

СВІДКИ ЕПОХ

Джонатан САТТОН

ЖИТТЄВИЙ ШЛЯХ ВОЛОДИМИРА СОЛОВЙОВА*

Я не можу надати такого багатства біографічних свідочств та вражень відносно Володимира Соловйова, яке пропонують Костянтин Мочульський та Сергій Соловйов, племінник філософа¹, отже, співчуваю тим, кому недоступні ці російськомовні біографії. Адже моя робота задумана не як біографічний нарис. Щодо інших оглядів, то часто цитована книга монсеньйора Мішеля д'Ербіньї не є надійним джерелом ані з точки зору фактичних даних, ані з точки зору акцентів, які ставить автор². Деякі доречні спостереження стосовно особистого характеру Соловйова містить присвячений його думці розділ у книзі М. О. Лосського *Історія російської філософії* (1952)³. Критичніший погляд представлений Георгієм Чулковим та Олексієм Ремізовим, а також Томасом Г. Мазариком у його відомій книзі *Дух Росії* (1919)⁴. Мазарик доходить до того, що називає Соловйова «декадентом, який бореться за відродження»⁵. Книга Поля Аллена *Володимир Соловйов: російський містик* (1978) надає значної уваги біографії філософа, але не йде далі некритичного низькопоклонництва⁶. Однак текст Аллена збагачено незліченними цікавими подробицями, які важко знайти в іншому місці: стосовно батьків Соловйова, постатей, що могли на нього вплинути, місць, де він навчався або просто перебував, та стосовно самого філософа в різні періоди його життя.

Існує дві вагомні підстави, аби послуговуватися біографією Соловйова як гідом до його релігійної філософії. По-перше, його постійне звертання до *цілісності* людини – вимога, щоб людина використовувала всі свої здібності у служінні істині, приводить до думки, що будь-які важливі висновки про досягнення Соловйова в

* 2-й розділ книги: Jonathan Sutton, *The Religious Philosophy of Vladimir Solovyov. Towards a Reassessment* (The Macmillan Press, London, 1988). Книга готується до друку у видавництві «Дух і літера».

інтелектуальній та духовній сферах мають бути підкріплені звертаннями до інших аспектів його життя. По-друге, Соловйов так завзято наголошував на *впровадженні* християнського вчення в актуальне життя індивіда та його стосунків з іншими, що сам вважав би за правильне, аби його діяльність оцінювали, зіставляючи його особисте життя із декларованими ним релігійними уявленнями.

Отже, Володимир Соловйов народився 16 січня 1853 р. Він був другим сином видатного історика професора Сергія Михайловича Соловйова (1820–79). Володимир зростає в Москві, де його батько викладав і згодом виконував обов'язки ректора університету. Дід Соловйова, Михайло Васильович та інші його родичі з боку батька належали до духівництва, і професор Соловйов, хоч сам не наслідував цю сімейну традицію, лишився практикуючим членом Російської Православної Церкви, твердим у своїх християнських переконаннях. На захист чистоти імені свого батька Володимир Соловйов писав про нього у своїй статті від 1896 р.⁷ як про “непохитно переконаного у позитивних істинах християнства”, коментуючи, що водночас Сергій Соловйов ніколи не намагався нав'язувати свою віру іншим. Діти Соловйова виховувалися у додержанні обрядів і таїнств Православної Церкви, і тут, як і стосовно кола читання, юного Соловйова наставляв батько⁸. Мати філософа, Поліксена Володимирівна (уроджена Романова, пом. 1909 р.), була поглинена турботами про свого чоловіка та їхню велику родину. Вона народила дванадцятьоро дітей, з яких три померли немовлятами, а один – у віці семи років. Біографам впадає в око така характерна риса її темпераменту й віри: Поліксена Володимирівна була схильна до сприйняття ірраціональних, містичних сторін життя; згідно з одним повідомленням, вона постає жінкою з “якоюсь постійною стурбованістю... й таємничими передчуттями”⁹. Її розглядають як одне з можливих джерел пророчих здібностей самого філософа та асоціюють із цими рисами її вдачі його прагнення збагнути приховані сили природи та духу. За материнською лінією Соловйов доводиться родичем іншому, ранішому релігійному філософові, українцю Григорію Савичу Сковороді (1722–94)¹⁰.

В автобіографічній поемі Соловйова *Три зустрічі*¹¹ згадується епізод з дитинства філософа, коли його віра в Бога була безсумнівною, а релігійні переживання – винятково інтенсивними. У 1862 році, у свої 9 років, під час богослужіння Володимир відчув перше з трьох видінь, які він пережив впродовж свого життя. З огляду на особливе значення цих трьох видінь, що стали темою цієї знаменитої поеми, в

