есть акт божественного правосудия, удовлетворение (*satisfactio*) (курсив Трубецкого — М. И.) нарушенного божественного права. По Соловьёву, в этом учении зерно истины затемняется необыкновенно грубыми и недостойными представлениями об отношении Бога к человеку и к миру: как с точки зрения религиозной, так и с точки зрения философской «дело Христово не есть юридическая фикция — решение невозможной тяжбы; оно есть действительный подвиг, реальная борьба и победа над злым началом. Второй Адам родился на земле не для совершения формально юридического процесса, а для реального спасения человечества, для действительного избавления его из-под власти злой силы, для откровения в нём на деле царства Божия»⁷.

Эти и другие аналогичные свидетельства, по-видимому, послужили для апологетов творчества Соловьёва одним из поводов признавать русского философа «православным теологом»⁸. Однако эта причастность

5 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 3. С. 364.

6 Кони А. Ф. Очерки и воспоминания: (Публичные чтения, речи, статьи и заметки). СПб., 1906. С. 217–218.

7 Трубецкой Е., кн. Указ. соч. Т. I. С. 408.

8 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. М., 2000. С. 506.

определяется у них не очень отчётливо. «Соловьёв, — пишет А. Лосев, — чувствовал себя православным»⁹. Или: «Вл. Соловьёв с начала и до конца ориентировался на христианское богословие и особенно на православие»¹⁰. Однако при этом русский философ, «проповедующий, — по замечанию того же Лосева, — ... необходимость строгого и последовательного христианства совсем не касается сочинений отцов и учителей Церкви. И нельзя сказать, чтобы он их не читал или не знал. Некоторые главнейшие византийские церковные писатели и мистики с положительным к ним отношением упомянуты (правда, наряду с писателями неправославными) в статье “Понятие о Боге” (1897): “Азиатские и европейские мистики, александрийские платоники и еврейские каббалисты, отцы церкви и независимые мыслители, персидские суфии и итальянские монахи, кардинал Николай Кузанский и Яков Бём, Дионисий Ареопагит и Спиноза, Максим Исповедник и Шеллинг — все они единым сердцем и едиными устами исповедуют недомыслимую и неизреченную абсолютность божества”»¹¹.

«Вл. Соловьёв, — продолжает А. Лосев, — ставит православных мистиков в один ряд с такими мистиками, которые не имеют никакого отношения к православию, а частично даже и прямо настроены против него»¹². Сам Лосев вынужден признать, что «богочеловечество» Соловьёва окрашено «огромной примесью пантеизма»¹³, а его проповедь «строгого и последовательного христианства» находится у него по соседству с его «каббалистически-гностической» и «теософско-окультурной» «настроенностью», что нередко вводит в заблуждение исследователей Соловьёва¹⁴. Высказывания о Соловьёве А. Лосева не всегда однозначны. Так, пытаясь хоть как-то оправдать русского философа, к которому он чувствовал большую симпатию, Лосев пишет:

«Будучи православным теологом (? — М. И.), Вл. Соловьёв чувствовал себя ближе всего к древнерусским софийным представлениям, в результате которых в Древней Руси появлялись даже целые храмы, посвящённые Софии Премудрости Божией. Однако и здесь Вл. Соловьёв оказался оригинальным мыслителем. Он не остался и не хотел оставаться на почве наивных и философски

9 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв. М., 1983. С. 57.

10 Там же. С. 86.

11 Там же. С. 57.

12 Там же.

13 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. С. 192.

14 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв. С. 72.

не проанализированных верований, и поэтому его идеализм — и не античный, и не классический немецкий, и не теософско-окультурный, и не византийско-московский, и не наивно-фидеистический. Если задаться вопросом о специфике этого идеализма, то его необходимо назвать *софийным* (курсив Лосева — *М. И.*), который пользуется для своего доказательства острейшими и точнейшими категориями немецкого идеализма, но основан на обострённых и вселенских чувствах всеединства»¹⁵.

