

Соловьев Владимир Сергеевич

**История и будущее
теократии**

Том 1

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 004
ББК 92
В57

В57 **Владимир Сергеевич С.**
История и будущее теократии: Том 1 / Соловьев Владимир Сергеевич – М.:
Книга по Требованию, 2022. – 422 с.

ISBN 978-5-519-74659-5

(Исследования всемирной-истории пути к истинной жизни) Сочинение
Владимира Соловьева

ISBN 978-5-519-74659-5

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2022

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2022

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

преслѣдуя всѣхъ непокорныхъ этому измѣненію, тѣмъ самымъ заявляла, что вся сила Церкви сосредоточивается въ ней одной, что власти церковной принадлежать безусловно и исключительно всѣ права, а народу — только обязанность послушанія. На жалобы старообрядцевъ, что съ ними поступаютъ не по христіански, изъ за различія крестнаго знаменія и молитвенныхъ словъ жгутъ и пытаются, — наша тогдашняя іерархія, устами патріарха Іоакима дала свой знаменитый отвѣтъ: „мы за крестъ и молитву не жжемъ и не пытаемъ, — жжемъ за то, что насъ еретиками называютъ и *не повинуются святой Церкви*, а креститесь какъ хотите“. Очевидно, здѣсь подъ „святою церковью“ разумѣлась только мѣстная церковная власть, ибо лишь ей не повиновались старообрядцы. Они же въ свою очередь этому понятію *церкви какъ власти* прямо противупоставляли другое, свое понятіе церкви *какъ преданія хранимаго народомъ*. „Аще я и несмысленъ, (писалъ протопопъ Аввакумъ) гораздо неученый человѣкъ, да то знаю, что вся Церкви отъ святыхъ отецъ преданная свята и непорочна суть. Держу до смерти якоже пріяхъ, не предлагаю предѣль вѣчныхъ. До насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ.“

Какъ же рѣшить этотъ споръ, гдѣ же въ самомъ дѣлѣ сила Церкви: въ законной ли, богоучрежденной власти, или въ благочестивомъ народѣ хранящемъ отеческія преданія? Мы исполнѣ допускаемъ, что наши іерархи были правы, защищая начало духовной власти въ Церкви, причемъ однако они могли погрѣшати въ своей *исключительной* приверженности этому началу; а раскольники съ своей стороны были правы лишь поскольку они свидѣтельствовали противъ злоупотребленій и исключительныхъ притязаній тогдашней власти и выставляли другое необходимое начало всенародности въ церковной жизни. Но бѣда была въ томъ, что обѣимъ сторонамъ приходилось быть судьями въ своемъ собственномъ дѣлѣ, а потому имъ и нельзя было прійти къ справедливому его рѣшенію. Обѣ стороны не додумались (да по степени нашего духовнаго развитія въ то время и не могли додуматься) до одного простого вопроса, въ которомъ однако несомнѣнно заключалось истинное разрѣшеніе всего спора. А именно спрашивалось: по какому праву народъ мѣстной русской церкви присвоилъ себѣ значеніе народа всецерковнаго и свою вѣрность мѣстной старинѣ

принялъ за вѣрность вселенскому преданію? И точно также съ другой стороны: имѣла ли іерархія мѣстной церкви, хотя бы и соединенная на большемъ, но все же однако *помѣстномъ*, а не вселенскомъ соборѣ, — имѣла ли она права всецерковной власти, могла ли произносить *окончательныя* рѣшенія и требовать себѣ *безусловнаго* повиновенія? Чтобы наше общество путемъ ясной религіозной мысли могло прійти къ сознательной постановкѣ этого вопроса, оно должно было освободиться отъ исключительности замкнутой національной жизни, далеко расширить свой умственный кругозоръ, и знаніемъ и дѣломъ войти въ общій потокъ всемірной исторіи.

