

## Миссия Владимира Соловьева

Мое первое сознательное соприкосновение с сущностью христианского учения связано со знакомством с трудами Владимира Соловьева. Прекрасно помню тот интеллектуально-нравственный эффект, который произвело на меня его «Оправдание добра». Высота и чистота этики, христианской в своей основе, основывалась у него на прочной научной и просто «здравомысленной» базе... Мне почему-то было *легко ему доверять*, и даже когда позже я стал ко многому у Соловьева относиться критически, это доверие не исчезло, но перешло в чувство особой благодарности. Полагаю, это потому, что в его лице я встретил настоящего миссионера.

Впоследствии я узнал, что мой случай далеко не уникален. Как написал Михаил Меерсон, «одному Богу известно, сколько людей в прошлом и настоящем обязано своим обращением Соловьеву, скольких он привел к Церкви своим пером и жизнью и скольких еще приведет» [1, с. 2].

Из доступного на сегодняшний день огромного спектра литературы о Вл. Соловьеве многое косвенно свидетельствует о его миссионерской деятельности. Наибольшую ценность представляют воспоминания и высказывания людей, чей духовный путь так или иначе оказался связанным с именем великого философа-миссионера.

«Никого я не любил так, – писал А.П. Чехов, – как его: я неверующий, но из всех видов веры, как мне кажется, его вера мне всего ближе и убедительнее...» [2]. Отец Сергей Булгаков не раз поднимал вопрос о канонизации Владимира Соловьева, указывая не в последнюю очередь на его миссионерский подвиг. Даже критически настроенный к Вл. Соловьеву прот. Георгий Флоровский вынужден был признать, что «все его делание было действенным и подлинным откликом на религиозное томление и тревогу его века, на весь этот религиозный ропот и сомнение. То был действительно некий религиозный подвиг...» [3, с. 319]. К Соловьеву, на наш взгляд, приложимо определение С.С. Аверинцева, которое он дал последователю философа о. Александру Меню: «миссионер для интеллигенции». Между тем, насколько нам известно, ни в Русской православной церкви, ни в русской культуре нет развитой традиции рассматривать личность Соловьева как собственно миссионера, чей духовный труд сыграл и продолжает играть важнейшую роль в жизни церкви.

Говоря о миссии, мы имеем в виду прежде всего процесс передачи живой веры, в котором «благочестивая» (в разных смыслах) атрибутика не очень нужна. Попытки ввести христианскую миссию в формальные рамки могут сильно обеднить ее, что и происходит всякий раз, когда прикровенное величие тайны («привратник отворяет»<sup>1</sup>) затмевается насильственным формализмом, который по недоразумению часто связывают с понятием миссии.

В синодальный период в русской общекультурной традиции понятие «миссия» было скомпрометировано. Поэтому тот факт, что о миссионерской роли Вл. Соловьева не принято было говорить, отнюдь не свидетельствует об отсутствии предмета для разговора, но скорее наоборот – Соловьев слишком «настоящий», чтобы надевать на него «холодный, казенный» ярлык «миссионера». Но сейчас, когда чувствуется необходимость в «возвращении имен и смыслов», говоря об истории христианской миссии в России конца XIX века и века XX, было бы, на наш взгляд, существенной ошибкой обойти это имя.

Сегодня над «миссионерским» феноменом Вл. Соловьева стоит задуматься по многим причинам. Во-первых, его наследие актуально, «вживлено» в сегодняшнюю реальность, и важно увидеть действенность его «миссионерской начинки» – ведь специфика миссионерского импульса, который Соловьев сообщил русской культуре, еще не вполне осознана. Во-вторых, миссия Соловьева происходила в той интеллектуально-церковной атмосфере, рецидив которой можно наблюдать в современности. Сейчас, как и тогда, можно было сказать словами о. Александра Шмемана о том, что «Православные “церковники” выбрали, и, что еще хуже, возлюбили – Ферапонта. Он им по душе, с ним все ясно. Главное, ясно то, что все, что выше, непонятнее, сложнее, – все это соблазн, все это нужно сокрушить!» [4, с. 19]. Соловьев, чья миссия проходила на фоне становления подобного церковно-религиозного сознания, сегодня может быть востребован\*.

