



Идея церкви в поэзии Владимира Соловьева.

(Окончание).

ХП.

Вл. Соловьевъ началъ свою дѣятельность въ кругу славянофиловъ.

Сблизило Соловьева со славянофилами во первыхъ увлечение германскимъ идеализмомъ, проповѣдниками котораго были славянофилы, начиная съ Хомякова.

Подобно Хомякову, Соловьевъ былъ поклонникомъ Шеллинга и Гегеля, и положилъ ихъ системы въ основу своей религіозной метафизики. Соловьевъ казался прямымъ продолжателемъ славянофиловъ, какъ борецъ идеализма противъ позитивизма и материализма 60-хъ годовъ.

Въ началѣ Соловьевъ раздѣлялъ и вѣру славянофиловъ въ мессіанское значеніе Россіи. Западная культура сгнила. Молодой Россіи предстоитъ противопоставить этой гнилой культурѣ свое молодое религіозное дѣло. Россіи надлежитъ примирить правду Востока съ правдой Запада. Религія Востока была религіей безчеловѣчнаго Бога, религія Запада—религіей безбожнаго человѣка. Примиривъ Западъ съ Востокомъ, Россія дастъ религію *богочеловѣчества*. (Три силы). Эта примиряющая Востокъ и Западъ религія уже явилась въ христіанствѣ. Значитъ, Россія возродитъ христіанскую религію *богочеловѣчества*.

Въ то же время Соловьевъ прислушивается къ простому народу. Въ письмѣ къ Катѣ Романовой онъ говоритъ, что религіозное движеніе въ Россіи начнется оттуда, „откуда никто не ожидаетъ“. Скоро покажетъ мужикъ свою настоя-

щую силу къ большому конфузу тѣхъ, которые не видятъ въ немъ ничего, кромѣ грубаго пьянства и суевѣрія (22-е письмо).

Въ другомъ письмѣ объясняетъ онъ и то, почему именно на простой народъ возлагаетъ онъ свои религіозныя надежды. Хотя нравственное состояніе народа очень низко, хотя онъ упалъ до скота, но онъ не потерялъ сознанія *грѣха*.

Итакъ, въ первый періодъ, Вл. Соловьевъ вполнѣ солидаренъ съ партіей прогрессистовъ-націоналистовъ. Какъ фарисеи считали только Израиля избраннымъ народомъ Божиимъ, такъ и Соловьевъ, вмѣстѣ со славянофилами, считаетъ, что религіозное обновленіе—только для Россіи. Но въ послѣдствіи Соловьевъ покидаетъ учителей своего національнаго Израиля—славянофиловъ. Полемика его противъ славянофиловъ также блестяща и побѣдоносна, какъ первая полемика противъ позитивистовъ. Одно сраженіе стоитъ другого. Во второмъ Соловьевъ проявилъ больше ожесточенія и раздраженія, чѣмъ въ первомъ. Понятна причина. Соловьевъ никогда не раздражался на враговъ своей религіозной идеи такъ, какъ на мнимыхъ друзей этой идеи. Всякая религіозная фальшь казалась ему хуже явнаго отрицанія. Вотъ почему славянофиловъ, которые по видимому служили его же религіозной идеѣ, онъ бичуетъ своей ослѣпительной полемикой жесточе, чѣмъ Конта и Бюхнера. И антихриста изображаетъ онъ не врагомъ христіанства, а фальшивымъ христіаниномъ. По той же причинѣ, забывъ всякую объективность и справедливость, обрушился онъ на Толстого.

Подмѣна вселенской религіозной идеи идеей національно-бытовой вотъ что почувствовали Соловьевъ у славянофиловъ, и, разъ почувствовавъ, не могъ болѣе подойти къ нимъ. Для самого Соловьева было только одно различіе добра и зла: добро-христіанство, зло—не христіанство. И Россію онъ только потому считалъ новымъ Израилемъ, что видѣлъ въ ней болѣе христіанства, чѣмъ на Западѣ. Для славянофиловъ же добромъ было—Востокъ, Азія, Россія; зломъ—Западъ. Противъ этой то безбожной и антихристіанской идеи славянофиловъ Влад. Соловьевъ возобновляетъ непримиримую полемику своего отца историка.

Востокъ и Азія не есть воплощеніе добра. Сила варвар-

ства и деспотизма въ лицѣ Ксеркса была сломлена государственно-правовой силой эллинскаго Запада.

Но не напрасно Прометей
Небесный даръ Элладѣ данъ.
Толпы рабовъ бѣгутъ, блѣднѣя,
Предъ горстью доблестныхъ гражданъ.

Но одного этого западнаго начала не довольно для чело-
вѣчества.

Душа вселенной тосковала
О духъ вѣры и любви.

Новое духовное содержаніе дать Европѣ также Востокъ, но не Востокъ Ксеркса, а противоположный ему *Востокъ Христа*. Тогда падетъ и противоположность Запада и Востока, ибо свѣтъ Христовъ есть свѣтъ примиренія.

О Русь! въ предвидѣннѣ высокомъ
Ты мыслью гордой занята.
Какимъ же хочешь быть Востокомъ:
Востокомъ Ксеркса или Христа?

Такъ, не измѣняя основной идеѣ славянофильства, Соловьевъ поправляетъ его заблужденіе. Византіи Діоклетіана представляющей разложеніе римскаго конституціоннаго государства азіатскимъ деспотизмомъ и раболѣпіемъ, онъ противопоставляетъ христіанскую Византію Златоуста. Культъ азіатскаго деспотизма смягчался у славянофиловъ ихъ романтическимъ народничествомъ, ихъ преклоненіемъ передъ самостоятельностью крестьянской общины. Нельзя забывать, что славянофилы были энергичными дѣятелями эпохи великихъ реформъ. За преданіями византійско-московскаго періода проступаютъ черты болѣе прогрессивной Кіевской эпохи.

Константинъ Леонтьевъ взялъ на себя трудъ стереть эти послѣдніе слѣды гуманизма, и въ его талантливой обработкѣ славянофильство надѣло *турецко-византійскій* костюмъ. Россія Ксеркса получила религиозную санкцію и *Амона*. Подлинное христіанское ученіе *любви* было объявлено „розовымъ“, „сантиментальнымъ“. Въ пониманіи культуры зааресжили идеи Ницше. Культъ челоуѣка — звѣря объявленъ подлиннымъ, святоотеческимъ христіанствомъ. Культъ сверх-

человѣка, оправдываемый у Ницше цѣльностью и трагичностью его міросозерцанія, не имѣлъ такого оправданія у христіанскаго писателя. Ницше слишкомъ хорошо понималъ, что христіанство—самый страшный врагъ его идеала. Онъ бы не повѣрилъ, что въ Россіи есть писатель, для котораго этотъ самый идеалъ является *христіанскимъ*.

Въ противоположность славянофиламъ и Леонтьеву, Соловьевъ утверждалъ, что Россія для осуществленія своего религіознаго идеала, должна итти тѣмъ же путемъ культуры, въ жизни общественной и государственной, какимъ шла Западная Европа. Нѣтъ никакого замкнутаго греко-російскаго культурнаго типа. Христіанскій идеалъ Россіи не долженъ мѣшать ей итти по пути общественнаго прогресса. Россія должна стать правовымъ государствомъ западно-европейскаго типа. За эти идеи боролся Вл. Соловьевъ со славянофилами въ первомъ выпускѣ Національнаго Вопросы. Въ этой книгѣ, какъ и въ приведенныхъ стихахъ *Ex Oriente lux*, онъ еще сохраняетъ свою вѣру въ святую Русь. Онъ обличаетъ неправду славянофиловъ во имя ихъ же правды. Потому и борется онъ съ Россіей Ксеркса, что всей душою вѣритъ въ Россію Христа. Дѣло же Христово есть прежде всего дѣло любви и примиренія, оно требуетъ отреченія отъ національнаго эгоизма.

Но полемика со славянофилами заводитъ Соловьева дальше. Понемногу самая вѣра въ Россію исчезаетъ. По мѣрѣ возрастанія обоюднаго раздраженія спорящихъ сторонъ, полемика дѣлается все болѣе и болѣе парадоксальной. Наконецъ, во второмъ выпускѣ Національнаго Вопросы и французскомъ сочиненіи „*La Russie et l'Eglise universelle*“ Соловьевъ совершенно отрекается отъ Россіи. Вся оригинальность русской литературы сводится здѣсь къ озлобленной сатирѣ Щедрина. Цѣль „*La Russie*“ доказать превосходство католичества надъ православіемъ и содѣйствовать Уніи церкви подъ главенствомъ Римской Куріи. Соловьевъ съ горечью покидаетъ славянофильствующую Москву, написавъ ей стихотворную отвѣдь:

Городъ глухой, городъ грязный,
Духъ Каткова, квасъ, кутья,
Царство сплетни неотвязной,
Скука, сонъ, галпматья.

Послѣ продолжительнаго пребыванія за границей, въ Загребѣ и Парижѣ, Соловьевъ окончательно поселяется въ Петербургѣ, заключивъ союзъ со Стасюлевичемъ и кружкомъ „Вѣстника Европы“. Стасюлевичъ печаталъ даже мистическія стихотворенія Соловьева въ благодарность за то, что уже очень солоно пришлось отъ него славянофиламъ. Увы! не однихъ славянофиловъ задѣла полемика Соловьева: она больно оскорбила завѣтныя чувства православной церкви, видѣвшей въ Соловьевѣ своего вѣрнаго сына и апологета.

Какъ произошла эта путаница? Какая темная сила временно отняла Соловьева отъ родной земли и церкви? Не та же ли самая сила, которая разбила его личную жизнь?

Власть ли роковая, или немощь наша
Въ алую страсть одѣла свѣтлую любовь.

XIII.