уському житті та філософії Соловйова, вони потребують подальшого розгляду. Біограф мислителя Костянтин Мочульський надає детальний і зворушливий звіт про цей ранній та інтенсивний період життя Соловйова, а потім простежує, яким чином тверді релігійні переконання хлопчика змінилися таким само безроздільним зануренням у нігілістичні та матеріалістичні вчення, постанням яких на перший план були відмічені 1860-ті роки в Росії. Утилітаристська етика, піднесена радикальними публіцистами Чернишевським, Добролюбовим та Писаревим, безпосередня переоцінка цінностей, викоханих поколінням 1840-х, сягнули самісіньких шкільних класів і захопили Соловйова та велике число його сучасників. Філософ Лев Михайлович Лопатін (1855–1920), що був трохи молодшим другом дитинства Соловйова, помітив, яке захоплення викликало у приятелів занурення Володимира в нігілізм. Коли журнал *Питання філософії та психології* присвятив цілий номер статтям, що вшановували пам'ять Соловйова та його здобутки, Лев Лопатін також написав статтю про друга свого життя. Він надав великої ваги тяжінню мислителя до матеріалізму та позитивізму:

“Соловйов відчув матеріалізм та позитивізм так глибоко, був ними так пристрасно захоплений, вклав у них стільки душі, що якби не відбулося те зрушення, про яке я казав вище [тобто повернення до релігійних переконань і цінностей], він неодмінно виявився б одним із найбільш блискучих та проникливих апостолів нового філософського руху”¹².

Письменник та публіцист Василь Васильович Розанов (1856–1919) також згадував Соловйова як у чомусь спорідненого з “шістдесятниками” й писав про нього в цих категоріях¹³.

Соловйов успішно навчався у школі, й 1869 року його зарахували до Московського університету. Список філософів, із чийми роботами він ознайомився протягом шкільного життя, переконує, що він був надзвичайно розвиненим і працездатним учнем. Виявляється, що майбутній філософ у вельми швидкій послідовності опанував і оцінив провідні напрями західноєвропейської філософської традиції та укріпився в намірі продовжити цю традицію самому¹⁴. Зрештою, відчувши потребу, що ставала дедалі настійливішою, у філософії “з позитивним смислом” (на відміну від простої критики інших систем), Соловйов сприйняв спінозівський пантеїзм, і вже з цієї позиції для нього виявилось можливим відновити свою релігійну віру та знову переконатися у цінності християнської думки.

Після навчання в університеті (спочатку на природничому, а згодом на історико-філологічному факультетах) Соловйов вдався до вкрай незвичайного кроку: влітку 1873 р. перейшов до Московської Духовної Академії в Сергіївому Посаді, аби мати змогу відвідувати лекції з богослов'я протягом наступного академічного року. Якщо враховувати взаємну недовіру, з якою духівництво та російська інтелігенція сприймали в цей час одне одного, курс навчання, обраний молодим випускником, має вигляд парадоксальний. Професор Соловйов був розгублений вибором сина¹⁵, і не дарма, адже нові керівники Володимира Соловйова та викладачі Духовної Академії самі не знали, як тлумачити його наміри¹⁶. Мочульський писав, що це рішення серйозно вивчати богослов'я мало вигляд прямого виклику суспільству¹⁷, бо із середини й до кінця XIX ст. інтелектуально "респектабельними" вважались емпіризм, позитивізм та природничі науки, а з богослов'ям були пов'язані негативні асоціації, й воно не викликало загальної зацікавленості освічених кіл. Хоча переїзд Соловйова у Сергіїв Посад мав вигляд добровільної ізоляції та розриву зв'язків із життям Москви та її університету, все ж його зусилля були спрямовані на те, щоб зробити внесок саме в царину філософії. Він скористався можливістю багато читати в цій галузі (водночас дотримуючись курсу читання патристичної теології) та готувався до майбутньої роботи. Глибоку впевненість Соловйова в тому, що його студії зрештою дадуть свої плоди, відображає приватна кореспонденція, особливо листи до його коханої кузини Катерини Романової¹⁸. Це почуття впевненості відмічає і друг та біограф Соловйова Василь Львович Величко¹⁹; водночас у І.І. Янжула, який контактував із Соловйовим упродовж нетривалого спільного перебування в Лондоні 1875 року (коли мислителеві було 22 роки), склалося враження, що він неординарно високо ставить власні здібності²⁰.

Молодий філософ написав магістерську дисертацію з назвою "*Криза західної філософії*"²¹, і завдяки надзвичайно потужному захистові цієї дисертації в листопаді 1874, у віці двадцять один рік, він здобув гучне наукове визнання. Йому було запропоновано викладати в Московському університеті, і з січня до березня 1875 р. він читає курс лекцій з історії філософії. На початку літа того ж року він попросився у відпустку для досліджень в Англії у Британському музеї. Дозвіл був отриманий, і на початку червня 1875 Соловйов полишив Росію. Він наймав кімнати на Great Russel Street, 39, просто навпроти Британського музею, і працював справді дуже інтенсивно з червня до жовтня, читаючи кабалістичну та іншу містичну літературу.

Складається враження, що Соловійов приділяв мінімум уваги тому, що оточувало його в Англії, і навіть навряд чи їздив кудись із Лондона, а також намагався дистанціюватися від інших росіян, що мешкали в місті. І все ж, перебуваючи там, він скористався можливістю дослідити спиритизм, бо знав про стабільну репутацію англійських спиритів і медіумів. Участь у сеансах розчарувала Соловійова, і він переконався, що спирити, з якими він зустрічався, були шарлатанами²².

