

Н. Лосский

В ЗАЩИТУ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Профессор Ив. Андреев опубликовал в церковно-философском ежегоднике «Православный Путь» (приложение к журналу «Православная Русь», 1950) статью «Владимир Соловьев — мистик в свете православия». Основная цель этой статьи — доказать, что видение Софии как «Вечной Женственности», трижды пережитое Соловьевым, было дьявольскою «прелестью», которая отравила философию Соловьева. Для обоснования этого тезиса Андреев не только анализирует видения Софии, но еще и старательно отмечает отрицательные черты характера Соловьева, напр. то, что он в отрочестве принимал участие в диких играх и шалостях, наводящих ужас на обывателей, пережил в юности религиозный кризис «под знаком яростного атеизма», любил шутки, смех, балагурство, неприличные анекдоты (стр. 156) и т.п.

Займемся вопросом о дьявольской «прелести». В стихотворении «Три свидания» Соловьев рассказывает, что он в девятилетнем возрасте влюбился в девятилетнюю девочку, но она холодно отнеслась к его признанию в любви.

Мне девять лет. Она — ей девять тоже.
«Был майский день в Москве», как молвил Фет.
Признался я. Молчание. О Боже!
Соперник есть. А! Он мне даст ответ.

Дуэль, дуэль! Обедня в Вознесенье.
Душа кипит в потоке страстных мук.
«Житейское... отложим... попеченье», —
Тянулся, замирал и замер звук.

Алтарь открыт... Но где ж священник, дьякон?
И где толпа молящихся людей?
Страстей поток! — бесследно вдруг иссяк он,
Лазурь кругом, лазурь в душе моей.

Пронизана лазурью золотистой,
В руке держа цветок нездешних стран,

Стояла ты с улыбкою лучистой,
Кивнула мне и скрылася в туман.

Выписав этот отрывок из «Трех свиданий», Андреев говорит: «Эротика и мистика здесь тесно сплетены. Корни религиозного опыта всей жизни Вл. Соловьева — в этом детском видении. Но эти переживания не православны и не церковны... Это — чистая прелесть». «Если “душа кипит в потоке страстных мук” чувственной влюбленности и ревности, то следующее непосредственно за этим состоянием “видение” не может быть не чем иным, как прелестью» (стр. 115).

Рассуждая так, Андреев ставит в непосредственную связь с видением Соловьева «эотику» и «чувственность», тогда как в действительности видению предшествовала яростная гневность (дуэль!), которая не могла содержать в себе сексуального переживания. Гневная злобность не соответствовала характеру Соловьева; ему была свойственная любовь к людям и даже к неодушевленным предметам. В семилетнем возрасте он стал читать, по указанию своего отца, жития святых. Религиозное чувство было в нем так сильно, что он начал упражняться в аскетических подвигах; зимою он иногда лежал в постели без одеяла с целью победы над плотью. Понятно поэтому, что такой замечательной ребенок удостоился благодатной помощи Господа Бога, пославшего ему светлое видение. Возвышенный характер видения удостоверен следствием его: оно сразу исцелило душу ребенка. Соловьев продолжает свой рассказ так:

И детская любовь чужой мне стала.
Душа моя к житейскому слепа...
А немка-бонна грустно повторяла:
«Володенька — ах! Слишком он глупа».

Почему Андреев не выписал этих строк стихотворения Соловьева? Не потому ли, что они противоречат его гипотезе о дьявольской прелесть? Третье, самое важное видение Софии был пережито Соловьевым в пустыне вблизи Каира. Соловьев рассказывает, как он лег спать ночью на песок в пустыне и что он увидел, проснувшись на рассвете:

И я уснул; когда ж проснулся чутко, —
Дышали розами земля и неба круг.

И в пурпуре небесного блистанья
Очами полными лазурного огня
Глядела ты, как первое сиянь
Всемирного и творческого дня.

Что есть, что было, что грядет вовеки —
Все обнял тут один недвижный взор...
Синеют подо мной моря и реки,
И дальний лес, и выси снежных гор.

Все видел я, и все одно лишь было, —
 Один лишь образ женской красоты...
 Безмерное в его размер входило, —
 Передо мной, во мне — одна лишь ты.

О лучезарная! тобой я не обманут:
 Я всю тебя в пустыне увидал...
 В душе моей те розы не завянут,
 Куда бы ни умчал житейский вал.

Вслед за этим видением что переживал Соловьев?