О своём критическом отношении к «историческому христианству» Соловьёв упоминает неоднократно. Он считает, что Церковь до сих пор так и не «дожила» до «своей Пятидесятницы», а христиане «не научились жить по-Божьи» и они не знают, какого они духа. «Прежнее... христианское общество распалось и растворилось в христианской по имени, а на деле — языческой громаде». Всё это впоследствии определило «собой средневековое мирозерцание и жизнь»¹⁶. Для Соловьёва «византийско-московское православие» тоже было язычеством. И лишь к католицизму он относился довольно положительно. Но это преклонение перед римским католицизмом продолжалось у него не всегда. Определённый интерес Соловьёв проявлял к протестантизму и к соединению Церквей. Примечательна эсхатология философа, в которой у него соединяются православие, католицизм, протестантизм и какие-то евреи. Так что понимание Соловьёвым исторического характера религиозности установить довольно трудно.

Не совсем понятна и личная религиозность философа. Осуждая его критику православия, его племянник С. М. Соловьёв писал:

«Думая, что он (В. С. Соловьёв. — *М. И.*) борется только с официальной Церковью, с обер-прокурором Святейшего Синода, (он. — *М. И.*) действительно боролся с вековой верой русского народа, имевшей своих мучеников и исповедников. Боролся он и с подвижниками Афона, перед религиозным авторитетом которых преклонялся»¹⁷.

Шокирующее свидетельство о том, как далеко зашёл В. Соловьёв в своей критике официального христианства, приводит Е. Н. Трубецкой. Он отмечает, что однажды в беседе с ним Соловьёв «выразил желание

15 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. С. 506.

16 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 6. С. 349–351.

17 Соловьёв С. М. Богословские и критические очерки: Собрание статей и публичных лекций. М., 1916. С. 180–181.

объединить всех неверующих против верующих»¹⁸. Практикующим, как говорят на Западе, христианином Соловьёв не был. «Брат, — отмечает его родная сестра Мария, — вообще в церковь, за редким исключением, почти никогда не ходил»¹⁹. Родственники и друзья Соловьёва отмечают в воспоминаниях, что философа посещали тёмные силы, причём не только во сне, но и наяву. Так, С. М. Соловьёв пишет: «В. Л. Величко передаёт, что в первый день Пасхи В. Соловьёв, войдя в каюту, увидел у себя на постели демона в виде мохнатого зверя. Соловьёв обратился к нему уже в шуточном тоне: “А ты знаешь, что Христос воскрес?” На это демон закричал: “Воскрес-то он воскрес, а тебя я всё-таки доконаю” — и кинулся на Соловьёва. Философа нашли распростёртым на полу без чувств»²⁰. Комментируя это воспоминание В. Величко, А. Лосев размышляет: поскольку В. Соловьёв был христианином, то его слова о воскресении Христа, казалось, должны были произвести на дьявола устрашающее действие и прогнать его. Однако этого не случилось, ибо эти жизнеутверждающие слова в устах Соловьёва потеряли силу²¹.

Пытаясь понять отношение Соловьёва к христианству, по-видимому, необходимо обратить внимание на понимание Соловьёвым соотношения философии и теологии. Это соотношение определяется философом через призму идеи всеединства, ставшей в его философском творчестве самой главной.

В рамках этой идеи Соловьёвым развивается так называемая «свободная теософия». Термин «теософия» в этом словосочетании, как отмечает Гайденок, «Соловьёв употребляет в том смысле, какой он имел у Шеллинга, Баадера и других религиозных мыслителей прошлого века, а не в том, какой он получил в конце века в необуддизме Е. П. Блаватской и её учеников»²². С какой целью Соловьёв использует это довольно редко употребляемое слово? Обратим внимание на то, что в ответе Лосева на этот вопрос одновременно упоминается и о том отрицательном отношении Соловьёва к христианскому богословию, какое он неоднократно и по разным поводам высказывает в своих сочинениях. «Термин “теософия”, — пишет Лосев, — понадобился ему (Соловьёву — *М. И.*) только ради того, чтобы **отгородиться** (выделено мной — *М. И.*) от той традиционной теологии (т. е. христианского богословия — *М. И.*), которая всегда представлялась

18 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв. С. 198.