Друге з трьох його містичних видінь спіткало Соловійова в читальні Британського музею, коли молодик помолився Софії, жіночому уособленню Божественної Премудрості, просячи її відкритися йому, як це сталося в його дитинстві. Цього разу Соловійов побачив лише обличчя Софії та почув наказ їхати до Єгипту в надії сподобитися там повнішого видіння. Соловійов негайно підготувався до від'їзду та дуже скоро вирушив у дорогу, повідомивши батьків лише відносно місця, куди він їде, але не кажучи ясно про мету своєї подорожі. Він таки отримав ще одне видіння в пустелі Сахара, і хоча про його перебування в Єгипті (з листопада 1875 до березня 1876) відомо відносно небагато, дуже схоже на те, що його захоплення релігійними питаннями та знання в цій галузі поглибилися протягом цих місяців, що послідували за його інтенсивними лондонськими студіями. Неможливо з'ясувати напевне, чи зустрів Соловійов у Єгипті містиків, духовних учителів або охоронців таємниць кабалістичних учень, але це могло бути однією з цілей його подорожі в Єгипет. Ймовірно, Соловійов виїхав у Єгипет через причини, пов'язані з його другим містичним видінням, яке сталося у Лондоні, а згодом, приваблений принадами місцевості, вирішив продовжити своє перебування тут просто як відпочинок. Він написав листа другові, князю Д.Н. Цертелеву, запрошуючи того приєднатися до нього, – можливо, ця нагода видалася Соловійову доречною, аби відпочити від праці. Мочульський зазначає, що кілька тижнів, проведених філософом у товаристві князя Цертелєва, освіжили й розрадили його. Третє й останнє видіння Соловійова, яке принесло йому відчуття глибокого проникнення у смисл всесвітньої гармонії, мало велике значення для релігійної філософії мислителя. Більше уваги йому приділено у розділі IV. Перетинаючи Європу, Соловійов повернувся в Росію, аби відновити викладання та продовжити роботу над книгами. Між 1877 та 1881 роками він прочитав дванадцять знаменитих лекцій під назвою *Чтения о Богочеловечестве*. Релігійна та філософська позиція, яку він виявив під час читання цих лекцій, його загальновідомий опір позитивістам²³, проти яких була спрямована його магістерська

дисертація, його молодість і слава потужного оратора змусили багатьох відвідати його лекції, зокрема серед них були такі видатні постаті, як Достоевський і Толстой.

Саме в цей час, у 1877–81 рр., Соловйова з Достоевським пов'язувала дружба. Сергій Соловйов (племінник та біограф мислителя) і Лев Шестов²⁴ доводять, що насправді між двома діячами не було такої великої спорідненості, про яку кажуть іноді. Проте, навіть якщо прийняти думку цих двох критиків, все одно між цими посталями безумовно мали бути широкі й важливі сфери порозуміння та згоди: це й визнання та прийняття християнських ідеалів, і притаманний обом письменникам якнайсильніший наголос на відповідальності та свободі людини (див. Додаток I: “Федір Достоевський та Володимир Соловйов”).

1878 року, коли Достоевський оплакував смерть свого малого сина Альоші, його дружина звернулася до Соловйова із проханням скласти Федору Михайловичу компанію у прочанській ході до монастиря Оптина пустинь. Достоевський мав на меті звернутися по розраду та утішення до святого старця Амвросія²⁵. Його листи до дружини оповідають про різні ускладнення, що виникали на шляху до Оптиної пустині, але в них зовсім не йдеться про його супутника Соловйова. І попри згадку Соловйова, як письменник розповідав про свою роботу над романом *Брати Карамазови*, в нас немає жодних свідчень стосовно тих годин, які двоє мислителів могли провести у бесіді. Деякі коментатори вважають, що Соловйов міг бути одним із прототипів Альоші Карамазова, найбільш одухо-твореного з усіх братів; інші ж наполягають на тому, що із Соловйова написаний образ найбільш інтелектуального з братів, Івана Карамазова²⁶. Позаяк Достоевський, створюючи своїх літературних героїв, черпав із дуже багатьох джерел, досягаючи врешті-решт ефекту “скомпонуваного характеру”, важко погодитися з твердженням, що в комусь із двох братів читач може бачити портрет Соловйова. Лиш одне відчутне свідцтво підтримує здогад щодо спорідненості Соловйова з Іваном Карамазовим: стаття останнього про стосунки держави з Церквою (обговорювана у II книзі роману) пронизана ідеями, які легко можна приписати Соловйову. В романі виявлено двоїстий характер цих ідей, позитивний та негативний: предмет Іванової статті, здавалось би, передбачає стурбованість духовними проблемами, але старець Зосима закидає Івану, що той не вірить у написане ним. З цього можна вивести, що Достоевський ставив під сумнів цінність концепції Соловйова відносно стосунків Церкви з державою, але все ж казати про серйозні розходження між

двома авторами немає підстав. Дружина Достоевського, Анна Григорівна, зазначає, що її чоловік мав до Соловйова велику повагу й навіть батьківські почуття²⁷. Питання про те, чи ґрунтувалися їхня духовна близькість та дружба на глибокому порозумінні, або тривала попри незгоду, потребує детальнішого дослідження, аніж це можливо зробити тут.