\* Как на пример такой актуализации, можно указать на публикацию статьи Вл. Соловьева «О духовной власти в России» в журнале «Православная община» (1997. № 37).

#### ОБЩИЙ ВЗГЛЯД НА ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА В СВЕТЕ ХРИСТИАНСКОЙ МИССИИ

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) родился в благочестивой и интеллектуально одаренной семье историка Сергея Михайловича Соловьева. После кризиса веры (в 14–18 лет) Владимир в напряженных исканиях открывает ее для себя как центр жизни. «...И вот приходит страшное, отчаянное состояние, – пишет он своей первой любви, Кате, – мне и теперь вспомнить тяжело: совершенная пустота внутри, тьма, смерть при жизни. Все, что может дать отвлеченный разум, изведено и оказалось негодным, и

сам разум разумно доказал свою несостоятельность. Но этот мрак есть начало света; потому что когда человек принужден сказать: я ничто, он этим самым говорит: Бог есть все. И тут он познает Бога – не детское представление прежнего времени и не отвлеченное понятие рассудка, а Бога действительного живого, который недалеко от каждого из нас, ибо мы им живем и движемся и существуем» [5, т. 3, с. 75].

Обретя веру после юношеских исканий, Вл. Соловьев с радикальностью цельной натуры решает посвятить себя делу, которое воспринимает как призвание на служение: «Сознательное убеждение в том, что настоящее состояние человечества не таково, каким должно быть, значит для меня, что оно должно быть изменено, преобразовано... Сознывая необходимость преобразования, я тем самым обязываюсь посвятить всю свою жизнь и все силы на то, чтобы это преобразование было действительно совершено» [5, т. 3, с. 88]. Вера как «уверенность в невидимом», ставшая в центре его жизни, не выводится, согласно распространенной в восточном христианстве установке, из истории, но действует внутри культуры.

Уже в этих ранних письмах чувствуется то, что С.С. Аверинцев характеризовал у Соловьева как «этический эрос» [6]. Эта особенная «влюбленность» Соловьева в добро, красоту и истину – в эти вечные атрибуты божественного присутствия – связаны у Соловьева с особым мистическим опытом. Этот момент нередко являлся поводом к тому, чтобы поставить под сомнение «православность» и даже «христианскость» Вл. Соловьева, а значит, и его ценность как миссионера. Стоит, однако, отметить сомнительность самих этих оценок, за которыми, как правило, угадывается позиция закрытости и страха.

Вся деятельность Вл. Соловьева, тематика произведений, не исключая даже стихов, согласно изначально выбранному пути, была направлена на приближение воспринимаемой им историко-культурной реальности к открывшейся ему эсхатологической полноте. Слова о. А. Шмемана из недавно опубликованного дневника в большой степени, на наш взгляд, характеризуют миссию Соловьева как попытку «взорвать культуру *изнутри*»: «Само понятие Царства Божия может «взорвать» культуру, но в том-то и дело, что вне культуры – ни понять, ни услышать, ни принять его невозможно... Христианство призвано все время взрывать культуру, ставя ее лицом к лицу с последним, с тем, кто выше ее, но кто, вместе с тем, и «исполняет» ее» [4, с. 110–111].

Однако на протяжении жизни Вл. Соловьев неодинаково воспринимал эту реальность и по-разному подходил к проблеме «христианизации» культуры. В зависимости от поворотов в его мировоззрении менялся его «миссионерский вектор». Не вдава-

Работы  
студентов  
по кафедре  
МКГ  
• Миссия  
и миссионеры

ясь в проблему эволюции соловьевских воззрений, отметим основные периоды, которыми традиционно эту эволюцию описывают, с целью увидеть центр и содержание миссии каждого периода.