Слѣдуя католическимъ богословамъ, Вл. Соловьевъ въ основу своихъ доказательствъ старшинства римской церкви надъ восточную кладетъ пресловутый примать апостола Петра. Но у великаго учителя Западной церкви Августина, въ его комментаріи къ евангелію Іоанна, подробно развивается мысль о приматѣ пути Іоаннова надъ путемъ Петровымъ. Жизнь въ Петрѣ называется *bona*, жизнь въ Іоаннѣ—*melior et beata*. Ясно, что Христосъ считалъ первымъ изъ апостоловъ Іоанна, ибо возлюбилъ его, ибо Іоаннъ возлежалъ на персяхъ Его за Тайной Вечерей, и, какъ говоритъ Августинъ, *Ex Illo pectore in secreto bibebat*. Завѣщаніе Христа Петру „паси овецъ моихъ“ указываетъ лишь на то, что Петръ, по характеру своему, былъ болѣе склоненъ къ активному, дѣятельному служенію, тогда какъ Іоаннъ къ любви и познанію. Мысль о Іоаннѣ, какъ патронѣ православія, всегда тайно жила въ восточной церкви.

Самъ Вл. Соловьевъ проводитъ ее въ „Повѣсти объ Антихристѣ“. Но въ „Russie et l'Eglise universelle“ онъ какъ бы намѣренно умалчиваетъ объ Іоаннѣ, дѣлая патрономъ православной церкви Андрея Первозваннаго.

Послѣ указанія на примать Петра, идетъ рядъ ссылокъ на византійскихъ отцовъ церкви первыхъ вѣковъ, признававшихъ главенство римскаго первосвященника.

Прежде чѣмъ сравнивать православіе съ католичествомъ, надо условиться, какую именно эпоху того и другого беремъ мы для сравненія.

Католическіе богословы и Соловьевъ обыкновенно постунаютъ такъ: берутъ эпоху расцвѣта римской церкви, эпоху Августина и Иеронима и противопоставляютъ ей византійскій упадокъ XV вѣка. Они говорятъ: церковь Златоуста признавала папу главой церкви, и мы признаемъ церковь Златоуста. Мы не признаемъ только церковь Керулларіевъ.

Можно подумать, что измѣненія происходили только въ восточной церкви. Златоустовъ смѣнили Керулларіи, а на западѣ все продолжали появляться Августины. Вл. Соловьевъ, вѣрно указавъ на упадокъ византійскаго христіанства, которое, переставъ быть дѣломъ жизни, ограничило себя созерцаніемъ отшельниковъ Аэона, совсѣмъ не говоритъ о томъ, что происходило въ это время въ Римѣ. А въ Римѣ происходило слѣдующее. Языческая старина Рима дѣлала все болѣе и болѣе завоеваній. Подъ видомъ культурнаго возрожденія въ Ватиканѣ возрождалось язычество и могучій духъ Ренессанса торжествовалъ свою побѣду надъ христіанствомъ. Появились папы гуманисты, окружавшіе себя всѣми соблазнами язычества; появились кардиналы, не читающіе апостола Павла, чтобы не испортить себѣ слога варварскимъ языкомъ, херувимы превратились въ амуровъ: вся церковная живопись устремилась къ натурализму съ нескрываемымъ эротическимъ оттѣнкомъ. Этотъ-то духъ языческаго Ренессанса почувствовали отцы восточной церкви въ его первомъ зародышѣ, отъ него хотѣли они уберечь чистоту восточнаго христіанства.

Можно упрекать византійскій аскетизмъ въ односторонней созерцательности, но яено и то, что эта односторонность не есть еще отрицаніе христіанства. Какъ ни были тяжелы грѣхи Византіи, мы не находимъ въ ней ничего близкаго къ тому паденію христіанства, которое началось въ Римѣ XV в. и торжествовало свою побѣду въ вѣкѣ XVI. Не даромъ образъ римскаго первосвященника, утопающаго въ языческой роскоши Ренессанса и торгующаго индульгенціями, показался монаху Лютеру образомъ антихриста.

Соловьевъ обвиняетъ еще православіе въ *цезаро-папизмѣ*.

Какъ ни справедливо это обвиненіе, несомнѣнно и то, что никакое приниженіе первосвященнической власти передъ царской не вредило церкви такъ, какъ соединеніе свѣтской власти и духовной въ одномъ лицѣ, какъ это было въ Римѣ, гдѣ стерлась грань между царствомъ земнымъ и небеснымъ, между дворцомъ и храмомъ. Это обміршеніе сначала сознавалъ и самъ Соловьевъ, когда примѣнялъ къ римской церкви стихи:

Она небесъ не забывала,
Но и земное все познала,
И пыль земли на ней легла.

Впрочемъ, римская курія въ эпоху Ренессанса уже окончательно забыла небеса.

Итакъ, если сравнить византійскую церковь XV в. съ римскою церковью того же времени, то не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что византійская церковь, при всѣхъ своихъ порокахъ, была ближе къ апостольской, чѣмъ церковь римская.

Если не справедливы упрёки Вл. Соловьева по отношенію къ церкви византійской, они еще несправедливѣе по отношенію къ церкви русской. Яснаго различенія православія византійскаго отъ православія русскаго въ книгѣ Соловьева мы не находимъ. Мы имѣемъ дѣло только съ какой-то фикціей *восточнаго православія*, всѣ пороки котораго разсматриваются въ увеличительное стекло и сравниваются съ добродѣтелями римской церкви IV вѣка, предъ которою преклонялась и церковь Златоуста. Между тѣмъ, характеръ православія русскаго существенно отличается отъ характера православія византійскаго.

Прежде всего, русское православіе носитъ характеръ *жизненный и дѣятельный*, въ противоположность *догматическому и созерцательному* характеру Византіи. Русская церковь не сбывала ничего подобнаго византійскому богословію, но она дала такихъ *подвижниковъ дѣятельнаго типа*, какъ *Сергій Радонежскій, митрополитъ Филиппъ*. Слѣдовательно, если можно противопоставить византизмъ католичеству, какъ религію *созерцательную* — религіи *дѣятельной* и утверждать, что для полноты христіанства византизмъ нуждается въ восполненіи со стороны католичества, то противопоставить русское православіе, съ его *жизненнымъ и дѣятельнымъ* укладомъ, дѣйственному католичеству и утверждать, что

русское православіе нуждается въ католичествѣ для полноты христіанства—*невозможно*.

Этотъ взглядъ на синтетичность русскаго религіознаго сознанія находимъ мы и у самого Соловьева въ „Трехъ силахъ“. Если Россія можетъ примирить Востокъ и Западъ, то ясно, что она не нуждается въ религіозномъ восполненіи со стороны Запада. Соловьева всего лучше опровергаетъ онъ самъ. Если католичество - Западъ, византизмъ - Востокъ, то Россія—не Западъ и не Востокъ, не католичество и не византизмъ, а *возможность* полноты вселенскаго, каѳолическаго, православнаго христіанства. Но можетъ ли она осуществить эту полноту, если, по совѣту „Russie et l'Église universelle“, ей слѣдуетъ отречься отъ своего восточнаго начала, и, какъ ручью, влиться въ великую рѣку Запада?

XIV.

Въ стихотвореніи „Панмонголизмъ“ Вл. Соловьевъ говоритъ, что Россію постигнетъ Божья кара за горделивое признаніе себя третьимъ Римомъ. Между тѣмъ идея Москвы, какъ третьяго Рима, развитая въ русской литературѣ XVI в. исходитъ изъ той же критики византизма, какую мы находимъ у Соловьева. Идея Москвы, какъ третьяго Рима, не была созданіемъ языческой національной гордости. Это было сознаніе своей теократической миссіи, соединенное съ уваженіемъ къ древней культурѣ. Второй Римъ—Византия—палъ за свои грѣхи. Это именно то, что утверждалъ Соловьевъ. Теперь *православіе*, истинное апостольское христіанство хранится въ Москвѣ, въ Россіи. Это же утверждалъ и Вл. Соловьевъ, указывая на мессіаническое значеніе Россіи.

Значить, нѣтъ грѣха въ сознаніи себя третьимъ Римомъ, а за грѣхи русской политики, давно отдалившейся отъ христіанства, нельзя карать *русскій народъ*. Этого-то слона, русскаго народа, и не примѣтилъ Соловьевъ при своемъ стремленіи къ Уніи. Онъ забылъ, что черезъ всю русскую исторію красной нитью проходитъ ненависть всего народа къ *латинствау* и *Уніи*; Онъ не сознавалъ, что эта ненависть не есть плодъ невѣжества и суевѣрія, а глубокаго христіанскаго инстинкта, чующаго языческое обмірщеніе римской церкви; готовность отдать послѣднюю каплю крови для защиты сво-

его христіанскаго идеала. Близкій къ народу въ юности своей, Соловьевъ все дальше и дальше отдаляется отъ него, перестаетъ слышать его, ибо не можетъ проникнуть голосъ народа въ среду Петербургской аристократіи и интернаціональной журналистики, гдѣ Соловьевъ сталъ своимъ человекомъ.

Думая, что онъ борется только съ официальной церковью, съ обер-прокуроромъ свѣтѣйшаго Синода, Соловьевъ дѣйствительно боролся съ вѣковой вѣрой русскаго народа, имѣвшаго своихъ мучениковъ и исповѣдниковъ. Боролся онъ и съ подвижниками Аѳона, передъ религіознымъ авторитетомъ которыхъ преклонялся. Между тѣмъ именно отъ нихъ, старцевъ Аѳона, исходила оппозиція католичеству въ XV вѣкѣ.

Угрожаемые Исламомъ Палеологи постоянно искали союза съ папой, они готовы были купить военную помощь Рима цѣной Уніи. Но противъ Уніи было общественное мнѣніе Византіи, направляемое старцами Аѳона. Оттуда вышелъ знаменитый лозунгъ: „Лучше чалма, чѣмъ тиара“. И старцы Аѳона оказались правы. Подъ властью полумѣсяца византійскій крестъ остался тѣмъ же, тогда какъ въ странѣ Уніи онъ замѣнился бы католическимъ *кръжемъ*. Сохранивъ въ чистотѣ свою вѣру подъ властью магометанъ, Византія передала ее новому побѣдоносному народу, и византійскій крестъ вознесся надъ магометанскою луной. *Тиара* дѣйствительно была опаснѣе *чалмы*.