Наприкінці 1870-х Соловйов працював одночасно над двома зі своїх ранніх важливих книжок. Це *Філософські начала цілісного знання* та *Критика відсторонених начал*²⁸; одну з цих робіт він повинен був представити у Петербурзький університет як докторську дисертацію. Йому порадили представити *Критику відсторонених начал*, що він і зробив 1880 року. Дисертацію прийняли у квітні того ж року і згодом опублікували.

Соловйов переїхав з Москви до Петербурга і там читав лекції з філософії для *Вищих жіночих курсів* у 1880 та 1881 рр.²⁹ Проте, його лекторство опинилось під знаком питання за таких обставин. Наприкінці публічної лекції, виголошеної невдовзі після вбивства царя Олександра II, Соловйов висловив думку, що новому цареві, Олександрю III, як православному монархові, слід, дотримуючись християнських настанов, проявити милосердя до вбивць свого батька. Мотиви філософа були неправильно сприйняті, і його виступ наразився на негативну реакцію офіційних кіл. Молодий мислитель написав цареві листа з вибаченнями та роз'ясненням можливих непорозумінь. Хоча Соловйова не змушували відмовитись від лекцій, він подав у відставку і його заяву було прийнято. Це сталося в листопаді 1881 р.

Після цього епізоду своєї кар'єри філософ заробляв на прожиття виключно написанням книг. Початок 1880-х знаменує новий напрям у мисленні та діяльності Соловйова. Потреба возз'єднати Схід і Захід, дві великі, але ворогуючі культури, набувала для нього дедалі більшої ваги. Ця ідея примирення відбилася на його роботі: дедалі більше зусиль та часу він віддавав статтям, призначеним для "товстих журналів", на сторінках яких інтелігенція обговорювала нагальні політичні, соціальні та релігійні питання. Шукав він і практичних засобів для примирення розділених християнських культур. Соловйов був одним із перших прихильників возз'єднання Православної та Римсько-Католицької Церков, і його екуменізм викликав обурення у значного числа російських православних читачів.

Рефлексії Соловйова відносно причин розриву між східним та західним християнством природним чином мали призвести до переосмислення полеміки між слов'янофілами та західниками. Хоча

найвизначніших з учасників цих диспутів, які розгорталися у 1840-х та 1850-х роках – Івана Киреевського, Олексія Хомякова, Олександра Герцена, – вже не було серед живих, конфлікт тривав між їхніми послідовниками. Соловйов був немало збентежений проявами грубого націоналізму з боку нового покоління слов'янофілів і піддавав це явище суворій критиці³⁰. Свої численні та обсяжні праці, присвячені слов'янофільсько-західницьким диспутам, з яких першу серію було написано у 1883–88, а другу – у 1888–91 рр., філософ об'єднав під загальною назвою “*Національне питання в Росії*”³¹.

Соловйов, який, подібно до Івана Киреевського та Олексія Хомякова, сприймав росіян як народ, сильний своєю вірою, відчував, що має повне право критикувати слов'янофілів 1880-х, оскільки вони схилилися, здавалося, радше перед фізичною силою своєї держави, аніж перед її християнськими цінностями. Наразі Соловйов відчув на собі певний *обов'язок* викривати проповідуваний ними націоналізм та підкреслювати розбіжності між такими людьми, як М. Данилевський, автор *России и Европы*, та значно освіченішим і толерантнішим Олексієм Хомяковим. Написане Соловйовим у процесі цієї полеміки не завжди було витлумачене в якнайкращому світлі: його позірний відхід від слов'янофільського табору в бік табору західників спровокував ворожі відгуки представників обох позицій³². Окрім усього іншого, читачі, можливо, просто не були підготовлені до його полемічних атак, сила й подекуди гострота яких видавалися несумісними з делікатністю поведження філософа.

На 1886 р. Соловйов настільки загорівся ідеєю возз'єднання Церков, що почав зі зростаючою симпатією читати й студіювати католицьких істориків і теологів. Він зав'язав контакт із єзуїтськими священиками, які переконали його в тому, що його думки стосовно возз'єднання Церков (та з інших питань) будуть радо сприйняті в Європі³³. Йому також випала нагода познайомитись із хорватським архієпископом Штоссмайером та погостювати кілька тижнів у його резиденції влітку 1886 р. Вони дійшли згоди з багатьох питань і розпочали пошуки практичних можливостей прискорення возз'єднання. Надія Соловйова на успіх його проекту виявилася передчасною, проте благодійність хорватських знайомих стала йому в пригоді, коли він не мав змоги опублікувати в Росії *Історію та майбуття теократії*³⁴. З їхньою допомогою та користуючись власними коштами, Соловйов здійснив видання I частини книги у Загребі 1887 року. Ця праця збентежила багатьох російських читачів і була неприйнятною для цензорів навіть у неповному вигляді³⁵.