19 Там же.

20 Соловьёв С. М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва. Брюссель, 1977. С. 365.

21 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. С. 499.

22 Гайденок П. П. Указ. соч. С. 110.

ему **слишком рассудочной и слишком мертвенной, слишком несвободной** (выделено мной — *М. И.*)»²³. Соловьёв, таким образом, «отгораживается» не только от исторического христианства, но и от его богословия. Как же в таком случае понимать его утверждение о единстве философии и теологии, которое он эпизодически высказывает? Так, например, он пишет: «Теология **в гармоническом соединении** (выделено мной — *М. И.*) с философией и наукой образует свободную теософию, или (то есть — *М. И.*) цельное знание»²⁴. Или: «Свободная теософия есть органический синтез теологии, философии и опытной науки, и только такой синтез может заключить в себе цельную истину знания»²⁵. Возникшее недоумение разрешается, по-видимому, следующим образом. Говоря об упомянутом синтезе, Соловьёв имеет в виду не критикуемое им христианское богословие, а богословие новое, создать которое, по замыслу философа, необходимо в процессе обновления самого христианства. Соловьёв пишет:

«Разум человеческий, когда вырос и вырвался на волю из средневековых монастырей, с полным правом восстал против *такого* (курсив автора — *М. И.*) христианства и отверг его. Но теперь, когда разрушено христианство в ложной форме, пришло время восстановить истинное. Предстоит задача: ввести вечное содержание христианства в новую, соответствующую ему, то есть разумную безусловно, форму. Для этого нужно воспользоваться всем, что выработано за последние века умом человеческим: нужно усвоить себе всеобщие результаты научного развития, нужно изучить всю философию. Теперь мне ясно, как дважды два четыре, что всё великое развитие западной философии и науки, по-видимому, **равнодушное и часто враждебное к христианству**, (выделено мной — *М. И.*) в действительности только вырабатывало для христианства новую, достойную его форму. И когда христианство действительно будет выражено в этой новой форме, явится в своём истинном виде, тогда само собой исчезнет то, что препятствует ему до сих пор войти во всеобщее сознание, именно его мнимое противоречие с разумом... Но до этого практического усвоения христианства в жизни пока ещё далеко. Теперь нужно ещё **сильно поработать над теоретической стороной, над богословским вероучением** (выделено мной — *М. И.*). Это моё настоящее дело»²⁶.

23 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. С. 117.

24 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 1. С. 261.

25 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 12 т. Брюссель, 1966–1969. Т. 1. С. 290.

26 Письма Владимира Сергеевича Соловьёва / под ред. [и с предисл.] Э. Л. Радлова. Т. 3. СПб., 1911. С. 89.

Задача Соловьёва, как видим, превосходит даже ту разрушительную работу, какая была предпринята самим протестантизмом.

«Мнимое противоречие с разумом», о котором говорится в этом высказывании, Соловьёв усматривает в существующей многие столетия христианской догматике. Последняя, то есть «традиционная теология, — как полагает философ, — определяет истину, как только догмат веры и, таким образом, является как отвлечённый *догматизм* (курсив автора — *М. И.*), отрицательно относящийся к разуму»²⁷.

Это высказывание Соловьёва вызывает сразу два вопроса. Во-первых, почему догматическое учение Церкви воспринимается им как «отвлечённый догматизм»? И, во-вторых, на каком основании Соловьёв заключает, что христианская догматика отрицательно относится к разуму человека?

Относительно первого вопроса можно отметить, что церковные догматы обычно воспринимаются как нечто консервативное, устаревшее и отвлечённое секулярным, нецерковным сознанием. В этой связи, например, С. Л. Франк заметил:

«В сознании современного образованного человека, выросшего в духовной атмосфере последних веков, то есть под влиянием критики Церкви и её учения, слово «догмат» стало прямо означать какую-то неподвижную, застывшую, омертвевшую мысль, как бы оторвавшуюся от своего живого корня, от свободного умственного усилия познания и понимания, а слово «догматический» стало синонимом слепого, скованного, неподвижного склада ума»²⁸.