*Первый*, или славянофильский, период его деятельности – наиболее гармоничный: юный Соловьев борется с позитивизмом, закрывшим человеку путь богообщения, произвольно заключив духовную свободу в границы рационального и чувственного познания. Соловьев решительно повергает идол позитивизма как кризисный итог развития всей западной философии, для того чтобы указать на то, что искренние философские поиски Запада позволяют разумно принять ту истину, которая в христианстве (особенно восточном) была принята сердцем. Эта встреча («детской сердечной веры» и «искреннего поиска разума»), фундаментальная для молодого философа, стала основной темой его миссии раннего периода. Соловьев начал свою миссионерскую проповедь с освобождения человека от «мнимого противоречия христианства с разумом», которое лежало у основания неверия и отступления от христианства в новое время. Отец Александр Мень говорил о Вл. Соловьеве как о человеке, который смог «указать разуму на его границы, которые он перешел». Тем самым он как бы снимал с христианства пелену «взрослого, рационального скепсиса», который преодолеть людям его поколения было очень сложно. Проповедуя не только «возможность» искренней веры для образованного современного человека, но и ряд предпосылок, делающих именно христианскую веру жизнеутверждающей силой не только современности, но и истории человеческой и космической, Вл. Соловьев расчистил теоретически-философскую площадку для дальнейшей миссии. Надо сказать, что практически сразу эта проповедь имела необычайное воздействие: она потрясла какие-то основы русского сознания.

Хотя Блок описывает это начало служения Соловьева в трагичном образе «одинокого рыцаря, бросившего вызов духу времени» [7, с. 385], но можно сказать, что это было время наиболее радостное, полное благих надежд, для Соловьева-миссионера. Славянофильствующая публика, имевшая большой вес в русском обществе того времени, приняла его как своего пророка, призванного разоблачить Запад в его религиозном и интеллектуальном банкротстве. «Оправдание веры отцов» – девиз молодого Соловьева перед лицом духа позитивизма как синонима западного «духа неверия» – во многих находил сочувствие.

Вл. Соловьев искренне ждет скорейших культурно-исторических преобразований. Тот теоретический кризис, который прожил он сам, должен был, по его убеждению, поставить европейское сознание перед экзистенциальным выбором, положительные плоды которого он заранее предвкушал. Подобное настроение

Соловьева можно сравнить с эсхатологическим напряжением миссии кризисных эпох, таких как время ранних христиан или из ближайших нам – время поздней перестройки, когда казалось: вот оно, при дверях! – явленной силе света ничто не сможет воспротивиться. В связи с этим стоит отметить одно ошибочное, на наш взгляд, представление: в литературе нередко целиком сводят эсхатологическое напряжение, свойственное Соловьеву, к тем утопическим формам, в которых оно проявлялось. Между тем ценность Соловьева как миссионера видится именно в этом первохристианском по духу эсхатологическом горении.

*Второй* период жизни и творчества Вл. Соловьева связан с преодолением того, что между установками разума, а также веры и их воплощением, реализацией в жизни, в истории существует трагическая пропасть. Поэтому в центре миссии Соловьева этого периода стоит проповедь о Богочеловеке и Богочеловечестве как проповедь о воплощении, вживлении евангельского учения в жизнь каждого человека и во всю историю. Соловьев в этой своей проповеди удивительно бескомпромиссен: он начинает ее с обращения к императору Александру III с призывом явить свидетельство христианского милосердия и помиловать (избавить от смертной казни) убийц Александра II. В письме на имя государя, в статье «О духовной власти в России» (1881) он решился с публичной кафедры исповедовать свою веру, призывая царя к нравственному подвигу милосердия, «который поднимет его власть на недостижимую высоту». Но подвиг совершен не был. Протоиерей Георгий Флоровский писал, что для Соловьева это был «прежде всего духовный или мистический шок. Он теряет веру или доверие к христианской искренности или серьезности действующих лиц» [3, с. 320].