Что же касается до второго грѣха Византіи, до *цезаропапизма*, то отъ этого грѣха русская церковь до Петровскаго періода почти свободна. Когда при Алексѣѣ Михайловичѣ былъ созванъ соборъ для суда надъ Никономъ, рѣчи восточныхъ патріарховъ, проникнутыя духомъ цезаропапизма, неприятно поразили не только русскихъ іерарховъ, но и самого царя. Въ Россіи къ такимъ рѣчамъ не привыкли.

Не смотря на отличіе русскаго православія отъ византійскаго, мы не можемъ безъ крайняго удивленія читать въ „La Russie et l'Église universelle“: „что общаго у русской церкви и греческой? Ничего“. Какъ? А догматы, чинъ богослуженія, иконы? Все, поддающееся точному опредѣленію,—общее. Разница только въ характерѣ религіознаго чувства. Попытка освободить русскую церковь отъ ея византійской основы была въ расколѣ, и логически развиваясь, привела

къ подмѣнѣ вселенской религіозной идеи — національно-бытовой и возрожденію народнаго язычества. Истинное пониманіе греко-россійскаго православія находилось между чистымъ византизмомъ Никона и дикой, народной религіей Аввакума.

Основа русскаго православія—чисто византійская и святоотеческая. Но Россія внесла новый духъ въ православіе, догматическую глубину и сложность богословія она замѣнила новымъ чувствомъ природы, не нарушающимъ аскетической основы міровоспріятія, радостью о землѣ и всякой твари, духомъ любви и милосердія. Въ Россіи православіе приблизилось къ настроенію евангельскихъ временъ.

Аналогичное этому явленіе произошло и въ католичество, когда вдали отъ Рима и съ языческими традиціями, въ тихихъ холмахъ Умбріи раздалась проповѣдь бѣдняка во Христвъ, Франциска Ассизскаго. Это было чистое откровеніе галилейскаго духа. Святой Францискъ, казалось, самъ слышалъ слова Галилейскаго учителя:

„Взгляните на полевые лиліи! Взгляните на птицъ небесныхъ!“ Это христіанство Франциска особенно близко русскому народу, какъ и райская иконопись тосканскаго монаха Фра Беато Анжелико.

XV.

Въ статьѣ „Византизмъ и Россія“ Соловьевъ исходитъ изъ пониманія византизма, какъ *цѣльнаго злого начала*, какъ религіи *Навуходоносора, челоуѣкобога*. Этотъ византизмъ есть міросозерцаніе Московской эпохи русской исторіи, и самымъ яркимъ носителемъ этого византизма является Іоаннъ Грозный.

Для князей Кіевской Руси христіанство было положительной нравственной силой, оно *обязывало* къ дѣламъ правды и милосердія. Владиміръ Святой, по принятіи христіанства, преобразился внутренно, сталъ другимъ въ отношеніи къ своимъ подданнымъ и чужимъ народамъ. Для царей московскаго періода, наоборотъ религія лишена своего нравственнаго смысла, религія болѣе *не обязываетъ* къ дѣламъ добра.

Это было бы совершенно вѣрно, если бы Соловьевъ слово „византизмъ“ замѣнилъ словомъ „грѣхи византизма“ и раз-

личаль культурно-религіозный византизмъ отъ политическаго. Но, подобно К. Леонтьеву, Соловьевъ беретъ византизмъ, какъ цѣльное явленіе; онъ не хочетъ отличить византійскаго кнута отъ византійской лампы. Разница съ К. Леонтьевымъ въ томъ, что Леонтьевъ принимаетъ этотъ цѣльный византизмъ, какъ культурно-политическій идеаль, а Соловьевъ его отрицаетъ.

Но въ самой московской Руси было противоположеніе двухъ началъ византизма: религіозно-нравственнаго и политическаго. Чисто-религіозный византизмъ оправдалъ себя въ лицѣ митрополита Филиппа, павшаго жертвой Навуходносорова начала государственнаго самовластія, подобно защитнику народа, послѣднему римскому трибуну въ санѣ епископа Іоанну Златоусту.

Темныя стороны Московскаго періода не столько объясняются вліяніемъ Византіи, сколько вліяніемъ монгольскаго ига. Религія Ксеркса, Навуходносорова была воспитана вѣками униженія передъ Золотой Ордой. Торжество византійскихъ началъ при Іоаннѣ III-мъ было концомъ монгольскаго ига и началомъ культурныхъ сношеній съ Западомъ. Византизмъ не только не явился силою, заграждающей намъ путь на Западъ, но наоборотъ, самъ пришелъ къ намъ изъ Італіи, принесъ намъ искусство италіанскаго Ренессанса. Вновь при Алексѣѣ Михайловичѣ приходятъ къ намъ, вмѣстѣ съ твореніями отцовъ церкви, рукописи Гомера, Софокла, Теокрита. Черезъ византизмъ мы приобщаемся античному эллинизму. Слѣдовательно, византизмъ не былъ темной силою, отдѣлившей насъ отъ культуры Запада. Византизмъ далъ намъ эту культуру, также какъ ему обязаны мы нашей религіей.

Основное зло византизма, его Навуходносорово начало, восторжествовало въ Россіи только послѣ паденія византизма культурно - религіознаго, лишь послѣ реформы Петра, ей поставившей во главѣ церкви „добраго человѣка изъ офицеровъ, который бы синодское дѣло зналъ и смѣлость имѣлъ“.

Съ реформы Петра кончается византійскій періодъ Русской исторіи, нарушается ея естественный культурный путь. Культура становится безрелигіозною, религія безкультурной, духовенство дичаетъ, обезглавленная, лишенная патріарха церковь обращается въ одно изъ вѣдомствъ, въ одно изъ колесъ бюрократической машины Петербурга, устроенной на

нѣмецкій манеръ. Еслибъ Соловьевъ направилъ свою полемику противъ этого порядка церковной жизни, за него встали бы большая часть русскаго духовенства, принужденнаго послѣ Петра служить орудіемъ политическаго интереса.

Но Соловьевъ пытается оправдать церковную реформу Петра. Она обуздала власть патріарховъ; благодаря ей мы имѣемъ поэзію Пушкина; ея послѣдствіемъ явилось освобожденіе крестьянъ. Удивительно, что Соловьевъ, всю жизнь отстаивавшій не только духовныя, но и свѣтскія прерогативы церковной власти передъ гражданскою, вдругъ высказывается за обузданіе власти первосвященниковъ властью царя! Отвѣтъ на это одинъ: священна власть только римскаго первосвященника, даже власть свѣтская лучше, чѣмъ власть первосвященника русскаго! Но это слишкомъ слабо, чтобы заслуживать опроверженія. Отмѣнивъ патріаршество и подчинивъ синодальную коллегію *офицеру*, Петръ не только положилъ конецъ мнимому стремленію патріарховъ къ свѣтской власти, онъ уничтожилъ самый духовный авторитетъ церкви, уничтожилъ посредника между царемъ и Богомъ.

Соловьевъ въ оправданіе Петра говоритъ, что, прежде чѣмъ убить сына, онъ совѣщался съ іерархомъ. Но вотъ это совѣщаніе было полной комедіей, послѣ того какъ самъ Петръ уничтожилъ самостоятельность этихъ іерарховъ. Конечно, не только такіе святые, какъ Филиппъ, но и всѣ другіе іерархи не допустили бы царя до сыноубійства.

Со времени Петра наша общественная жизнь порываетъ съ христіанствомъ, а въ церкви торжествуетъ казенно-протестантское направленіе, основателемъ котораго былъ Теофанъ Прокоповичъ. При сравненіи съ этимъ казенно-протестантскимъ устройствомъ церкви, конечно, выигрываетъ католичество.

Едвали можно выводить поэзію Пушкина и освобожденіе крестьянъ изъ Петровской реформы. Лучшее, что мы имѣемъ въ Пушкинѣ: его народность, его эллинизмъ и его христіанство было въ немъ не благодаря реформѣ Петра, а вопреки его и съ трудомъ высвобождалось изъ подъ гнета Петровской эпохи.

Что касается до демократическихъ реформъ Александра II, то не онъ слѣдовали за реформой Петра, а самая темная

эпоха Русской исторіи, эпоха временщиковъ, эпоха Бирона, эпоха самыхъ страшныхъ злодѣйствъ крѣпостного права.

.. Нельзя не возразить и противъ противопоставленія *Московского-византійскаго* періоду—*Кіевского* періода. Вліяніе Византіи на Кіевъ было еще прямѣе, чѣмъ на Москву. Вспомнимъ бракъ Владимірасъ греческою царевной Анной; вспомнимъ, что Кіевскіе митрополиты были *греками*. Въ Кіевскомъ соборѣ святой *Софії* до сихъ поръ сохранились греческія надписи подъ иконами. Живопись Кіевской *Софії* представляетъ образецъ чистаго византизма, въ противоположность итальянской живописи и архитектурѣ соборовъ Московскаго Кремля.

Но, съ другой стороны, въ Кіевѣ было сильно вліяніе *скандинавской* культуры и западнаго *рыцарства*. Этотъ Кіевъ *викиговъ* и *рыцарей* былъ дорогъ душѣ Вл. Соловьева.

Въ Москвѣ русская культура теряетъ свой норманскій и рыцарскій характеръ, византизмъ смягчается итальянскимъ вліяніемъ, вырабатывается свой, отличный отъ византійскаго, идеаль *русской святости*. Этотъ-то характеръ *чисто русской святости* былъ чуждъ рыцарю Мадонны Вл. Соловьеву.

XVI.

Мы уже говорили, что Вл. Соловьевъ болѣе унаслѣдовалъ украинно-польскую кровь матери, чѣмъ великорусскую кровь отца. И съ юности его тянуло къ Украинѣ, гдѣ скитался его предокъ украинскій казакъ Сковорода; къ Польшѣ, гдѣ цвѣлъ католическій культъ Мадонны.