Один лишь миг! Видение сокрылось —
 И солнца шар всходил на небосклон.
 В пустыне тишина. Душа молилась.
 И не смолкал в ней благовестный звон.

Молитва эта, сопутствуемая благовестным звоном в душе, есть, конечно, общение с Господом Богом. Злой дух был бы очень непредусмотрителен, если бы посылал видения, увлекающие душу к живому общению с Богом.

Видение Соловьева было редким случаем того явления, которое можно назвать «вселенским сознанием». О таких видениях R. Bucke написал книгу «Cosmic consciousness» в 1901 г. Он утверждает, что Паскаль имел такое видение и оно существенно повлияло на его религиозную жизнь. Если бы Bucke знал о видении Соловьева в пустыне, рассказ о нем был бы ценным украшением его книги. Величие этого видения так грандиозно, что объяснить его можно, только имея в виду всемогущество Божие, славу Царства Божия и славу Божию, как она пронизывает даже и нашу грешную Землю. Считать злую силу источником такого видения — это значит оказать слишком много чести Сатане.

Профессор Андреев вовсе не цитирует в своей статье описание этого видения, приведенное мною выше. Он только говорит, что третья встреча подробно описана в поэме «Три свидания», и тотчас вслед за этим продолжает: «Это опять было состояние прелести. Достаточно сопоставить мистический опыт Соловьева с православным опытом преподобного Серафима Саровского (беседа о Св. Духе с Мотовиловым), чтобы убедиться в полярности несовместимости этих опытов» (стр. 161).

Если бы Андреев выписал из поэмы Соловьева описание его видения в пустыне, читатель сразу увидел бы, что нет оснований говорить о «полярности и несовместимости» опыта Соловьева и православных святых. Он понял бы, что заявление Андреева — совершенно голословно. Подсознание Андреева хитро руководило им, побуждая его не цитировать описания третьей встречи.

Отсутствие логической связи в рассуждениях Андреева можно заметить также и в следующих его словах: «Понимая, что в основе его светлых видений лежит темная чувственность, Вл. Соловьев впоследствии написал стихотворение, в ко-

тором образно и ярко выразил мысль о том, что темное является необходимым корнем светлого:

...Свет из тьмы. Над черной глыбой
 Вознестися не могли бы
 Лики роз твоих,
 Если б в сумрачное лоно
 Не впивался погруженный
 Темный корень их».

«Это — поэтическое оправдание прелести, которое само является соблазном», — говорит Андреев и понимает «темное» как «темную и грубую чувственность» (стр. 155). В действительности «сумрачное лоно» есть, как Соловьев говорит в этом стихотворении, «сила бытия». Очевидно, он имеет в виду неопределившуюся еще, недифференцированную силу бытия, которая может свободно определить себя к творению возвышенной красоты, но может вступить и на противоположный путь творения грубой чувственности. Тютчев в своих прекрасных стихотворениях много говорит об этом «родимом хаосе», и нет оснований обвинять его в оправдании «прелести». Кольцов говорит об этой силе бытия как о «святой колыбели».

В начале своей статьи Андреев обвиняет Соловьева в «грубой чувственности», а в конце ее, рассматривая трактат его «Смысл любви», он нападает на Соловьева за то, что он сурово осуждает «внешнее соединение, житейское и в особенности физиологическое» (стр. 169). Иными словами, Андреев упрекает Соловьева за то, что он отрицательно относится к чувственной стороне любви двух полов друг к другу, за то, что он проповедует платоническую, т.е. чисто духовную, любовь их друг к другу. Итак, для Андреева, скажет ли Соловьев «да», он в прелести, скажет ли Соловьев «нет», он опять в прелести. Ясно, что Андрееву нужно во что бы то ни стало, даже и противореча себе, принизить Соловьева. Не стоит поэтому тратить время на опровержение множества искажений философии Соловьева и отметить некоторые недостатки ее, которые, однако, вовсе не служат доказательством того, что его видение Софии было «прелестью».