Нашъ церковный споръ, неразрѣшимый на узко-національной почвѣ, произошелъ какъ разъ передъ появленіемъ Петра Великаго и заранѣе оправдывалъ его преобразованія. Но прежде чѣмъ новое движеніе могло принести свой плодъ въ разумномъ и окончательномъ разрѣшеніи церковнаго вопроса, необходимо было какое нибудь временное практическое его рѣшеніе. Еслибы вождемъ старообрядцевъ удалось привлечь на свою сторону весь русскій народъ, то дѣло было бы практически рѣшено въ ихъ пользу. Власти оставшіяся безъ подчиненныхъ, — пастыри — безъ паствы не только должны были бы убѣдиться въ несостоятельности своихъ чрезмѣрныхъ притязаній — быть всею церковью, — но имъ пришлось бы отказаться отъ своихъ несомнѣнныхъ законныхъ правъ и просто покориться своей паствѣ. Но былъ ли желателенъ такой исходъ? Полная побѣда старовѣрчества, по принципу враждебнаго всякому умственному движенію, сдѣлала бы невозможнымъ преобразование Петра Великаго, т.-е. лишила бы Россію необходимой культурной и научной подготовки для исполненія ея религіозно-исторической задачи въ мірѣ. И какая же будущность могла ожидать нашъ народъ при исключительномъ господствѣ партіи, коей девизъ гласилъ: „до насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ“. Но едвали также было желательно совершенное торжество односторонне — іерархическаго знамени, особенно въ такія темныя и жестокія времена, когда это великое и священное знамя поднято было высоко лишь затѣмъ, чтобы прикрыть имъ костры и срубы.

Благодареніе Богу, Россія избавлена была и отъ старовѣрческой китайщины и отъ ненужной и запоздалой пародіи на

средневѣковое папство. Одностороннія начала столкнувшіяся между собою въ расколѣ XVII вѣка оказались недостаточно сильными, чтобы самимъ рѣшить свою распрю и захватить въ свои руки дальнѣйшія историческія судьбы нашего народа. Весьма замѣчательно, что несостоятельность обѣихъ враждующихъ сторонъ обнаружилась для каждой изъ нихъ именно въ томъ, въ чемъ она полагала всю свою силу. Старообрядцы стоявшіе за полную и буквальную неприкосновенность древнихъ формъ благочестія, были вынуждены (своимъ отдѣленіемъ отъ іерархіи) или отказаться отъ наиболѣе существенныхъ частей богослуженія, — отъ обѣдни, отъ всѣхъ таинствъ (кромѣ крещенія) и наконецъ остаться безъ всякой внѣшней церковности, съ признаніемъ одной только невидимой Церкви (безпоповщина), — или же они должны были „окормляться“ отъ отвергнутой ими и проклятой ими никоніанской іерархіи, — путями крайне неправильными и совершенно чуждыми дневному благочестію. Такое противорѣчіе не было случайностью, или загадочною ироніей судьбы. Дѣло въ томъ, что ревнители древняго благочестія забыли, что это благочестіе обуславливалось согласіемъ и духовною солидарностью священства и мірянъ, которые въ древней Руси составляли *одну* церковь. А разъ это необходимое условіе религіознаго порядка было нарушено въ расколѣ, то естественно разрушался здѣсь и весь строй Церкви.

Этотъ строй по существу своему сохранился въ „господствующей“ церкви, благодаря тому, что большая часть народа, если и не по сердечной привязанности, то по вѣрному религіозно-практическому чувству всетаки осталась на сторонѣ іерархіи. Но если милость Божія сохранила за русскимъ народомъ благо видимой Церкви, то правда Божія ярко обнаружилась въ судьбѣ исключительныхъ и безпощадныхъ защитниковъ іерархическаго начала. Во власти своей полагали они всю силу Церкви, — власть ихъ была отнята у нихъ. Самостоятельное и верховное значеніе духовной власти какъ таковой очевидно основывается на ея внутренней, религіозно-нравственной солидарности съ цѣлымъ народомъ, ей вѣреннѣйшимъ; когда же съ нарушеніемъ этой солидарности, іерархія захотѣла поддержать свою власть внѣшними, недуховными средствами (кострами, срубамъ и т. д.), то она неизбѣжно должна была стать въ зависимость и подчиненіе относительно