1888 року мислитель поїхав до Парижа, де в травні виголосив французькою лекцію під назвою “*Російська ідея*”³⁶. Наступного року Соловйов написав французькою цілу книгу, і західні європейці отримали можливість познайомитися з його ідеями. У цій книзі, *La Rosia ta Вселенська Церква*³⁷, містяться деякі принципові ідеї, які мали бути включені в *Історію та майбуття теократії*³⁸, а також тут можна знайти пряме визнання особливого статусу папи поміж єпископів Церкви. Для більшості православних такі ствердження прозвучали як зрада православної традиції та ознака особистого навернення Соловйова у римсько-католицьку віру³⁸. На практиці позиція Соловйова ставала дедалі самотнішою: він *не* наполягав на тому, що окремі члени Православної Церкви мають сповідувати католицизм або “навертатися до Риму”³⁹. Адже, попри розкол між Церквами, що набув повної сили 1054 року, Соловйов був переконаний, що істотних причин для тривання окремішності між Римсько-Католицькою та Російською Православною Церквами немає. За умови виявлення кожною зі сторін достатньої ініціативи та взаємної поваги, на думку Соловйова, ідеал християнської єдності та однакості може бути досягнутий. Цей погляд не був як слід поцінований ані в Росії, ані в Європі того часу. Деякі з католиків, у яких гостював та з якими листувався Соловйов у Європі, сподівалися, що він прийме католицьку віру, і були розчаровані як його неприйняттям їх пропозицій, так і його містичними і явно еретичними інтерпретаціями тріадології у книзі *Росія та Вселенська Церква*. Соловйов, зі свого боку, не перебував у цілковитій згоді зі своїм католицьким оточенням, і його кореспонденція засвідчує, що саме в цей період, наприкінці 1880-х, проведений ним тривалий час у Європі змусив його відчувати й своє російське коріння, і тугу за ним⁴⁰.

Декада з 1890 до 1900 рр. ознаменувалася другою значною зміною пріоритетів у діяльності Соловйова, але для цього періоду характерна така ж безроздільна заглибленість у роботу над книгами, яку мислитель проявив і в попередньому десятилітті. Він цілковито залежав від написання книг, від гонорарів за них та від заробітку за свою журналістську працю. Ще більшої невизначеності його положення набувало через обмеження, накладені на нього церковними й світськими цензорами⁴¹. Багато років йому було заборонено публікувати статті з богословської тематики, а після 1881 р. він не читав публічних лекцій упродовж десяти років. В останні роки своєї діяльності він не обіймав жодної університетської посади. Тепер його життя точилося переважно поміж Москвою та

Петербургом, в якому він зупинявся у *Hotel d'Angleterre*; деякі з літніх місяців він проводив у маєтках друзів, де можна було працювати у мирній самоті, або у Фінляндії, на березі озера Сайма. Його книги та скромні пожитки були розкидані по домівках різних друзів, у яких він жив. Сучасники Соловйова, як-от А. Ф. Коні, вважали, що такий спосіб життя пасує до його характеру, відповідаючи певній стороні його духовності. Відповідно до цього погляду, Соловйов постає “подорожанином”, вічним прочанином, який не має на цій землі ні коріння, ні дому, людиною, всі погляди та душевні відрухи якої цілковито спрямовані на світ духовний⁴² (див. у Додатку I подальші міркування щодо цього “пілігримського” образу та поширеної ідеї про позірне зречення Соловйовим “миру”).

Стосовно романтичних захоплень, дві жінки відіграли особливо важливу роль у житті філософа. Першою з них була його юна кузина Катерина Романова, адресат деяких з найзначніших ранніх листів Соловйова⁴³. Він сподівався і мав намір одружитися із нею, але три речі стали на заваді цьому: незадоволення його батьків ідеєю такого шлюбу, увага, яку виявляв до Катерини у його відсутності старший брат Володимира, Всеволод (що почасти було пов'язане із сором'язливістю Володимира)⁴⁴, та, зрештою, усвідомлення молодим мислителем того, що праця його життя, присвяченого філософії, була несумісною з одруженням та осідлим сімейним життям⁴⁵. Іншою жінкою, яка заповонила уяву Соловйова, була Софія Хітрово. Вони належали до одного кола друзів, що утворилося навколо удови графа Олексія Костянтиновича Толстого. Тривала і врешті-решт безрезультатна прив'язаність до Софії Хітрово упродовж, здається, цілих десяти років, та більш швидкоплинні захоплення жінками, які надихнули деякі з його поезій⁴⁶, надали матеріал рефлексіям Соловйова стосовно природи кохання.

У цей період, з 1890 до 1900 рр., побачили світ його роботи *Смисл любові*⁴⁷, *Виправдання Добра*, *Життєва драма Платона* та *Три бесіди*⁴⁸, – окрім перших розділів праці з теоретичної філософії, статей з естетики, літературних оглядів (включно з дискусійною оцінкою життя та значення Пушкіна), перекладів окремих діалогів Платона (у співпраці з молодшим братом Михайлом) та власної лірики.

В це останнє десятиліття свого життя Соловйов продовжує займатися теоретичною філософією, так само як і при початку кар'єри, у 1873–1880 роках. Утім, ця відданість теоретичним аспектам філософії не виключала зв'язків із політикою та культурою. Упродовж цих років він наполегливо писав про свій острах перед тим, що

християнській культурі Росії загрожує близьке загарбання та, можливо, знищення китайським народом (див. розділ IX).