В третьем видении весь мир предстал Соловьеву как органическое единство. Такое строение мира есть существенное свойство его. Глубоко заблуждаются материалисты, согласно учению которых мир есть раздробленное множество. Все великие философы — Платон, Аристотель, Плотин, Отцы Церкви, великие христианские мыслители средневековья, в новой философии Спиноза, Фихте, Шеллинг, Гегель — мыслят мир как органическое целое, в котором есть распады и разъединения, обусловленные грехом эгоизма, но они не раздробляют мир до конца; некоторый аспект органического единства всегда сохраняется и служит залогом возможности воссоединения. К сожалению, такие наиболее глубинные свойства бытия трудно выразить в точных понятиях. Когда философ начинает мыслить о них, он легко впадает в заблуждение и выражает великую истину в тесном сплетении с ложью. Это бедствие случилось и с Соловьевым. Мысля о един-

стве мира, он вывел его из ложного учения об Абсолютном как Всеединстве. Согласно его учению, Абсолютное содержит в себе в неразрывной связи два полюса: вечное Абсолютное, т.е. Бога, и становящееся Абсолютное, т.е. мир. Таким образом, у него нет точного понятия о бытии мира, которое свободно сотворено Богом как нечто «совершенно иное» (см.: Otto R. Das Heilige) и вовсе не необходимое для Бога. Бог и мир у него суть два необходимые полюса Абсолютного, как Всеединства. Отсюда получается близость к пантеизму, не осознанная Соловьевым. Ошибка эта очень часто встречается в философии в различных видоизменениях. В такой форме, как она находится в философии Соловьева, она имеется у Шеллинга и у многих русских философов, у от. С. Булгакова, Франка, Карсавина.

Видение Соловьева, показавшее ему мир как органическое единство, было откровением великой истины о мире, но, пытаясь понять основы ее, Соловьев усилиями собственного мышления прибавил к ней ложь. Видение заключало в себе истину, следовательно, утверждение, будто оно было дьявольской «прелестью», есть чистая нелепость. Мало того, поскольку Соловьев в своей философии опирается на свое видение, а не на свои субъективные домыслы, он отстаивает ценные религиозные истины. В самом деле, мир предстал пред ним в видении в аспекте великой чистой красоты, которая поэтому обязывает признать, что единство мира есть следствие благодатной помощи Божией; и весь мировой процесс, эволюцию природы и историю человечества, Соловьев понимает как процесс богочеловеческий, т.е. руководимый Богочеловеком Христом. Такое влияние видения на его философию явно свидетельствует, что оно было от Бога, а не от злой силы.

Недостатки философии Соловьева, упоминаемые Андреевым, еще более очевидно не стоят в связи с его видением; многие из них рассмотрены в моей «History of Russian Philosophy». Его теория андрогина как цельной личности, получающейся в результате духовной любви мужа и жены, сочетающей их в единое целое, возможна лишь в связи с тем, что Соловьев отрицает субстанциальность человеческого я. Кто признает субстанциальность я, тот не может допустить, чтобы цельная личность получалась из сочетания двух я, мужского и женского. Ошибочные доводы Соловьева против субстанциальности я подробно рассмотрены в моей статье «The Absolute Criterion of Truth» («Review of Metaphysics», June, 1949).

Догмат Троичности есть величайшая истина, имеющая основоположное значение для всей философии, и теоретической, и практической. Эта истина дана нам Откровением и не может быть строго логически доказана человеческим умом. Однако, имея ее в виду, особенно в сочетании отрицательного (апофатического) богословия в связи с положительным (катафатическим) богословием, человеческий ум может вырабатывать глубокомысленные соображения о смысле и составе этой идеи. Таких соображений существует множество, и выражают они различные аспекты бездонной глубины этой конкретной идеи, неисчерпаемой в абстрактных понятиях. Сущность учения Соловьева о Св. Троице такова. Бог един по существу, но троичен в Лицах, которые суть *дух*, как преимущественно субъект воли и блага, *ум*, как преимущественно субъект истины, и *душа*, как

преимущественно субъект чувства и красоты. Итак, три Лица Св. Троицы суть источник трех великих абсолютных ценностей: нравственного добра, истины и красоты. Каждая из них, доказывает Соловьев, есть одна из форм любви, если разумеет под любовью «всякое внутреннее единство многих существ». Свое учение он кратко выражает в следующей прекрасной формуле: «Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте». Свое учение Соловьев по молодости лет в то время, когда он его развивал, считал доказательством Троичности; эта преувеличенная оценка логической силы учения вовсе не умаляет ценности содержания его учения.

