

Лекция 11.1

В. С. Соловьев: жизнь и метафизика

- Жизнь и творчество
- Личность В. С. Соловьева
- Творчество Соловьева
в философско-историческом
контексте



«Он (Соловьев) первый у нас стал заниматься темами или предметами самой философии, а не мнениями об этих темах западных философов; и через это стал первым русским философом» (Л. М. Лопатин. «Философское мирозерцание В. С. Соловьева»). Определение это необыкновенно удачно. По бессилию ли, по скромности ли, по какой ли иной причине русский «философ» никогда не брался за исследование самого предмета, самой темы, бывшей интересною уже начиная с Фалеса; но с Фалеса и до наших дней он знал все мнения, высказанные об этой теме греками, голландцами, немцами, англичанами. Все они, русские философы до Соловьева, были как бы отделами энциклопедического словаря по предмету философии, без всякого интереса и без всякого решительного взгляда на что бы то ни было. Соловьев, можно сказать, разбил эту собирательную и бездушную энциклопедию и заменил ее правильною и единичною книгою, местами даже книгою страшною. По одному этому он и стал «философом».

Розанов В. В.

В истории русской философии девятнадцатого века творчество В. С. Соловьева занимает особое, исключительное место. Хотя по популярности, по влиянию на сознание широких слоев общества его религиозно-метафизические идеи и не могли составить конкуренцию материалистической и позитивистской мировоззренческим программам, но в кругу тех, кто интересовался философией, выдающаяся роль Соловьева в становлении и развитии русской мысли была признана еще при жизни Владимира Сергеевича. А в начале XX столетия В. С. Соловьев стал уже по-настоящему «культовой» (как сказали бы сегодня) фигурой. Именно в те годы сформировался «соловьевский миф», который и по сию пору во многом определяет наши представления о нем¹. Тогда же сложилось и представление о том, что Соловьев был самым

¹ Сегодня предпринимаются попытки деконструкции соловьевского мифа, рожденного поэтами и мыслителями «Серебряного века». Высказывается мысль о том, что он (миф) препятствует более объективному и глубокому пониманию философского наследия Соловьева (см.: Хоружий, С. С. Наследие Владимира Соловьева столет спустя // Журнал Московской Патриархии. 2000. № 11).

крупным русским философом XIX-го века². Творцы соловьевского мифа отвели ему почетное место в кругу таких символических для нашей культуры фигур, как Пушкин, Толстой, Достоевский, Чайковский, Чехов...

Повышенное внимание современников и потомков к личности и творчеству Соловьева объясняется целым рядом причин. Ниже мы отметим лишь наиболее существенные из них. Дело в том, что Соловьев сфокусировал в своем творчестве самые разные духовные устремления русского общества. В его мирозерцании каким-то образом оказались совмещены (соединены?) отвлеченно-философская мысль классической европейской философии (античной и новой) и установки древнерусского сознания (идея священного царства, представления о «Москве — третьем Риме»). В его метафизике нашлось место и славянофильской, и западнической традициям, и «реалистическим» увлечениям 60-х годов, и зревшим с конца семидесятых религиозно-мистическим настроениям. Автор философских трактатов и переводчик платоновских диалогов, Соловьев был в то же время талантливым поэтом и литературным критиком; исследователь церковной истории и убежденный апологет теократии, он снискал себе славу блестящего публициста либерального лагеря, сторонника прогресса и защитника гражданских свобод. Однако при всем многообразии отпущенных ему Богом и природой талантов Соловьев всегда оставался прежде всего философом. Всюду — в поэзию, в публицистику, в церковно-исторические штудии — он вносил «философский взгляд на вещи», осмысливал частные явления и процессы в перспективе конечного смысла, в горизонте безусловной Истины. Даже мистический опыт Соловьева нашел себе философское выражение в его учении о Софии (Божественной Премудрости, Вечной Женственности). Со студенческой скамьи связав себя с философией, Владимир Сергеевич позднее оставил философское поприще ради борьбы «за правду» в жизни, в действительности, но в последние годы вернулся к «любомудрию», замкнув на него свою биографию.

² В XX веке это представление не разделяли, пожалуй, только марксисты, считавшие самыми выдающимися философами XIX века Чернышевского и Плеханова.

И еще одно замечание, объясняющее, почему Соловьев стал своего рода символом русской философии. Для современников и потомков Владимира Сергеевича имело большое значение то обстоятельство, что он *не просто сфокусировал* в своем творчестве разнообразные настроения, бытовавшие в русской культуре девятнадцатого столетия, но что он *жизнью и делами*, а не одними словами, пытался связать распавшееся на части «человечество» воедино, соединить разболтанные историей «позвонки времени». Веря в то, что целостное человечество возможно только в форме Богочеловечества, Соловьев всю жизнь свою отдал служению «великому синтезу» Божеского (веры, религии, церкви) и человеческого (личности, истории, прогресса, государства), старого и нового, прошлого и будущего.

Следует отметить и то, что Соловьев вошел в историю русской культуры как человек, чье имя было овеяно легендами, окружено слухами и анекдотами. В представлении потомков он не был «профессором философии». В нем видели не академического ученого, не деятеля какой-то партии, но философа или, как думали некоторые, пророка. Личность Соловьева, его мифологизированный «образ» оказали на русскую культуру начала XX века ничуть не меньшее воздействие, чем его философия. Поэты-символисты, столь многим обязанные Соловьеву, находились под обаянием, прежде всего, его личности и поэзии и только потом — его философско-эстетических теорий.

Жизнь и творчество

Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900) родился в Москве, в семье известного русского историка, профессора С. М. Соловьева. Отец его принадлежал к старинному священническому роду, дед по отцу был протоиереем. По матери, Поликсене Владимировне, Владимир Сергеевич был связан родственными узами со старинным украинским родом, из которого вышел такой самобытный религиозный мыслитель восемнадцатого столетия, как Григорий Сковорода. Семья Соловьевых была большой: кроме Владимира, у С. М. Соловьева было еще двое сыновей и пять дочерей. Повседневная жизнь семьи подчинялась раз и навсегда заведенному порядку, который определялся профессиональной

деятельностью Соловьева-старшего, требовавшей тишины, покоя и сосредоточенности.

По окончании гимназии (1869), из которой он был выпущен с золотой медалью, и в полном соответствии с новейшими «веяниями» и «духом времени» Соловьев поступил на естественный факультет Московского университета. Однако через три года Владимир Сергеевич перешел в качестве вольнослушателя на историко-филологический факультет. Закончив курс в 1873 году (Соловьев был выпущен кандидатом философии), он поступил вольнослушателем в Московскую духовную академию, где провел еще около года, посещая лекции по богословию и философским дисциплинам. Впрочем, большую часть времени он занимался самостоятельно, к чему располагала богатая библиотека академии.

Гимназические и студенческие годы были годами напряженных духовных исканий и привели Соловьева к тому миросозерцанию, которое оставалось — в своих началах — неизменным на протяжении всей его жизни. За эти годы он прошел путь от материализма и атеизма до идеализма, а от философского идеализма — к «вере отцов». По словам самого Владимира Сергеевича, решающую роль в его переходе от материализма и позитивизма к метафизике, а затем и к положительной религии, сыграли произведения Спинозы и Шопенгауэра.

В 1874 году Соловьев (ему шел тогда 22-й год) защитил магистерскую диссертацию, которая уже названием своим — «Кризис западной философии. Против позитивистов» — бросала вызов господствовавшему в семидесятые годы умонастроению. Юный возраст магистра, обдуманность и содержательность положений его диссертации сразу же привлекли к себе внимание общества. Как показало время, философская позиция, заявленная Соловьевым в этой работе, в дальнейшем оставалась в своих основных моментах неизменной, хотя в частностях и деталях все время перестраивалась. И хотя есть свидетельства, что в последние годы жизни Соловьев начал пересматривать базовые принципы своей философии, но замысел этот остался не осуществленным, новые подходы были только намечены и не получили систематического развития.

Блестящая, вызвавшая широкий резонанс в академических и литературных кружках Москвы и Петербурга защита

магистерской диссертации открыла Соловьеву путь к ученой карьере. Академическая деятельность Соловьева продлилась семь лет и завершилась почти одновременно с получением им степени доктора философии в 1880 году. Уже в 1881 году он ушел из университета и с тех пор к работе в качестве лектора и педагога больше не возвращался.

Семидесятые годы относят к первому, «философскому» (или «теософскому») периоду творческой биографии Владимира Сергеевича. За короткое время (с 1874 по 1881) Соловьеву удалось создать цельную философскую *систему*. В ряде фундаментальных философских сочинений он не только сформулировал «начала» своего миросозерцания, противопоставив его «западной философии» (это было сделано еще славянофилами), но и *реализовал* эти начала в систематически развернутой и логически проработанной форме. Вот важнейшие из созданных в 70-е годы философских произведений: «Философские начала цельного знания» (1877), «Чтения о Богочеловечестве» (1878—1881) и, наконец, трактат под названием «Критика отвлеченных начал» (1880), в котором мыслитель подвел итог философским исканиям 70-х в форме выставленных на защиту тезисов докторской диссертации. В этих сочинениях Соловьев обосновал свое понимание истины как сущего всеединого и раскрыл на этой основе те «новые начала» религиозной философии, о которых в 40-50-е годы толковали ранние славянофилы.

К 70-м же годам относятся важнейшие для внутренней, духовной биографии Соловьева события, описанные им в поэме «Три свидания» (1898). В ней Владимир Сергеевич рассказал о своем мистическом опыте, о трех встречах с Софией (Премудростью Божией, Вечной Женственностью)³. Тема Софии вошла в метафизику всеединства в качестве одного из ключевых ее понятий. «Софиология» Соловьева (уже в XX веке) получила развитие в религиозно-философских трудах его духовных наследников.

После избрания на ученом совете Московского университета на должность доцента по кафедре философии Соловьев несколько лет (со значительными перерывами) преподавал в Московском и Петербургском университетах и на Выс-

³ Подробнее о софийном опыте Соловьева см. ниже.

ших женских курсах В. И. Герье. Однако педагогическая деятельность не увлекала его, не складывались у молодого доцента и отношения с университетскими коллегами-философами. Соловьев рано стал тяготиться академическими обязанностями и уже в семидесятые годы искал более свободной формы для реализации своих жизненных планов. Конфликт с властью в 1881 году⁴ был только внешним поводом для принятия решения об оставлении академической, ученой карьеры⁵. Уход из университета оказался вместе с тем и отходом от философско-теоретического творчества. Примерно с 1882—1883 года Соловьев целиком отдается работе по практической реализации тех целей и задач, которые были теоретически им обоснованы в «Критике отвлеченных начал» и «Чтениях о Богочеловечестве».

Творческая биография Соловьева распадается на три периода. Первый — «философский» — охватывает 70-е годы и завершается в начале 80-х годов, второй — теократический

⁴ В публичной лекции, прочитанной 28 марта 1881 года, Соловьев, отзываясь на убийство народовольцами Александра II, осудил революционное насилие и призывал нового государя подать пример христианского милосердия, помиловав убийц своего отца. После этих выступлений Соловьеву на время запретили чтение публичных лекций, но из университета не уволили. Соловьев сам подал прошение об отставке и покинул Петербургский университет, где работал в качестве приват-доцента. А. Ф. Лосев видел действительную причину отставки Соловьева не в преследовании властями, а в том, что: «Быть профессором было для него просто скучно» (Лосев, А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 63).

⁵ «Соловьев... не мог ввести свою жизнь в какое-либо определенное житейское русло. Он был совершенно не способен занимать какую-либо постоянную должность. Самая преподавательская его деятельность была лишь кратким, даже, пожалуй, случайным эпизодом. Предложения занять ту или другую кафедру были неоднократно им отклоняемы. Он, переживавший непрестанную тревогу творчества, не мог подчинить свою умственную деятельность какому-либо не зависящему от него плану академического преподавания. Его подвижный, разносторонний ум нуждался в свободе передвижения; поэтому обязательство - в течение определенного срока сообщить слушателям те или другие определенные сведения — было ему совсем не по нутру» (Трубецкой, Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева : в 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 42).

(публицистический, богословский) — сходит на нет к середине 90-х. Третий период (С. М. Соловьев — биограф мыслителя — назвал его «синтетическим») отмечен разочарованием в теократическом проекте и возвращением к философско-теоретическим темам и поэтическому творчеству.