Послѣднее всего болѣе влекло Соловьева къ католичеству:

Когда читаешь стихи Вл. Соловьева, невольно приходитъ вопросъ: почему этотъ христіанскій поэтъ почти не говоритъ въ стихахъ о Христѣ? Онъ воспѣваетъ только одно Божество, одинъ „образъ женской красоты“ Софії, Богородицу. Это поглощеніе всей религіозной жизни служеніемъ Пресвятой Дѣвѣ и привязывало Соловьева къ католичеству, гдѣ Пресвятая Дѣва почитается выше Христа въ особомъ богословскомъ теченіи—*Маріанизмъ*,—гдѣ вѣковое почитаніе Богородицы наравнѣ съ Христомъ окончилось догматомъ *Conseratio immaculata*, провозглашеннымъ на Ватиканскомъ соборѣ Пшемъ IX. Вл. Соловьевъ методически оправдывалъ этотъ догматъ.

Въ русскомъ народѣ почитаніе Богоматери не слабѣе, чѣмъ въ католичествовѣ, но носитъ иной характеръ: оно является преимущественно какъ почитаніе *многострадальной матери*, утоляющей печали. Православное чувство ужаснулось бы отъ наименованія Богородицы „богиня“. Между тѣмъ это наименованіе, постоянное въ стихахъ Соловьева, не оскорбитъ слухъ католика. Богородица Ватиканскаго собора дѣйствительно *богиня*. Вотъ то тайное, что связывало Соловьева съ католичествомъ:

Lumen Coeli—Sancta Rosa.

Этой *Sancta Rosa* не находилъ онъ въ московскомъ періодѣ нашей исторіи, и потому отрицалъ его. Въ Кіевѣ, осѣненномъ купеломъ Софіи, рядомъ съ католической Польшей онъ почувствовалъ родной воздухъ. Не даромъ дано ему было имя христіанина князей Кіева: Владиміръ Святой и Владиміръ Мономахъ были его любимыми героями въ русской исторіи. На авторитетъ Владиміра Мономаха ссылается онъ при защитѣ войны въ своемъ послѣднемъ сочиненіи „Три разговора“.

На молодыхъ портретахъ Вл. Соловьева проступаютъ ясно малороссійскія черты. Онъ не любилъ осѣдность семейной жизни. За его любовь къ кочеванію отецъ шутливо звалъ его „печенѣгомъ“. Первые юношескія увлеченія привели его въ Харьковъ и его окрестности. Позднѣе онъ пережилъ много счастливыхъ дней въ украинскомъ имѣніи графа Алексѣя Толстого „Красномъ Рогѣ“. Душою тамошняго общества была племянница Толстого Софія Петровна Хитрово. Жившій въ Красномъ Рогѣ французскій критикъ Вогюэ называлъ ее за монгольскій типъ лица *Eve Tourgalienne*. По этому поводу Вл. Соловьевъ написалъ стихи:

Газели пустынь ты стройнѣе и краше,
Степная Мадонна, туранская Ева.

Юность Соловьева протекла въ Украинѣ. Затѣмъ, покинувъ Москву, гдѣ у него ничего не оставалось кромѣ тяжелыхъ воспоминаній, онъ постоянно жилъ въ Петербургѣ, Пустынкѣ, Финляндіи. Суровая природа сѣвера сродни его Музѣ:

Гдѣ ни взглянешь, всюду камня.
Только камни, да сосна.
Отчего же такъ близка мнѣ
Эта бѣдная страна?

Эта природа располагала его къ таинственнымъ снамъ и видѣнiямъ, какъ природа Норвегiи съ ея фiордами и льдами воспитала другого великаго духовидца—Сведенборга.

XVII.

Все же Соловьевъ не зашелъ бы такъ далеко въ своихъ католическихъ увлеченiяхъ, если бы не повторилъ ошибку Чаадаева, не посмотрѣлъ на унию, какъ на единственный путь приобщенiя европейской культуры. Въ эту ошибку ввела Соловьева какая-то ассоциация по смежности: онъ боролся со славянофилами, которые одновременно были противниками католичества и противниками европеизма. Отсюда, по мѣрѣ развитiя полемики, европеизмъ смѣшивается у Соловьева съ католицизмомъ. Униа — единственный путь къ соединенiю съ Европой, который обновитъ русскую культуру; пала рѣшить социальный вопросъ въ христіанскомъ смыслѣ. Однако, возлагать на папу надежды социальной реформы имѣетъ столько же оснований, какъ возлагать эти надежды на оберъ-прокурора святѣйшаго синода. Католичество достаточно показало себя врагомъ социальной реформы, какъ дѣла антихристовы, а что касается европейскаго просвѣщенiя, то все оно, со времени реформации, шло противъ католичества. Принявъ Унию, Россiя не только задушила бы себя религиозно, она задушила бы себя культурно, отдѣлившись отъ европейской общественности и науки, возникшихъ на развалинахъ католицизма. Потребовался бы новый русскiй Лютеръ, новая русская реформация для освобожденiя русской народности и приобщенiя ея научно и общественному движенiю Запада.

Было время, когда Левъ XIII ожидалъ прибытiя Соловьева въ Римъ. Штросмайеръ писалъ кардиналу Рамполла, что въ Римъ прибудетъ „молодой русскiй писатель, имени Соловьевъ, всѣмъ сердцемъ и душой католикъ и посвятившiй всю жизнь и всѣ славные труды свои на то, чтобы возвратитъ возможно большее число русскихъ славянъ въ лоно Св. Матери католической церкви?“ Папа говорилъ о Соловьевѣ: „Вотъ овца, которая, надо надѣяться, скоро войдетъ во дворъ овчiй“.

Но, по собственному свидѣтельству Соловьева. (Три Сви-

данія), его передвиженія часто обусловливались внутреннимъ голосомъ. Тотъ же голосъ, который шепнулъ ему когда-то „Въ Египтѣ будь“, повидимому шепнулъ ему теперь „Не будь въ Римѣ“. И заблудшая овца не вернулась во дворъ овчій.

Можетъ быть, Соловьевъ безсознательно боялся, что Ватиканъ разобьетъ его теократическія надежды и онъ убѣжитъ изъ Рима, какъ нѣкогда убѣжалъ изъ него католическій монахъ Лютеръ. А, можетъ быть, всталъ передъ нимъ благословляющій образъ дѣда священника и остановилъ его на дорогѣ въ Римъ, обративъ взоръ его къ золотымъ главамъ далекихъ обитателей родной земли.

Даже въ самой католической своей книгѣ „La Russie“ Соловьевъ не могъ отказаться отъ своей вѣры въ мессіаническое призваніе Россіи. На той же самой страницѣ, гдѣ онъ рѣшительно утверждаетъ, что эта вѣра ни на чемъ не основана, есть примѣчаніе, отрицающее всю книгу:

„Если Россія призвана возвѣстить новое слово міру, то это слово раздается не изъ блестящей области искусства и литературы, не съ гордой высоты философіи и науки, а именно съ величественныхъ, но смиренныхъ вершинъ религіи“.

Не есть ли это признакъ народа мессіаническаго, новаго Израиля?

XVIII.

Уже въ концѣ 80-хъ годовъ Соловьевъ начинаетъ разочаровываться въ католичество. „Мои друзья іезуиты ругаютъ меня за мистицизмъ“, пишетъ онъ въ письмѣ Фету. Его борьба со славянофилами изъ церковно-публицистической обращается просто въ публицистическую. У него открылись глаза на некультурность Россіи, на различныя бѣдствія, послѣдствія этой некультурности. Съ ожесточеніемъ пишетъ онъ о Толстомъ: „великая проповѣдь опрощенія, когда отъ этой простоты мужики мрутъ“. Въ то же время у него чувствуется потребность внутренне освѣжиться, отдохнуть отъ напряженныхъ религіозно-мистическихъ переживаній, отъ бесплодныхъ попытокъ соединенія церквей.

Эта эпоха конца 80-хъ годовъ характеризуется, какъ эпоха крайняго *европеизма*. Съ репутацией неблагонадежнаго рене-

гата, Соловьевъ покидаетъ Россію и живетъ въ Парижѣ и на виллѣ своего пріятеля Леруа-Болье. Его наружность въ это время пріобрѣтаетъ отпечатокъ европеизма и изящества. На портретахъ начала 80-хъ годовъ Соловьевъ имѣетъ видъ *монаха*; теперь въ немъ появляется какая-то подобранность, подстриженность, элегантность, легкость. Въ этой перемѣнѣ внѣшней сказывается перемѣна внутренняя: Соловьевъ уходитъ во *внѣшнее*.

По возвращеніи въ Россію, онъ отчасти добываетъ славянофиловъ, въ лицѣ ихъ эпигоновъ, отчасти пишетъ о внѣшнихъ дѣлахъ: о борьбѣ съ голодомъ, засухой и т. д. Но всѣ эти внѣшнія дѣла продолжаютъ быть только способами религіознаго служенія.

Свое разочарованіе въ католическомъ идеалѣ средневѣковья онъ высказалъ въ лекціи „Объ упадкѣ средневѣкового міросозерцанія“. Здѣсь онъ обращаетъ къ католичеству среднихъ вѣковъ слова Христа сыновьямъ Заведеевымъ, когда они хотѣли погасить огнемъ съ неба обидѣвшихъ ихъ Самарянъ: „Не знаете, какого вы духа, ибо Сынъ Человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія, а спасать“. Даже нехристіанскіе дѣятели прогресса, какъ Вольтеръ, болѣе исполнили заповѣдь христіанской любви, чѣмъ дѣятели среднихъ вѣковъ: они подобны тому сыну евангельской притчи, который сказалъ: „не пойду“, а пошелъ.

XIX.