Разделение церквей, политика «христианских государств» и национализм «христианских» народов, отстраненность церкви (особенно православной) от истории и другие проявления «развоплощенности» исторического (а другого в этом мире не может и быть) христианства – все это обличалось со страниц многочисленных статей и трактатов Вл. Соловьева как явные грехи, требующие скорейшего осознания и исправления. Пытаясь посылно участвовать в этом исправлении и обновлении, Вл. Соловьев предлагает ряд проектов, среди которых выделяется проект объединения церквей (необходимый прежде всего для *реанимации христианской миссии* в мире) и проект построения теократии.

Жесткая критика «развоплощенного христианства» и католические симпатии Соловьева поставили его в ситуацию маргинала-одиночки. Вчерашние друзья делаются его непримиримыми врагами. «Фарисеи всех мастей ополчились на меня» – таков лейтмотив переписки Соловьева в это время. Много сил он уделяет

Работы  
студентов  
по кафедре  
МКГ  
• Миссия  
и миссионеры

борьбе со всякого рода контрмиссией (в основном националистически-охранительного характера), сравнивая себя с «ассенизатором», крест которого состоит в том, чтобы разгрести отправления русской прессы. Вступает Соловьев и в конфликт с официальным синодальным православием, которое, охраняя свою истину силами империи, а не свидетельством слова и дела, в лице некоторых своих руководителей увидело в философе серьезную угрозу.

Не найдя сочувствия своим устремлениям, радикальность которых не вмещала эпоха, Соловьев как бы «смирится перед историей», которая томится в плену у «мира сего» и не в силах пока открыться эсхатологической полноте. Среди тех, кто как-то приближался к пониманию эволюции мировоззрения философа, можно отметить К.В. Мочульского, однако и его оценочные суждения пытались «заморозить», «объективировать» живую, динамичную мысль Вл. Соловьева. Так, он пишет: «Его (Вл. Соловьева. – Д.К.) мирозерцание выросло из первоначальной интуиции всеединства, из подлинного мистического опыта, но в самом этом опыте заключалась скрытая опасность: Соловьев так непосредственно видел божественную основу мира, что земная его кора делалась для него прозрачной и он был склонен отрицать не только относительную самостоятельность временного, но и саму его реальность...» [7, с. 446].

Голос Соловьева-миссионера приобретает новое, менее радикальное, но более глубокое звучание, ему на новой глубине открывается трагизм Христовой любви и человеческой свободы: «смерть и время царят на земле».

Третий период жизни и творчества также начинается у Вл. Соловьева со скандально воспринятого публичного выступления «Об упадке средневекового мирозерцания» (1891), в котором он выносит окончательный приговор тем формам религиозности, которые, именуя себя христианскими, на деле отказались от богочеловеческого пути Христа. Вл. Соловьев срывает маски с «номинальных христиан», противопоставляя им «неверующих», но анонимно служащих Христову делу в истории: «общество, признающее истину Христову как внешний факт и желающее, чтобы жизнь оставалась по-прежнему языческой, а Царство Божие – вне мира, “как бесплодное украшение или простой придаток к мирскому царству” – такое общество предаёт Христа. Христианство есть новое рождение, подвиг, дело жизни, норма действительности. Мнимое христианство выродилось в религию личного спасения, признало материальную природу злом – и тогда в нее вселились злые духи». Это выступление Соловьева вызвало бурную реакцию в обществе. На Соловьева началась травля в прессе. Из числа многочисленных «православных» брошюр, направленных против Соловьева, некоторые переиздают и в наше время\*.

\* Например, анонимная («составил Священнослужитель») статья «Отношение христианства к науке, государству и культуре по взгляду православного христианина» (Екатеринослав, 1898; переиздано: Калуга, 1997), в которой утверждается «потусторонний» характер православия.

В 1892 году Соловьев сказал Евгению Трубецкому по поводу одной его речи: «Ты призывал христиан всех вероисповеданий объединиться в борьбе против неверия; я желал бы наоборот, соединиться с современными неверующими в борьбе против современных христиан» [7].