Такова позиция людей, далёких от христианства. Но как такую позицию мог занимать Соловьёв, считавший себя христианином и изучавший догматическое богословие? По-видимому, здесь сыграло роль упоминаемое ранее его крайне негативное отношение к «историческому христианству». Этот вывод вытекает из того факта, что философ, как уже было отмечено, не отрицает богословия как такового. Более того, он видит его даже в органическом единстве с философией и наукой. Однако, когда Соловьёв затрагивает исторический аспект богословия, его критицизм к вероучению Церкви достигает наивысшей точки. Он критикует богословие в его нынешнем состоянии прежде

27 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 2. С. 331–332.

28 Франк С. Л. С нами Бог: три размышления. Paris, 1964. С. 107.

всего за то, что оно не доверяет разуму человека, сдерживает его свободное и независимое познание Божественной истины. В «Критике отвлечённых начал» Соловьёв выражается ещё более решительно: «Теология (которую он критикует — *М. И.*) вообще исключает свободное отношение разума к религиозному содержанию, свободное усвоение и развитие разумом этого содержания»²⁹, что как раз и привело теологию к «отвлечённому догматизму». В результате пострадало и само христианство, ставшее только «обрядовым», «бытовым», «домашним». Была утрачена общественная активность Церкви, её социальная вовлечённость, в чём Соловьёв постоянно усматривал самую главную цель церковного служения. Поэтому свою задачу философ видел не в том, чтобы любой ценой сохранить христианскую теологию, а в том, «чтобы освободить её от отвлечённого догматизма, ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления и реализовать её в данных опытной науки, поставить теологию во внутреннюю связь с философией и наукой и, таким образом, организовать всю область истинного знания в полную систему свободной и научной теософии»³⁰. Кому-то, вероятно, может показаться, что борьба Соловьёва с «отвлечённым догматизмом» напоминает собой борьбу со схоластикой, с католическим «пленением» в православном богословии. Однако при всём том, что схоластика действительно придавала отдельным богословским направлениям отвлечённый характер, что, несомненно, вызывало справедливую критику и у самого Соловьёва, борьба философа с христианской догматикой проходит чаще всего на другой почве. Прежде всего — на почве, как было отмечено выше, «мнимого противоречия» христианства с разумом, что делает христианскую теологию безжизненной и ущербной. Используемое здесь прилагательное «мнимое» показывает, что противоречия между христианством и разумом человека на самом деле не существует. Оно, по Соловьёву, было создано искусственно, что исказило историческое христианство, создано самим богословием, не доверявшим разуму человека и всячески ограничивавшим его возможности, но в то же время неоправданно расширявшим границы веры.

Это обвинение, выдвинутое в адрес христианского богословия, в первую очередь догматического, возникло у Соловьёва, на наш взгляд, по причине ошибочного понимания им специфики и уникальности всего христианского познавательного процесса, что, в частности,

29 Соловьёв В. С. Указ. соч. С. 331.

30 Там же. С. 332.

и привело философа к выводу о том, что христианское богословие якобы не доверяет разуму и даже может вступать с ним в противоречие³¹. Опровержение такого понимания начнём с высказывания о разуме проф. прот. В. Зеньковского: «Христианство настолько высоко ценит разум, что может быть названо “религией разума”»³². При этом Зеньковский отмечает, что «Сын Божий именуется в Евангелии» апостола Иоанна Богослова Логосом, а «логос» в переводе с древнегреческого языка означает не только «слово», но и «разум». Он напоминает о том, что Рождество Христово «воссия миру свет разума» (тропарь праздника). В христианстве, заключает Зеньковский, «ничего неразумного нет и не может быть... хотя его истины и превосходят наш разум: они сверхразумны, но не неразумны»³³. «Высоким и светлым Божиим даром» называет разум Иван Ильин³⁴. Аналогичное понимание разума можно встретить у многих христианских богословов. Естественно, возникает вопрос: что имел в виду Соловьёв, делая свои критические замечания? Ведь он и сам оценивал разум человека очень высоко.