Андреев говорит: «дерзновенная антропоморфическая попытка Соловьева пояснить мистическую сущность Пресвятой Троицы на примере тройственности человеческого духа — самое слабое место в его построениях» (стр. 164). Всякий, кто обладает хотя бы слабым знанием истории учений о Троичности, улыбнется, читая это заявление Андреева: величайшие философы и богословы, многие из них святые, делали аналогичные попытки истолкования Троичности. Учения, подобные соловьевскому, не суть антропоморфизм. Философ и богослов, усвоивший из Откровения догмат Троичности, очень часто приходит к мысли, что и сотворенный Богом мир имеет во множестве случаев троичное строение и находит, между прочим, троичное строение в природе человека. Таким образом, учение о человеке получается тринитарное, а не учение о Боге — антропоморфическое. При этом, конечно, философы не упускают из виду коренного отличия тройственности в Боге и в человеке: в Боге — это Три Лица, а в человеке — три способности.

Андреев не ценит научного и философского знания в вопросах религиозной веры. «Чем сильнее, глубже, чище и цельнее у человека любовь к Богу и вера в Него, — говорит он, — тем больше, глубже, полнее, крепче и яснее он познает сущность явлений и перестает нуждаться в практической помощи научного и в теоретической помощи философского знания». «Соловьев этого не понимал и упорно стремился к построению нестроимого без помощи свыше цельного органического мировоззрения» (стр. 163). Андреев противоречит себе: если вера в самом деле ведет к глубокому пониманию сущности явлений, то это значит, что она тесно связана с подлинной наукой и философией. Можно даже утверждать, что всякое вполне достоверное знание истины достигается не иначе, как при помощи свыше; об этом можно найти ценные соображения в книге кн. Е. Трубецкого «Метафизические предположения познания». Где есть бескорыстное стремление к добру, там, наверное, есть и помощь Божия. Если математик, даже и не верующий в Бога, искренно стремится к постижению истины, он открывает математические истины при благодатной помощи Божией. Уверенность Андреева в том, что Соловьев, вырабатывая свои философские учения, не понимал необходимости помощи свыше, высказывается им совершенно голословно. Правда, в философии Соловьева есть много ошибок и недоговорок, но то же самое можно сказать и о всех человеческих философских трудах без исключения. Андреев упускает из виду, что даже и философско-богословские творения величайших Восточных Отцов Церкви, исходящие из глубокой и святой веры, тем не менее далеки от

совершенства. И.В. Киреевский говорит, что в творениях Отцов Церкви нет совершенной философии и потому, опираясь на них, нужно продолжать разработку ее. Это дело может быть выполнено лишь многими поколениями и никогда не будет завершено в земных условиях.

В традиционных христианских учениях есть много утверждений, явно несостоятельных. Напр., не разграничивая точно первый акт творения Богом «неба и земли» от следующих за ним шести дней творения, которые можно понимать как шесть дней эволюции «земли», совершающейся при благодатной помощи Божией (напр., «да будет свет»), христианская литература ведет к мысли, будто Бог сотворил также и несовершенное бытие, что совершенно недопустимо. Непонятна мысль, что грехопадение Адама повело за собою искажение всей природы. Широко распространено среди христиан традиционное учение об аде, согласно которому бесчисленное множество людей после нескольких десятков лет жизни обречено на невыносимые муки, длящиеся безысходно в течение бесконечного времени. Мысль, что всеблагий Бог, обладающий всеведением, сотворил такие навеки несчастные существа, несостоятельна. Богословие и философия стоят перед задачей истолковать слова Иисуса Христа о вечных муках так, чтобы показать, что они вовсе не обязывают выработать учение о *действительности* вечно длящихся во времени мучений в аду.

Множество мыслящих людей отпали от христианства вследствие недостатков его традиционных форм, и Соловьев задался целью ввести вечное содержание его «в новую, соответствующую ему, т.е. безусловно разумную, форму» (письмо двадцатилетнего Соловьева к Романовой). Защиту существенных истин христианства он предпринял в то время, когда в русском обществе господствовал материализм, позитивизм и нигилизм. Его призыв вернуться к христианству, выраженный в живой, новой форме и согласованный с требованиями современной науки и философии, не остался «гласом вопиющего в пустыне». Много талантливых русских людей, даже и тех, которые в юности были марксистами, посвятили под влиянием Соловьева свою жизнь разработке христианского миропонимания на высоком уровне современной культуры. Ни Соловьев, ни его преемники не создали вполне совершенной христианской философии, потому что эта задача не может быть выполнена человеческим умом. Однако многие ценные стороны христианства выражены в этих трудах в новом освещении без нарушения догматов и, следовательно, без впадения в ересь. Благодаря этой работе религиозных философов начинает восстанавливаться связь русской интеллигенции с Церковью, и можно надеяться, что это движение спустится вниз, в малообразованные круги общества, утратившие религию под влиянием псевдонаучной пропаганды большевиков. Если такие традиционалисты, как профессор Андреев, будут после свержения большевиков задавать тон в России, они опять скомпрометируют христианство и оттолкнут от Церкви интеллигенцию, вслед за которою отпадут от Церкви и менее образованные круги народа.