*Д. Коробкин  
• Миссия  
Владимира  
Соловьева*

Цитированное выше выступление, по-видимому, было последним словом Вл. Соловьева на церковно-политическом поприще. Он возвращается к вопросам теоретической философии, этики и эстетики. На всех его поздних работах ощущается печать того, что можно обозначить библейским образом «хранения жизни». Соловьев «собирает со Христом», предчувствуя надвигающееся «духовное голодание». Таково его «Оправдание добра», таковы его работы по эстетике и философии, которые он не успел закончить, но в которых потаенным образом горит тот же эсхатологический огонь, давший явно о себе знать в его предсмертных «Трех разговорах».

С особой силой в этот период звучат слова Соловьева о Кресте и Воскресении. К концу жизни он переживает свою «Голгофу», связанную с отказом от идеи теократии, которой посвятил более десяти лет. Вл. Соловьев отрекается от теократии не потому, что в ней «есть что-либо противное объективной истине» [5, т. 4, с. 5], но потому что в ней он разглядел соблазн миновать крест. Поэтому антихрист из «Повести об антихристе» так напоминает теократического владыку, проповедованного им до этого. В это же время для Соловьева была особенно важна тема Воскресения как центр христианства; яркое свидетельство тому – его открытая полемика с толстовством.

То, что миссия являлась центром не только его литературной, но и вообще всей жизни, свидетельствуют многочисленные воспоминания современников. Вл. Соловьева часто принимали за «духовное лицо», он оказывал на многих (особенно, по свидетельству А. Белого, на детей) впечатление, как бы призывающее к особому, духовному взгляду на мир. Важно, что он при этом в высшей степени благоговел перед свободой человека. Вот как описывает манеру его общения В. Кузьмин-Караваев: «Редко, даже в дружеской беседе с маловерующими или вовсе не религиозными людьми, он напоминал о Боге. Бывало, только скажет иногда, желая утешить или объяснить неожиданно благополучное разрешение вопроса: “А Бог-то на что!” или: “Бог все видит!” и скажет всегда, не то смеясь, не то серьезно, но с такой глубокой верой, что мысль о Боге невольно западет в душу и самого решительного атеиста» [7, с. 199].

Несмотря на то, что, как и предрекал себе молодой Соловьев, его миссия «не удалась», а большинство современников отнеслись к нему в лучшем случае как к незаурядной, экзотической личности, уже к концу жизни были очевидны плоды его деятельности. Для многих

Работы  
студентов  
по кафедре  
МКГ  
• Миссия  
и миссионеры

миссия Вл. Соловьева стала явлением новой силы в христианстве, по-новому возвестившем о покаянии, преобразении ума и сердца, о Царстве и о Кресте как пути к Воскресению.

В 1890-е годы Вл. Соловьев с иронией написал о себе:

*Не оставивши потомка,  
Я хожу в потомстве славы,  
Заявляю это громко,  
Чуждый гордости лукавой.*

Умер Соловьев в 47 лет от полного истощения сил, не выдержав невероятного напряжения, с которым он отдался своему призванию философа-миссионера. Умер со словами: «тяжела работа Господня».

Чтобы хоть как-то оценить «тяжесть» этого труда, попробуем взглянуть на основные аспекты миссионерской деятельности Владимира Соловьева.

#### МИССИОНЕРСКАЯ АУДИТОРИЯ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

К кому обращался Соловьев? Насколько менялась эта аудитория в исторической перспективе? Прежде чем отвечать на этот, казалось бы, простой вопрос, приведем свидетельство одного из участников московского «религиозного квартирника» 1970 г., посвященного Соловьеву:

«В духовной судьбе каждого из собравшихся Соловьев сыграл роль наставника, творения которого открыли ему путь к христианству. Один был убежденным марксистом-гегельянцем, труды Соловьева покорили его диалектической строгостью изложения; его рационалистический ум именно с помощью соловьевской логики принял благовестие веры. Другой пришел к христианскому видению мира через религиозную эстетику Соловьева, встретившись с ним в период юношеского увлечения теургическими проектами эстетического спасения и преобразования мира. Третьего привлекли универсализм соловьевского понимания христианства и критика национал-провинциализма. Четвертый, мучительно переживавший историю христианско-иудейского антагонизма, вошел в Церковь благодаря соловьевскому толкованию исторической миссии еврейства до и после прихода Спасителя» [1, с. X].