Расхождения в оценке разума Соловьёвым и христианским богословием, на наш взгляд, произошли по нескольким причинам. В вышеприведённом высказывании прот. В. Зеньковского говорится о том, что христианские истины «превосходят наш разум; они сверхразумны, но не неразумны». Такой вывод Зеньковскому позволяет сделать христианское учение о Боге и человеке, согласно которому Бог как бытие Абсолютное и Безусловное не может быть полностью постигнуто человеком как бытием относительным и условным, хотя последний является носителем божественного образа. Это, во-первых. Во-вторых, наличия у человека образа Божия недостаточно для того, чтобы человек мог постигать Бога самостоятельно, без помощи со стороны Самого Бога. Эта особенность христианского богопознания может быть правильно понята только с учётом другой чрезвычайно важной особенности христианской религии: богопознание в ней есть не накопление информации о Боге, а соединение с Богом, в результате которого для человека открывается вечная жизнь. Христианский Бог — это прежде всего Бог любви и общения, а не только Бог трансцендентный. Он Сам хочет общения с человеком и открывается ему в этом общении.

31 Письма Владимира Сергеевича Соловьёва. С. 89.

32 *Зеньковский В., проф. прот.* Основы христианской философии. М., 1996. С. 329.

33 Там же.

34 *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта 18, 3 // *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта: Исследование. Т. 2. М., 1993. С. 293.

Поэтому и существует в христианской религии Божественное Откровение, через которое, с одной стороны, открываются тайны, недоступные человеческому разуму, а с другой — происходит общение Бога с человеком. Эту особенность в своём религиозно-философском миросозерцании Соловьёв как раз и упустил из виду. Скорее всего, упустил сознательно, так как она не соответствовала его учению о всеединстве и вытекающим из этого учения его представлениям о Боге и человеке, носящим на себе, как отмечают исследователи творчества Соловьёва, явные следы пантеизма. Даже сам А. Лосев вынужден был признать: «Принципиальный пантеист рассуждает совершенно так же, как рассуждает... Вл. Соловьёв»³⁵.

Оставим в стороне эти религиозно-философские представления Соловьёва и вернёмся к его высказываниям об участии разума в обновлении христианства. Философ, несомненно, прав, отводя разуму в познавательном процессе важное место. Однако при чтении его работ то и дело возникает подозрение, что его представления о возможностях разума человека чрезвычайно завышены. «Нечего поэтому удивляться, — пишет в этой связи прот. В. Зеньковский, — что Соловьёв постоянно стремится показать *тождество* (курсив Зеньковского — М. И.) или близость того, что открывается религиозной вере через Откровение, с тем, к чему приходит наш ум, опирающийся на “идеальную интуицию”»³⁶. Создаётся впечатление, что для разума, по Соловьёву, вообще не существует никаких пределов. Даже великая тайна Троичности, или, как отмечает Соловьёв, «общая идея триединства Божия», постигается человеком не только через Божественное Откровение, но и самостоятельно³⁷, «ибо всякое существо, — пишет философ, **обнажая пантеистические корни своего миросозерцания** (выделено мной — М. И.), — так или иначе **участвует в божественной сущности**»³⁸ (выделено мной — М. И.). Здесь Соловьёв вступает в полное противоречие со всеобщим святоотеческим и богословским преданием об абсолютной непостижимости Божественной сущности и абсолютной невозможности для человека сущностного участия в жизни Божества.

Представления Соловьёва о возможностях человеческого разума ошибочны и по другой причине. Дело в том, что философ вообще не признаёт христианского учения о первородном грехе, вызвавшем

35 Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. С. 115.

36 Зеньковский В., прот. История русской философии. Т. 2. Paris, 1989. С. 32.

37 Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 3. С. 88–89.

38 Там же. С. 88.