Необдуманный поступок Соловьева, принятие им один раз в жизни в 1896 г. причастия у католического священника, был вызван грубою нетерпимостью его духовного отца. Соловьев очень дорожил Таинством Евхаристии. После опубли-

кования книги его «La Russie et l'Eglise universelle»¹ в 1889 г., где Соловьев признает Папу Римского духовным главою христианства, он пошел исповедоваться у своего духовника отца Варнавы, но от. Варнава сказал ему: «Иди, исповедуйся у своих католических священников!» Длительное лишение св. Причастия тяготило Соловьева, и через несколько лет он причастился у католического священника Николая Толстого. Он решился на этот шаг, потому что, согласно его учению, мистическое единство Восточной и Западной Церкви сохраняется, несмотря на внешнее разделение их. Поэтому причастие у католического священника не было для него отречением от православия и переходом в католичество. Вообще, Соловьев принадлежал к числу тех людей, которые полагают, что вероисповедные перегородки до неба не доходят. Однажды он сказал профессору Лопатину: «Меня считают католиком, а между тем я гораздо более протестант, чем католик»².

Принимая во внимание благожелательное отношение Соловьева ко всем христианским вероисповеданиям, можно согласиться с Мочульским, что Соловьеву «принадлежит заслуга единственно правильной постановки вопроса, инициатива растущего на наших глазах экуменического движения» (Вл. Соловьев, стр. 135). Андреев решительно осуждает это движение. Он говорит, что «консервативное (т.е. охраняющее Истину) Православие борется в настоящее время с разнообразными формами *обновленческого* Православия»; оно борется с «проповедью единения между Истиною и Ложью, широкими потоками Экуменического движения, беспредельным расширением понятия о церковной икономии, деятельностью ИМКА, обновленческими принципами нового богословского образования и т.п.» (стр. 153). Такой консерватизм есть не охранение истины, а ненависть ко всякой вновь открытой истине, нисколько не противоречащей старым истинам, и даже ненависть к новому стилю выражения исконных истин христианства. Это — дух старообрядчества, напоминающий нетерпимость Никиты Пустосвята.

Особенно горестно видеть непонимание ценности экуменического движения. Враждебное отношение различных вероисповеданий друг к другу в высокой степени компрометирует нас, христиан. Экуменическое движение объединяет тех лиц, которые, руководясь подлинною христианскою любовью, задаются целью благожелательно исследовать различия и сходства разных вероисповеданий. Объединяемые общею любовью к Христу, сторонники этого движения становятся способными видеть и понимать достоинства каждого из вероисповеданий, вовсе не отрекаясь от своего вероисповедания. В экуменическом движении видное место занимает от. Георгий Флоровский, важнейший современный представитель охранительного православия. Достаточно этого имени, чтобы понять, что участие в экуменическом движении не есть измена Православию.

Великую услугу русской культуре оказала американская УМСА в Париже, издававшая множество русских книг, вовсе не требуя, чтобы они были близки к про-

¹ «Россия и вселенская Церковь» (фр.).

² Об отношении Соловьева к протестантизму недавно появилось обстоятельное исследование: Müller L. Soloviev und der Protestantismus. Verlag Herder, Freiburg, 1951.

тестантизму. Некоторые из этих книг талантливо освещают христианство, и в частности Православие, с новых точек зрения и в глубоко новом стиле. Они приобретают все возрастающее влияние во всем мире, возвращают интеллигенцию к Церкви и вызывают уважение к Православию у иностранцев. Осуждение американской УМСА за эту бескорыстную деятельность ее есть проявление постыдной неблагодарности. Если бы дух старообрядческого изоляционизма возобладал у нас, русское Православие приобрело бы характер некультурного провинциализма и упало бы на уровень узколобого сектантства.

Приступив к писанию статьи против Соловьева, Андреев, по-видимому, не перечитал его произведений и литературы о нем. Многие из отрицательных оценок учений его, а также указания на недостатки его характера он почти дословно выписал из книги Мочульского, с тем, однако, существенным отличием, что Мочульский считает видение Софии светлым и заканчивает свою книгу словами профессора Герье над могилой Соловьева: «Радость и надежду ты всюду вносил с собою, дорогой Владимир Сергеевич... Светлое видение, которым ты жил и утешался, было не напрасным».