той другой власти, въ распоряженіи которой находятся всякія внѣшнія средства. Этомъ самый патріархъ Іоакимъ, который такъ проникся исключительнымъ значеніемъ своего сана, что съ полнымъ спокойствіемъ и невозмутимою увѣренностью говорилъ: „за то жжемъ, что насъ еретиками называютъ“, — этотъ бѣдный старецъ представлялъ уже одну слабую тѣнь прежней церковной власти, былъ лишь немогущимъ орудіемъ въ рукахъ другой, настоящей власти — государственной. Глазъ народа устами юродиваго говорилъ о немъ: „какой онъ патріархъ? живетъ изъ куска, спать бы ему да ѣсть, *бережетъ мантии и клобука бѣлаго, затѣмъ и не обличаетъ*“. И это происходило не отъ личной слабости Іоакима и его преемника Адріана. По смерти сего послѣдняго во главѣ нашей іерархіи явился человѣкъ совершенно другого рода: энергичный самостоятельный — знаменитый архіепископъ Рязанскій Стефанъ Яворскій. Тотъ прямолинейно-безпощадный іерархическій абсолютизмъ, который высказывался патріархомъ Іоакимомъ въ простотѣ души, возведенъ былъ Стефаномъ Яворскимъ на степень сознательнаго принципа и развитъ систематически въ богословскомъ трактатѣ. Въ послѣдней главѣ своего „камня вѣры“, сославшись на текстъ изъ Дѣяній апостольскихъ (XX, 29), Стефанъ Яворскій разсуждаетъ: „*Волцы хищніи*, — сіе есть еретики. Понеже убо волцы достойно и праведно убиваемы бывають, ибо вѣщія цѣны есть животъ овецъ, нежели смерть волковъ; явѣ есть, яко еретиковъ достойно и праведно есть убивати“. Далѣе приведя евангельскія слова о татяхъ и разбойникахъ, коихъ Златоустъ „толкуеть быти еретиковъ“, Стефанъ заключаетъ, что какъ праведный судъ татей и разбойниковъ убиваетъ, „такъ и еретиковъ творити достойтъ.“ И затѣмъ слѣдуетъ еще цѣлый рядъ доводовъ, изъ коихъ приведемъ только два: „Искусъ научаетъ, яко иного на еретиковъ врачеванія нѣсть, паче смерти . . . проклятію еретики смѣются и глаголютъ быти громъ безъ молніи; отятія имѣніи не бояся . . . едино точію таковымъ врачеваніе смерть.“

„Церковъ святая, якоже имать начальниковъ духовныхъ и мірскихъ, акибы двѣ руды, тако имать два меча, духовный и вещественный, и другъ другу пособственный. Тѣмъ же убо егда мечъ духовный мало успѣваетъ, мечъ вещественный пособствуетъ“. Никогда, даже при Никонѣ, не выражался у насъ іерархическій абсолютизмъ такъ сознательно и опредѣленно.

И что же? Едва успѣлъ Стефанъ Яворскій въ своемъ богословскомъ трактатѣ съ такою рѣшительностью присвоить Церкви два меча, какъ уже долженъ былъ отдать ихъ оба въ руки „мірскаго начальника“. Изъ блюстителей пражнаго престола патріаршаго онъ волей-неволей дѣлается безправнымъ предсѣдателемъ учрежденной Петромъ В. духовной коллегіи, въ которой наше церковное правительство явилось какъ отрасль государственнаго управленія подъ верховною властью Государя — „крайняго судіи сей коллегіи“ и подъ непосредственнымъ начальствомъ особаго государственнаго сановника — „изъ офицеровъ добраго человѣка, ктобъ имѣлъ смѣлость и могъ управленіе еѣнодскаго дѣла знать“.

Безпристрастный и внимательный взглядъ на историческія обстоятельства, предшествовавшія учрежденію еѣнода и сопровождавшія его, не только удержитъ насъ отъ несправедливыхъ укоровъ великой тѣни Преобразователя, но и заставитъ насъ признать въ сказанномъ учрежденіи одно изъ доказательствъ той провиденціальной мудрости, которая никогда не измѣняла Петру Великому въ важныхъ случаяхъ. Упраздненіе патріаршества и установленіе еѣнода было дѣломъ не только необходимымъ въ данную минуту, и положительно полезнымъ для будущаго Россіи. Оно было необходимо, потому что нашъ іерархическій абсолютизмъ обнаружилъ вполне ясно свою несостоятельность и въ борьбѣ съ раскольниками и въ жалкомъ противодѣйствіи преобразовательному движенію: патріаршество послѣ раскола лишенное внутреннихъ основъ крѣпости и оставшееся при однихъ чрезмѣрныхъ притязаніяхъ, неизбѣжно должно было уступить мѣсто другому учрежденію болѣе сообразному съ истиннымъ положеніемъ дѣла. Но эта замѣна, необходимо обусловленная нашею прошедшею исторіей, была прямо полезна для будущей: „добрые и смѣлые офицеры“, которымъ было ввѣрено управленіе нашими церковными дѣлами позволили новой Россіи спокойно пройти школу европейскаго образованія, они удержали въ должныхъ предѣлахъ два одностороннія и крайнія теченія нашей незрѣлой религіозной мысли и охранили наши — „ученическіе годы“ отъ подавляющаго вліянія воззрѣній, ярко представленныхъ Стефаномъ Яворскимъ съ одной стороны и Никитою Пустосвятомъ — съ другой. И нельзя не удивляться той строгой правдѣ, съ

