

Євген РАШКОВСЬКИЙ

## ВОЛОДИМИР СОЛОВЙОВ ТА ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

“Драматургія” цього дослідження – у її найзагальнішому вигляді – може бути представлена таким чином: сама політична філософія В. Соловйова змальована як певне внутрішнє перетворення того проблемного виклику, кинутого процесами становлення громадянського суспільства традиційній християнській думці та свідомості, у проблемний виклик – збоку самої християнської думки – громадянському суспільству.

Ітиметься також про специфіку пізнавальної традиції самого В. Соловйова, – позиції, яка так чи інакше будується на гранях традиційно-православного релігійного досвіду та ліберально-толерантного погляду на сферу соціальних та ідеологічних суперечностей у навколишньому світі, а також на гранях європейського, постгегеліанського філософського академічного дискурсу та стильових умовностей тогочасної російської “суспільної думки”, а точніше – підцензурної журналістики.

Або, якщо завгодно, – на гранях абсолютизму вихідних основ світосприйняття та релятивістських трактувань конкретних форм людської думки та практики<sup>1</sup>.

Соловйовська політична філософія, метафізичні основи якої склалися у емансипаційний, реформаторський період російської історії (60 – 70 рр. ХХ століття) і яка конкретизувалась у період подальших контрреформ, час від часу може дивувати своєю міфологічністю та теоретичною екстравагантністю. Таким, почасти, є соловйовське вчення про “вільну теократію”, основи якої було закладено ще у 70-і роки, в період роботи над “Критикою абстрактних начал...”

Але самі структурні та змістові принципи пізнішої та більш розробленої соловйовської політичної філософії спричиняють думку про важливість для теперішніх, зрілих концепцій громадянського суспільства осмислення нерозривного зв’язку принципів духовно-історичної спадкоємності, культури та свободи<sup>2</sup>.

Ідеї права, соціального милосердя та екологічного занепокоєння виступають у працях пізнього Соловйова необхідним доповненням

до імпліцитного вчення про взаємозв'язок трьох вищезазначених універсалій...

І щоб ця коротка інтродукція не залишилася голослівною, щоб вона отримала певне джерелознавче та герменевтичне обґрунтування, – спробуємо окреслити унікальну позицію Соловйова в історії російської релігійної, культурфілософської та політичної думки у формі парадоксального, якщо не сказати оксюморонного, означення. Ім'я цьому виключно умовному, але відповідному до завдання нашого дослідження означенню – християнське, якщо не сказати православне, західництво, що так характерне для поглядів філософа, починаючи, приблизно, з 1883 року.

## I

На початку 90-х років Володимир Сергійович підготував для Енциклопедичного словника Брокгауза та Ефрона досить коротку, але теоретично насичену статтю під назвою “Західники, західництво”<sup>3</sup>. До російських видань творів Соловйова ця стаття не потрапила. Її двічі видавали за кордоном<sup>4</sup>; нещодавно я перевидав її з коментарями<sup>5</sup>. Стаття варта того, аби вникнути в її зміст.

Соловйов пише, що Росія знає – умовно – три типи, або пласти, західницького мислення:

1) тип мислення, який він не досить вдало називає “теократичним”, і посилається при цьому на Чаадаєва; це мислення понад усе переймається християнським колом питань та понять і понад усе дбає про внутрішній, духовний статус людської особистості;

2) цей тип (або пласт) західницького мислення Соловйов, який багато в чому посилається на контівську трійсту класифікацію форм теоретичного знання<sup>6</sup>, визначає як “гуманітарний”, що, насамперед, спирається на спадок або, точніше, на російські рецепції німецької класичної філософії, перш за все у раціоналістичних її версіях; ця школа західництва передусім переймається впровадженням ууу російське життя начал правової державної діяльності та забезпеченням правового статусу особистості;

3) нарешті, третій пласт, найбільше пов'язаний з колом позитивістського мислення, особливо переймається соціальним статусом особистості та народних мас.

Серед провідних мислителів усіх трьох пластів Соловйов згадує тільки померлих. Це, відповідно, Чаадаєв, Белінський та Чернишевський, а також Герцен, який, на думку Соловйова, виявився проміж-

ною фігурою між другим і третім пластами. Розділення між цими трьома пластами, або “фазисами”, скоріш теоретичне, аніж тимчасове: стрімкий поступ російської історії виявляє ці “фазиси” у певному стисненні, компресії.