О жизни и творчестве Соловьева в семидесятые годы мы уже вкратце сказали, что же касается деятельности философа в следующее десятилетие (80-е — нач. 90-х годов), то оно было заполнено трудами по теоретической разработке и практическому воплощению учения о свободной теократии как форме христианского государства. Первым практическим шагом к реализации теократии Владимир Сергеевич считал соединение христианских церквей. Ведь в соответствии с историко-философским проектом Соловьева теократия — это универсальное христианское государство, объединяющее всех христиан, а в конечном итоге — все человечество. Понятно, что при таком «раскладе» на первый план вышел церковно-политический вопрос, а в связи с ним — и широкий круг общественных проблем. Первый шаг на пути к теократии Соловьев видел в соединении православной и католической церквей под властью Римского папы. Отход Владимира Сергеевича от славянофильских позиций в таком вопросе, как отношение к католической церкви, привел к разрыву с бывшими союзниками-славянофилами и к острой полемике с ними. Понятно, что в контексте споров со славянофилами первостепенную важность для Соловьева приобрели проблемы, связанные с историей Церкви, с богословскими спорами, с отношением Церкви к государству, с церковной политикой и с взаимодействием национальных и религиозных (универсальных) ценностей.

К наиболее важным работам этого периода можно отнести «Духовные основы жизни» (1882—1884), «Великий спор и христианская политика» (1883), «История и будущее теократии» (1886, Загреб), «La Russie et l'Eglise Universelle» (Paris, 1889), «Национальный вопрос в России» (1883—1888, 1888—1891). В это время Соловьев написал также ряд статей, посвященных анализу русской литературы (прежде всего — поэзии).

В девяностые годы Владимир Сергеевич возвращается к философскому творчеству. Возврат к философским темам был связан с разочарованием Соловьева в исторической осу-

ществимости теократического проекта. Неудача в религиозно-политической деятельности подталкивала мыслителя к тому, чтобы обратиться к анализу оснований того философского миропонимания, из которого он исходил в конце 70-х годов. Необходимо было продумать их заново и внести необходимые коррективы в метафизику всеединства.

Возвращению к философскому творчеству способствовало также появление внешних стимулов к работе над текстами философского содержания. В 1891 году Соловьев возглавил философский отдел в Большом Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Эфрона (Соловьеву принадлежит более 130 философских статей в этом издании), что дало ему устойчивый заработок и известную финансовую независимость. Важным стимулом к возобновлению работы над философскими текстами стало участие Соловьева в издании журнала «Вопросы философии и психологии» (образован в 1889 году), где он исполнял обязанности соредатора (вместе с Я. Гротом) и на страницах которого он опубликовал целый ряд собственных статей.

В эти годы Владимир Сергеевич предпринимает усилия к тому, чтобы пересмотреть начала своей теоретической философии и заново представить в систематическом виде ее основные разделы. Однако в систематической форме Соловьев успел рассмотреть лишь проблемы этики (в трактате «*Оправдание добра*» 1894–1897). От анализа оснований теоретической философии, в частности проблемы начала философского познания, осталось три статьи под общим названием «*Теоретическая философия*» (1897–1899), а от замысла систематической эстетики осталось две статьи: «*Красота в природе*» (1889) и «*Обищий смысл искусства*» (1890). К антропологической проблематике Соловьев обращается в важной для него как в теоретическом, так и в экзистенциальном плане работе «*Смысл любви*» (1892–1894). В ряде сравнительно небольших произведений Соловьев рассматривает творческое наследие мыслителей, когда-то оказавших значительное влияние на его философское мировоззрение: это статьи «*Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы)*» (1897), «*Идея человечества у Августина Канта*» (1898) и «*Жизненная драма Платона*» (1898) (эта статья имеет большое значение для понимания того направления, в котором двигался Соловьев

в 90-е годы, пытаясь выработать критическую дистанцию по отношению к собственной философской позиции).

Особое место в философском наследии Соловьева последних лет его жизни занимает диалог «*Три разговора*» (1899–1900), где в центре авторского внимания находится проблема зла, которую он рассматривает с разных сторон и в разных ракурсах, в том числе — и в перспективе христианской эсхатологии. Эта работа Владимира Сергеевича особенно важна для нас потому, что в ней он с полной определенностью отказывается от своего теократического замысла, а вместе с ним и от надежд на соединение христианских церквей в исторической перспективе.

Однако многое из задуманного в последние годы Соловьеву завершить не удалось. Напряженная работа, житейская неустроенность и слабое здоровье не позволили завершить с размахом задуманный философский проект. Летом 1900 года, неожиданно для его друзей, здоровье Соловьева резко ухудшилось. Пролежав несколько дней в постели, причастившись перед смертью у православного священника, Владимир Сергеевич Соловьев скончался 31 июля (13 августа) 1900 года в подмосковном имении князя С. Н. Трубецкого — Узкое.

Личность В. С. Соловьева

О, что значат все слова и речи,
Этих чувств отлив или прибой
Перед тайною нездешней встречи,
Перед вечною, недвижною судьбой?

В. С. Соловьев

Для многих современников Владимир Сергеевич был воплощением самого «духа философии». Самой своей жизнью он свидетельствовал о мысли как о реальности. Его «образ мыслей и действий» показывал, что философия в России — не «пустой звук», не «предмет» в университетской программе, но действительная сила и живое лицо. Широкою известность Соловьева как «мыслителя», «поэта», «религиозного и общественного деятеля» нельзя отнести лишь на счет содержательности, глубины и стилистических достоинств его философских сочинений, его способности выражать свои

взгляды в форме ярких и острых публицистических статей⁶. И тем не менее, здесь, в восприятии обществом Соловьева, мы второй раз в истории русской мысли встречаемся со *знаменитым философом* (пусть и несравненно менее популярным, чем такие идеологи демократического движения, как Чернышевский, Писарев или Михайловский). До Соловьева эпитет «знаменитость» применительно к философу можно было отнести разве что к Чаадаеву с его скандально известным первым «Философическим письмом» и славой «басманного мудреца».

Причину необычайной притягательности личности Владимира Сергеевича можно видеть в его особой «философской харизме». Читая воспоминания о его жизни, понимаешь, что перед тобой личность в высшей степени неординарная, противоречивая и вместе с тем – органичная для русской культуры, сфокусировавшая в своем «я» многие характерные черты своего народа и своего времени. Если философия как размышление над предельными вопросами бытия и сознания представляет собой не только логическую спекуляцию, но и выражение «духа эпохи» и народной «ментальности», с одной стороны, и личности философа, его экзистенциально заданных исканий – с другой, то Владимир Соловьев дает пример выразительного синтеза жизненного и умозрительно-логического моментов философствования.

Личность Соловьева наложила свой отпечаток на все, что он создал как писатель (то есть не только на его публицистику и поэзию, но и на его философию). Вот почему, говоря о творчестве Соловьева, есть смысл несколько дольше, чем это принято в учебных изданиях, задержать внимание на характеристике личности Владимира Сергеевича. Это тем более оправдано, что большинство исследователей творчества мыслителя (а среди них – выдающиеся философы Серебряного века) настаивают на исключительной важности личностных характеристик философа для верного понимания его идейного наследия.

⁶ Что касается его философских текстов, то их, как и серьезную, содержательную публицистику, широкая публика своим вниманием никогда не жаловала.

Внешность и образ жизни По единодушному отклику современников внешность Соловьева поражала тех, кому довелось лично знать его, своей одухотворенностью, а некоторые из них даже находили во внешнем облике Владимира Сергеевича пророческие черты. Соловьев был высок ростом и худ, впечатление худобы и «легкости» от его фигуры еще более усиливалось узкими кистями рук с тонкими пальцами-«перстами», свободно ниспадавшими длинными вьющимися волосами и внушительной бородой, обрамлявшей его чуть вытянутое, бледное лицо с необыкновенно большими, глубокими глазами. Одним словом, внешний образ Владимира Сергеевича, если судить по фотографиям и воспоминаниям современников, вполне соответствовал – и в юности, и в зрелые годы – туманным представлениям общества о том, каким может (и должен) быть философ, мистик, поэт, то есть человек «не от мира сего». У одних его внешность вызывала ассоциации с образом Иисуса Христа, другим его голова напоминала голову Иоанна Крестителя. Впрочем (это «впрочем» будет все время усложнять описание и личности, и содержания философского творчества Владимира Сергеевича), с «неземными» глазами контрастировал чувственный рот, который был ярко окрашен и сильно выделялся на бледном, «без кровинки» лице мыслителя.

В поведении, в манере держаться, в образе жизни Соловьева, если следовать воспоминаниям близких к нему людей, также доминировали черты человека «не от мира сего». В этих воспоминаниях Соловьев предстает перед нами как вечный странник, который нигде не хотел (не мог?) надолго задерживаться: он месяцами жил в гостиницах и пансионатах, в дешевых меблированных квартирах московских и петербургских доходных домов, гостил в доме родителей или у кого-то из друзей. Имевший всероссийскую известность и зарабатывавший на хлеб литературным трудом, Соловьев вечно оказывался в крайне стесненном материальном положении, поскольку не умел «считать деньги», а сердце имел доброе и не мог (да и не хотел) отказать просящему, а потому время от времени оставался не только без денег, но и без теплой одежды, что доставляло ему (особенно в холодное время

года) много неудобств. Вот что пишет о бессеребренничестве Соловьева и его беспечности в материальных вопросах один из первых биографов философа Е. Н. Трубецкой: «Немощь и беспомощность Соловьева, о которой мы говорили, была неразрывно связана с его силой. Среди разнообразных даров этой богатой природы совершенно отсутствовали качества заурядные, средние. Неудивительно, что в житейских отношениях его всякий мог обойти и обмануть.

Прежде всего, его со всех сторон всячески обирали и эксплуатировали. Получая хорошие заработки со своих литературных произведений, он оставался вечно без гроша, а иногда даже почти без платья. Он был бессеребrenником в буквальном смысле слова, потому что серебро решительно не уживалось в его кармане; и это — не только вследствие редкой своей детской доброты, но также вследствие решительной неспособности ценить и считать деньги. Когда у него их просили, он вынимал бумажник и давал не глядя, сколько захватит рука, и это — с одинаковым доверием ко всякому просившему. А когда у него не было денег, он снимал с себя верхнее платье. Помню, как однажды глубокой осенью в Москве я застал его страдающим от холода: весь гардероб его в то время состоял из легкой пиджачной пары альпага и из еще более легкой серой крылатки: только что перед тем, не имея денег, он отдал какому-то просителю все суконное и вообще теплое, что у него было: он рассчитывал, что *к зиме успеет заработать себе на шубу*⁷.

Неспособность Владимира Сергеевича «делать дела» в бытовом, житейском смысле органично сочетается с образом «вечного странника», далекого от семейной жизни. Трудно представить себе Соловьева отцом семейства, окруженного чадами и домочадцами, хотя Владимир Сергеевич не раз делал попытки связать себя брачными узами, желая быть мужем и отцом. Однако семейная жизнь у Соловьева не сложилась. Обладавший повышенной чувствительностью и страстный в том, что его увлекало, Соловьев часто бывал влюблен, но по-настоящему глубокое чувство он испытал лишь несколько раз в жизни. Дамой его сердца, женщиной, вызвавшей в нем сильное — на всю жизнь — чувство, была

⁷ Трубецкой, Е. Н. Указ. соч. С. 23.

Софья Петровна Хитрово, племянница Софьи Андреевны Толстой, вдовы А. К. Толстого⁸. К несчастью для философа, его возлюбленная ко времени их знакомства уже была замужем и имела ребенка. Соловьев долго (в течение почти десяти лет) надеялся на возможность брака с С. П. Хитрово, но надеждам этим, то вспыхивавшим, то вновь угасавшим, не суждено было сбыться. Соловьев прожил жизнь холостяком и «вечным странником».