Этот список без труда можно было бы продолжить, поскольку спектр мысли, а значит, и «миссионерский арсенал» Соловьева очень богат, однако из приведенного свидетельства явствует, что к адекватному восприятию его миссии способны были люди весьма высокого интеллектуального уровня развития, имеющие свой зрелый вопрос. Судя по всему, это было проблемой уже при жизни Соловьева. Поколение «шестидесятников», к которому



принадлежал сам Соловьев и к которому он, по большей части, обращался, было весьма косным. Независимо от убеждений, отсутствие реальных духовно-интеллектуальных поисков делало подавляющее большинство русской интеллигенции глухим к соловьевской проповеди.

*Д. Коробкин*  
• *Миссия*  
*Владимира*  
*Соловьева*

Соловьев – явление русской культуры, уникальное тем, что у него практически не было предтечи: славянофилы, П. Чаадаев (с чьими взглядами он познакомился ближе к концу своей деятельности), архим. Феодор (Бухарев), Ф. Достоевский и т. д. – по многим параметрам не могут быть соотнесены с ним. Поэтому на самом Соловьеве лежала необходимость, выполняя роль предтечи, как-то подготавливать свою же аудиторию. Возможно, это одна из причин того, что сочинения философа написаны слишком «обстоятельно», что позже раздражало таких мыслителей, как, например, Н. Бердяев.

Отсутствие адекватной «отдачи», «ответа» на свою миссию, Соловьев переживал тяжело. Более тесное (в переписке, в выступлениях) общение Соловьева со своей миссионерской аудиторией нередко его крайне удручало: «Кто избавит меня, – писал он в одном из своих неопубликованных при жизни пассажей, – от несчетноголовой, несчетноименной гидры всероссийского праздномыслия, празднописания и неделания? Каким камнем разможу я эти бесчисленные головы и какую простоквашу буду тянуть из их артерий?» [1, с. 413].

Между тем, Соловьев, как евангельский сеятель, «сеял на самой разнообразной почве». Кажется, когда он писал какие-либо статьи на злобу дня (по еврейскому вопросу или по проблеме старообрядцев и т. п.), его не столько интересовала реакция той или иной социальной группы, сколько представление проблемной темы в свете евангельского идеала. Поэтому у Соловьева, в каком-то смысле, не было *своей* «социально-идеологической ниши» в литературе, что делало его аудиторию более универсальной. Не чувствуя себя «связанным» чьими-либо интересами, он по-особому (как русский мыслитель-писатель конца XIX в.) исполнил слова апостола «быть всем для всех». Для Соловьева в его миссии было принципиально важно ничего не отвергнуть (тем самым – никого не отпугнуть) без максимально полной попытки принять то положительное, что можно было бы увидеть в том или ином явлении. Яркая реализация этого важнейшего миссионерского принципа (принципа дополненности), на наш взгляд, во многом определила несомненную положительную роль миссии Соловьева в русском обществе и церкви.

Эта универсальность накладывала яркий отпечаток на форму и язык миссии Вл. Соловьева. Середина и конец XIX в. в России – «время печатного слова», поэтому те формы миссии, которые практиковал Соловьев, были необычайно действенны сами по себе. Публикация больших программных сочинений и полемических статей в ведущих журналах обеспечивали его миссии широкое звучание. Иногда (всего несколько раз в жизни) он позволял себе открытые выступления перед большой аудиторией, но гораздо чаще делился своими прозрениями и переживаниями в узком кругу друзей.

О том, насколько глубоко миссионерское призвание было воспринято Соловьевым, свидетельствует тонкая грань между личными отношениями и этим призванием, которая запечатлена в его переписке. Трудно об этом говорить, но, возможно, неудачи в личной жизни, которые тяжело переживались философом, могли быть связаны с этой глубиной.