Будь-хто з дослідників, хоча б почасти ознайомлений з біографією філософа, може легко вгледіти в цій статті натяк на двох його в’їдливих опонентів, які своєю критикою завдавали йому чимало гірких переживань протягом усієї творчості. Хоча до обох Соловйов ставився підкреслено поштиво. Це – ліберал Чичерін та народницький соціаліст Михайловський.

Власне, себе Соловйов у статті, звичайно, не згадує, але, судячи з контексту, радикальніш за все зближує себе з Чаадаєвим: бо навіть саме поняття теократії, приписане Чаадаєву, є поняттям не чаадаєвським, але – саме в даному контексті – виключно соловйовським. Так що за тріадою померлих вбачається тріада живих і вибудовується паралель: Чаадаєв, Белінський, Чернишевський – Соловйов, Чичерін, Михайловський. Але цим зближенням, за яким стоять роки соловйовських роздумів і праць, захоплень і розчарувань, проповідей і публікацій, справа не вичерпується. Соловйов пише, що усі ці три реформи західництва не самодостатні; своєї істинної творчої якості вони здатні набути лише тоді, коли віднайдуть будь-який спосіб взаємного співвіднесення і коректування. Бо відстоювані трьома напрямками російського західництва проблеми духовної висоти, правової захищеності та соціальних горизонтів людської особистості не можуть бути досягнуті у взаємному розриві. Усе це – невід’ємні складові однієї і тієї ж людської реальності; в плані ж історичному – згідно із Соловйовим – така неподільність може бути схоплена і досягнута насамперед у досвіді європейського розвитку. Але все це, зрештою, має не тільки локально-європейський, а й загальнолюдський зміст і тому не може бути розв’язане лише на цивілізаційно-культурних засадах Заходу<sup>7</sup>.

## 2

Стаття Соловйова “Західники, західництво” цікава не тільки своїм об’єктивним змістом. Вона також цікава й тим, що є не лише пристосуванням до понять тодішнього широкого читацького загалу з його “теократичною”, а по суті екуменістичною утопією 80-х років.

Велич і шляхетність соловйовських позицій я, звичайно, не заперечую. Але окремі риси схоластичного доктринерства в соціально-історичному баченні Соловйова вочевидь присутні.

У своїй християнсько-“теократичній” утопії мислитель виходить з увінчаної Трьома Служіннями Христа біблійної тріади влад: царство, священство, пророцтво. Із точки зору Соловйова, цей принцип тріади влад повинен стати прообразом і, водночас, вектором майбутнього розвитку Росії, можливо, навіть, і решти світу.

Із найбільшою послідовністю ця ідея тріади (“соціальної трійці”) була розвинута на сторінках його книги “Росія та Всесвітня Церква”. Французький оригінал книги був майже завершений у Москві в січні 1888 року, допрацьований у Парижі та в Загребі наприкінці того ж року; книга вийшла в світ у Парижі навесні 1889 року.

Приблизна структура соловйовської “теократії” така.

Принцип Царства (Малхут, Басилейя, Regnum) втілений для філософа на теперішній землі насамперед у російському православному цареві, покликаному піклуватися про правову, соціально орієнтовану державу та про мирне і дружнє співіснування народів.

Другий член соловйовської тріади – Священство, Всесвітня Церква, насамперед, в особі Церкви католицької, пов’язаної не з главенством, а дружніми зв’язками з православ’ям (“Церквою Передання”) та з протестантизмом (“Церквою свободи”). Саме в сучасному для нього католицтві (“Церкві авторитету”) Соловйов розрізнив особливі дари євангельського проповідництва, піклування про суспільну мораль та милосердної активності в суспільстві.

І, нарешті, третій член, або принцип, – Пророцтво, яке у зрілій творчості Соловйова виступає наче якийсь особливий дар, або певне суспільне служіння передової частини інтелігенції, – тієї частини, яка, не є жорстко зв’язаною інституційними рамками й формальними зобов’язаннями (що є властиво двом попереднім служінням, – причому для кожного з них на свій кшталт) і не виступає жорстким регламентом виявлення думки, а при тім здатна виявити найбільшу чутливість до всього нетривіального, нез’ясованого, невисловленого в людській реальності, в людському суспільстві.