Соловьев-мистик Отдельно приходится говорить о мистическом опыте Соловьева, знакомом ему еще по детским годам. Ядром этого опыта был так называемый «софийный опыт». Софийным видениям Соловьев придавал значение «самого значительного» события своей жизни, о чем он говорит в примечаниях к автобиографической поэме «Три свидания» (1898), где в шуточной манере философ описал три встречи с той, кого он называл Вечной подругой и Божественной Софией. Мистический опыт Соловьева заслу-

⁸ В. С. Соловьев стал частым гостем в имении А. К. Толстого Пустынька уже после смерти писателя (1875), и в дальнейшем бывал в нем, можно сказать, на правах почти что члена семьи. В дом А. К. Толстого, который после смерти писателя вела его вдова, С. А. Толстая, Соловьев попал в 1877 году и вскоре был очарован необычной атмосферой, царившей в доме. С. А. Толстая была окружена уважением и даже благоговением со стороны близких и друзей. Племянница Софьи Андреевны, С. П. Хитрово, вспоминает, что ее отец так любил свою сестру, что назвал двух своих дочерей одним и тем же именем София и говорил, что если у него будет двенадцать дочерей, то он всех их назовет этим именем. Попав в этот дом, Соловьев оказался в атмосфере аристократического и высококультурного дома, среди обитателей которого царили любовь и взаимное уважение. Дом этот Соловьев очень любил и бывал там до последних лет своей жизни (имение после смерти С. А. Толстой перешло к ее любимой племяннице С. П. Хитрово). Имении С. А. Толстой Пустынька (под Петербургом) и Красный Рог (под Брянском) были одними из любимых и часто посещавшихся Соловьевым мест. Соловьев даже хотел, чтобы его похоронили в Пустыньке, и сам указал место для своего погребения. Исполнению этого желания, а о нем сообщила родственникам и друзьям покойного С. П. Хитрово, воспрепятствовали сестры Соловьева, и он был похоронен в Москве.

живает нашего внимания не только в контексте разговора о личности мыслителя, но и в перспективе исследования его философии, которую сам он не раз называл «мистической» и в конструкцию которой ввел понятие Софии⁹.

Первое свидание с Софией состоялось в 1862 году в Москве: нездешний женственный образ явился девятилетнему мальчику во время воскресной обедни, когда в церкви звучала Херувимская:

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.

Второе свидание имело место в Библиотеке Британского музея и пришлось на осень 1875 года, когда молодой магистр философии и доцент Московского университета, откомандированный в Лондон для работы с редкими книгами и рукописями, был занят изучением мистической, гностической и каббалистической литературы о Софии:

⁹ Ряд исследователей творческого наследия Владимира Сергеевича отмечает важность мистического опыта для правильного понимания философии Соловьева, а некоторые, например К. Мочульский, считают этот опыт ключом к толкованию его религиозно-философского творчества в целом: «Нам кажется, — пишет К. Мочульский, — что нельзя проникнуть в его “тайну”, не поверив в подлинность его мистического опыта. С детских лет Соловьев жил “в видениях и грезах” и эти видения считал “самым значительным” в своей жизни. Он был мистиком, обладал реальным ощущением сверхчувственного, видел лицом к лицу “божественную основу” мира, встречался с таинственной “Подругой Вечной”. Конечно, можно отвергнуть прозрения и пророческие предчувствия Соловьева как соблазн и субъективную иллюзию, но тогда придется отвергнуть и все его религиозно-философское творчество, ибо все оно, как из зерна, вырастает из первоначальной мистической интуиции. Только в свете видений Подруги Вечной раскрывается смысл его учения о “положительном всеединстве”, о Софии и о Богочеловечестве, становится понятной его идея свободной теократии и проповедь соединения церквей» (*Мочульский, К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 63*).

Все ж больше я один в читальном зале,
И верьте или не верьте, видит Бог,
Что тайные мне силы выбирали
Все, что о ней читать я только мог.

Когда же прихоти греховные внушали
Мне книгу взять «из оперы другой», —
Такие туг истории бывали,
Что я в смущеньи уходил домой.

И вот однажды — к осени то было —
Я ей сказал: «О, божества расцвет!
Ты здесь, я чувю, что же не явила
Себя глазам моим ты с детских лет?»

И только я помыслил это слово, —
Вдруг золотой лазурью все полно,
И предо мной она сияет снова, —
Одно ее лицо — оно одно.

И то мгновенье долгим счастьем стало,
К земным делам опять душа слепа,
И если речь «серьезный» слух встречала,
Она была невнятна и глупа.

Третий и последний раз Соловьев видел Софию в начале 1876 года в пустыне под Каиром, куда он, бросив свои научные занятия, спешно прибыл из Лондона после того, как София повелела ему отправиться в Египет:

Я ей сказал: твое лицо явилось,
Но всю тебя хочу я увидеть.
Чем для ребенка ты не поспешила,
В том юноше нельзя же отказать.

«В Египте будь!» — внутри раздался голос.
В Париж! — и к югу пар меня несет.

Самым важным и значительным было как раз третье, последнее свидание, состоявшееся в необычном месте и при странных обстоятельствах. Приехав в Египет, где Соловьеву решительно нечем было заняться, он поселился в каирской гостинице «Аббат», ожидая, когда та, ради которой он приехал «на край света», подаст ему знак, и вскоре, как пишет сам Соловьев, знак этот ему был дан:

Я ждал меж тем заветного свиданья,
И вот однажды, в тихий час ночной,
Как ветерка прохладное дыханье:
«В пустыне я — иди туда за мной».

Соловьев немедленно отправился в пустыню, но там он (одетый в европейское платье, «в цилиндре высочайшем и в пальто») был принят кочевниками за черта, и испуганные бедуины чуть было не убили его. Однако, посоветовавшись, они ограничились тем, что скрутили пленнику руки и отвели в сторону, а затем, развязав его, удалились.

Ночь. Пустыня. Соловьев лежал на песке, «охваченный дремотой жуткой», в мучительном состоянии между сном и бодрствованием.

И вдруг повеяло: «Усни, мой бедный друг!»
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 сиянье
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 моей душе те розы не завянут,
Куда бы не умчал житейский вал.

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

.....

Еще невольник суетному миру,
Под грубою корою вещества
Так я прозрел нетленную порфиру
И ощутил сиянье божества.

Предчувствием над смертью торжествуя
И цепь времен мечтою одолев,
Подруга вечная, тебя не назову я;
А ты прости нетвердый мой напев.

Свиданиям с Вечной Женственностью, Софией и в первом (Москва), и во втором случае (Лондон, Египет) предшествовала не получившая развития влюбленность: в девятилетнем возрасте это было первое детское увлечение некоей Юленькой С., а перед поездкой в Лондон — неудачный роман с собственной ученицей, «бестужевкой» Е. М. Поливановой¹⁰. «После этого взрыва любви его душа была подготовлена к новой встрече с Подругой Вечной. Как всегда в его жизни, любовь земная готовила путь любви Небесной»¹¹. Мистический опыт общения с Софией имел ярко выраженную эротическую окраску, что нашло свое выражение и в поэзии Соловьева, и в попытках мыслителя дать философскую интерпретацию софийного опыта, ввести понятие (образ? символ?) Софии в систему теософского¹² знания. Этот опыт во многом определил характер любовных переживаний Соловьева. Образ любимой женщины был для него напоминанием о его Подруге Вечной, воспринимался как отблеск неземной красоты той, чей лик он созерцал когда-то. Его многолетний роман с С. П. Хитрово, его последняя страсть — Софья Михайловна

¹⁰ Соловьев влюбился в Лизу Поливанову весной 1875 и стал часто бывать в доме Поливановых в Петербурге, а в мае этого года часто бывал в Дубровицах, имении Поливановых. На неожиданное признание в любви Лиза (Елизавета Михайловна) — «со страха» — отвечала ему «да». Однако через несколько дней, когда уехавший на пару дней в Москву Соловьев вернулся в Дубровицы, со слезами, призналась ему в том, что не любит его. Вскоре после этого Соловьев уехал в заграничную командировку.

¹¹ Мочульский, К. Указ. соч. С. 95.

¹² Так — в конце 70-х годов — Соловьев называл истинную философию.

Мартынова и другие, менее глубокие увлечения всегда имели сложный, двойственный характер: любимая женщина, оставаясь сама собой, в то же время воспринималась Соловьевым как земное, несовершенное отображение лучезарного образа Вечной Женственности, в земной красоте он видел отблеск вечной, нетленной красоты Софии.

Вернемся, однако, к попытке прояснить содержание того ядра мистического опыта Соловьева («софийный опыт»), стихотворное описание которого мы привели выше. Содержание софийного опыта можно свести к откровению духовно преображенной материи, которая при этом не безлична, но открывается как лицо, как человеческий — притом женский — образ. Исследователь жизни и творчества философа К. Мочульский ставит вопрос о содержании этого опыта Соловьева и отвечает на него следующим образом:

«Как выразить на языке понятий духовное содержание этого опыта? О чем говорит он? Мир видимый, материальный призречен. “Грубая кора вещества” распадается от прикосновения к подлинному бытию. И то, что нашим земным глазам кажется косной материей, есть явление духа, насквозь им пропитано. Сокровенная сущность мира духовна и светоносна; образ ее — “золотистая лазурь”, небесный эфир, озаренный солнечными лучами. Она едина: всюду, в душе и в космосе, разливается один океан лазури, все собой заполняя и соединяя небо с землей и с человеком. Наконец, духовное всеединство не безличная стихия, не мертвая энергия: оно есть живое и личное бытие, человеческий образ. И это образ — Женственная Красота»¹³.

В описании мистического опыта у Соловьева и в самом деле преобладают *лазурь* и *золото* («лазурный огонь», «золотая лазурь», «лазурь золотистая», «пурпур небесного блистания», «лучезарность», «сияние»); эти образы можно соотнести с символикой света и огня, посредством которых описывали свой опыт христианские мистики (Симеон Новый Богослов, преп. Серафим Саровский, св. Тереза, «Фаворский свет» исихастов).

В видении Соловьева отдельные *времена* («что есть, что было, что грядет веки») и разные *места* («синеют подомной моря и реки, и дальний лес, и выси снежных гор»),

¹³ Там же. С. 68.

сохраняя свою раздельность, чудесным образом соединяются в одно, в этом опыте безмерное, бесконечное оказываются заключенными в определенный, конечный образ («безмерное в его размер входило»). Восприятие пространственно-временной раздельности мира в одном цельном и едином (и притом — женственном) образе переживалось Соловьевым как чудесное «прикосновение» к божественному единству мира, к единству всего, к все-единству: «*Все видел я, и все одно лишь было, — один лишь образ чистой красоты*». Божественная и вместе женственная Красота Софии на всю жизнь пленила Соловьева, многое определив, или — мягче — упрочив в его мирозерцании.

Образ Софии как воплощенного всеединства присущ последней, египетской встрече с Вечной Женственностью, и он, как можно предположить, *придал интуиции Истины как всеединства* — ей Соловьев следовал *уже в работе «Мифологический процесс в древнем язычестве» (1873) и в магистерской диссертации (1874) — конкретность, жизненную силу и ту специфику, которая определила собой своеобразие его версии метафизики всеединства*. Недаром некоторые исследователи творчества мыслителя определяют философию Соловьева как «софийный идеализм». Видение преображенного мира в живом и личном образе всеединства задавало горизонт философского и жизненного поиска московского магистра и определило оптимистический настрой его сочинений, который был поколеблен лишь в последние годы его жизни. *Все есть одно* («en kai rap»), но изначальное единство скрыто от нас «грубой корою вещества». Однако тот, кто хоть раз видел «нетленную порфиру», не обманется этой преходящей внешностью мира, не забудет ее и сделает все для того, чтобы пробиться к подлинному человечеству, к подлинной всеединой реальности, к «Вечной Красоте». Опыт Соловьева открыл для него, что *все уже есть одно. Именно совершенство Софии, которая была для него одновременно и опытной данностью и искомой целью, задавало горизонт его религиозно-философским построениям*. В этом ясном и ярком видении преображенного, совершенного мира одна из причин недооценки Соловьевым сил зла (зло — лишь недостаток добра, то временное несовершенство, которое не может не отсут-

пить перед совершенством и полнотой бытия).

Важным моментом в духовном содержании мистического опыта Соловьева было и то обстоятельство, что множественность вещей, их индивидуальность не исчезают — в его видении — в некоем сплошном единстве, а сохраняют свою особенную форму, свой эйдос: леса остаются лесами, горы — горами, а моря — морями. Они — это то, что они есть, и в то же время они — одно, один женский образ.

Первой попыткой эксплицировать содержание софийного опыта «по свежим следам» был текст, названный Соловьевым «*София*» (1876) и построенный в форме диалога (диалог ведется с Софией), и который до известной степени сам является «плодом актуальной диалогической ситуации, где диалогический партнер — то же Существо, София, и реальность его присутствия свидетельствуется вторжениями медиумического письма»¹⁴. Мера диалогичности этого текста заведомо неустановима, но «неоспоримо, что в тексте заключен опыт присутствия и встречи», а письмо «обретает специфические черты *письма-в-присутствии*»¹⁵. Неудовлетворенность первой попыткой осмысления софийного опыта обратила Соловьева к чтению текстов, в которых дается описание мистического опыта, близкого к софийным видениям. В результате изучения соответствующих текстов Соловьев (в одном из писем 1877 года) указал на тех, кто, по его мнению, имел сходный («почти такой же») софийный опыт, — это Гихтель, Арнольд, Портедж, и выделил имена тех, кто был близок ему не только по характеру и содержанию опыта, но и по его пониманию. И здесь он называет Парацельса, Беме и Сведенборга.