повреждение всей природы человека, в том числе и всех его познавательных способностей, что нашло отражение в словах апостола Павла: *Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно* (1 Кор. 13, 12). Отрицание Соловьёвым личного греха сопряжено у него с весьма своеобразным пониманием зла. «Зло, — пишет философ, — не имея физического начала, должно иметь начало *метафизическое* (курсив автора — М. И.); производящую причину зла может быть индивидуальное существо не в своём природном, уже обусловленном явлении, а в своей безусловной вечной сущности, которой принадлежит первоначальная и непосредственная воля этого существа. Если наш природный во зло лежащий мир, как земля проклятия и изгнания произрастающая волчцы и терния, есть неизбежное *следствие* (курсив автора — М. И.) греха и падения, то, очевидно, *начало* (курсив автора — М. И.) греха и падения лежит не здесь (т. е. не в раю — М. И.), а в том саду Божиим, в котором коренится не только древо жизни, но также и древо познания добра и зла, иными словами: *первоначальное* (курсив автора. — М. И.) происхождение зла может иметь место лишь в области **вечного доприродного мира**»³⁹ (выделено мной — М. И.), то есть, по Соловьёву, в имеющей божественное начало душе этого мира.

Усматривая истоки зла во внутритроичном бытии (неважно, в каком смысле и в каких категориях), Соловьёв слишком далеко ушёл от христианского богословия. «Основное и роковое противоречие Соловьёва, — замечает в этой связи прот. Г. Флоровский, — заключается в том. — М. И.), что он пытается строить церковный синтез из... нецерковного опыта»⁴⁰.

Это противоречие нашло отражение и в соловьёвской идее Богочеловечества. Используя христологический термин христианского богословия «Богочеловек», философ сближает философию и богословие лишь терминологически. «Странным образом, о Богочеловечестве Соловьёв говорит много больше, чем о Богочеловеке, и образ Спасителя, — по замечанию Флоровского, — остаётся в его системе только бледной тенью. Именно христологические главы в «Чтениях о Богочеловечестве» совсем не развиты. Это удивляло и смущало даже Розанова»⁴¹.

Заканчивая данную статью, можно сделать следующий вывод.

39 Там же. С. 124.

40 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / с предисловием прот. И. Мейендорфа и указ. имен. Киев, 1991. С. 316.

41 Там же. С. 317.

Несмотря на правильное и глубокое заключение Соловьёва о том, что христианское вероучение вообще и христианские догматы, в частности, — это не «отвлечённо-теоретическое» умозрение, «а жизненные и практические истины, всякому доступные, всем указывающие один путь спасения и прямой вход в царствие Божие»⁴², философу в борьбе с секуляризмом так и не удалось развить вероучение Церкви «в самую полную философскую систему»⁴³ и достичь синтеза философии и богословия, при котором последнее преобразовало бы метафизику.

Библиография

Источники

- Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта: Исследование. Т. 1–2. М.: ТОО «Рарогъ», 1993.
- Письма Владимира Сергеевича Соловьёва / под ред. [и с предисл.] Э. Л. Радлова. Т. 3. СПб.: Тип. товарищества «Общественная польза», 1911.
- Соловьёв В. С.* Собрание сочинений: в 10 т. СПб.: Изд. Товарищества «Общественная польза», [б. г.]. Т. 1–6.
- Соловьёв В. С.* Собрание сочинений: в 12 т. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966–1969. Т. 1.
- Франк С. Л.* С нами Бог: три размышления. Paris: YMCA-press, 1964.

Литература

- Гайденко П. П.* Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
- Зеньковский В., прот.* История русской философии. Т. 2. Paris: YMCA-press, 1989.
- Зеньковский В., проф. прот.* Основы христианской философии. М.: Канон+, 1996.
- Кони А. Ф.* Очерки и воспоминания: (Публичные чтения, речи, статьи и заметки). СПб.: тип. А. С. Суворина, 1906.
- Лосев А. Ф.* Владимир Соловьёв. М.: Мысль, 1983.
- Лосев А. Ф.* Владимир Соловьёв и его время. М.: Молодая гвардия, 2000.
- Соловьёв С. М.* Богословские и критические очерки: Собрание статей и публичных лекций. М.: Типо-литография И. Н. Кушнерев и К°, 1916.
- Соловьёв С. М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва. Брюссель: Жизнь с Богом, 1977.
- Трубецкой Е., кн.* Миросозерцание Вл. С. Соловьёва: [в 2 т.]. М.: Путь, 1913.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / с предисловием прот. И. Мейендорфа и указ. имён. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991.