Повернення Соловйова до теоретичної філософії можна розглядати як у позитивному світлі, так і в негативному. Він був очевидно розчарований тим, що вищі чини Російської Православної та Римсько-Католицької Церков не знайшли спільного ґрунту для возз'єднання. Ватикан схвалив його теократичні побудови, але знайшов їх непрактичними. У Росії концепція християнського управління державою, підтримувана царем Олександром III та Победоносцевим, помітно відрізнялася від аналогічної концепції, запропонованої Соловйовим. Офіційні дозвіл та прийняття ідей Соловйова щодо стосунків Церкви з державою були, м'яко кажучи, дуже маловірогідні.

Не лише розчарування спонукало Соловйова повернутися до теоретичної праці, відсуваючи практичні справи на другий план. У певному сенсі робота, проведена ним поміж 1890 та 1900 роками виявилася *новим ствердженням* християнської системи цінностей. У перші роки цієї декади це повернення відобразилося в написанні книги про “смысл любви”. Після цього він прийшов до широко-масштабної переоцінки та переформулювання своєї моральної філософії і дав праці, на сторінках якої було здійснено цей поворот, значущу назву: “*Виправдання Добра*”. Деякі дослідники бачать у цій книзі його найбільший внесок у філософію, тоді як інші особливо шанують останню з його робіт, *Три бесіди*. Обидві роботи написані з метою ствердження Добра та виявлення, що згода на Добро на практиці передбачає більш ніж просто пасивний спротив злу. Прямо не називаючи свого опонента, Соловйов удався до розгорнутої критики толстовської концепції “*непротивления злу*”⁴⁹.

1898 року Соловйов знову подорожує у Європі та знову відвідує Єгипет – перебування там цього разу було коротким⁵⁰. Під час цієї подорожі йому довелося зітнутись із вкрай тривожним досвідом близької присутності зла. Публічні виступи останніх двох років його життя, з 1898 до 1900, торкалися загрози конфлікту між Росією та Китаєм, про який він писав протягом попередніх восьми років і про який висловлювався тепер із песимістичними, апокаліптичними інтонаціями (див. розділ IX). Його попереднє переконання, що християнського соціального ідеалу можна досягнути в рамках історії людства, поступилося місцем думці, що більшість віруючих християн будуть трагічно введені в оману антихристом, який обіцятиме їм єдність між усіма людьми та намалює привабливу, але фальшиву

схему організації людського суспільства. Згідно з уявленням Соловйова про майбутнє⁵¹, висловленим у *Кроткі повісті про антихриста*”, лише дуже мала купка християн осягне оманливу природу утопії, яку обіцятиме антихрист, та відкине його пропозиції. Цікаві ідеї випливають із порівняння цієї історії зі сказанням Достоєвського про “Великого Інквізитора”; втім, коли Соловйов читав свою апокаліптичну казку обраним слухачам, її зустріли недоброзичливо. Відтепер мислителя подекуди сторонилися як надто ексцентричного або й зовсім божевільного, і навіть деякі з його друзів вважали, що його схвильованість Апокаліпсисом та Жовтою Загрозою була симптомом нездорового, регресивного розвитку його думки.

У характері Соловйова поєдналося багато складових, безтурботність чергувалася у нього із великою зосередженістю. Його любов до абсурдного та гумор можна успішно порівнювати із подібними рисами Льюїса Керролла, згадуючи безкінечну гру слів та гумористичні віршики, що виходили з-під його пера. Його благородство було майже святим, він віддавав свої сили захистові пригноблених меншин, зокрема, євреїв. Проте, його особиста самотність вражає. Сергій Соловйов, якому пощастило спостерігати мислителя безпосередньо в колі сім’ї, не на публіці, писав, що в останні роки життя його дядько вдавався до гумору та жартів, аби затамувати власні біль та тривогу⁵². Навіть більше, здається, він став шукати підтримки у вині⁵³. Роки праці серйозно підірвали здоров’я Соловйова, та все ж він досі висував великі проекти, чим зовсім виснажив себе. Врешті-решт, подоланий хворобою на сорок восьмому році свого життя, Соловйов на смертному одрі промовив такі слова: “Важка праця Господня”.

Переклад з англійської Дарії МОРОЗОВОЇ

ПРИМІТКИ

¹ Константин Мочульский. *Владимир Соловьёв: жизнь и учение*. (Paris, YMCA Press, 1936); Сергей Соловьёв. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва*. (Brussels, Foyer Orientale Chretien, 1977). Авторський рукопис останньої роботи, написаний 1923 року, зберігається в Центральному державному архіві літератури та мистецтва (ЦГАЛИ) у Москві й не публікувався до 1977 р. (ЦГАЛИ, Оп. I, фонд 475, од. збер. 17, 18).

² Msgr Michel d’Herbigny, Vladimir Soloviev: Un Newman russe (Paris, 1918); Англомовне видання: Vladimir Soloviev: A Russian Newman.

³ N.O. Lossky, *History of Russian Philosophy* (London 1952), ch. 8: *Vladimir Soloviev*. У книзі також є корисні розділи, присвячені значним богословам та філософам, на яких вплинув Соловйов, наприклад Сергію Булгакову.