Подобно этим известным мыслителям и визионерам, Соловьев делал неоднократные попытки ввести свой опыт в форму понятийного мышления. После того, как он оставил незавершенной рукопись «*София*» — а для этого у него были серьезные основания, — философ не раз предпринимал попытки прояснить открывшуюся ему «софийность мира» в систематически-понятийной форме. Большинство из этих попыток относятся к концу 70-х — началу 80-х годов: это —

¹⁴ Хоружий, С. С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Журнал Московской Патриархии. 2000. № 11.

¹⁵ Там же.

прежде всего — такие его работы как «*Чтения о Богочеловечестве*» и «*Россия и вселенская Церковь*», где Соловьев попытался осмыслить Софию как одно из важнейших понятий метафизики всеединства. Последний раз Соловьев обращается к теме Софии незадолго до своей смерти в работе «*Идея человечества у Августа Конта*».

Софийной мистике Соловьева давались самые разные, порой противоположные оценки. Объективная оценка этого опыта представлялась особенно важной тем мыслителям, которые подходили к нему с религиозной точки зрения. Одни исследователи, такие, например, как К. Мочульский, определяют софийный опыт Соловьева как (в общем) вполне доброкачественный, православный, другие, оценивавшие его по критериям, *выработанным церковью*, определяли его как «нечистый»¹⁶. Так С. С. Хоружий считает, что софийный опыт Соловьева «генерирует возбужденную стихию второсортной эклектической мысли», и настаивает на том, что «как опыт-

¹⁶ «...Линия визионерской мистики, включая и Соловьева, отличается характерной структурой опыта. В своем полном строении мистический опыт имеет три сферы: 1) «сырой опыт», или непосредственные данные восприятия и переживания; 2) процедуры испытания и удостоверения, очищения и проверки опыта; 3) претворение, истолкование опыта. Поскольку область мистики изобилует всевозможными явлениями ложно понятого опыта, то вторая из этих сфер критически важна, и степень ее развития есть показатель подлинности и достоверности опыта. Основные критерии и процедуры, входящие сюда, сверхиндивидуальны, интересубъективны, они вырабатываются и функционируют в лоне той или иной традиции, школы опыта, и потому, в частности, христианская мистика (если оставить в стороне мистику чисто спекулятивную) в своих наиболее полноценных образцах церковна. Но отличительная черта индивидуалистской и внецерковной мистики софийного визионерства — практически полное отсутствие сферы проверки опыта — даже самого понятия. <...> Насколько известно, ни сам Соловьев, ни его критики не поднимали вопрос о характере и структуре его опыта» (Хоружий, С. С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя).

ный феномен софийная мистика Соловьева принадлежит к маргинальной визионерской линии, в корне расходящейся и с православной исихастской традицией, и со всей христианской церковной мистикой»¹⁷.

Изучая творческое наследие Соловьева, многими нитями связанное с его мистическим опытом, следует отдавать себе отчет в его сложности и учитывать разнообразие историко-философских суждений как по отношению к самому факту присутствия мистических интуиций в деятельности философа, так и по отношению к оценке «качества» этого опыта. От себя заметим, что при всей важности софийного опыта для более глубокого понимания метафизики Соловьева не стоит забывать о том, что определившая его философское творчество интуиция истины как всеединства *не была производной от его мистического опыта*. Захваченность Соловьева идеей всеединства мы можем проследить уже по его первым философским сочинениям («*Мифологический процесс в древнем язычестве*», «*Кризис западной философии*»), то есть еще до его поездки в Лондон и Египет (ведь вряд ли можно всерьез думать, что яркое мистическое переживание девятилетнего мальчика могло быть тем опытом, который определил направление первых философских сочинений мыслителя, скорее можно предположить, что детский опыт был опознан и осмыслен как первое свидание с Софией уже после его заграничного путешествия и посещения им Лондона и Каира).

Свет и тень Однако образ «духовного странника», «мистика-визионера», «добротного чудака», «бесеребренника» усложнен далекими от благодности характеристиками личности Соловьева, о которых мы знаем благодаря воспоминаниям его современников, они делают образ философа одновременно и более живым, и в то же время — более сложным, противоречивым. Соловьев способен озадачить нас закрытой от посторонних глаз подспудной борьбой разнонаправленных сил и интенций, лишь иногда обнаруживавших себя «вовне».

Скажем сначала о тех склонностях и привычках философа, которые сближают его с простыми смертными и дела-

¹⁷ Хоружий, С. С. Там же.

ют личность Владимира Сергеевича ближе и понятнее для нас, людей обыкновенных. При всей неординарности его внешнего и внутреннего облика Соловьеву «ничто человеческое» чуждо не было. По его собственным словам и по воспоминаниям мемуаристов, мы знаем о такой характерной для Владимира Сергеевича черте, как влюбчивость. Правда, серьезных увлечений у Соловьева было немного, но они у него, бесспорно, были. И, прежде всего, это его глубокое чувство к С. П. Хитрово. Соловьев не раз предпринимал попытки справиться со своим одиночеством, не раз делал предложения (особенно настойчив он был в желании заключить брак с С. П. Хитрово), хотя его друзья лишь с очень большим трудом могли представить себе Соловьева счастливым мужем и отцом. Влюбчивость Соловьева значительно смягчает образ Соловьева-аскета, пророка и праведника.

В тот же ряд «обычного, человеческого» можно поставить и такие бытовые «штрихи к портрету», как пристрастие Владимира Сергеевича к сладкому и его равнодушие к спиртным напиткам, в особенности — к шампанскому и красному вину. И сладости, и вино придавали Соловьеву бодрости и энергии, вызывали душевный подъем, который был ему жизненно необходим как человеку творческому, вечно находящемуся в поиске. Рядом с этими чертами характера Соловьева следует поставить его общительность, умение разделить компанию, сделать беседу непринужденной, живой, искрящейся остроумием.

Соловьев любил шутку, каламбур, ценил острое словцо и веселый розыгрыш так же, как серьезный разговор на отвлеченные, философско-теоретические темы. Однако здесь следует отметить одну интересную особенность в его манере общения. Как пишет мемуарист, «между самым серьезным, возвышенным разговором и балагурством для него не существовало той житейской середины, на которой всего чаще останавливается беседа людей обыкновенных»¹⁸.

Причем шутки, которые так любил Владимир Сергеевич, иногда воспринимались как выходящие за рамки обычной шутливости. Близкие Соловьева вспоминают о его особенной склонности к сомнительным и даже непристойным

¹⁸ Трубецкой, Е. Н. Указ. соч. Т. 1. С. 21.

шуткам и анекдотам, которые он и послушать любил, и сам был не прочь порассказать, не слишком стесняясь при этом присутствия женщин.

Наряду с обычными для людей вкусовыми предпочтениями (Соловьев любил сладости и красное вино) у Владимира Сергеевича было и не совсем обычное ароматическое пристрастие — его любимым запахом был запах скипидара, так что от него всегда исходил скипидарный дух¹⁹.

Непростые задачи ставит перед биографом Соловьева и характерная для него склонность говорить о «высоких» и «серьезных» предметах в шутливом тоне, иронически, с юмором. Например, о своих «свиданиях» с Софией (в приведенные выше цитаты из поэмы «Три свидания» соответствующие фрагменты не вошли) или о смерти, причем не о смерти «вообще», а о своей собственной.

Владимир Соловьев лежит на месте этом,
Сперва был философ, а ныне стал скелетом.
Иным любезен быв, он многим был и враг;
Но без ума любив, сам свергнулся в овраг.
Он душу потерял, не говоря о теле,
Ее диавол взял, его ж собаки съели.
Прохожий! научись из этого примера,
Сколь пагубна любовь и сколь полезна вера.

Биографы Соловьева эту неуместную для многих из них шутливость и иронию, проникающую у философа в самые патетические, драматические или возвышенные сюжеты²⁰, объясняют по-разному. Одни предполагают, что в таком иронически-юмористическом «снижении» «высокого» и «драматического» скрывается душевное целомудрие Соловьева, стремление спрятать за шутливым тоном болезненность публичного говорения о предметах личных, внутренних, «сокровенных»; другие видят в типичной для философа самоиро-

¹⁹ Лосев, А. Ф. Владимир Соловьев и его время. С. 640.

²⁰ Так, биограф В. Соловьева К. Мочульский делает по поводу только что процитированных стихов следующее замечание: «Юмористические стихи Соловьева нередко производят жуткое впечатление, но по “юмору висельника”, самоглумлению и какому-то веселью отчаяния “эпитафия” превосходит все остальные» (*Мочульский, К. Указ. соч. С. 176*).

нии стремление Соловьева-критика, Соловьева-мыслителя удерживать дистанцию по отношению к себе как мистика, визионеру, поэту; третьи расценивают «смещение жанров» как проявление по-человечески объяснимой слабости, желания посредством шутки и иронии обезопасить себя от нападок скептиков и позитивно настроенных современников²¹.

Все, кто лично знал Владимира Сергеевича, отмечают также его необыкновенный смех, смущавший окружающих как своей силой, так и содержащимися в нем разнообразными ценностно-смысловыми модальностями. Племянник Соловьева и его биограф С. М. Соловьев так пишет о смехе Владимира Сергеевича: «Некоторые находили в этом смехе что-то истерическое, жуткое, надорванное. Это неверно. Смех В. С. был здоровый олимпийский хохот неистового младенца, или мефистофелевский смешок хе-хе, или то и другое вместе»²². Друг С. М. Соловьева, поэт и мыслитель А. Белый (Бугаев), дает сходное описание знаменитого соловьевского смеха: «Бессильный ребенок, обросший львиными космами, лукавый чорт, смущающий беседу своим убийственным смешком: “Хе-хе...”»²³.

Как видим, смех Соловьева содержал в себе разные оттенки: то он кажется здоровым, олимпийским хохотом, то в нем слышалось что-то жесткое, металлическое, даже демоническое. Биографы Соловьева пытались дать какое-то объяснение не совсем обычной для философа (а в особенности

²¹ «О “самом значительном” Соловьев пишет в “шутливых стихах”! Между содержанием и формой поэмы (речь идет о поэме «Три свидания». — С. Л.) резкая, мучительная дисгармония. И это не просто стилистический недостаток: дисгармония идет из глубины, она была в самой натуре Соловьева, во всем его творчестве, терзала его всю жизнь. Он не умел найти настоящего языка для своего мистического опыта, так как до конца жизни *не доверял* ему. Он малодушествовал перед мнением “некоторых дам и некоторых поэтов”, держал про запас обезоруживающую насмешку над самим собой, готов был отречься от “самого значительного”, что носил в себе, обратить все в мистификацию и спрятать свое лицо за самодовольной физиономией Кузьмы Пруткова» (*Мочульский, К. Указ. соч. С. 68*).

²² Лосев, А. Ф. Владимир Соловьев и его время. С. 646.

²³ Там же. С. 389.

философа религиозного, настроенного на возвышенный лад) склонности к смеху, его повышенной смешливости, а также сложности и неоднозначности смысловых коннотаций его смеха. Так, Е. Н. Трубецкой полагал, что «по сравнению с тем нездешним, что наполняло его душу, наша жалкая действительность вызывала в нем или скуку, или грусть, а иногда настроение, близкое к отчаянию, от которого он освобождался смехом»²⁴. А. Ф. Лосев, признавая необычность этого смеха, призывал историков философии обратить на него свое исследовательское внимание: «Смех Вл. Соловьева очень глубокий по своему содержанию и еще не нашел для себя подходящего исследователя. Это не смешок Сократа, стремившегося разоблачить самовлюбленных и развязных претендентов на знание истины. Это не смех Аристофана или Гоголя, у которых под видом смеха крылись самые серьезные идеи общественного или морального значения. И это не романтическая ирония... <...> И это уж, конечно, не комизм оперетты или смешного водевиля. Но что же это тогда за смех? Это — серьезная проблема, которая еще ждет своих... исследователей»²⁵.