какою исторіа, или лучше сказать Провидѣніе рѣшило это дѣло. Когда наша церковная власть при послѣднихъ патріархахъ *фактически* проявила всю крайность іерархическаго абсолютизма (противъ раскола), — она фактически пала и утратила свою самостоятельность; а когда она устами Стефана Яворскаго рѣшилась *принципіально* оправдать и узаконить этотъ безмѣрный абсолютизмъ, — тогда самостоятельность церковной власти подверглась *правомѣрному и законному* упраздненію — не только *de facto*, но и *de jure*, — ибо сами наши іерархи одни дѣятельнымъ участіемъ (Феофанъ Прокоповичъ), другіе — молчаливымъ согласіемъ оправдали и узаконили дѣло Преобразователя.

Между эпохою Стефана Яворскаго и первыми трудами его славянофильскаго историка¹ церковный вопросъ оставался у насъ безъ замѣтнаго движенія. Русскій умъ подъ охраною добрыхъ и смѣлыхъ офицеронъ проходилъ европейскую школу для того, чтобы выйдя наконецъ (въ сороковыхъ годахъ настоящаго столѣтія) изъ высшаго класса этой школы (нѣмецкій философскій идеализмъ) съ яснымъ сознаніемъ и необходимыми научными средствами обратиться вновь къ тому вопросу, который въ XVII. вѣкѣ былъ поставленъ, но не рѣшенъ нашею церковною жизнью.

Въ нашей богословской школѣ прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія мы не найдемъ опредѣленія церкви въ ея истинной идеѣ, не найдемъ удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ: что есть церковь по существу своему? Этого отвѣта не находится даже у такого выдающагося, по размѣрамъ ума и дарованій, церковнаго писателя, какъ Филаретъ, митрополитъ Московскій. Вопросъ о Церкви составляетъ главную тему извѣстнаго его сочиненія „Разговоръ испытующаго съ увѣреннымъ о православіи Восточной Церкви“. Здѣсь истинная Церковь опредѣляется какъ общество вѣрующихъ во Христа во плоти пришедшаго. Такихъ обществъ много, и нѣкоторыя изъ нихъ находятся въ совершенномъ разъединеніи и даже враждѣ

¹ Ю. О. Самаринъ началъ свое литературное поприще диссертацией о Стефанѣ Яворскомъ и Феофанѣ Прокоповичѣ (изъ которой, впрочемъ, тогда могла быть напечатана только третья часть). Вѣрное чутье внушило этому замѣчательному писателю начать церковное движеніе въ области научной мысли какъ разъ съ того пункта, на которомъ оно остановилось въ сферѣ практической.

между собою. Поэтому митрополитъ Филаретъ вынужденъ признать множественность истинныхъ Церквей, хотя допускаетъ, что не все онѣ сохраняютъ божественную истину въ одинаковой чистотѣ отъ человѣческихъ примѣсей, и въ этомъ отношеніи онъ даетъ, разумѣется, преимущество папѣй Восточной Церкви. Однако и за нею онъ не признаетъ права судить другія церкви, и въ виду происшедшаго разрыва между Восточною и Западною Церквами, онъ считаетъ даже невозможнымъ созваніе Вселенскаго Собора. При существующихъ ненормальныхъ отношеніяхъ въ христіанскомъ мірѣ взгляды митрополита Филарета есть, можетъ быть, самый справедливый и практичный. Но почему же должны мы признать эти ненормальныя отношенія за окончательныя и успокоиться на нихъ, какъ это повидимому дѣлалъ московскій святитель? А если мы будемъ мѣрять его взгляды высшими безусловными требованіями христіанскаго идеала, то въ чемъ же окажется среди случайнаго скопленія многихъ болѣе или менѣе истинныхъ Церквей — единая, святая, вселенская и апостольская Церковь? По воззрѣнію митрополита Филарета вся живая дѣйствительность христіанства принадлежитъ этимъ многимъ разрозненнымъ между собою церковнымъ обществамъ, какія мы видимъ, а та единая всемірная Церковь, въ которую мы вѣримъ, есть лишь отвлеченное понятіе, *ens rationis*. Правда, въ первыхъ изданіяхъ своего трактата московскій іерархъ пытался ввести въ него если не идею единой Церкви (каковой нѣтъ мѣста въ его воззрѣніи), то по крайней мѣрѣ иносказательный образъ этаго единства. Но именно выбранная имъ для этаго аллегорія и обнаруживаетъ съ особенною яркостью всю недостаточность его мысли по этому предмету. Видѣніе Даниілово — истукана, составленнаго изъ золота, серебра, мѣди, желѣза и глины, — примѣняется митрополитомъ Филаретомъ къ Церкви вселенской въ порядкѣ ея историческихъ измѣненій. Золотая голова есть Церковь апостольская, серебряная часть соотвѣтствуетъ первымъ вѣкамъ послѣ апостоловъ и такъ далѣе; современная же Церковь изображается ступнями истукана, составленными изъ смѣси *желѣза и глины*. Если общее представленіе вселенской Церкви какъ бездушнаго истукана ярко выражаетъ механическій и мертвенный образъ мыслей той богословской школы, надъ которою митрополитъ Филаретъ, несмотря на свой великій умъ, не могъ въ данномъ