Тут, у цій останній побудові – безсумнівна данина культурній специфіці пореформеної Росії, її тодішньому ідейному, – якщо згадати категорію Жака Дерріди, “логоцентризму” або літературоцентризму: російському письменнику або журналісту тодішне ще не розвинене, не цілком самоусвідомлене й підцензурне громадянське суспільство надавало роль начебто свого індивідуалізованого заступника і сповідника, духівника. У цій ролі сходилися і компресивно узагальнювалися несхожі функції проповідника, соціального критика,

колективного психолога, естетичного законодавця, правозахисника, метафізика, теолога, провісника...

Є, можливо, і ще одне, колоб'їблійне джерело соловйовського вчення про “соціальну” тріаду. Із кінця 70-х років Соловйов почав займатися гебраїстикою, а трохи пізніше і талмудистикою<sup>8</sup>. Отже, він не міг не знати вже відому талмудистську ідею про “чотири вінці” (точніше, про три людські вінці). Ідея ж ця освячувала особливо високий статус вільного, незаангажованого іззовні служіння людини Богу (Вавилонський Талмуд, Авот, 4:17):

...Есть три венца:  
венец Торы,  
венец священства  
и венец царства.  
Но венец доброго имени  
превыше всех троих<sup>9</sup>.

З огляду на подальший історичний досвід стають зрозумілими тодішня історична невідповідність і багато в чому навіть приреченість тих трьох сил, на які робив ставку Соловйов, прагнучи вивести Росію з глухого кута історії, історичного обвалу, настання якого з такою есхатологічною заостреністю передбачав.

Надто далеким та навряд чи реалізованим в історії був шлях тодішньої російської традиціоналістської самодержавної монархії до оновленої правової держави; надто традиціоналістським та європоцентричним лишалося тодішнє дособорне католицтво (його відродження було ще попереду); надто тяжіли над тодішньою інтелігенцією – при всьому її соціальному профетизмі – занепадні, натуралістичні поняття про суспільство і людину та її права.

Спокуса світових війн і тоталітарних біснувань виявилася в той період невідворотною...

Але, в будь-якому випадку, якщо судити з корпусу праць Соловйова 1890-х років, він поділяв той обґрунтований гегелівською “Феноменологією духу” погляд, що людська особистість вже не може існувати в “субстанціальності” її первинних або ж нав’язаних їй за зовнішньою сваволею псевдопервинних колективів<sup>10</sup>:

Субстанций нет! Прогнал их Гегель в шею;  
Но и без них мы славно заживем!<sup>11</sup>

А, проте, увесь цей традиційний схематизм містив у собі певне прозріння. Сильна правова держава, орієнтована на гуманні цінності й поняття; естафети і збереження людського самовиховання в розвинутих релігійних інституціях; присутність у суспільстві “живої”,

некорумпованої інтелектуальної еліти, – усе це, звичайно, незаперечні умови творчого розвитку будь-якого народу чи регіону, не кажучи вже про процеси міжнародної та міждержавної взаємодії. У цьому, власне, і полягає суть “західницької”, “вестернізаторської” проблеми, яка переростає усї й усїлякі доктринальні рамки.

Ось у такому вигляді, у такій сучасній переоцінці архаїчна ззовні соловйовська “теократія” постає теорією “крилатою” (це – справжній вислів Соловйова стосовно жорстоко розкритикованої ним соціально-утопічної спадщини Платона)<sup>12</sup>. Якщо хочете, це певний необіблійний чи містичний різновид теорії розподілу влад.

Однак великою є спокуса мислення безоглядно конструювати наявну реальність і будучність за трискладними схемами. І є в усїй цїй “теократїї” певний кричущий провал, пов’язаний із захопленням Соловйова діалектичною схематизацією (любов філософа до “канто-гегелівських трихотомїй”<sup>13</sup>) та з певним браком демократизму в усьому комплексї його суспільних поглядів.

Ідеться – про дух патерналізму, про суттєвий брак уваги до думок, особистих доль та волевиявлень рядових членів суспільства. Соловйов так чи інакше санкціонує патерналістське ставлення до них збоку державної влади, збоку Церкви, збоку інтелігенції. Владні, молитовні й високочолї керують, наставляють, опікують. Тут, якщо хочете, певна данина незрілому, цензитарному лібералізму XIX столїття. Хоча поза тим Соловйов, безумовно, стоїть на позиціях захисту прав громадян та їхньої внутрішньої свободи<sup>14</sup>.