Двойственность «смехового образа» Владимира Сергеевича находит себе подтверждение в двойственности иного рода, в провокативной и пугающей игре ума, которую порой демонстрировал Соловьев перед своими товарищами:

«Удивил нас Соловьев... Разговорился вчера. Ума — палата. Блеск невероятный. Сам — апостол апостолом. Лицо вдохновенное, глаза сияют. Очаровал нас всех... Но... доказывал он, положим, что дважды два четыре. Доказал. Поверили в него, как в бога. И вдруг словно что-то его защекнуло. Стал угрюмый, насмешливый, глаза унылые, злые. — А знаете ли, говорит, — ведь дважды два не четыре, а пять? Бог с вами, Владимир Сергеевич! Да вы же сами нам сейчас доказали... — Мало ли что — «доказал». Вот послушайте-ка... — И опять пошел говорить. Режет contra как только что резал pro, пожалуй, еще талантливее. Чувствуем, что это шутка, а жутко как-то. Логика острая, резкая, неумолимая, сарказмы страшные... Умолк, — мы только руками раз-

²⁴ Трубецкой, Е. Н. Указ. соч. С. 17.

²⁵ Лосев, А. Ф. Указ. соч. С. 649–660.

вели: видим, действительно, дважды два — не четыре, а пять. А он — то смеется, то — словно его сейчас живым в гроб класть станут»²⁶.

Еще при жизни признанный гениальным многими его современниками, Соловьев больше других русских мыслителей подвергался искушениям славы и «сверхчеловеческого» величия. И грандиозность задач, которые он ставил перед собой (задач теоретических и практических), и яркий мистический опыт, дававший ему острое чувство избранничества, призванности к «высокому служению», были для философа серьезным искушением, провоцировали самые честолюбивые мысли и надежды. То, что мы знаем о Соловьеве, позволяет утверждать, что ему, по большей части, удалось справиться с подобными искушениями. Об этом свидетельствуют и те естественность и простота, с которыми он общался со своими многочисленными друзьями и родственниками, и его склонность говорить о самом себе и «о высоком» в юмористическом и ироническом тонах. В то же время, *борьба* и сознательное стремление снизить чересчур «возвышенные» моменты собственной биографии и личности, последовательное выпучивание собственной персоны в «величественных ее позах» свидетельствуют о том, что Соловьеву было с чем бороться:

«Однажды (дело было в Лондоне, во время первой заграничной командировки Владимира Сергеевича. — Л. С.) Вл. Соловьев пригласил обоих своих друзей (Ковалевского и И. Янжула. — Л. С.) отпраздновать свои именины в испанском ресторанчике на Оксфорд-стрит. И. И. Янжул вспоминает: «Я не помню, по какому предлогу речь коснулась Белинского, к которому я всегда, особенно в молодости, благоговел, как вдруг Вл. С. воскликнул: “Что такое Белинский? Что он сделал? Я уже теперь сделал гораздо больше, чем он, и надеюсь в течение жизни уйти далеко от него и быть гораздо выше...” Хотя было уже очень выпито и, может быть, поэтому, я не удержался, слушая подобное самохвальство, и заметил Соловьеву, что “стыдно так говорить о самом себе, лучше подождать, когда другие вас признают ему равным!!!” — как

²⁶ Амфитеатров, А. Литературный альбом. СПб., 1904. С. 256–257. Цит. по: Лосев, А. Ф. Указ. соч. С. 649.

вдруг на мое замечание, к высшему моему конфузу, — это происходило в общем зале, очень наполненном публикой, — Вл. С. разразился рыданиями, слезы потекли у него обильно из глаз. Я немедленно попросил извинения, Ковалевский со своей стороны всячески старался потушить его волнение, но это нам не скоро удалось. Праздник наш расстроился, и мы немедленно уехали домой»²⁷.

Демонические видения. До сих пор мы говорили о мистическом опыте Соловьева в том его основном («софийном») русле, которым питались поэзия и философское творчество Вл. Сергеевича, но сам Соловьев и люди, близко его знавшие, свидетельствуют о двойственности этого опыта, о видениях и медиумических переживаниях совсем иного рода, чем восприятие им встречи с Вечной Женственностью. Так друг Соловьева В. Л. Величко вспоминает о том, что Соловьев «видел дьявола и пререкался с ним»²⁸, что он терпел много неприятностей от демонических сил, которые порой настойчиво осаждали его.

Особенно много упоминаний о такого рода «черных» видениях относится к девятидесятым годам, когда физическое состояние философа значительно ухудшилось, планы по устройству личной жизни иссякли, а надежда на достижение успеха в соединении православной и католической церковью была раз-

²⁷ Цит. по: Лукьянов, С. М. О Владимире Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии : в трех кн. Кн. 3. М., 1990. С. 132–133.

²⁸ Величко, В. Л. Владимир Соловьев. Жизнь и творения. СПб., 1994. С. 167. Тот же Величко рассказывал, что Соловьев, во время своего морского путешествия в Египет (1898) в первый день Пасхи, «войдя в каюту, увидел у себя на постели демона в виде мохнатого зверя. Соловьев обратился к нему уже не в шуточном тоне: “А ты знаешь, что Христос воскрес?” На это демон закричал: “Воскрес-то он воскрес, а тебя я все-таки доконаю” и кинулся на Соловьева. Философа нашли распростертым на полу без чувств» (Соловьев, С. М. Владимир Соловьев: жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 338).

²⁹ «Профессор В. Карташев рассказывает следующую историю, услышанную им в 1910 г. в доме баронессы В. И. Уекслюль от профессора военно-медицинской академии генерала Вельяминова: “Несмотря на свои шестьдесят лет, на свою принадлежность к позитивистам, даже материалистам, Вельяминов был в дружеских

рушена²⁹. Об этих видениях, усилившихся в конце 90-х годов, вспоминает его племянник С. М. Соловьев: «Часто бывали у него видения черта, и он просто рассказывал о них, иногда впадая в шутливый тон. Помню один его рассказ: “Вчера я лежу в постели. Горит свеча. Кто-то, кого я не вижу, гладит меня по руке и нашептывает мне весьма дурные вещи. Я вскакиваю с постели, начинаю его крестить и крестом выгонять за дверь”. С простотой монаха он говорил: «Надо читать перед сном псалом 90-й, чтобы избавиться от наваждений». В 1896–1897 гг. в Финляндии, очевидно, у Соловьева были демонические явления. И Финское море, подобно лицу возлюбленной женщины, могло утрачивать сияние божественной Софии. В полшутливых стихах Соловьев сообщает:

Черти морские меня полюбили,

отношениях с С. Соловьевым. В своей старости этот образованный скептик был, очевидно, обеспокоен тайнами мира духов. Он заинтересовался мною как религиозным философом и как-то рассказал мне следующую историю: «Однажды летом мы собрались на подмосковной даче Варвары Ивановны. Среди гостей был «вечный странник» — Владимир Соловьев. В этот день он находился в состоянии особой экзальтации и рассказал нам много интересного о дьяволе. Наступала ночь. После затянувшегося полдника мы остались втроем на веранде, на деревянном полу которой виднелось много щелей. С мрачным видом Соловьев сидел в кресле, а я, продолжая начатый разговор, прогуливался по веранде. Соловьев говорил о дьяволе все более конкретнее и определеннее, и его настроение передавалось нам. Внезапно из щели в полу, примерно в центре веранды, с легким шумом поднялся почти до потолка столб довольно густого дыма или пара. “Вот он! Вот он!” — закричал В. С., протянув руку в направлении происшедшего. Затем, ничего не говоря, Соловьев поднялся с кресла. Он был мрачен и имел такой усталый вид, будто перенес тяжелое испытание. Мы были в замешательстве. Дым быстро и бесследно исчез. Придя в себя, мы начали искать объяснение случившемуся. Перед этим я курил и, возможно, обронил горевшую спичку, которая упала под пол. Ну, и что же?

Откуда такой взрыв? Почему нет запаха горелого? Слуги с собакой спустились вниз и обыскали место под верандой, но ничего не нашли. Нам оставалось только замолчать и оставить эту загадку неразрешенной до конца жизни». После некоторого молчания этот высокомерный скептик сказал: “Я не нахожу объяснения случившемуся даже теперь и могу лишь констатировать факт”» (Цит. по:

Рыщут за мною они по следам:
В финском поморье недавно ловили,
В Архипелаг я, — они уже там»³⁰.

С темными силами Соловьев боролся молитвой и крестным знаменем.

Друзья Соловьева, да и сам Владимир Сергеевич склонны были видеть причину посещавших его во сне и наяву видений (галлюцинаций) в болезненном состоянии философа, в физической усталости и нервном истощении. Впрочем, признание болезни как повода к галлюцинациям не мешало Соловьеву отстаивать реальность содержания являвшихся ему видений³¹.

Спиритизм. Видения, время от времени посещавшие Соловьева, некоторые исследователи связывают не только с врож-

Лосский, Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 104–105).

³⁰ *Соловьев, С. М.* Указ. соч. С. 330.

³¹ Об отношении Соловьева к видениям подробно рассказывает его друг Е. Трубецкой. Он пишет о том, что у Соловьева «бывали всякого рода галлюцинации — зрительные и слуховые; кроме страшных, были и комичные, и почти все были необычайно нелепы. Как-то раз, например, лежа на диване в темной комнате, он услышал над самым ухом резкий металлический голос, отчеканивавший каждое слово: “Я не могу тебя видеть, потому что ты так окружен!” <...> По этому поводу я как-то сказал ему: “Твои видения просто-напросто галлюцинации твоих болезней”. Он тотчас согласился со мной. Но это согласие нельзя истолковать в том смысле, чтобы Соловьев отрицал реальность своих видений. В его устах слова эти значили, что болезнь делает наше воображение восприимчивым к таким воздействиям духовного мира, к которым люди здоровые остаются совершенно нечувствительными. Поэтому он в подобных случаях не отрицал необходимости лечения. Он признавал в галлюцинациях явления субъективного, и притом больного, воображения. Но это не мешало ему верить в объективную причину галлюцинаций, которая в нас воображается, воплощается через посредство субъективного воображения во внешней действительности. Словом, в своих галлюцинациях он признавал явления медиумические» (*Трубецкой, Е. Н.* Указ. соч. С. 31–32).

Похожее рассуждение мы встречаем у Достоевского, с которым Соловьев был дружен в последние годы его жизни, в романе «Преступление и наказание» (1866). Можно предположить, что эту мысль Соловьев заимствовал у Достоевского, но нельзя исключить и того, что оба писателя могли прийти к сходному толкованию феномена «видений» независимо друг от друга.

денными особенностями душевной организации Владимира Сергеевича, истощением физических и психологических сил мыслителя, аскетическим образом жизни, но и со спиритическими опытами, практиковавшимися молодым философом, которые, по их предложению могли расшатать его психику. Спиритизм входил в моду как раз тогда, когда Соловьев поступил в университет, а общение с П. Д. Юркевичем и с близкой Юркевичу семьей Лапшиных, увлекавшихся спиритизмом, приобщило его к соответствующей спиритической практике. В ходе спиритических сеансов у Соловьева обнаружилось медиумические способности. Увлечение общением с духами умерших было недолгим: уже к середине 70-х годов Соловьев решительно осудил спиритскую практику как, с одной стороны, «шулерство», а с другой — как вредное с религиозно-этической точки зрения занятие. Однако медиумический опыт не прошел для философа бесследно, о чем можно судить, например, по так называемому автоматическому письму Вл. Соловьева, которое дошло до нас во множестве сделанных им в бессознательном состоянии записей, представляющих собой что-то вроде любовной переписки с Софией в состоянии транса. Возможно, именно медиумический опыт сделал душу Соловьева открытой как для светлых, так и для темных духовных сил.

Тяга к простым вещам. Выше уже было сказано, что софийный опыт окрашивает собой все творчество Соловьева — и его философию, и его поэзию, — придавая ему своеобразный ценностно-эмоциональный колорит. Причем более адекватными этому опыту оказались не попытки Соловьева ввести мифологему Софии в систему всеединства напрямую, а поэтическое выражение его софийного мироощущения, нашедшего выход в стихах, посвященных женщине, любви, природе... К природе Соловьев испытывал особое влечение, она была для него живой, полной духов — или злых, враждебных человеку, или добрых, помогающих и оберегающих людей. Красота природы была для него явлением («отблеском»)

³² «Он видел деятельность незримых сил духовных в самых разнообразных явлениях природы — в движении волн морских, в молнии и грома. Они наполняли для него таинственной жизнью

иных миров³², иных, идеальных образов, которые — в конечном счете — были для Владимира Соловьева связаны с Вечной Женственностью, с Душой Мира, с Софией.