случаѣ возвыситься, то частности этого сравненія, относящіяся къ современной церкви, несомнѣнно дѣлаютъ честь какъ остроумію, такъ и правдивости знаменитаго іерарха. *Смѣсь глины и желѣза* — можно ли найти другой болѣе подходящій образъ для нынѣшней церковной дѣйствительности!

Но должны ли мы преклониться передъ этою дѣйствительностью какъ передъ какимъ то неустрашимымъ рокомъ? Можемъ ли мы забыть тотъ идеалъ живого органическаго единства вселенской Церкви, который завѣщанъ намъ въ перво-священнической молитвѣ Христовой? И не должны ли мы работать и мыслию и дѣломъ надъ устраненіемъ этого явнаго противорѣчія между тѣмъ, что должно быть, и тѣмъ, что мы находимъ въ нашей дѣйствительности?

Въ то время какъ архипастырѣ Московскій издавалъ третьимъ или четвертымъ тисненіемъ свой „Разговоръ“, одинъ молодой человекъ изъ его паствы, здѣсь же въ Москвѣ, въ устной и письменной бесѣдѣ съ немногими друзьями старался сквозь видимую смѣсь глины и желѣза проникнуть въ истинную сущность Церкви и опредѣлить ее не какъ мертвый и неподвижный истуканъ, а какъ одушевленное богочеловѣческое существо, неизмѣнное въ своихъ жизненныхъ основахъ и развивающееся въ своемъ сознаніи — не чрезъ смѣну человѣческихъ мнѣній, а чрезъ руководимое свыше самоуглубленіе въ присущую изначала ей самой (церкви) божественную истину. — Разсужденіе Ю. О. Самарина о развитіи Церкви въ его неизданныхъ письмахъ 1841 и 1842 гг.¹, какъ первый опытъ двадцатилѣтняго юноши, ставить и рѣшаетъ вопросъ въ самыхъ общихъ и отвлеченныхъ чертахъ, не говоря уже о нѣкоторыхъ ошибкахъ, порожденныхъ слишкомъ сильнымъ вліяніемъ гегелевой философіи. Тѣмъ не менѣе въ этомъ юношескомъ писаніи мы должны признать первый, незамѣтный зачатокъ мысли вѣрной, плодотворной и великой, заключающей въ себѣ начала нашей будущности.

Самаринъ впослѣдствіи отказался отъ первоначальнаго выраженія своего взгляда и принялъ предложенныя Хомяковымъ формулы, быть можетъ болѣе твердыя, но менѣе широкія а

¹ Существенное содержаніе этихъ писемъ передано въ статьѣ Д. О. Самарина „Данныя для біографіи Ю. О. Самарина за 1840—45 гг.“, предпосланной новому изданію диссертациі о Стефанѣ Яворскомъ и Теофанѣ Прокоповичѣ. (V томъ собр. соч. Ю. О. С.)

потому и менѣе плодотворны. Впрочемъ главная мысль новаго взгляда, именно понятіе вселенской церкви какъ живого существеннаго единства, находится вполнѣ и у Хомякова и составляетъ все положительное содержаніе его полемическихъ брошюръ и писемъ.