42 *Соловьёв В. С.* Собрание сочинений: в 10 т. СПб., [б. г.]. Т. 3. С. 364.

43 Там же.

Vladimir Soloviev and Christianity

Mikhail S. Ivanov

PhD in Theology

Honorary Professor of the Theology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mikhail.step.ivanov@gmail.com

For citation: Ivanov, Mikhail S. "Vladimir Soloviev and Christianity". *Theological Herald*, vol. 33, no. 2, 2019, pp. 38–52. (In Russian). doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-27-34

Abstract. The reason for writing this article is due to the ongoing search for ways of a spiritual and cultural transformation of modern Russia. Considerable attention in this search is drawn to the religious and philosophical origins of human culture. Of interest in this regard is the work of Russian thinkers who sought (in the words of P. P. Gaydenko) "to build philosophy on a religious basis, bringing it closer to theology". Such an attempt was made by the famous Russian philosopher Vladimir Solovyev. The article analyzes the religious and philosophical quest of V. Solovyev, his personal religiosity, the philosopher's understanding of the relationship between philosophy and theology and his development of "free theosophy", as well as Solovyev's negative attitude to "historical Christianity" and to the dogmatic teaching of the Church as "abstract dogmatism", and the philosopher's attempt to "introduce the eternal content of Christianity in a new form" and create a "new" theology.

Keywords: theology, philosophy, science, "free theosophy", historical Christianity, Christian dogmatics, God-manhood, "new" theology.

References

- И'ин, I. A. *Aksiomy religioznogo opyta: Issledovanie [Axioms of Religious Experience: a Study]*, vol. 1, 2, Moscow, Rarog, 1993. (In Russian)
- Florovskii, G., prot. *Puti russkogo bogosloviia [Ways of Russian Theology]*. Kiev, Put' k istine, 1991. (In Russian)
- Frank, S. L. *S nami Bog: tri razmyshleniia [God with Us: Three Reflections]*. Paris, YMCA-press, 1964. (In Russian)
- Gaidenko P. P. *Vladimir Solov'ev i filosofii Serebriannogo veka [Vladimir Soloviev and the Philosophy of the Silver Age]*. Moscow, Progress-Traditsiia, 2001. (In Russian)
- Losev, A. F. *Vladimir Solov'ev [Vladimir Soloviev]*. Moscow: Mysl', 1983. (In Russian).
- *Vladimir Solov'ev i ego vremia [Vladimir Solovyov and His Time]*. Moscow, Molodaia gvardiia, 2000. (In Russian)
- Radlov, Je. L., editor. *Pis'ma Vladimira Sergeevicha Solov'eva [Letters from Vladimir Solovyov]*. Vol. 3, Saint-Petersburg, Tip. tovarishchestva "Obshchestvennaia pol'za", 1911. (In Russian)
- Solov'ev, S. M. *Zhizn' i tvorcheskaiia evoliutsiia Vladimira Solov'eva [Life and Creative Evolution of Vladimir Solovyov]*. Brussels, Zhizn' s Bogom, 1977. (In Russian)
- Solov'ev, V. S. *Sobranie sochinenii [Collected Works]*. Vol. 1, Brussels, Zhizn' s Bogom, 1966–1969. (In Russian)
- Zen'kovskii, V., prot. *Istoriia russkoï filosofii [History of Russian Philosophy]*. Vol. 2, Paris, YMCA-press, 1989. (In Russian)
- *Osnovy khristianskoï filosofii [Fundamentals of Christian Philosophy]*. Moscow, Kanon+, 1996. (In Russian)