Обыденная жизнь была для Соловьева чужеродной, непонятной и враждебной средой. В ней было слишком много серого, бесцветного, по-человечески низкого, бессильного: над такой жизнью Соловьев мог смеяться, шутить, иронизировать, но любить ее, воспевать в стихах — не мог. Совсем другое дело — природа, отдаленная от суетливой повседневности, таинственно живая в своих глубинах, а порой и несущая в себе отблеск неземной красоты... Природу и женщину Соловьев воспевал в своих лучших стихах, славословивших его возлюбленную — Софию, которая являлась поэту то в образе поля белых колокольчиков, то в облике прекрасной женщины, то в виде окаймленного диким камнем озера Сайма...

Было бы неверно связывать особое отношение Соловьева к природе исключительно с его мистическим опытом. Пожалуй, можно согласиться с тем, что этот опыт придал эстетическому переживанию природы особую окраску, но он не был единственным источником влечения Соловьева к ее красоте. Влечение к созерцанию природы, скорее всего, имело у Соловьева автономный эстетический источник и коренилось в характерной для него отстраненности от мира повседневности, делавшей природу и ее образы чем-то особенным, удивительным, открывавшей в окружающем мире нездешний свет миров иных.

Соловьев переживал окружающий его мир как множество более или менее совершенных в своей красоте образов

леса и горы. Мир сказочный с его водяными, русалками и лешими был ему не только понятен, но и сроден: внешняя природа была для него или иносказанием, или прозрачной оболочкой — средой, в которой господствуют деятели зрячие, сознательные: развитие природы для него — непрерывно совершающееся, а потому — несовершенное и незаконченное откровение иной, сверхприродной действительности. В таком понимании природы заключается один из наиболее могучих источников поэтического вдохновения Соловьева. Здесь — корень того необычайного подъема душевного, который вызывается в нем созерцанием ее красоты: когда он видит горы и море, у него вырастают крылья, а осенний вид вызывает в нем молитвенное настроение» (*Трубецкой, Е. Н.* Указ. соч. С. 33).

Целого, воспринимал его в модусе возвышенной красоты, уносящей прочь от серой обыденности. Прекрасные образы природы напоминали ему об иной, высшей реальности, об ином, идеальном человеке. У Соловьева было несколько мест, к которым он был особенно привязан и куда любил возвращаться: это имения А. К. Толстого Красный рог и Пустынька, это берега озера Сайма в Финляндии.

Образ романтика Личность Владимира Соловьева давно уже стала символом, а отдельные события этой жизни превратились в миф вскоре после смерти мыслителя. Свою роль здесь сыграли и мемуаристы, и первые биографы философа, и само время, проросшее молодыми побегими романтических настроений, тягой-тоской по «запредельному», «таинственному» и «удивительному», проснувшейся в поколении, входившем в жизнь в последние десятилетия девятнадцатого столетия. Владимир Соловьев стал одним из символов «смены вех» в умонастроении творческой элиты русского общества. Особую роль в мифологизации личности Соловьева сыграли ближайшие к нему по времени и умонастроению поэты-символисты (в особенности так называемые «младшие символисты»: племянник философа С. М. Соловьев, А. Блок, А. Белый), увидевшие в нем вдохновенного певца вечной женственности, «рыцаря Софии» («рыцаря-монаха», по слову Блока), вдохновенного пророка, христианского гуманиста и борца за объединение церковью, мистика-визионера и аскета, вечного странника и... наконец, философа, основателя религиозно-философской традиции. Этот комплекс представлений, сформировавшихся в начале XX века, в основе своей оставался неизменным вплоть до наших дней, хотя время от времени и мы узнаем о попытках деконструкции «соловьевского мифа». Интересный опыт такого рода деконструкции мы находим в работах С. С. Хоружего, увязывающего отсутствие «нового полноценного образа Соловьева» с тем обстоятельством, что в русской философии и по сию пору не возникло еще никакого нового философского движения, которое можно было бы сопоставить

³² С. С. Хоружий утверждает, что «есть неразрывная связь между судьбой образа, судьбой наследия Соловьева и судьбой всей традиции русского религиозного умозрения. Судьба же традиции сегодня

с религиозно-философским ренессансом начала XX века³³. Новое прочтение Соловьева и новый его образ могут появиться и, возможно, появятся, полагает Хоружий, только в том случае, если в России сформируется философская традиция, равнозначная традиции христианского платонизма в его соловьевской версии³⁴.

Впрочем, культурные символы и мифы, покидая ту среду, в которой они возникают, начинают жить собственной жизнью и обретают собственную логику «развития», так что можно выразить сомнение в том, что обновление русской философской мысли (имея в виду ее религиозно-философское русло), если даже оно произойдет в обозримом будущем, сможет изменить символический образ Соловьева, прочно укоренившийся в нашем культурном сознании.

ЦИТАТА

«Небольшая голова, сколько помнится — круглая. Черные длинные волосы наподобие конского хвоста или лошадиной гривы. Лицо тоже небольшое, округлое, женственно-юношеское, бледное, с синеватым отливом, и большие очень темные глаза с ярко очерченными черными бровями, но без жизни и выражения, какие-то стоячие, не моргающие, устремленные куда-то вдаль. Сухая, тонкая, длинная и бледная шея. Такая же тонкая и длинная спина, в узком и длинном, уже поношенном, пиджаке-пальто темного цвета. Длинные и тонкие руки с бледно-мертвенными, вялыми и тоже длинными пальцами, большей частью засунутыми в карманы пальто или поправляющими волосы на голове. Почему-то хочется называть такие пальцы перстами. Вероятно, они были очень приспособлены к игре на скрипке или виолончели. Наконец, длинные ноги в узких и по-

открыта и подвопросна. В постсоветской России религиозная мысль (как, впрочем, и мысль вообще!) не заявила еще себя творческой мыслью; перед ней задача перейти от школьного освоения своего наследия к его творческому приумножению. Новое современное понимание Соловьева — часть этой магистральной задачи, и сейчас мы можем лишь попытаться обозначить начальные подступы к нему» (Журнал Московской Патриархии. 2000. № 11).

³⁴ Здесь мы можем лишь согласиться с С. С. Хоружим, развившим эту мысль во многих работах, начиная с книги «После перерыва. Пути русской философии» (См.: *Хоружий, С. С. После перерыва. Пути русской философии*. СПб., 1994).

тертых черных суконных брюках с несколько обтрепанными концами и в сапогах с высокими, но стоптанными внутрь каблукками. Нечто длинное, тонкое, темное, в себе замкнутое и, пожалуй, загадочное: такое общее впечатление осталось у меня от В. Л. Соловьева, когда он ходил на лекции в нашу академию в 1874 г.»

Муретов, М. Д. Цит. по: *Лукьянов, С. М.* О Владимире Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии : в трех кн. Кн. 1. М., 1990. С. 327.

«У Соловьева замечательно красивые сине-серые глаза, густые темные брови, красивой формы лоб и нос, густые, темные, довольно длинные и несколько вьющиеся волосы; не особенно красив у него рот, главным образом из-за слишком яркой окраски губ на матово-бледном лице; но самое это лицо прекрасно и с необычайно одухотворенным выражением, как бы не от мира сего; мне думается, такие лица должны были быть у христианских мучеников. Во всем облике Соловьева разлитое также выражение чрезвычайной доброты. Он очень худ и хрупок на вид».

Поливанова, Е. М. Воспоминания. Цит. по: *Лукьянов, С. М.* О Владимире Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии : в трех кн. Кн. 3. М., 1990. С. 47–48.

«Но вот все разом стихло, и сотни глаз устремились на молодого еще человека, одетого в скромный домашний пиджак и тихо, с опущенными глазами, входившего в аудиторию. Это был Соловьев. Прежде всего, что бросалось в глаза, это — прекрасное, одухотворенное его лицо. Оно было продолговатое, с бледными, нежного впавшими щеками, с небольшой раздвоенной бородкой и в раме густых черных волос, кольцами спускавшихся на плечи. Он медленно взошел на кафедру и обвел глазами огромную аудиторию. Эти большие темно-голубые глаза, с густыми черными бровями и ресницами были глубоки, полны мысли и огня и как бы подернуты мистическим туманом. На губах играла милая, ласковая улыбка. Аудитория, вопреки обычаю встречать нового профессора аплодисментами, хранила гробовое молчание. Среди “филологов” послышалось было несколько шлепков, но они тотчас были заглушены бурным ш-ш-ш... Соловьев с той же мягкой улыбкой начал лекцию. Начал он говорить тихо, но чем далее, тем голос его более и более становился звучным, вдохновенным: он говорил о христианских идеалах, о непобедимости любви, переживающей смерть и время, о презрении к миру, который “во зле лежит”; говорил о жизни как о подвиге, цель которого — в возможной для смертного степени приблизиться к той “полноте совершенства”, которая явлена Христом, которая делает возможным «обожествление человечества» и обещает царство “мировой любви” и “вселенского

братства"... Такова была тема этой вступительной лекции. Он кончил и по-прежнему опустил голову на грудь. Несколько секунд молчания, и вдруг — бешеный взрыв рукоплесканий. Аплодировала вся аудитория — и естественники, и юристы, и филологи».

Кони, А. Ф. Очерки и воспоминания. СПб., 1906. С. 217—218.
Цит. по: **Лосев, А. Ф.** Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 639.

«Худой аскет, с виду похожий на духовное лицо, странник и бродяга, у которого нет ни кола ни двора, постоянный раздаватель всех получаемых им денег — это уже и без всего прочего было весьма колоритной фигурой, с которой многие не знали даже, как вести себя».

Лосев, А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 645.

«Дедовская священническая кровь, учено-университетские заботы отца и, наконец, весь духовный пласт наших шестидесятих годов, с их хлопотливыми затеями, шумными отрицаниями и коренным русским "простецким" характером — отразились в Соловьеве. Он был какой-то священник без посвящения, точно несший обязанности, и именно литургические обязанности, на себе. Это заметно было в его психологии. Точно он с вами говорит-говорит, а вот придет домой, наденет епитрахиль и начнет готовиться к настоящему, должностному, к завтрашней "службе". Ссылки на Священного писание, на мнения отцов церкви, на слова какого-нибудь схимника—"старца" постоянно мелькали в его разговоре».

Розанов, В. В. На панихиде по Вл. С. Соловьеву // Несовместимые контрасты жития / В. В. Розанов. М., 1990. С. 386.

«Соловьев не любил и не умел "высказывать" себя, а современники плохо его понимали. Он был человеком "закрытым": окруженный друзьями, учениками, почитателями, он прожил беспредельно одинокою жизнь. Во всей русской литературе нет личности более загадочной; его можно сравнить только с Гоголем. У Соловьева было множество ликов, но настоящее лицо его почти неуловимо. О самом святом для него он предпочитал говорить в шуточной форме, любил издеваться над собой и мистифицировать друзей. Был ли он самим собой в своей философии, в своей церковно-общественной деятельности, в своей поэзии? В "Альбоме признаний" Т. Л. Сухотиной сохранился его ответ на вопрос: кем желали бы вы быть? — "Собою, вывороченным налицо". И может быть, все десятилетнее собрание его сочинений только его "изнанка»».

Мочульский, К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995. С. 63.

«...Фейерверк острот, обыкновенно сопутствовавший этому веселому настроению, показывал, что он (Соловьев. — С. Л.) обладает удвоенной против других чувствительностью к смешному.

В этом смехе находил себе выход накопившийся избыток душевной энергии: подчас в нем сказывалась потребность отряхнуть от себя тяжелые думы. И точно, веселое настроение иногда вдруг как-то разом сменялось у него безысходной грустью; людям, близко его знавшим, случалось видеть у него совершенно неожиданные, казалось бы ничем не вызванные слезы. Помню, как однажды обильными слезами внезапно кончился ужин, которым Соловьев угощал небольшое общество друзей: мы поняли, что его нужно оставить одного, и поспешили разойтись. Слезы эти исходили из задушевного, мало кому понятного источника; их можно было наблюдать сравнительно редко. Но часто, очень часто приходилось видеть Соловьева скучающим, угрюмо молчащим. Когда он скучал, он был совершенно неспособен скрыть свою скуку. Он мог молчать иногда часами. И это молчание человека, как бы совершенно отсутствующего, производило подчас гнетущее впечатление на окружающих. Одним это безучастное отношение к общему разговору казалось признаком презрения; другим просто-напросто было жутко чувствовать себя в обществе человека из другого мира».