Разумѣется это понятіе о Церкви какъ о дѣйствительномъ существѣ не было безусловно новымъ открытіемъ нашихъ славянофиловъ. Твердое основаніе для этой мысли находится въ Св. Писаніи, особенно у ап. Павла. Слабо развитая въ твореніяхъ отеческихъ, потомъ забытая и католическою и протестантскою схоластикою, эта идея была въ настоящемъ столѣтіи возстановлена и прекрасно изложена нѣкоторыми германскими богословами (Мёлеръ). Но для дальнѣйшей разработки и жизненнаго осуществленія этой идеи какъ начала вселенскаго единенія весьма важно было, чтобы она явилась съ двухъ сторонъ, не только въ западной, но и въ восточной оболочкѣ. Введеніе ея въ наше религіозное сознаніе есть главная и неотъемлемая заслуга славянофильства.

„Церковь не доктрина, не система и не учрежденіе. *Церковь* есть живой организмъ, организмъ истины и любви, или, точнѣе: *истина и любовь какъ организмъ*“ — такъ формулируетъ Самаринъ взглядъ Хомякова и свой. Во всѣхъ богословскихъ сочиненіяхъ Х—ва, говоритъ онъ далѣе, проводится одна тема: „Церковь какъ живой организмъ Истины, вѣрнной взаимной Любви, иначе: какъ свобода въ единствѣ и единство въ свободѣ, иначе: какъ свобода въ гармоніи ея проявленій“.

„Единство Церкви, говоритъ самъ Хомяковъ въ началѣ своего катехизическаго изложенія, слѣдуетъ необходимо изъ единства Божьяго: ибо Церковь не есть множество лицъ въ ихъ личной отдѣльности, но единство Божіей благодати живущей во множествѣ разумныхъ твореній, покоряющихся благодати Единство церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ“.

Итакъ, поднятый нашимъ расколомъ вопросъ: гдѣ Церковь — у народа, или у власти — получилъ теперь новое рѣшеніе: Церковь тамъ гдѣ люди, соединенные взаимною братскою любовью и свободнымъ единомысліемъ, становятся достойнымъ вмѣстелищемъ единой благодати Божіей, которая и есть истин-

ная сущность и жизненное начало церкви, образующее ее въ одинъ духовный организмъ. Ясно, что эта идея требуетъ необходимо точнаго различенія между Божественною и человѣческою стихіей Церкви. Единая благодать Божія абсолютна и неизмѣнна сама въ себѣ; но осуществляться въ церкви она можетъ только свободнымъ принятіемъ ея со стороны людей, покоряющихся благодати, т. е. приводящихъ себя въ соотвѣстствіе съ нею чрезъ взаимную и обусловленное этою любовью существенное воспріятіе истины или живую вѣру. Эта человѣческая сторона церкви очевидно подлежитъ измѣненію и совершенствованію. Еслибы Церковь съ самого начала представляла ту полноту любви, которая необходима для совершеннаго усвоенія и осуществленія открывшейся во Христѣ благодати и истины — тогда исторія христіанскаго человѣчества давно была бы окончена. На самомъ дѣлѣ, хотя Благодать Божія вполнѣ дается человѣчеству въ Церкви, но далеко не вполнѣ имъ принимается, и живой богочеловѣчскій организмъ весьма удаленъ еще отъ полноты возраста Христова: скудость любви, омертвѣніе вѣры и озлобленныя религіозныя раздѣленія составляютъ общее явленіе во всемъ христіанскомъ мірѣ и ставятъ его въ очевидное противорѣчіе съ истиннымъ идеаломъ церкви какъ основанной на любви и единомысліи. Установить фактъ этого *общаго* во всемъ христіанскомъ мірѣ противорѣчія, и затѣмъ указать общій путь для выхода необходимыми средствами и условія для исцѣленія церковнаго человѣчества — вотъ задача, которая предлежала нашимъ религіознымъ мыслителямъ, послѣ того какъ они опредѣлили истинную сущность Церкви.

Быть можетъ для этого дѣла еще не пришло время въ эпоху старыхъ славянофиловъ, Какъ бы то ни было ихъ главный представитель въ области духовныхъ вопросовъ — Хомяковъ, выступилъ съ совершенно другою задачей: возводя фактъ церковнаго раздѣленія въ принципъ, доказать, что значеніе единой и вселенской Церкви принадлежитъ *исключительно* намъ, нашему вѣроисповѣдному обществу а весь западный міръ находится внѣ настоящаго христіанства. Въ этомъ видѣ славянофильское ученіе очевидно воспроизводитъ съ полнымъ сознаніемъ, намѣренно и систематически ту пагубную ошибку, въ которую наши старовѣрцы впади по узкости кругозора и по невѣжеству.