У соловйовській трїадї влад-служїнь помітним є певний регрес навіть щодо слов’янофілів. Інша річ, що у слов’янофілів уявлення про права і про ініціативу соціальних низів було обмежене переважно лише рамками традиційного, аграрного суспільства (“земля”). Але для “землі” місце у слов’янофілів знайшлося, принаймні, у вченні про структуру суспільних авторитетів.

Цей мій мимовільний реверанс перед класичним слов’янофільством є, звісно, умовним. Зрілий Соловйов розумів неможливість виживання, соціального та екологічного захисту села без розвиненої та правопорядкованої міської культури: про це він неодноразово писав протягом 80 – 90-х років<sup>15</sup>. Зрілий Соловйов не страждав на “дитячу хворобу” антибуржуазного радикалізму”. На жаль, подальша доля Росїї та континентальної Європи підтвердила правоту соловйовських страхів щодо тотальної небезпеки антиміського, антибуржуазного нігілізму<sup>16</sup> ...

Хоч-не-хоч, а, переходячи до сучасної російської проблематики з огляду на теоретичний спадок В. Соловйова, саме час поставити перед собою запитання: як же співвідноситься вся оця сукупність соловйовських поглядів – з усіма їх прозріннями, недомовленістю й пророцтвами – з реальністю теперішньої Росії, – країни, яка з болем, кров'ю, суперечностями й зривами поступово відкриває для себе перспективи громадянського співжиття, – країни, яка сама того до ладу не усвідомлюючи, виривається з матриць архаїчної агробюрократичної соціальної організації<sup>17</sup> та незрілого індустріалізму часів “вугілля й сталі”?

І ось саме в цьому теперішньому контексті і, водночас, підкоряючись соловйовському нахилу до теоретичних “трихотомій”, – я запропонував би три найзагальніших висновки.

1. Три постульовані Соловйовим форми суспільного авторитету – державного<sup>18</sup>, духовного та загальнокультурного – суть форми взаємонеобхідні, життєво пов'язані між собою. Але ці форми соціального авторитету, так само як і соціального служіння, взаємно нерозмінні, неконвертовані. Вони не можуть ні замінити, ні підмінити одна одну. У кожній – особлива сфера активності й особливий характер відповідальності: кожній необхідне розуміння своєї власної специфіки, своїх власних меж та вміння гідно проявляти себе у загальній системі не тільки правових і адміністративних, але й соціокультурних стримань і противаг.

2. Отже, правова держава, релігійні інституції різних віросповідань, суспільне служіння передової інтелігенції – все це, у своїх взаємних стосунках, за визначенням, далеке від ідилії. Тому, що є особливо важливим, – їхня співпраця може уявлятися лише як найзагальніший принцип розвинутого соціокультурного життя, але в жодному разі не як регламент, єдиний для всіх обставин і на всі часи.

3. Державність, церковність та творчість інтелігенції ризикують розгубити свій життєстворюючий та стабілізуючий потенціал, не співвідносячи себе з формами вільної самоорганізації мирних суспільних груп, тобто з громадянським суспільством та із самодіяльністю народу, – чи то у сферах економічній, політичній, освітній, муніципальній, парафіяльній, естетичній, медичній, благодійній, міжконфесійній, екологічній, науковій, правозахисній тощо<sup>19</sup>. Усе це – дуже важлива й болюча тема для російського суспільства, яке заполітизоване, заідеологізоване і яке, вочевидь

недоусвідомлюючи значення і творчої ролі внутрішньої людської співспільності (con-sociality) й далі мислить і власно себе, і весь Божий світ в абсолютизованих категоріях панування-і-підкорення.

Але, водночас, – воно смертельно втомилося від своїх же власних інерцій та фантомів. Від своїх же власних ідеологічних і ностальгічних містифікацій.

І, гадаємо, що без усвідомленої низової активності, без низової самостійності, без розвиненої системи “малих справ”, grassroots, – ні державність, ні церковність, ні інтелігенція не досягнуть щонайменшого успіху в процесах свого взаєморозуміння, у своїй співпраці, в розв’язанні ситуаційних своїх конфліктів.