Трубецкой, Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева : в 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 16.

«...Соловьев был совершенно лишен понимания к прозе жизни. "Я признаю поэзию только в виде стихов", — говорил он мне как-то. Это было сказано cum grano salis; но, если откинуть эту дозу аттической соли, в приведенном изречении все-таки останется серьезный и характерный для Соловьева смысл. Он, с его необычным эстетическим чутьем, с его редким поэтическим даром, не ценил и, по-видимому, не понимал величайшего из современных прозаиков - поэта будничной действительности — графа Л. Н. Толстого. <...> В откровенных разговорах с друзьями он признавался, что «Война и Мир» и «Анна Каренина» вызывали в нем скуку. "Я совершенно не перевариваю этой здоровой обыденщины", — говаривал он мне. И в самом деле, людям, хорошо знавшим Соловьева, совершенно невозможно представить его себе увлекающимся изображением хозяйственных и семейных забот какого-нибудь Левина, а тем более - красочным толстовским описанием какой-нибудь охоты или скачки. <...> По этой же причине он, обитатель горных высей, становился так безучастен, когда шедший вокруг него оживленный разговор выходил на житейскую равнину. Тут взор его окончательно потухал: он погружался в безнадежное, упорное молчание просто потому, что не был способен понимать и даже слушать».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 17—18.

«Как бы то ни было, с этим горным настроением Соловьев должен был жить с нами среди равнины: он или возносился над

нею в свободном полете вдохновения, или негодовал, боролся, обличал ее плоскость и пошлость, или же, наконец, над нею смеялся, шутил; но, так или иначе, он всегда над нею возвышался. В нем было причудливое сочетание мистического философа-поэта, пророка-обличителя неправды и... балагура. Сочетание это многих соблазняло и смущало: не все понимали, что как его вдохновение, так и его негодование и его смех вытекали из одного общего источника: из его серьезного отношения к жизненному идеалу - из пламенной веры в смысл жизни».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 20.

«Зная его безграничную щедрость, извозчики иногда облепляли его подъезд, часами дожидаясь его выхода из дому; но пешие прогулки обходились ему еще дороже, так как он горстями давал нищим, чему мне не раз приходилось быть свидетелем. В. Л. Величко рассказывает об одной его прогулке по Петербургу, когда он отдал нищим все свои деньги, кошелек, пустой бумажник, носовой платок и старые ботинки. В результате философ остался без обуви, так как новые ботинки оказались не по мерке, а других купить было не на что; если бы не выручивший его приятель, он остался бы без обеда».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 24.

«С этой горячностью сердца в Соловьеве сочеталась наивность и доверчивость ребенка: он постоянно переоценивал людей, ошибался в них так, как, разумеется, не мог бы ошибиться человек с простым здравым смыслом. Особенно часто обманывался он в женщинах. Он легко пленялся ими, совершенно не распознавая прикрытой кокетством фальши, а иногда и ничтожества. Когда же наглядные доказательства, казалось, должны были бы привести его к полному разочарованию, он все-таки утверждал, что “ее умопостигаемый характер прекрасен”, а обнаружившиеся недостатки - только свойства “характера эмпирического”».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 25.

«Его сила — в необычайно интенсивном восприятии мировых противоположностей. Но по отношению к тому, что лежит посредине, к той промежуточной области полутени-полусвета, которая именуется “здоровой обыденщиной”, он слеп и беспомощен как практически, так и теоретически.

С беспомощностью сочеталась в Соловьеве безалаберность человека, совершенно не приспособленного к жизни. Бесприютный скиталец, он вечно странствовал и не имел определенного местопребывания. У него никогда не было определенных часов ни для еды, ни для сна, ни для занятий. Он делал из ночи день, а из дня ночь. Проведя вечер в кругу друзей, он иногда после ужина садился за занятия, писал до утра и затем вставал после заката солнечного».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 26–27.

«...Не будучи аскетом, он имел вид изможденный и представлял собой какие-то живые мощи. Густые локоны, спускавшиеся до плеч, делали его похожим на икону. Характерно, что его часто принимали за духовное лицо: его встречали возгласом: “Как, вы здесь, батюшка!” Маленькие дети, хватая его за полы шубы, восклицали: “Боженька, боженька!” С этой наружностью аскета резко контрастировал его звучный, громкий голос: он поражал своей неизвестно откуда шедшей мистической силой и глубиной».

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 29.

«Одно и то же понимание природы рождало эти чудные поэтические образы и вместе с тем было источником целого ряда невероятных чудачеств, поражавших в Соловьеве. Этот человек, веривший в существование добрых и злых духовных сил, населяющих природу, молившийся владычице-земле и обращавшийся со стихотворными увещаниями к “морским чертям”, в наш скептический век являл собою как бы олицетворенный парадокс. Философ-мистик, для которого мир духов — не только предмет веры и постижения, а доступное наблюдению явление, в наше время неизбежно должен казаться чудным и странным. Не удивительно, что вся философия Соловьева представлялась большинству его современников сплошным чудачеством...»

Трубецкой, Е. Н. Там же. С. 35.

«Мистическая философия Соловьева, его платоническое учение о любви и культ Вечной Женственности вырастают из этого... переживания. Он всегда был во власти эротических вихрей, покорно отдавался космическим влияниям, своего рода одержимости. Это — подполье творчества Соловьева, темный хаос, слепая сила, одновременно и созидаящая и разрушающая, таинственная глубина подсознания. Из нее возносились “лики роз” — творческие интуиции и вдохновенные мысли; об этом “сумрачном лоне” говорит он в стихотворении “Мы сошлись с тобой недаром”:

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

Не этим ли сознанием страшной силы хаоса, таившегося в его природе, объясняется пристрастие Соловьева к строгим логическим схемам, рассудочной систематике, симметрической архитектонике? Рационализируя свою мысль, заковывая ее в тяжелую броню геге-

левской диалектики, не заклинал ли он хаос в самом себе?»

Мочульский, К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 67.

«Его мистика, конечно, вызывает массу нареканий и в аскетическом, и эпистемологическом отношении... Но, как бы она ни была сомнительна, отсюда не воследовало ни монамании, ни помешательства, ни распада личности. В первом убеждают юмористические пересказы самим Соловьевым той же софийной темы; во втором — строгость мышления “Статей по теоретической философии”. Безумцы и одержимые так себя не ведут.

В общем, Соловьев все же мог каким-то образом локализовать свою личную религию, ту самую, которая им же определялась как важнейшая сторона жизни. Она в какой-то мере управляла его личностью, и в то же время он сохранял достаточно здравомыслия и трезвости, чтобы анализировать и осмыслять все, что относилось к соответствующему опыту. Очень важно, что София не сподвигла Соловьева на личное мессианство, на мегаломанию такого типа, какой страдал Гоголь. Тот-то ведь был пророком своего “могущественного кого-то” куда больше, чем Соловьев — пророком Софии.

Здесь налицо опыт сочетания страстной веры с определенным умением трезветь и локализовать последствия этой самой веры для жизни души и духа в целом. О наличии такого умения приходится заключать из результатов. И, может быть, это умение и есть самое ценное, чему мог бы научить Соловьев нас, кому предстоит еще жить и мыслить в той же стране и культуре, где жил и мыслил он сам, как подлинный “русский европеец”».

Карпеев, А. М. Многозначность термина «София» в философии В. С. Соловьева (в печати).

Творчество Соловьева в философско-историческом контексте: традиция и современность

Сегодня философия Соловьева опознается как образец классического типа философствования. Ведь перед нами метафизическая система, в основу которой положен принцип всеединства, легко различимый в натурфилософских построениях досократиков и получивший развернутое, хорошо продуманное и всеобъемлющее воплощение в идеологии Платона и неоплатоников. Учение о первоначале и его отношении ко «всему» разработанное Платоном и Аристотелем было унаследовано христианскими богословами, пытавшимися,

однако, согласовать принцип всеединства и верой в живого и личного Бога принципом креационизма. Новое выражение принцип всеединства получил в эпоху Возрождения (Николай Кузанский). В Новое время метафизика всеединства получила образцовое воплощение в трудах Спинозы, Лейбница, Фихте, Шеллинга и Гегеля. Как и у его великих предшественников, для Соловьева философия *раскрытием триединства Истины, Добра и Красоты*. Однако философия всеединства и неотделимая от нее диалектика единого и многого определяют философскую родословную Владимира Сергеевича лишь в самом общем виде, и его место в этой широкой традиции должно быть уточнено, конкретизировано. Прежде всего, отметим, что Соловьев принадлежит к традиции христианского платонизма, что в его мысли осуществлена попытка синтеза принципа всеединства с христианской верой и христианским мирозерцанием.

Однако и здесь необходимы существенные уточнения: христианский платонизм Соловьева не мог не испытать на себе того историзирования и диалектического схематизирования, которые коснулись традиции всеединства в немецком идеализме. В трансцендентализме Фихте-Шеллинга-Гегеля единое и многое не есть структурный принцип мироздания в его изначальной и неизменной данности, но принцип *развития* многого из единого начала.

Но ближайшее родство метафизики всеединства Соловьева обнаруживает с диалектическими построениями позднего Шеллинга, противопоставившего свою положительную философию («Философию мифологии» и «Философию откровения») отрицательной (то есть отвлеченной, спекулятивной, исходящей из абстрактно постулируемого принципа, а не из положительных данных опыта) философии. Соловьев, подобно Шеллингу, стремится к построению положительной философии, то есть философии, которая синтезировала

³⁵ П. П. Гайдено, признанный специалист как в области истории немецкой классической философии, так и русской религиозной философии, следующим образом резюмирует значение философии Шеллинга для Соловьева: «Ключевую роль в формировании Соловьева как мыслителя сыграла, несомненно, философия Шеллинга, особенно его учение последнего периода — так называемая положитель-

бы веру и знание, где знание, понятие, логика не поглотили бы религию (как это произошло у Гегеля), а оказались бы внутренне согласованы в цельном, синтетическом знании³⁵. Здесь, в этом особом отношении к поздней философии Шеллинга, мы сразу же обнаруживаем общность *осуществленного* Соловьевым проекта метафизики всеединства и замысла *положительной (православной)* философии, который был сформулирован И. В. Киреевским в его статьях 50-х годов. В них Иван Васильевич прямо указывал на «Философию откровения» как на высшую ступень в развитии новоевропейской философии, способную послужить исходным пунктом для зарождения в России православного любомудрия. Как видим, уже особенное отношение Соловьева к Шеллингу и его поздней философии с определенностью указывает на принадлежность Соловьева к славянофильской традиции в русской философии. Соловьевский замысел теософии как цельного знания, как соединения теологии, философии и положительной науки восходит к Киреевскому и, даже, Шеллингу. Итак, из «почти современников» Соловьева в числе его ближайших философских родственников «при любом раскладе» оказываются Шеллинг (и близкие ему «по духу» мыслители), с одной стороны, и Киреевский (и ранние славянофилы в целом) — с другой. Однако и эта характеристика идейных «источников» философии Соловьева требует расширения и уточнения.

Прежде всего следует указать на то, что христианский платонизм — очень широкое определение, в котором следует различать его «воцерковленное» русло и его многочис-

ная философия. <...> Так, именно от Шеллинга воспринял Соловьев, во-первых, центральное в его учении понятие всеединства. Во-вторых, к Шеллингу восходит убеждение Соловьева в том, что воля есть определяющее начало бытия (убеждение, впоследствии еще более укрепившееся благодаря изучению Шопенгауэра). В-третьих, не без влияния Шеллинга (хотя, конечно, не его одного) сформировалась космогоническая концепция Соловьева, в основе которой лежит учение *об отпадении от Бога* его «Другого» — «Первообраза». И, наконец, к Шеллингу восходит представление Соловьева о страдающем и развивающемся Боге, представление, определившее характер историзма и Шеллинга, и Соловьева» (Гайдено, П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 70.).

ленные околоцерковные, в разной степени связанные с христианством «рукава» и «протоки». С одной стороны, с платонизмом связаны многие представители ранней и поздней патристики и их наследники, а с другой — еретические течения и движения, которые были осуждены Церковью: различные гностические учения, теологические построения видных деятелей Церкви, не вписавшиеся в вероучительные определения Вселенских соборов. С платонизмом связана также внецерковная философская мысль эпохи Возрождения и религиозно-философские сочинения Якоба Беме, Ангелиуса Силезиуса, Пордеджа и др., а также метафизические построения религиозных романтиков (Шеллинг и Баадер). Владимир Соловьев был связан не только с воцерковленной версией христианского платонизма, но и с такими неортодоксальными богословами как Филон Александрийский, Ориген, Дионисий Ареопагит, Эриугена, а также с поздними мистиками (Я. Беме, Пордежем и др.).