Давая характеристику языку, которым пользовался Соловьев в своей миссии, отметим две основные, на наш взгляд, его отличительные черты – его научную честность и *современность*. Что касается «литературности» соловьевского стиля, то по этому поводу ведутся споры и многим его язык представляется «тяжелым». Это уже дело вкуса, но вот открытость и честность, с которыми Соловьев старался излагать свои мысли, трудно оспаривать. Соловьев говорил на том языке, на каком рассчитывал быть как можно лучше понятым, при этом осознавая глубину «герменевтической» проблемы, тогда еще не сформулированной.

Пройдя школу современной европейской науки, Соловьев прекрасно усвоил добродетель научной честности. Если он комментировал или критиковал чью-либо мысль, то приводил ее целиком, не вырывая из контекста, но порой даже расширяя его – внося в нее ту глубину, которая автору данной мысли не была открыта, как отмечал о. Александр Мень. Его сочинения плотно снабжены цитатами и комментариями, которые приглашают читателя к диалогу. Осознавая большую ответственность и испытывая особое благоговение к печатному слову, Соловьев весьма тщательно проверял журнальные корректуры; всякий раз выражал перед читателями извинения, если, чаще не по его вине, та или иная мысль могла быть превратно понята.

В его языке, можно сказать, присутствует «евангельская парадоксальность», «таинственность»: он и открывает, обнажает некую реальность, но и, в то же время, целомудренно прикрывает ее. Соловьева критиковали с разных сторон: и за дерзость выражать невыразимое, и за излишнюю рациональность и «матери-

альность» языка. Наиболее серьезные обвинения в адрес Соловьева заключались в том, что он проявлял «духовное насилие», вторгаясь своими «силлогизмами» в область внутренней свободы\*. Но если внимательно посмотреть, с каких нравственных позиций велась эта критика, то представляется излишним ее комментировать. А те «эпигоны поверхностного соловьевства» (термин Е. Рашковского), которых не без оснований подозревают в связи с появлением обновленческой идеологии 1920-х, к самому Соловьеву могли иметь такое же отношение, какое крестоносцы к христианству.

Как мы видели, миссия Соловьева глубоко причастна эпохе, культуре, в которой он жил. К стремлению как-то обособиться от мира как культуры и истории Соловьев относился крайне негативно и признавался в том, что от пути монашества сам отказался как от искушения. Это непосредственно выразилось в характере его миссионерского языка. Соловьев, сохраняя установку «оправдания веры отцов», практически полностью отказался от языка святоотеческой традиции, имевшего, в культурной ситуации второй половины XIX века уже сугубо «внутрицерковное употребление». Для Соловьева «современность» выражения христианского учения непосредственно связана с богочеловеческим характером «религии воплощения», поэтому его можно считать одним из первых русских миссионеров, принципиально перешагнувших «законнические границы» традиционного миссионерского языка церкви, перегруженного анахронизмами, затрудняющими реальную миссию.

#### ПРОБЛЕМНЫЕ ВОПРОСЫ В МИССИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Вопрос «о границах церкви» представляет, пожалуй, самую существенную проблему, когда мы говорим о миссии Владимира Соловьева. Если миссия связана с приведением людей к Богу и в Церковь, то можно задать вопрос: от имени какой церкви и куда приводил Соловьев тех, кому в его словах как-то приоткрывался «дух и смысл»?

Есть основания полагать, что сам Соловьев не решил до конца для себя этой проблемы. Все его творчество глубоко церковно в том смысле, что являет собой искренний, самоотверженный поиск и взыскание Церкви как имеющей в себе Воплощенного Христа. В разные периоды деятельности эта суть его экклесиологии не менялась, но внешние формы, которые он соотносил с Церковью, Соловьев мог менять без особого страха, чем нечаянно пугал своих современников (не только православных, но и католиков). В письме к Розанову в 1892 г. он писал: «Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византий-

\* Таковой, во всяком случае, представляется нам приблизительная позиция Василия Розанова. Более тонко эту мысль о том, что Соловьев занимается «манিপуляциями» в духовной сфере, высказывал Лесков.