Но такое состояніе отдыха во внѣшнемъ могло быть только кратковременнымъ. Накаплиются новыя мистическія силы, онѣ требуютъ своего проявленія. И тутъ, въ 92 году, какъ буря охватываетъ поэта послѣдняя страстная любовь, озарившая его жизнь обольстительно прекраснымъ свѣтомъ, но и разрушившая его и безъ того уже переутомленный организмъ. Изъ этой бури вышелъ онъ тѣмъ старцемъ, какимъ изображаютъ его извѣстные портреты. Но пока:

Пусть осень ранняя смѣется надо мною,
Пусть серебритъ морозъ мнѣ темя и виски.
Съ весеннимъ трепетомъ стою передъ тобою,
Исполненъ радости и молодой тоски.

Въ концѣ 80-хъ годовъ, уходя въ публицистику и практическія заботы, Соловьевъ почти не пишетъ стиховъ. Те-

перъ онъ становится поэтомъ болѣе, чѣмъ когда-либо, и это поэтическое цвѣтеніе возрастаетъ до конца его жизни. Новая любовь Соловьева, вызвавшая наружу цѣлые потоки оккультныхъ силъ, окрасившая міръ волшебными красками поэтическихъ грезъ, создавшая новую теорію любви въ духѣ Платонова Пира, эта любовь въ основѣ своей была *страстью*, и потому, разрушивъ поэта тѣлесно, не оставила никакихъ слѣдовъ въ его душѣ, никакой связи съ любимымъ существомъ. Черезъ годъ онъ говорилъ о своемъ увлеченіи: это было что-то стихійное.

Никакая земная страсть не могла увлечь Соловьева, если не являлась ему окутанная ложнымъ, но лучезарнымъ свѣтомъ мистики. Безъ этого озаренія онъ не могъ пасть со своей духовной высоты, но подъ чарами мистическаго Эроса онъ временно обезсилѣлъ. Сначала у него еще есть сознаніе своего паденія, отклоненія отъ своего религіознаго дѣла:

Въ трудахъ безславныхъ, въ сонной лѣни,
Какъ сынъ пустыни, я живу,
И къ мидіанкѣ на колѣни
Склоняю праздную главу.

Но скоро это сознаніе гаснетъ:

И вдругъ посыпались зарей вечерней розы,
Душа почувала два легкія крыла,
И въ новую страну неистощимой грезы
Любовь-волшебница меня перенесла.

Совершенно особый, магическій характеръ этой любви, по сравненію съ главной любовью поэта, мистически-церковной, будетъ ясенъ, если мы сравнимъ прежніе его стихи „О какъ въ тебѣ“, „Не по волѣ судьбы“, „Бѣдный другъ“ со стихами, вызванными его новой любовью: „Быль труденъ долгій путь“, „Нѣтъ вопросовъ давно“, „Тѣсно сердце, я вижу, твое для меня“, „Зачѣмъ слова“ и т. д.

Здѣсь нѣтъ рѣчи о сознательномъ союзѣ съ любимой женщиной, здѣсь только стремленіе унести въ вмѣстѣ, на крыльяхъ свободной безрелигіозной магіи. Если первая любовь Соловьева была въ основѣ своей христіанской, то эта любовь является *теософической*. Тамъ влекъ Соловьева „подвигъ любви“, здѣсь—„безумныя пѣсни и сказки“, очарова-

ніе *Платонова Эроса*. Такъ искушаетъ зло только великихъ людей, для которыхъ не существуютъ простые соблазны чувственного наслажденія.

Только теперь Соловьевъ дѣлается вполне „поэтомъ“. Въ юности это названіе оскорбило бы его. Тогда онъ хотѣлъ быть философомъ или болѣе того *пророкомъ, подвижникомъ*. Какимъ презрѣніемъ къ „поэтамъ“ полно письмо его къ кузинѣ Катѣ! (21-е).

Теперь, чтобы плѣнить любимую женщину, Соловьевъ пишетъ стихи, наполняетъ ея альбомъ мадригалами и даже акростихами. Постепенно вовлекается онъ въ омутъ свѣтской интриги, гдѣ основная грязь и ложь прикрыта внѣшнимъ изяществомъ, впадая въ „обморокъ духовный“, усыпленный мистическими чарами Эроса, опьяняющей музыкой любовной лирики.

Соловьевъ не могъ не обосновывать свои переживанія теоретически. Не ограничиваясь любовными стихами, пишетъ онъ оправданіе своихъ чувствъ: „Смыслъ любви“. Эта статья является, можетъ быть, единственнымъ *нехристіанскимъ* сочиненіемъ Соловьева. Здѣсь онъ не выходитъ за предѣлы Платоновскаго міросозерцанія, исходя изъ идеи эротическаго творчества. Во имя этой идеи онъ уничтожаетъ два христіанскія идеала любви: любовь *семейную* и идеальную рыцарскую любовь. Въмѣсто мистическаго пониманія брака, какъ союза во Христа и во Церковь, бракъ опредѣляется теперь только какъ упорядоченіе физическихъ отношеній, какъ переходъ отъ первобытнаго состоянія къ гражданственности. Рожденіе дѣтей прямо объявляется дѣломъ недостойнымъ любви. Но особенно достается любви рыцарской, съ ея аскетизмомъ.

Однако, въ какіе бы очаровательные краски и звуки ни облекалось злое начало стихійнаго Эроса, эти звуки и краски погаснутъ, обнаруживъ его *гнилую и черную Суть*. И Соловьевъ начинаетъ незамѣтно заражаться этой гнилью: онъ злоупотребляетъ виномъ, нескромными шутками и стихами. Это темное состояніе духа выразилось въ портретѣ Ярошенко.

Вл. Соловьевъ самъ произнесъ строгій судъ надъ этимъ періодомъ своей жизни и творчества. Съ автобіографическою искренностью говоритъ онъ о родственномъ ему Платонѣ: „онъ былъ временно зятануть эротическимъ иломъ“.

XX.

„Обморокъ духовный“ продолжался немного болѣе года. Покончивъ счеты со своимъ увлеченіемъ, Соловьевъ ѣдетъ въ Шотландію. Море, любимыи имъ сѣверъ, шотландскія горы, озеро Лохъ-Ломондъ—все это быстро смываетъ съ его души слѣды „эротическаго ила“. Но то поэтическое цвѣтеніе, которое вызвано было его страстью, не прекращается. Онъ привезъ изъ Шотландіи богатый запасъ стиховъ.

Прежнее радостное чувство побѣды добра надъ зломъ съ удивительной краткостью выражено въ стихотвореніи „На палубѣ Торнео“.

Солнце, солнце опять побѣдило?

Изъ Шотландіи возвращается онъ бодрый, хотя и составившійся, полный энергіи и новыхъ замысловъ. Теперь онъ возвращается къ первому предмету своей любви, о которомъ тосковалъ и среди безумій своего послѣдняго романа, что выразилось въ стихотвореніи „Память“. Но его отношеніе къ любимой женщинѣ принимаетъ характеръ ровной, тихой дружбы. Это чувство нашло себѣ выраженіе въ стихахъ „На новый годъ“. Онъ разстался съ любимой женщиной только за нѣсколько недѣль до смерти, заранѣе избравъ на ея землѣ мѣсто для своей могилы.

Узнавъ на опытъ, какъ обманчива „волна страсти съ ея кипучей пѣной“, заплативъ за это знаніе своимъ тѣлеснымъ разрушеніемъ, но только окрѣпнувъ духовно, видя, что эта самая страсть дѣлается предметомъ поклоненія въ современной философіи и искусствѣ, Соловьевъ замышляетъ капитальные труды. Если въ Теократіи онъ хотѣлъ оправдать *virtu* отцовъ, то въ оправданіи добра онъ хочетъ оправдать *мораль* отцовъ, возстановить аскетизмъ святоотеческаго преданія, противопоставивъ его нарождающемуся культу плоти.

Важный трудъ требуетъ полной свободы и отрѣшенія, удаленія отъ міра. Для писанія книги, гдѣ возстановляется аскетизмъ сирійскихъ пустынниковъ, Соловьевъ самъ удаляется въ пустыню. Мѣстомъ для своего пустынножительства осенью 94-го и зимою 95 года избираетъ онъ озеро Сайму.

Теоретической работѣ, какъ всегда, соответствуетъ созерцательно-поэтическая. Цикль стиховъ, посвященныхъ Саймѣ,

еще болѣе „оправдываетъ добро“, чѣмъ нравственная философія, непосредственно вліяя на чувство. Сѣйма становится для Соловьева символомъ вѣчной и чистой красоты, противоположной бурному стремленію страсти:

Страсти волну съ ея пѣной кипучей
Тщетнымъ желаньемъ дитя не лови.
Вверхъ посмотри, на недвижно могучій
Съ небомъ сходящійся берегъ любви.

Этотъ періодъ аскетизма, находящій себѣ полное выраженіе въ „Оправданіи добра“ и циклъ финляндскихъ стиховъ, отличается отъ *церковнаго настроенія* Теократіи. Этому аскетизму можно поставить тотъ же упрекъ, какой ставилъ Соловьевъ аскетизму Аѳона. Это — *Мрачный аскетизмъ разочарованія*, отказъ отъ всякаго *церковнаго дѣла*. Тутъ Соловьевъ послѣдователецъ. Отъ полноты православной истины онъ переходитъ къ католическому идеалу земной теократіи, разочаровавшись въ этомъ идеалѣ, онъ временно становится какъ бы внѣ церкви, ибо идея церкви слишкомъ долго сливалась для него съ идеей соединенія церквей. Крушеніе одной идеи привело крушеніе другой. Снявъ съ себя церковныя узы, Соловьевъ сталъ жертвой своей мистической свободы, и былъ увлеченъ магическимъ вихремъ. Разбитый этимъ вихремъ, онъ смиренно приходитъ къ тѣснымъ вратамъ святоотеческаго аскетизма. Но онъ уже не можетъ отдать церкви растроченный пылъ своей юности, отъ живого церковнаго дѣла Августина и Златоуста онъ временно удаляется въ аскетическое созерцаніе Исаака Сиріина.