После статьи Андреева появилась в «Православной Руси» (1951, № 9) без подписи статья «Одним ли миром мы мазаны?», содержащая в себе также отрицательное отношение к философии Соловьева. Автор ее говорит:

«Знает Церковь Бога, знает человека, знает — Богочеловека, крестною смертью примирившего падшее человечество с Богом, но не знает православное сознание “Богочеловечества”». В учении Вл. Соловьева автор находит «соблазнительную светскую философию, с головою выдающую себя самым именем богочеловечества».

Удивляет это резкое осуждение термина «богочеловечество». Идея нераздельности и неслиянности двух природ, Божеской и человеческой, в Иисусе Христе хорошо выражается словом «Богочеловечество». Если этого слова не было до Вл. Соловьева (что мне не верится), то велика заслуга нашего великого мыслителя, который ввел этот термин. К сожалению, слово «человечество» имеет два значения: им можно обозначить абстрактно человеческое естество, но еще чаще мы разумеем под ним конкретное целое всех людей. Однако, когда мы говорим о Богочеловечестве Иисуса Христа, этого недоразумения не возникает. К тому же, излагая свое учение о Богочеловеке Иисусе Христе, Соловьев подчеркивает, что оно «тождественно с догматическими определениями Вселенских соборов» (Чтения о Богочеловечестве, XI и XII).

Соловьев употребляет слово «Богочеловечество» также и в том смысле, при котором человечество означает весь человеческий род. Иисус Христос, второй Адам, говорит Соловьев, «не есть только *это* индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою все возрожденное, духовное человечество»; это тело, Церковь, «развивается, чтобы в конце времен обнять собою все человечество и всю природу в одном вселенском богочеловеческом организме» (там же). В книге «Духовные основы жизни» Соловьев так выражает эту мысль: «Церковь не есть совершенное Богочеловечество, а только совершающееся» (часть II, гл. II).

Совершенствование человечества под руководством Богочеловека Иисуса Христа имеет целью достигнуть того состояния, о котором Апостол Павел говорит: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (К Галат., 2, 20). Имея в виду эти слова Апостола, можно понять, почему Соловьев решился назвать Церковь Богочеловечеством.

Не будучи специалистом в богословских вопросах, я обратился к богослову, хорошо знающему творения Отцов Церкви, как Восточных, так и Западных. Его ответ показывает, что вопрос о термине «Богочеловечество» в обоих его значениях весьма сложен: по его словам, возражения против этого слова в применении к Иисусу Христу имеют основание, поскольку слово «человечество» здесь есть абстрактное понятие, а в Богочеловеке Христе все имеет конкретный характер. Из таких соображений ясно, что человеческий язык слишком мало приспособлен для выражения трудных богословских проблем; какое бы слово мы ни избрали, оно может вести к недоразумениям и заблуждениям. Как раз общепринятое выражение «Богочеловек Иисус Христос» может быть источником особенно грубого заблуждения: Бог-Логос есть личность, человек есть тоже личность, поэтому можно вообразить, будто «Богочеловек» есть существо, состоящее из двух личностей, что нелепо и противоречит Халкедонскому догмату. Что же касается термина «Богочеловечество Иисуса Христа», несмотря на абстрактное значение слова «человечество» в нем, он хорошо выражает догмат, поскольку, говоря о воплощении Логоса, мы утверждаем, что Он имеет два естества: в слове «естество» находится такой же суффикс «ств», как и в слове «Богочеловечество».

Говоря о совершенной Церкви как о Богочеловечестве, мы разумеем под словом «человечество» конкретное целое людей. Но этот термин тоже может повести к грубому заблуждению, именно к нелепой мысли, будто он означает, что каждый человек, достигший состояния, о котором говорит Апостол Павел, имеет сам в себе и Божескую, и человеческую природу. Итак, куда ни кинь, все клин; все термины человеческого языка несовершенны. Однако не следует бояться слов: пользуясь каким-либо термином, нужно давать определение его, и люди, обладающие живым умом, способные присоединять к непривычному для них термину смысл, выраженный в определении его, не впадут в заблуждение. Соловьев, употребляя термин «Богочеловечество», дает разъяснения его, нигде не противоречащие догматам Православия; поэтому нападение на него в статье «Одним ли миром мы мазаны?» несправедливо.