⁴ Георгий Чулков. *Поэзия Владимира Соловьева*. // *Вопросы жизни*, 1905, № 4–5, с. 101–117. Див. розділ під назвою “*О софианстве*” в його книзі “*О мистическом анархизме*” (1906), сучасне видання якого опубліковано: Prideaux Press, Lethworth, Herfordshire. В цьому виданні Соловйову присвячені сс. 21–44; Алексей Ремизов, *Философская натура. Владимир Соловьев – жених* (1938), цитовано у D. Sinay. *Bibliographie de Remizov*, (Paris, Institut d'Etudes Slaves); Thomas G. Masaryk, *Die geistigen Strömungen in Russland*, 2 vols (Jena 1913; англійські видання 1919 та 1955). Див. *The Spirit of Russia*, видання 1955, vol. II, ch. 17.

⁵ *The Spirit of Russia*, vol. II, p. 277.

⁶ Paul M. Allen, *Vladimir Soloviev: Russian Mystic* (Blauvelt, New York: Rudolf Steiner Publications, 1978).

⁷ Владимир Соловьев, *Сергей Михайлович Соловьев: несколько данных для его характеристики*. Див. Зібрання творів Володимира Соловйова (видання Brussels, *Foyer Oriental Chretien*, 1966), том VII, сс. 354–73. (надалі це зібрання творів Соловйова називатимемо просто “Твори” з указанням сторінок.) Цю статтю про батька Володимира Соловйова було опубліковано вперше в журналі *Вестник Европы*, сс. 689–708.

⁸ Сергей Соловьев (младший), *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*, с. 51. Див. Також зауваження Мочульського про свіввідношення батька із сином (2 вид., 1951), сс.12–14.

⁹ Сергей Соловьев, с. 38, див. також с. 33.

¹⁰ Зібрання творів Григорія Сковороди, видане у Харкові у 1894 р. Д.С. Багалієм. Див. також: С. Лаврецкий, *Украинский философ Григорий Саввич Сковорода*, 1894; та В. Эрн, *Григорий Саввич Сковорода: его жизнь и учение*, 1912.

¹¹ Твори, т. XII, сс. 80–6.

¹² Див. журнал *Вопросы философии и психологии* (1901) №1, с. 90. Весь цей номер присвячений пам’яті Володимира Соловйова.

¹³ Василий Розанов, *На панихиде по Вл. С. Соловьеве*, в його книзі “*Около церковных стен*”, т. I, сс. 240–1.

¹⁴ Див. автобіографічні спостереження Володимира Соловйова, цитовані Сергієм Соловйовим у книзі “*Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*”, с. 58.

¹⁵ С. М. Лук’янов, *О Вл.С.Соловьеве в его молодые годы* (Петроград, 1916) т. I, с. 313.

¹⁶ *Письма Владимира Соловьева* (надалі “Листи”), т. III, с. 105 (лист до К. К. Селевіної, уродженої Романової). Кореспонденцію Соловйова видав Е. Л. Радлов (видавець Зібрання творів) у чотирьох томах, що побачили світ у 1908–1923 рр. Нове видання всієї відомої кореспонденції мислителя вміщує всю її в одному томі, опублікованому Foyer Oriental Chretien (Brussels, 1970).

¹⁷ Мочульський, с. 42.

¹⁸ Цит. твір, с. 91. Листи Соловйова до його кузини Каті Романової (після одруження К. К. Селевіної) можна знайти у Листах, т. III, сс. 56–106.

¹⁹ Василий Л. Величко, *Владимир Соловьев: жизнь и творения* (СПб, 1902), с. 181.

²⁰ Мочульський, с. 65; див. також Лукьянов, т. III, с. 138.

²¹ Твори, т. I, сс. 27–151. Вперше опубліковано частинами в журналі *Православное обозрение*, 1874, №1, 3, 5, 9, 10.

²² Лукьянов, т. III, сс. 360–1. Мочульський стверджує, що Соловйов досить швидко втратив ілюзії відносно спиритизму, див. сс. 64–5. Див. також у Сергія Соловйова, сс. 121–22.

²³ “Против позитивистов” – субтитул дисертації Соловйова “Кризис западной философии”.

²⁴ Див. Сергій Соловьєв, сс. 297–8; Лев Шестов, “Умозрение и апокалипсис” (1927) у його збірці *Умозрение и откровение* (Paris, YMCA Press, 1964), с. 29. Радлов також пропонує власні спостереження щодо розбіжностей між Соловйовим і Достоевським у статті “Соловьєв и Достоевский” зі збірки *Ф. М. Достоевский – статьи и материалы*, редактованій А. С. Долініним (1922), сс. 155–72.