Потеря вѣры въ церковное дѣло выразилась въ стихотвореніи „Иммануэль“:

И многое ужъ невозможно нынѣ,
Цари на небо больше не глядятъ
И пастыри не слушаютъ въ пустынѣ,
Какъ ангелы про Бога говорятъ.

Вселенскому церковному дѣлу, во главѣ котораго должны были стать *цари* и *пастыри* (первосвященники) противоплагается *личный мистическій путь*:

И слово вновь въ *душѣ твоей* родилось

Не былъ ли именно этотъ путь, путь духовидца Сведенборга и сирійскаго отшельника Исаака искомымъ путемъ Вл. Соловьева?

XXI.

Въ это время аскетическаго подвига на берегу Саймы, особенной силы достигаетъ у Соловьева всегда присущій ему даръ пророческаго *ясновидѣнія*. Здѣсь написано имъ его пророческое стихотвореніе „Панмонголизмъ“, гдѣ предсказывается „желтая опасность“. Здѣсь впервые является у него предчувствіе надвигающейся всемірной катастрофы:

Конецъ уже близокъ,
Нежданное сбудется скоро.

Та „вѣчная подруга“, которая въ дѣтствѣ и юности явила себя Соловьеву въ своей чистой сущности, „Софія“, которая потомъ воплощалась для него въ женскихъ существахъ, при чемъ отъ прикосновенія съ плотью и міромъ мутнѣла чистота ея образа, теперь является ему уже въ почти освобожденномъ отъ плоти образѣ прекрасной Саймы:

Ты непорочна, какъ снѣгъ за горами,
Ты многодумна, какъ зимняя ночь.
Вся ты въ лучахъ, какъ полярное пламя,
Темнаго хаоса свѣтлая дочь.

Сайма была послѣдней любовью Соловьева въ этомъ мірѣ, послѣднимъ и наиболѣе чистымъ отраженіемъ вѣчной Софіи. Въ это время начинаютъ слабѣть узы, связывавшія поэта съ плотью. Растетъ его второе зрѣніе, и міръ духовъ и умершихъ дѣлается ему ближе, чѣмъ міръ реальный, міръ живыхъ. Это приближеніе, которое прежде пробуждало въ немъ тоскливое чувство страха:

То изъ края мертвецовъ
Вопли къ намъ несутся.
Сердце слышетъ, и дрожитъ.
Слезы льются, льются.

теперь наполняетъ его ликованіемъ.

Что онъ пророчилъ мнѣ, настойчивый и властный,
Призывъ родныхъ тѣней?
Расцвѣтъ ли новыхъ свѣтъ, торжественный и ясный,
Конецъ ли смертныхъ дней?

Онъ пророчилъ и то, и другое: высшій расцвѣтъ его духовныхъ силъ, явившійся подготовленіемъ къ переходу въ Вѣчность. *Софія* приближается къ нему, какъ въ дѣтствѣ

И днемъ, и ночью онъ чувствуетъ ее присутствіе. Ему уже не надо *внѣшняго образа* для ея созерцанія, достаточно углубиться въ собственную душу:

Лишь забудешься днемъ, или проснешься въ полночи.
Кто-то здѣсь, мы вдвоемъ.
Прямо въ душу глядятъ лучезарные очи
Темной ночью и днемъ.
Таетъ ледъ. Расплываются хмурые тучи,
Расцвѣтають цвѣты,
И въ прозрачной тиши неподвижныхъ созвучій
Отражаешься ты.

Года матеріальнаго плѣна, года разлуки кончены. Наступаетъ уже не свиданіе, а вѣчное единеніе съ Божественной подругой.

XXII.

Дѣятельность Соловьева, въ послѣдній періодъ его жизни, направляется по двумъ русламъ: по руслу *эстетико-теософскому* и *церковно-апологическому*. Одно выразилось въ *Das Ewig Weibliche* и Трехъ свиданійхъ, другое—въ Повѣсти объ Антихристѣ и Воскресныхъ письмахъ. Въ стихотвореніи *Das Ewig Weibliche* Соловьевъ пророчествуетъ о наступленіи новой религіозной эры, царства „Вѣчной Женственности, воспріявшей силу Божества, дѣйствительно вмѣстившей полноту добра и истины, а чрезъ нихъ нетлѣнное сіяніе красоты“.

Знайте же Вѣчная Женственность нынѣ
Въ тѣлѣ нетлѣнномъ на землю итти,
Въ свѣтѣ немеркнущемъ новой богини
Небо слилося съ пучиною водъ.

Если сопоставить это пророчество съ другимъ пророчествомъ о близкомъ возрожденіи христіанства, котораго жаждетъ душа современной женщины, готовой явиться новой женой муроносицей (Воскресныя письма), то ясно, что новая грядущая религія Вѣчной Женственности есть только новый фазисъ христіанства. Здѣсь теософія Соловьева принимаетъ апокалипсическій характеръ. Новая богиня никто иное, какъ являющаяся въ пророчествѣ Іоанна апокалипсическая „Жена, облеченная въ солнце“, опредѣляемая съ одной стороны, какъ Богородица, „поправшая главу змія“, съ другой стороны—какъ Церковь, сначала убѣгающая отъ антихриста въ пустыню, потомъ побѣждающая его:

А съ неба тотъ же свѣтъ и Дѣву Назарета
И змѣя тщетный ядъ предъ нею озарялъ.

Для теософіи Соловьева это же начало опредѣляется, какъ *красота*. Красота есть матерія, просвѣтленная духомъ, церковное тѣло, Невѣста Агнца. Созидатели красоты, поэты и художники, созидаютъ это нетлѣнное тѣло; красота есть только ощутительная форма добра и истины. Такимъ образомъ искусство служить дѣлу нетлѣнія и предваряетъ будущее воскресеніе мертвыхъ:

Безумье вѣчное поэта,
Какъ свѣжій ключъ среди рунъ,
Время не слушаешь запрета,
Онъ въ смерти жизнь хранитъ одинъ.

Вотъ почему *эстетикъ* Соловьевъ въ это время отводитъ первое мѣсто, и эпиграфомъ къ статьѣ „О красотѣ въ природѣ“ беретъ слова Достоевскаго, „Красота спасетъ міръ“. Вотъ почему онъ такъ оплакиваетъ въ стихахъ смерть Манькова и Полонскаго; привѣтствуетъ новую книгу Случевского; неотступно думаетъ о Фетѣ, служителѣ чистой красоты. Загробный голосъ Фета постоянно слышится Соловьеву; онъ съ „тяжкой тоскою“ шепчетъ ему: „вспомни обо мнѣ“. Эта тѣнь неотступно стоитъ надъ его душою во время путешествія по Архипелагу въ 1898 году.

Соловьевъ потому такъ оплакиваетъ уходящихъ изъ жизни поэтовъ, „дуну заключавшихъ въ звонкіе кристаллы“, что сознаетъ таковой поворотъ, уже начинающійся въ искусствѣ; онъ видитъ, что искусство начинаетъ служить какъ разъ обратному дѣлу: *растлѣнію и смерти*.

Соловьевъ готовится къ новой борьбѣ, къ борьбѣ съ новымъ мистицизмомъ, съ начинающимся „декадентствомъ“. Первые Ницшеанцы группировались около Сѣвернаго Вѣстника, потомъ около Міра Искусства. Уже зарождалось Бодлѣрьянство, заговорили о „красотѣ зла“.

Боровшемуся всю жизнь за право мистики Соловьеву сначала казалось возможнымъ заключить союзъ съ группой Міра Искусства, гдѣ эти права мистики открыто признавались. Искать новыхъ союзовъ и органовъ печати вынуждала его и необходимость: хотя Стасюлевичъ продолжалъ печатать даже такія его стихотворенія, какъ Нильская дельта

и Das Ewig Weibliche, но ясно было, что есть мѣра терпѣнью либеральнаго редактора. Либеральная благонадежность Соловьева лопнула по всѣмъ швамъ съ появленіемъ его апологіи войны, отрицанія прогресса, признанія демоническаго характера современной цивилизаціи. Оставаться въ Вѣстникѣ Европы было немислимо, Стасюлевичъ не согласился напечатать Три разговора.

Удаленному изъ Вѣстника Европы за мистицизмъ поэту естественно было попробовать заключить союзъ съ той группой писателей, которые проповѣдуютъ именно мистицизмъ, съ группою „Міра Искусства“. Но сейчасъ же выяснилось, что съ *этимъ* мистицизмомъ никакого союза у Соловьева быть не можетъ. Въ отвѣтъъ Философову онъ говоритъ о *Божествѣ* новыхъ мистиковъ и эстетовъ: хотя служеніе этому божеству прямо ведетъ къ немощи и безобразію, хотя его реальный символъ есть разлагающійся трупъ, они его говорили называть это „новой красотой“, которая должна замѣнить устарѣлыя идеи истины и добра. (Противъ исполнителяго листа).

Искусство и красота—самыя могучія орудія добра. Зло для своего окончательнаго торжества въ мірѣ должно отнять у добра именно это оружіе и использовать его для своихъ цѣлей. Передъ пришествіемъ антихриста искусство превращается въ антихристіанскую магію.

Слѣдовательно, нельзя искать спасенія въ искусствѣ. Оно не помѣшаетъ антихристу совершить его дѣло, оно уже начинаетъ само служить дѣлу антихриста. Гдѣ же искать спасенія, гдѣ найти оружіе для охраненія чистоты „ризы Христовой“. Тамъ, гдѣ Софія ¹⁾ впервые явилась своему служителю—въ Церкви.

XXIII.

Церковный характеръ служенія *Софіи* ясенъ изъ той обстановки, въ которой было Соловьеву его первое видѣніе. Девяти лѣтъ, когда онъ впервые почувствовалъ волненіе страсти и ревности, вплоть до наивнаго, но все же злого стремленія, къ дуэли, къ убійству, *Софія* впервые является своему избраннику, чтобы оградить его отъ соблазна.