І є ще певний сенсовий знаменник усіх трьох висунутих вище тез. Для Соловйова – і це його важливий інтелектуальний і духовний урок – свобода і дисципліна взаємопов’язані і взаємообумовлені.

Щодо соловйовського західництва, – воно не є абсолютне, ані жорстке, але, воно скоріше, умовне. Бо умовним є будь-яке ототожнення Соловйова з будь-яким напрямком філософської і суспільної думки: хоч би з ким або хоч би з чим не сходився Соловйов щодо структури й змісту своїх поглядів, – він завжди лишається собою; у ньому завжди зберігається певний нерозмінний елемент одухотворюючого синтезу й примирення. У цьому я згоден з А.Ф. Лосєвим<sup>20</sup>. Архітектоніка соловйовського філософствування завжди струнко злагоджена (струнка), хоча навіть у найпримирливіших його мотивах присутнім є момент внутрішнього творчого напруження. У чому ми, очевидно, й зуміли пересвідчитися під час розгляду проблеми, яка нас цікавила.

Так що умовне соловйовське західництво<sup>21</sup>, я думаю, містить у собі певний евристичний принцип, настільки важливий для пізнання і соціальності, й історії, і релігії: жоден пласт, жоден масив людського досвіду й людського духу, – хоч би якими унікальними й цінними вони були, – не є самодостатніми. Усі ці пласти й масиви – суміжні грані всесвітнього Буття, за динамікою і грою яких угадується значно глибший Божественний, або, згідно з термінологією самого Соловйова, софійний контекст. Контекст, який не перекреслює земних шляхів, шукання та структури, але який прагне піднести ці шляхи, шукання і структури до рівня вищого духовного змісту. Якщо пригадати вірші Володимира Соловйова, –

Крылья души над землей поднимаются,  
Но не покинут земли...<sup>22</sup>

\* \* \*

Гадаємо, що критичне вивчення соловйовської духовної спадщини, або своєрідна деміфологізація Соловйова (тобто позбавлення його філософського доробку від надмірних дилетантських асоціацій), – деміфологізація, що поєднує в собі елементи історико-політичного й філософського дискурсів і прагне подолати шкарубкі кліше, ще дуже прислужиться теоретично справі інституційного й духовного розвитку громадянського суспільства не тільки в Росії або теперішньому Слов'яно-балканському ареалі, але й в усьому світі.

Особливо – в тих умовах, коли недостатність віри й культури намагаються компенсувати воістину беконовськими “ідолами” націоналізму та релігійної нетерпимості, етатизмом і напівграмотною мішаниною цивілізаційних і геополітичних концепцій. І сама проблематика суперечностей посттоталітарного розвитку Росії волає про необхідність не апологетичного і не цитатного, але саме глибинно-теоретичного підходу до соловйовського і політичного дискурсу.

06.11.1999

### ПРИМІТКИ

<sup>1</sup> Див.: М.Kostalevsky.Dostoyevsky and Vladimir Soloviev: the Continious Dialogue. A Diss. Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale Univ. in Candidacy for the Degree of Dr. of Philosophy. – New Haven, 1992.

<sup>2</sup> Див.: Т.Е. Ворожейкина, Е.Б.Рашковский и А.Ю.Умнов. Религия, Церковь, общество.-В кн.: Гражданское общество. Мировой опыт и проблемы России. - М.: УРСС, 1988; Е.Б.Рашковский. Па оси времен. Очерки по философии истории. – М.:Прогресс-Традиция, 1998; с.30–49; 151–194; E.van der Zweerde.'Civil Society' and 'Orthodox Christienity' in Russia a Double Test-Case.– “Religion, State and Society“, Basingstoke, 1999, v.27,#1.

<sup>3</sup> Энциклопедический словарь (изд. Ф.А.Брокгауз и И.А.Ефрон). Т.12, кн. 23.–СПб., 1894, с.243–244.