Особо следует отметить влияние на Соловьева гностических, оккультных и мистических сочинений там, где Владимир Сергеевич пытался осмыслить свой софийный опыт. Софиология Соловьева (как неотъемлемый элемент метафизики всеединства) питалась как из канонического (библейская книга притч Соломоновых), так и из иных, неканонических источников (Парацельс, Я. Беме, Пордедж, Арнольд, Сведенборг).

Но раньше всего платоническая диалектика единого и многого как конструктивный принцип построения философского миропонимания была воспринята Соловьевым через книги Бенедикта Спинозы. Первым философским учителем Владимира Сергеевича был, по его собственному признанию, именно знаменитый автор «Этики» и «Богословско-политического трактата». Благодаря Спинозе юноша Соловьев освободился от влияния материалистических идей. Одна из последних крупных работ философа была посвящена Спинозе и представляет собой своего рода апологию спинозизма «Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы)», (1897).

Нельзя не сказать и о влиянии на Соловьева Канта и кантовского критицизма, чье воздействие на мысль Влади-

мира Сергеевича можно заметить уже в сочинениях 70-х годов и в еще большей мере — в поздних работах (прежде всего, в серии статей под общим названием «Теоретическая философия», 1897—1899³⁶), где кантовский «критический дух» определяет собой сам замысел критического переосмысления оснований философской мысли. Недаром Соловьев перевел наряду с несколькими диалогами Платона также кантовские «Пролегомены ко всякой будущей метафизике», а также написал о кенигсбергском мыслителе содержательную и благожелательную статью в энциклопедию Брокгауза и Эфрона.

Что касается Гегеля, то воздействие этого мыслителя на Соловьева ощутимо в диалектической дедукции его категорий его метафизики, которая во многих (особенно в ранних) произведениях философа осуществляется посредством знаменитой гегелевской триады: тезис, антитезис, синтез. Пользуясь гегелевской диалектикой, Вл. Соловьев критикует Гегеля (в духе Шеллинга и Киреевского) за отвлеченность исходного начала его философии, рассматривая ее как апофеоз ново-европейского рационализма.

В конкретизации нуждается и тезис о влиянии на Соловьева русских мыслителей. Хотя по линии философского родства и преемственности его предшественниками являются славянофилы, а ближайшим образом — И. В. Киреевский с его учением о «верующем разуме» и программой построения религиозной философии. Однако церковно-политические воззрения Соловьева, его католические симпатии, его вера в «историческое развитие» человечества и попытка увязать всемирную мессию русского народа с религиозным объединением христианского Востока и Запада связывают его с П. Я. Чаадаевым. Идея «социального христианства», убежденность в необходимости не только морального, но и политического влияния Церкви на общественную жизнь, универсализм в подходе к истории и усмотрение в вере и христи-

³⁶ Под этим названием издатели обычно публикуют три логически связанные между собой статьи по теоретической философии, публиковавшиеся в журнале «Вопросы философии и психологии» в 1897—1899 годах. Эти статьи носили следующие названия: 1) «Первое начало теоретической философии», 2) «Достоверность разума», 3) «Форма разумности и разум истины».

анской идее преобразующей жизнь силы, представление о царствии Божием как завершающем моменте исторического развития человечества, которое будет достигнуто историческим усилием «христианских народов», — все эти идеи (в оригинальной формулировке) разделял вслед за Чаадаевым и Соловьев.

В отличие от непреложного, книжного влияния на Соловьева славянофилов и Чаадаева, связь Владимира Сергеевича с П. Д. Юркевичем была личной, непосредственной и пришлась на годы его духовного становления³⁷. Необходимо подчеркнуть важность и уникальность воздействия мысли и самой личности Юркевича на философское сознание Соловьева-студента. Во-первых, Юркевич общался с Соловьевым в молодые, университетские годы, когда восприимчивость юноши была высока, а философов уровня Памфила Даниловича среди его университетских профессоров больше не было, во-вторых, Соловьев относился к Юркевичу с большим уважением и симпатией, общался с ним не только в учебной аудитории, но и за ее пределами, так что умонастроение Юркевича могло передаваться его ученику и коллеге не только на «логическом», но и на «психологическом» уровне (как заражение определенным «настроением»), в-третьих, содержание его философских убеждений, его продуманная критика Канта и защита платоновской идеологии в ее христианской рецепции, а также характерная для Юркевича осознанная вера в сочетании с признанием прав философского разума и положительного исследования оказались созвучны тем путям, на которых искал истину студент Соловьев. Характер-

³⁷ На значение идей и личности Юркевича в становлении Соловьева как философа обратило внимание еще первое поколение биографов (Е. Н. Трубецкой, С. М. Лукьянов, С. М. Соловьев и др.). Пишут об этом и современные историки философии (См. напр.: Абрамов, А. И. Сборник научных трудов по истории русской философии. М., 2005; Сербиненко, В. В. Русская религиозная метафизика (XX век): Курс лекций. М., 1996).

³⁸ Для Юркевича двумя центральными фигурами европейской философии были Платон и Кант, а одна из главных его работ называлась «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» (1865). И мы знаем, что Соловьев ценил эту работу Юркевича. Возможно что интерес к Платону и Канту Соловьев усвоил еще от

ный для Юркевича (при его последовательном платонизме) интерес к Канту сказался на интересе к его идеям со стороны Соловьева³⁸. Центральная для антропологии Юркевича идея сердца как внутреннего центра в человеке также вошла в миросозерцание Соловьева, чья антропология, особенно в том ее варианте, который она получила в работе «Смысл любви», явно продолжает традицию философии сердца, рассматривая сердечное побуждение как то решающее «движение» человеческого существа, от которого зависит его собственная судьба и судьба мира.

«Смысл любви» также указывает на связь Соловьева с Н. Ф. Федоровым и его «проектом» имманентного воскрешения мертвых. Соловьев — в духе идей Н. Федорова — говорит о необходимости перевода силы рождающей в силу возрождающую, о преодолении «небратских», отчужденно-эгоистических отношений между людьми силой любви и восстановлении родственной связи человека с другими людьми, в том числе — и с умершими. Воздействие на Соловьева личности и идей Федорова было очень значительным, но оно не изменило основных конструктивных принципов его философии. Влияние федоровского учения на Соловьева лишь *заострило* и придало *новую форму* его историософии (в работе «Смысл любви», в знаменитой речи «Об упадке средневекового миросозерцания», в трактате «Красота в природе»), в рамках которой Соловьев мыслил историческое творчество человека как теургическое действие, преображающее природу на началах красоты.

Особым эпизодом в духовной биографии философа была его дружба с Ф. М. Достоевским. Именно через Достоевского Соловьев познакомился с Федоровым. Но строй мысли и проблематика, волновавшие Достоевского, не оставили в творчестве Соловьева столь заметного и явного следа, как идеи Н. Федорова. Трагедия свободы, тема добра и зла, преступления и наказания их в их острой и глубокой постановке Достоевским никак не сказались на Соловьеве. Его «Три

Юркевича, реализовал его, в частности, в переводах сочинений этих «столпов» европейской философской мысли.

³⁹ С. М. Соловьев высказывал мнение, что «Достоевский лучше понимал Соловьева, чем Соловьев Достоевского», и подчерки-

речи в память Достоевского» показывают, что Соловьев видит у Достоевского только то, что отвечает его собственной философии, а все, что выходит за ее рамки, — не замечает³⁹. Влияние же личности и идей Соловьева на творчество Достоевского последних лет проследить легче. Это влияние сказалось как на образах Ивана и Алеши Карамазовых, так и на присутствующем в романе «Братья Карамазовы» учении о связи церкви и государства и на универсалистском пафосе знаменитой «Пушкинской речи» Достоевского.

Выше мы назвали тех мыслителей, чье влияние на Соловьева признается (в той или иной мере) большинством исследователей его философского наследия. Список можно было бы продолжать еще долго. Однако в кратком обзоре философско-исторических влияний, в силовом поле которых развивалось миросозерцание Соловьева, следовало бы упомянуть также и тех мыслителей, от которых Соловьев отталкивался, развивая собственные идеи. Ведь философ *всегда зависит от тех идей и авторов, чью позицию он критикует*. Таких мыслителей можно перечислять долго (ведь Соловьев подверг критике всю новейшую философию за «отвлеченность» ее начал, а современную ему философию — за отход от идеалов классики, за отказ от поисков целостного миропонимания). Среди объектов его критики — Декарт и Ницше, Л. Толстой и Н. Данилевский.

Историко-философская эрудиция Соловьева была исключительной. В соответствии с присущими ему эволюционизмом в понимании космологического процесса и историзмом в понимании человеческого бытия Соловьев сознательно стремился к осмыслению всей духовной истории человечества и к синтезу ее положительных (исторических) моментов в собственной философии, так что ему приходи-

вал противоположность их духовного и умственного склада: «Трудно представить более противоположных людей. Достоевский — весь анализ, Соловьев — весь синтез. Достоевский весь трагичен и антинормичен: Мадонна и Содом, вера и наука, Восток и Запад находят-ся у него в вечном противоборстве, тогда как для Соловьева тьма есть условие света, наука основана на вере, Восток должен в органическом единстве соединиться с Западом» (Соловьев, С. М. Указ. соч. С. 182).

лось постоянно соотносить свою мысль с мыслью своих предшественников и современников. Отсюда сложность в анализе источников философского творчества Соловьева. Может даже возникнуть соблазн представить философию Соловьева как нагромождение заимствований, так что в ней не останется ничего нового и оригинального по сравнению с предшественниками и современниками. Но такой подход к творческому наследию Соловьева был бы ложным и непродуктивным. Любой философ, который пытается построить универсальную философскую систему, претендующую на решение кардинальных проблем и построение синтетической системы знания, с необходимостью оказывается зависим от своих предшественников. Оригинальность и сила философа, берущегося за задачу создания синтетической теории, измеряется тем, насколько удачно решена поставленная им перед собой задача, в какой мере ему удалось реализовать свой замысел. Если бы философия Соловьева была не более чем эклектикой, его мысль никогда бы не смогла на долгие годы завладеть вниманием наиболее глубоких умов России и стать у основания целого философского течения, в рамках которого получили свое развитие идеи и принципы, разработанные Соловьевым.

ЦИТАТА

«Наиболее точно философское учение Соловьева можно охарактеризовать как мистико-рациональный (идеальный) реализм, который во многом и существенно был близок неоплатонизму и был выработан и развит в мысленном согласии и симпатии с Я. Беме, Шеллингом и Баадером. Мыслитель, у которого Соловьев больше всего заимствовал и у которого большему научился, — это, несомненно, Шеллинг, этим объясняется и его духовное родство со славянофилами первого периода, родство, которое Соловьев тогда постоянно ощущал и действительно находил».

Яковенко, Б. В. История русской философии. М., 2003. С. 212.

«Многим покажется странным, многие даже вознегодуют, но я должен сразу сказать, что, задавшись целью создать религиозную философию, Соловьев, не давая себе в том отчета, заманил религию в ту же западню, в которую Кант когда-то заманил метафизику, и, таким образом, против своей воли, стал на сторону того, кого он считал злейшим и непримиримейшим врагом человечества, кого многие люди до

него и он сам называли Антихристом. Это кажется невероятным, но это так, и нужно громко сказать это и над этим задуматься».

Шестов, Л. Умозрение и апокалипсис. Религиозная философия Вл. Соловьева // Сочинения / Л. Шестов. М., 1995. С. 322.

«Шеллинг так вошел в него, что он как бы потерял способность отличать себя от него. Вошла в Соловьева полностью и та двойственность, которая... тяготела над философским мышлением Шеллинга. И Соловьев выставил на своем знамени философию откровения, но создавал, подобно Гегелю, диалектическую философию. Разница лишь в том, что Шеллинг эту двойственность сознавал, хотел и не мог от нее избавиться, и она всегда отравляла ему существование. Соловьев же ничего не подозревал. Ему казалось, что так все и быть должно и что если Шеллинг сердился на Гегеля, то это лишь досадное недоразумение, над которым не стоит задумываться. Идея «Философии Откровения» так увлекала Соловьева, как если бы она сама была Откровением, и незаметно для него самого, в самом деле заменила ему Откровение, как для Гегеля разумное заменило действительное».

Шестов, Л. Там же. С. 332.