¹⁾ Идея Софіи въ рел.-философ. міровоззрѣніи В. Соловьева носитъ характеръ какого-то мистическаго субъективнаго его переживанія и конечно не представляетъ собой выраженія церковнаго ученія. *Ред.*

Дуэль! Дуэль! Обѣдня въ Вознесенье.
 Душа кипитъ въ потокъ страстныхъ мукъ.
Житейское... отложимъ... попеченье—
 Тянулся, замиралъ и замеръ звукъ.
 Алтарь открыть... Но гдѣ-жъ священникъ, дяковъ?
 И гдѣ толпа молящихся людей?
 Страстей потокъ,—безслѣдно вдругъ всякъ онъ.
 Лазурь кругомъ, лазурь въ душѣ моей.
 Пронизана лазурью золотистой,
 Въ рукѣ держа цвѣтокъ неадѣшнихъ странъ,
 Стояла ты съ улыбкою лучистой,
 Кивнула мнѣ и скрылася въ туманъ.

Какимъ же дѣломъ завершить Соловьевъ свое служеніе Софіи? Чѣмъ докажетъ ей свою вѣрность? Тѣмъ, что уже слабѣющей рукой до конца оправдать, защитить и прославить вѣру отцовъ.

Если вѣра въ воплощеніе Софіи въ мірѣ, въ наступленіе царства Вѣчной Женственности—есть положительный полюсъ въ предсмертномъ настроеніи Соловьева, то ожиданіе Антихриста—его отрицательный полюсъ. Все міросозерцаніе Соловьева переживаетъ *острый кризисъ*. Душитъ и вѣра въ эволюцію, въ естественный прогрессъ культуры; остро сознается демоническій характеръ современной цивилизаціи. Въ *паръ* парохода видитъ онъ демоновъ: „гнѣвомъ дышетъ темный паръ“; *поѣздъ* „мчится и грохочетъ мертвыми громами“; голосъ діавола, явившагося антихристу, и странный, глухой, точно сдавленный, но въ тоже время отчетливый и совершенно бездушный, вродѣ какъ изъ *фонографа*.

Надвигается міровая катастрофа—Deus ex machina. Соединенная сила Китая и Японіи сначала разрушать христіанскую культуру Европы; затѣмъ наступитъ пришествіе Антихриста, „конецъ міра“. Китайское знамя „дракона“ является символомъ дракона, предсказаннаго въ Откровеніи Іоанна. Ему противопоставленъ вождь христіанскихъ ополченій Зигфридъ, германскій императоръ Вильгельмъ.

Вотъ слабое мѣсто этой апокалипсической концепціи. Что такое Вильгельмъ, чтобы быть противопоставленнымъ апокалипсическому звѣрю? Въ апокалипсисѣ этому звѣрю противопоставлено одно: „Жена, облеченная въ солнце“ — церковь. Но можно ли въ серьезъ дѣлать Вильгельма символомъ церкви? Если мы вспомнимъ, что Достоевскій понималъ подъ

„Женой, облеченной въ солнце“ Россію, что самъ Соловьевъ признавалъ мессіаническую миссію Россіи и что Россія, уже по своему географическому положенію, первая подставлена ударамъ китайскаго дракона, если сопоставить все это, то не естественно ли предположить, что силой, противопоставленной апокалипсическому звѣрю Китая и Японіи, можетъ быть только русская церковь? Политическое германофильство не дало Соловьеву сдѣлать этого вывода.

Но въ изображеніи послѣдней борьбы соединенныхъ силъ христіанства съ антихристомъ, онъ, не оставляя идеи соединенія церквей, во главѣ этихъ силъ поставилъ православнаго старца Іоанна, о которомъ говорили въ народѣ, что это—настоящій старецъ Іоаннъ, т. е. апостоль Іоаннъ Богословъ, никогда не умиравшій и открыто явившійся въ послѣднее время.

Такъ замыкается тутъ, и конецъ дѣятельности Соловьева совпадаетъ съ его началомъ, ибо первымъ его юношескимъ сочиненіемъ былъ Комментарій на ученіе апостола Іоанна о Логосѣ.

XXIV.

Въ 21-й главѣ евангелія Іоанна повѣствуется, что при явленіи Христа ученикамъ на морѣ Тиверіадскомъ, они не узнали Его. Первый Іоаннъ сказалъ Петру: это — Господь. Тогда Петръ опоясался одеждою, бросился въ море, и поплылъ ко Христу.

Это мѣсто евангелія, очевидно, имѣлъ въ виду Вл. Соловьевъ при распредѣленіи ролей между преемникомъ Іоанна, епископомъ церкви восточной, и преемникомъ Петра, епископомъ церкви западной въ дѣлѣ борьбы съ антихристомъ.

Іоаннъ первый *узнаетъ* антихриста, восклицая: „дѣтушки! антихристъ!“ Затѣмъ уже Петръ совершаетъ то, что непосредственно слѣдуетъ изъ этого *узнать*: отлучаетъ антихриста отъ церкви и анаематствуетъ. Здѣсь выдержанъ характеръ Іоанна, какъ *гностика*, обладающаго исключительнымъ знаніемъ о Христѣ, возлежавшаго на персяхъ Иисусовыхъ и постигшаго Христа въ томъ, что было закрыто для другихъ: въ его *вѣчномъ состояніи*, какъ Божественнаго Логоса. Это знаніе о Христѣ показалъ Іоаннъ на морѣ Тиверіадскомъ, сказавъ *это Господь*, и это же знаніе показываетъ онъ на

послѣднемъ вселенскомъ соборѣ въ Иерусалимѣ, когда, вглядываясь въ великаго человѣка, говорятъ: *это—не Господь: дѣтушки! антихристъ!*

Выдержанъ также характеръ Петра. Не обладая Иоанновымъ знаніемъ о Христѣ, онъ обладаетъ даромъ *исповѣданія* Христа и дѣйствія во имя этого исповѣданія, почему Христосъ и поставилъ его *камнемъ церкви*.

Созданіемъ Іоанна Соловьева отвѣтилъ на поставленный имъ когда-то вопросъ: что общаго у русской церкви съ греческой? Въ нѣсколькихъ словахъ рѣчи Іоанна онъ выразилъ два начала православія: одно греческое, теологическое, начало *правильнаго* знанія о Христѣ; другое русское — начало любви и смиренія. При этомъ художественный геній Соловьева органически слилъ эти два начала въ одномъ лицѣ старца Іоанна. Какъ будто та цѣльность Логоса и Любви, которая была въ Іоаннѣ, раздѣлившись въ церквахъ греческой и русской, опять возстановляется въ живомъ лицѣ послѣдняго православнаго епископа, старца Іоанна. Живая личность сына Зеведеева постоянно проявляется и въ томъ *словѣ*, какимъ называетъ старецъ Іоаннъ своихъ пасомыхъ: *дѣтушки*. Это любимое обращеніе апостола Іоанна къ своимъ ученикамъ въ посланіяхъ— *τεχνία, παιδία*—чадца!

Если всѣ положительныя силы христіанства сосредоточились въ представителяхъ трехъ вѣроисповѣданій: Іоанна, Петра и доктора Паули, то противоположныя силы сосредоточились въ антихристѣ и его сотрудникѣ магѣ Аполлоніи.

Антихристъ, въ представленіи Соловьева, — не открытый врагъ Христа, тѣмъ болѣе не врагъ религіи. Онъ устраиваетъ вселенскій соборъ въ храмѣ „единеніе всѣхъ культовъ“; себя самого объявляетъ докторомъ теологіи. Это человѣкъ—высокой нравственности, великій филантропъ и филозофъ, вегетарьянецъ, запретившій вивесекцію и учредившій надзоръ за бойнями. Онъ признаетъ Христа, но только какъ своего предшественника. Окончательное осознаніе себя антихристомъ и сочетаніе Сатаны происходитъ въ ту минуту, когда онъ отрицаетъ воскресеніе Христа: не воскресъ! не воскресъ! не воскресъ!

Сотрудникъ его, магъ Аполлоній — „полуазіатецъ, полуевропеецъ, католическій епископъ Востока“. Своей магіей онъ убиваетъ вождей христіанства.

Нельзя не смотрѣть на Повѣсть объ Антихристѣ, какъ на возвращеніе Соловьева къ Православію. Хотя онъ не оставляетъ идеи соединенія церквей, однако въ этомъ соединеніи русскому епископу принадлежитъ роль или равная съ католическимъ или даже *первенствующая*. Объ Уніи, въ смыслѣ подчиненія русской церкви папѣ, не можетъ быть и рѣчи. Починъ исходитъ отъ Іоанна, опознавшаго антихриста. Далѣе, самое признаніе апостола Іоанна патрономъ церкви православной, отъ которой Соловьевъ былъ такъ далекъ въ эпоху „Russie et l'Eglise universelle“, ведетъ за собою, какъ неизбѣжное послѣдствіе, признаніе *примата православія*, какъ церкви Іоанна, возлюбленнаго ученика Христова.

Наконецъ, Соловьевъ даетъ оправданіе мистическому страху русскаго народа передъ латинствомъ, облекая въ кардинальскій пурпуръ сотрудника антихристового—мага Аполлонія.

XXV.

Соловьевъ задолго предчувствовалъ свою кончину. Въ предисловіи къ „Тремъ разговорамъ“ онъ говоритъ, что „блѣдный“ (постоянный эпитетъ къ слову „смерть“ у Соловьева: Владыка смерти блѣдной) образъ смерти совѣтуетъ ему не откладывать дѣла изобличенія антихриста. Соловьевъ былъ единственнымъ изъ русскихъ писателей, для котораго смерть *всегда неизмѣнно* представлялась какъ *радостное освобожденіе, возвращеніи въ отчизну*. Это и понятно, есть здѣшній міръ былъ для него *чужбиной*.

Пройти мнѣ должно путь земной, тоскуя
По свѣтломъ небѣ родины моей.