Работы  
студентов  
по кафедре

МКГ

• Миссия  
и миссионеры

ской, или аугсбургской, или женеvской: исповедуемая мною религия Святого Духа шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий: она не есть ни сумма, ни экстракт из них, как целый человек не есть ни сумма ни экстракт отдельных своих органов» [7, с. 57].

Такая «надконфессиональная» позиция могла быть связана и с тем, что приходская жизнь (Соловьев регулярно ходил на церковные службы) не занимала в его жизни сколько-нибудь важного места. Кажется, сам образ церкви как людей, собранных вокруг Христа, чаще мыслился им не в конкретных «церковно-социальных» формах некоторого «общезития», призванного явить Церковь, но в глобальных категориях – нация, народ, человечество. В этом можно увидеть трагедию не только Соловьева, но и целой эпохи церковной истории, когда «дух церковности» не находил возможности для адекватного «воплощения». Выражая протест против «имперского христианства», сам Соловьев во многих своих сочинениях утверждает парадигму «константиновского» периода с его сугубо внешним подходом к границам церкви.

Несмотря на это, именно вокруг имени Владимира Соловьева в начале XX века начинают создаваться религиозные собрания и кружки, которые для многих стали важнейшей ступенью на пути к церкви и церковному общению\*. Это позволяет нам говорить о том, что миссия Соловьева – состоялась как миссия церковная. Представляется, что в будущем этот факт может найти общецерковное признание.

\* Так, архим. Сергий (Савельев) отмечает, что его приход в Церковь был связан с именем философа, вспоминая о своем реферате «Национальный вопрос в сочинениях Вл. Соловьева» [8, с. 18], поскольку в самой этой теме специфически раскрываются многие «принципы общинности».

Подводя итоги, можно сказать, что центром миссии Владимира Соловьева является возвращение христианству его историко-культурного призвания, которое в веках было отнято языческим по происхождению дуализмом, принципиально выводящим действительность Христовой истины из культуры как всей «земной» жизни человека. Христианство, Евангелие входят у Соловьева (пусть не всегда, как многим кажется, удачно и верно) в плоть и кровь культуры – философии, науки, экономики и политики, социальных и межличностных отношений, художественного творчества.

Формально миссия Соловьева носила «внутренний» характер, поскольку была направлена на обращение русской, чаще только формально христианской, образованной светской аудитории. Многие из таких людей, искавшие «христианства в христианстве», которых не могло удовлетворить то, что предлагало «официальное синодальное православие», обрели себя по отношению к христианству благодаря Владимиру Соловьеву.

В XX веке исполнилось пророчество Соловьева о скором кризисе «ушедшего из мира (т. е. снявшего с себя ответственность за

мир) христианства». В этом же веке дали о себе знать плоды соловьевской миссии, в основе которой, как мы видели, лежит открытость миру и призыв к ответственности христианства за мир, бесконечно нуждающийся не в «благочестивой позе», отказе и созерцательном равнодушии, а в слове и деле евангельской любви. Убежденный в том,

*Что правоверие с безверием вспошло то же молоко,  
И что с холодным лицемерием вещать анафемы легко...*

Соловьев бежит всякого осуждения и приговоров над миром и обращается к нему с миссией на его родном, близком языке, пытаясь выразить или, вернее, раскрыть в нем самом источник Вечности, который был когда-то открыт ему самому.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Соловьев С.М. Жизнь и творческая Эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977.
2. Бори П.Ч. Новое прочтение «Трех разговоров» и повести об антихристе Вл. Соловьева: Конфликт двух универсализмов // Вопросы философии. 1990. № 9. С. 27–36.
3. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983.
4. Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 4 т. Фототипич. изд. Брюссель, 1970.
5. Аверинцев С. Онтология правды как внутренняя пружина мысли Владимира Соловьева // Аверинцев С. София-Логос: Словарь. Киев, 2001. С. 413–417.
6. Шмеман А., протопр. Дневники: 1973–1983. М., 2005.
7. Свидетельства и воспоминания // Соловьев В.С. Pro et contra. СПб., 2000. С. 79–556.
8. Сергей (Савельев), архим. Далекий путь. М., 1998.