²⁵ *Письма Ф. М. Достоевского* (М., 1959), т. IV, сс. 27, 29, 33. Тут Достоевський згадує відвідання Оптиної із Соловйовим, але не уточнює, що відбувалося протягом двох днів, проведених там. (Два із цих листів адресовані його дружині Анні Григоровні, червень 1878, а один – Л. В. Григорьеву, липень 1878.) Дружина Достоевського згадує цей візит у своїх *Мемуарах* (*Воспоминания*, Серия литературных мемуаров, 1971), сс. 322–3; див. також И. М. Концевич, *Оптина пустынь и ее время* (опубліковано монастирем Св. Трійці, Jordanville, NY, 1970), сс. 597–9; John Dunlop, *Staretz Amvrosy* (London, Oxford: Mowbrays, 1975), pp. 58–60. Остання робота є короткою біографією ченця й духовного вчителя, чиїх розради та утішання іздив шукати Достоевський і який слугує одним із прототипів старця Зосими у романі *Братья Карамазовы*.

²⁶ Сергей Соловьєв, сс. 41, 199–200.

²⁷ А.Г. Достоевская, *Воспоминания* сс. 254–5. Цей пасаж стосується 1873 р., коли Володимир Соловйов вперше зустрівся із Достоевським.

²⁸ Твори, т. I, сс. 250–406 та т. II, сс. 3–397.

²⁹ Лукьянов, т. II, сс. 136–40, Сергей Соловьєв, сс. 192–3.

³⁰ Зокрема, Соловйов критикував аргументи, висунуті М. Данилевським у книзі “*Россия и Европа*” (1871). Див. В. Соловйов, Твори, т. V, сс. 132, 133, 137–138 *passim*. Критика теорій Данилевського щодо раси та культури з’являється у праці Соловйова “*Национальный вопрос в России*”, стосовно якої див. примітку 31.

³¹ В. Соловьєв, *Национальный вопрос в России*, зібрання статей 1883–91 років: див. Твори, т. V, сс. 3–401. Погляд Соловйова на національне питання та, насамперед, його критику радикального націоналізму можна знайти на сс. 3, 13, 24–5, 43, 47, 53, 56, 71–2, 103, 158–9.

³² А. Ф. Кони, *Памяти Владимира Соловьєва* (некролог, виголошений у січні 1901р., опублікований у 1903 р.), с. 3.

³³ Листи, т. III, с. 138 (лист до отця П. Пірлінга).

³⁴ Твори, т. IV, сс. 243–633.

³⁵ Серед тих росіянь, які все ж сприйняли означену працю як цінну та цікаву, був письменник Микола Лесков (1831–95); див. *Л. Н. Толстой, Переписка с русскими писателями*, М., 1962; М. Лесков, лист до Толстого від 20 січня 1891 р., с. 531.

³⁶ Vladimir Solovyov, *L’Idée Russe* (написано французькою Соловйовим) (Paris: Librairie Academique Didier-Perrin, 1888). Російський переклад Г.А. Рачинського див. у Зібранні творів Володимира Соловйова, т. XI, сс. 89–118.

³⁷ *La Russie et l’Eglise Universelle*, 1889. Я користувався третім виданням (1922), опублікованим у Парижі Delamain Boutelleau et Cie. Російський переклад

Г. А. Рачинського див. у Зібранні творів Володимира Соловйова, т. XI, сс. 139–348.

³⁸ 28 листопада 1892 р. Соловйов писав Розанову, що йому чужі всі форми “обмеженості” (включно з латинською), бо він сповідує “широку” “релігію Святого Духа” (Листи, т. III, сс. 43–4).

³⁹ Листи, т. III, с. 172 (лист до редакції газети *Новое время*, листопад 1886)

⁴⁰ Там само, с. 189 (лист до архімандрита Антонія Вадковського від 29 листопада 1886).

⁴¹ Там само, с. 138 (лист до о. Пірлінга від 31 січня 1887); див. також Сергей Соловьев, с.217.

⁴² А.Ф. Кони, с.5.

⁴³ Хоча на листах до неї зазначено: К. К. Селевіна, насправді її ім'я та по батькові були Катерина Володимирівна. Див. Сергей Соловьев, сс. 75–77.

⁴⁴ Алексей Ремизов, *Философская натура. Владимир Соловьев – жених* (1938), див. виноску 4, вище.

⁴⁵ Листи, т. III, с. 81.

⁴⁶ Див. передмову Сергія Соловйова до п'ятого видання поезій Володимира Соловйова, 1904.

⁴⁷ Твори, т. III, сс. 3–60.

⁴⁸ Твори, т. VIII, сс. 3–516, т. IX, сс. 194–241 та т. X, сс. 83–221, відповідно.

⁴⁹ Зинаида Минц, *Из истории полемики вокруг Льва Толстого: Л.Толстой и Вл. Соловьев*, у збірнику “Труды по русской и славянской филологии”, Тартуский университет, 1966. Подальший розгляд полеміки між Толстим та Соловйовим див. у моєму розділі 6. Див. також Мочульский, сс. 248–250, і особливо с. 256, де він висловлює гадку, що у Толстому Соловйов упізнав колишнього себе, що Толстой сприйняв ті ідеї, які раніше вабили Соловйова.

⁵⁰ Мочульский, с. 245; Сергей Соловьев, сс. 364–366, особливо, с. 365.

⁵¹ Тепер став доступним англійський переклад цієї праці, виконаний W.J. Barnes та Н. Н. Haunes, опублікований видавництвом Floris Books, Edinburgh, 1982.

⁵² Сергей Соловьев, с. 398.

⁵³ Там само, с. 389.