Жалкій изгнанникъ я въ мірѣ земномъ.
Въ мірѣ мнѣ чуждыхъ людей.

Результатомъ этого ощущенія міра, какъ *чужбины*, была *трудная приспособляемость* къ условіямъ жизни въ этомъ мірѣ. Жизнь Соловьева—это рядъ столкновеній его души, которая *не отъ міра*, со зломъ міра сего. Міръ мститъ тѣмъ, кто не отъ міра, кто изобличаетъ его зло. Отсюда рядъ столкновеній съ міромъ и тяжелыхъ ударовъ. Эти удары не могутъ измѣнить преобладаніе жизнерадостности въ настроеніи Соловьева. Пусть онъ въ чужомъ мірѣ, но вѣдь онъ вернется въ отчизну; кромѣ того, для него, какъ для христіанина его

вѣчная отчизна не противопоставляется временной чужбинѣ: въ концѣ концовъ и эта чужбина освящена явленіемъ Христа, и этотъ міръ, хотя и искаженный, но все же дѣйствительный „отзвукъ“ Бога.

Но бывають у поэта и минуты упадка и унынія. У него вырываются горькія признанія:

Не жди ты цѣсень, стройныхъ и прекрасныхъ,
У темной осени цвѣтовъ ты не проси!
Не зналъ я дней сіяющихъ и ясныхъ,
А сколько призраковъ недвижныхъ и безгласныхъ.
Покинуто на сумрачномъ пути.

Однако, подводя итогъ своей жизни, Соловьевъ съ послѣдней искренностью восклицаетъ:

Не тронуты въ душѣ *всѣ лучшія надежды*.

Да. Потому что его *лучшія, первыя* надежды не были связаны съ осуществленіемъ этихъ надеждъ въ земной жизни. Личное счастье, соединеніе церквей—все это были только *вторыя* надежды; онѣ погибли, но съ тѣмъ большей силой вырастають „лучшія“ надежды, надежды на конечное торжество добра въ мірѣ, торжество духа надъ плотью, радостное сознаніе своего *безсмертія*.

Сократъ въ Платоновомъ Федонѣ говоритъ, что лебеди поють предъ смертью потому, что, будучи священными птицами Аполлона, ликуютъ, празднуя свое возвращеніе къ богу. Такой лебединой пѣснью Соловьева полною ликовація и сознанія, что душа его возвращается къ Богу, была поэма Три свиданія, съ ее нѣсколько раньше написаннымъ прологомъ-эпилогомъ:

Я съ первыхъ лѣтъ привыкъ не вѣрить міру,
И подъ корою тяжелой вещества
Я прозрѣвалъ нетлѣнную порфиру,
И узнавалъ сіяніе Божества.
Предчувствіемъ надъ смертью торжествуя
И время все любовью одолѣвъ,
Подруга вѣчная, Тебя не назову я...

XXVI.

Это сознаніе своего безсмертія, которое было и у мудреца языческаго міра Платона, не есть еще окончательная побѣда надъ смертью. Человѣкъ не можетъ примириться съ тѣмъ,

что его тѣло, являвшееся органомъ его духа, воплощавшее въ себѣ лучшія движенія духа, станетъ добычей тлѣнія. Какъ философъ-христіанинъ, Соловьевъ не только вѣритъ въ безсмертіе, но и въ *воскресеніе мертвыхъ*. Разложеніе тѣла не есть явленіе нормальное, тлѣніе есть результатъ нарушенія нормальной жизни тѣла, результатъ *грѣха*. Приобщаясь тѣлу Христова искупленія, мы черезъ Христа, а не въ силу своей личной добродѣтели, достигаемъ побѣды надъ грѣхомъ, и освобождаемся *тѣлесно* отъ его послѣдствія *смерти*. Къ данному во внутреннемъ опытѣ ощущенію своего безсмертія, Соловьевъ присоединяетъ вѣру во всеобщее воскресеніе мертвыхъ, какъ послѣдствіе Христова Воскресенія. „Если бы Христосъ не воскресъ, то кто же бы могъ воскреснуть?“ Христосъ Воскресе! такъ заканчиваетъ Соловьевъ пасхальное письмо, подписанное 13 апрѣля, 1897 года.

Воскресныя письма это какъ бы рядъ проповѣдей на каждое воскресеніе Цвѣтной Тріоди, отъ Пасхи до недѣли Отцовъ въ Никее, гдѣ рѣшаются вопросы современности въ духѣ святоотеческаго православія. Въ первомъ письмѣ Соловьевъ объясняетъ религіозную необходимость воскресенія Христа. Вѣру въ воскресеніе Христа, какъ въ историческій фактъ, онъ дѣлаетъ краеугольнымъ камнемъ Христіанства. За отверженіе Воскресенія Христова онъ возстаетъ на Толстого, съ непобѣдимой силой обличая ложность его моральнаго христіанства, въ „Трехъ разговорахъ“ и въ письмѣ къ Толстому (Письмо III-е). Въ послѣднемъ письмѣ на воскресеніе Отцовъ въ Никее Соловьевъ объясняетъ значеніе догмата, прославляя отцовъ перваго вселенскаго собора, которые, по словамъ церковнаго поэта „носили ризу истины истканную отъ вышняго богословія“.

Основной духъ Воскресныхъ писемъ—это погруженіе въ стихію апостольскаго и святоотеческаго богословія—византійской церкви. вмѣстѣ съ поэмой „Три свиданія“, воскресныя письма образуютъ одинъ пасхальный благовѣсть, при звукахъ котораго душа философа христіанина радостно возвращается къ Богу.

„Если Христосъ не воскресъ, то кто же могъ бы Воскреснуть? Христосъ Воскресе!“

Предчувствіемъ надъ смертью торжествуя.

И время все любовью одолѣвъ...

XXVII.

Три направленія борются теперь за Соловьева: теософія, католичество и православіе. Всякое хочеть выдвинуть его, какъ своего вождя и пророка.

Все нами сказанное достаточно показываетъ, что о первомъ направленіи не можетъ быть и рѣчи. Соловьевъ открыто заявлялъ свой взглядъ на теософію и оккультизмъ, и воплотилъ эти начала въ лицѣ своего Аполлонія.

Гораздо болѣе правъ на Соловьева имѣеть католичество. Связи Соловьева съ католичествомъ не только продолжались до конца, но было даже время, когда онъ опредѣленно предпочиталъ католичество православію, не идя впрочемъ дальше идеи соединенія церквей подъ главенствомъ папы, съ сохраненіемъ обряда *православнаго*. Послѣднее, т. е. сохраненіе обряда, не отвергали и самые ярые приверженцы Уніи. Оставаясь до конца вѣрнымъ идеѣ соединенія церквей, Соловьевъ въ послѣдніе годы своей жизни явно склонялся къ православію, и вернулся къ нему, какъ къ основной стихіи своего духа. Передъ смертью онъ исповѣдывался и причастился у православнаго священника, покаявшись въ своемъ догматическомъ заблужденіи, какъ въ грѣхѣ. (Письма, III, 214—217). Иначе быть не могло, ибо византійское православіе было основною стихіей его духа, а католичество—только уклоненіе духа. Стоитъ ли доказывать, что Соловьеву былъ ближе умозрительный духъ святоотеческой философіи, аскетизмъ отцовъ Фиваиды и созерцательная любовь русскаго народа, чѣмъ тотъ *практическій, мірской* духъ римскаго католичества, защищать который онъ считалъ долгомъ справедливости передъ одностороннимъ аскетизмомъ восточнаго православія?

Вспомнимъ и то впечатлѣніе, какое производилъ Вл. Соловьевъ въ жизни, въ наружности, въ словахъ, въ своемъ характерѣ.

Въ годы ранняго дѣтства, я помню, какъ наша семейная жизнь озарялась иногда посѣщеніями таинственнаго гостя, какъ бы приносившаго съ собой благословеніе изъ кельи Аѳона или Фиваидской пустыни. Дни его появленія я могу опредѣлить однимъ словомъ: праздникъ, въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Праздникъ всего дома, начиная съ

прислуги неизмѣнно встрѣчавшій его радостнымъ восклицаніемъ: Владиміръ Сергѣевичъ! Дни нарушенія всѣхъ обычныхъ законовъ, всѣхъ правилъ. Самъ столъ мѣнялъ свой характеръ, принимая характеръ монастырской трапезы: рыба, оливы, красное вино, неразрывно связанное въ дѣтствѣ съ впечатлѣніями церкви. И во главѣ стола, благословляющій трапезу, рассказывающій таинственное преданіе о какомъ-нибудь пустынникѣ, отмѣняющій всѣ заботы дня, всѣ ссоры, всѣ будничныя обязанности радостнымъ шумнымъ и младенческимъ смѣхомъ—пришлецъ изъ Святой Земли. Блѣдное лицо постника, черная борода и роскошныя серебрянныя кудри, громадные, свѣтлые глаза, таинственно сіяющіе изъ подъ нависшихъ, какъ уголь бровей. Запахъ скипидара, единственнаго, какъ онъ самъ говорилъ, благовонія, которое онъ употреблялъ при всякомъ случаѣ, которымъ были пропитаны всѣ его вещи, книги, одежды, этотъ запахъ напоминалъ запахъ ладона. Простые люди говорили про него: „этотъ монахъ“, „этотъ попъ“.

Эти первые мои воспоминанія относятся къ эпохѣ созданія Теократіе. Что же могло быть въ этомъ человѣкѣ „католическое“, когда весь онъ былъ какъ бы выходцемъ изъ монастыря Византіи, собесѣдникомъ Никейскихъ отцовъ, сподвижникомъ Исааковъ и Ефремовъ? Говорить ли о томъ, что онъ былъ чистѣйшимъ цвѣтомъ той церкви, которая въ теченіе двадцати вѣковъ не забываетъ слово Спасителя:

„Марео! Марео! Печешися и молвиши о мноземъ, едино же есть на потребу. Марія же благоую часть избра, яже не отымется отъ нея“.

Сергій Соловьевъ.