<sup>4</sup> В.С.Соловьев. Соч. Изд. 3. Т. 12.– Брюссель: Жизнь с Богом, 1970, с.582–584; W.Solowiew. Deutsche Gesamtausgabe der Werke (Hrsg. v. W. Szykarski, W.Lettenbauer u L.Mueller.– Freiburg i/B.– Muench.: Wewel, 1966, S. 162–166

<sup>5</sup> Из наследия: В.С. Соловьев. Западники, западничество. – В кн.: Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сб. статей.– М.: ВЛ,1992, с.226 – 228

<sup>6</sup> Теологія – метафізика – наука. З точки зору соловйовської метафізики і науковчення, усі ці три форми (“фазиси”) людської думки не є жорстко стадіальними і тим більш взаємовиключними (як це обґрунтувалося Огюстом Коптом). Це, скоріше, несхожі, та тим однак, взаємодоповнюючі аспекти “цілісного знання”. Про близькість цього погляду Соловйова шелерівській концепції “пізнавальних форм” див.: H.Dahm. Vladimir Solovoyov and Max Scheler: Attempt at a Comparative Interpretation.– Dorddrecht.: D.Reidel, 1975.

<sup>7</sup> Як славіста і сходознавця мене давно вражала чи й далі вражає гострота

постановки питання про особливий всесвітньо-історичний сенс і водночас – про особливу всесвітньо-історичну неповноту, або, точніше сказати, неповноцінність досвіду народів західно-європейського і – додав би – північно-американського ареалу.

<sup>8</sup> Див.: Ф.Б. Гец. Об отношении Вл. Соловьёва к европейскому вопросу. С прилож. Изд.2.–1902, с.7.

<sup>9</sup> Наставления отцов (Ниркей авот). Пер. и вступл. Е.Б. Рашковского. – “Народы Азии и Африки”, 1990, №3, с.102. Згідно з талмудичним контекстом «добре ім'я (шем тов)» є та область сенсів, де Боже найглибше і найінтимніше взаємодіє з людським.

<sup>10</sup> Про суперечливе трактування поняття “субстанційного” в контексті соловйовської “софійної” антропології див.: Е.Б.Рашковский. Владимир Соловьёв: учение о природе философского знания.– “Вопросы философии”, М., 1982, №6.

<sup>11</sup> Вірш “Panta rhei”, 1896.

<sup>12</sup> В.С.Соловьёв. Россия и Европа.– Соч. в двух томах. Примеч. Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. Т.1.– М.: Правда,1980, с.333.

<sup>13</sup> Из письма кн. Д.Н.Цертелеву. Варшава, 27 июля 1875.– Письма. Т.2.– Спб.: Обществ. Польза,1909, с.227.

<sup>14</sup> Більше того, Соловйов показав себе в російській історії одним із най-благородніших правозахисників перед лицем релігійних і національно-етнічних гонінь. Вплив теоретико-правових, не значно більшою мірою метафізичних поглядів Соловйова на передову правову думку ХХ століття почасти прослідковано в працях Анджея Валіцького (див. напр.: А.Валицкий. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX века. – “Вопросы философии”, М., 1991, №8).

<sup>15</sup> Детальніше про цю проблему див.: Н.В.Котрелев и Е.Б.Рашковский. Примечания. – В кн.: В.С.Соловьёв. Соч. в двух томах. Т.2.–М.: Правда, 1989, с.693 – 694.

<sup>16</sup> Див.: Л.Люкс. Евразийство и Консервативная революция. Соблазн антизападничества в России и Германии. Пер. с нем. Б. Хазанов. – “Рубежи”, М., 1997, №6.

<sup>17</sup> Див. К.А.Wittvogel. Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power. – N.Haven: Yale Univ. Press, 1957.

<sup>18</sup> Проблеми розподілу влади в рамках сучасної розвинутої державної організації я тут не торкаюся: її важливість очевидна.

<sup>19</sup> Див. L.Boff. La vision inachevee de Vatican II: Ekklesia, hierarchie ou peuple de Dieu? – “Consilium”, Р., 1999, #281, р.53-54.

<sup>20</sup> Див.А.Ф.Лосев. Владимир Соловьёв и его время. Послесловие А.А.Тахо-Годи. – М.: Прогресс,1990. Див. також: Е.Б.Рашковский. Лосев и Соловьёв.– “Вопросы философии”, М., 1992, №4.

<sup>21</sup> Див. П.И.Новгородцев. Идея права в философии Соловьёва.(Речь, произнесенная на торжественной заседании Психологического общества в память Вл.С.Соловьёва 2 февраля 1901 года). – “Вопросы философии и психологии”, М., 1901, кн. 1 (56).

<sup>22</sup> Вірш “В Альпах”, 1886.