



УДК 1.091.470

ФИЛОСОФСКИЙ ИДЕАЛ И ТВОРЧЕСТВО В.С. СОЛОВЬЕВА

THE PHILOSOPHICAL IDEAL AND THE WORKS OF V. S. SOLOVYOV

В.В. Лыткин¹, М.А. Артамонов²

V.V. Lytkin, M.A. Artamonov

¹Калужский государственный университет им.К.Э.Циолковского,
Россия, 248023, г. Калуга, ул. Степана Разина, 26

²Министерство образования и науки Калужской области, Россия, Калуга, 248030, ул. Пролетарская, 111

Kaluga state University of Konstantin Tsiolkovsky, 26 Stepana Razin St, Kaluga, 248023, Russia
The Ministry of Education and Science of Kaluga region, 111 Proletarian St, Kaluga, 248023, Russia

E-mail: vlad-lytkin@yandex.ru, artamonov_ma@adm.kaluga.ru

Ключевые слова: философская антропология, идеал, человек, личность, всеединство, ценность добра, В.С. Соловьев.

Key words: philosophical anthropology, ideal, person, personality, unity, good value, V. S. Solovyov.

Аннотация. В статье анализируются философско – антропологические идеалы В.С. Соловьева. Одной из самых противоречивых фигур в русском национальном дискурсе XIX в. являлся В.С. Соловьев. Личность философа оказало большое влияние на современников, философское наследие являлось и является сферой интересов большого числа исследователей, среди которых классики русской философской мысли Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев, С.Н. Булгаков. Мыслитель рассматривал проблемы нации через призму движения человечества к единству на основе христианства. Творческое наследие В.С. Соловьева необходимо рассматривать как нравственную основу, на пути к единению общества.

Resume. This article analyzes the philosophical – anthropological ideals of V. S. Solovyov. One of the most controversial figures in Russian national discourse of the XIX century was V. S. Soloviev. The identity of the philosopher had a great influence on his contemporaries; philosophical heritage was and is the sphere of interests of a large number of researchers, among them classics of Russian philosophical thought N. And. Berdyaev, A. F. Losev, S. N. Bulgakov. Thinker considered the problems of the nation through the prism of the movement of humanity towards unity on the basis of Christianity. Creative heritage of V. S. Solovyov must be viewed as a moral Foundation, on the way to unity in society.

Актуальность темы исследования объясняется современной ситуацией в России, которая, пройдя через коллизии и потрясения XX века, вновь оказалась на распутье перед выбором пути, остро нуждаясь в общественном идеале. Идеал – это тот высший образец, по которому отдельный человек и общество в целом сознательно и целенаправленно строят свою жизнь. Понятие идеала, выделяя человека из животного мира, давая смысл его существованию, имманентно самой природе человеческой. Поэтому очевидно, что кризис идеалов в обществе, характерный для переходных исторических периодов, а именно к таковым относится наша современная ситуация – явление социально опасное.

Следует подчеркнуть, что в отечественном соловьеведении не было специальных исследований проблемы идеала в философии В.С. Соловьева, что приводит к ее противоречивым, а иногда и упрощенным интерпретациям. Тем не менее, своеобразным рубежом и эпохой в изучении мировоззрения и философии В.С. Соловьева, в том числе и его антропологических идеалов, стала работа А.Ф. Лосева «Владимир Соловьев и его время» [Лосев, 1990]. Большинство исследователей (Н.А. Бердяев, В.И. Болдырев, В.А. Кувакин, К.В. Мочульский, Е.Н. Трубецкой, Г.П. Федотов, Г.В. Флоровский, В.Ф. Эрн и др.), признавая идеал свободной теократии утопичным, считают его самым слабым звеном соловьевской системы [Бердяев: Проблема Востока и Запада..., 1997; Бердяев: Русская идея. Основные проблемы..., 1990]. По их мнению, осознание этого привело В.С. Соловьева к разочарованию в теократическом учении и перелому в мировоззрении. Эволюция историософской концепции понимается названными исследователями как движение от оптимистических построений к «философии конца».

Философия В.С. Соловьева не может быть понята без ее важнейшей составляющей – историософии [Амелина, 122-128], центральной мыслью которой, как справедливо заметил Ф.В. Асмус, является «мысль об осуществимости идеи и об идеальности осуществляющегося, иначе вера в то, что жизнь доступна преобразованию, а мысль – исполнению и осуществлению» [Асмус, 1994]. Таким образом, вопрос об общественном идеале становится краеугольным камнем в понимании соловьевской историософии [Лыткин, 181-183].

Все мировоззрение В.С. Соловьева исходило из основной интуиции – положительного всеединства, понимаемого философом как «полная свобода составных частей в совершенном единстве целого» [Галактионов, 29]. Всеединство стало в философии В.С.Соловьева основным критерием в представлениях об идеале. Именно из принципа всеединства он выводит различие между идеальным,



или другими словами достойным, должным бытием и бытием не должным. Критерием идеального или должного бытия является, с точки зрения философа, наибольшая самостоятельность частей при наибольшем единстве целого. Это должно выражаться, по его мнению, во-первых, в том, что частные элементы не исключают друг друга, а, напротив, взаимно полагают себя один в другом, солидарны между собою. Во-вторых, они не исключают целого, а утверждают свое частное бытие на единой всеобщей основе. В-третьих, эта всеединая основа или абсолютное начало не подавляет и не поглощает частных элементов, а, раскрывая себя в них, дает им полный простор в себе [Соловьев, 305-316].

Осознание того, что представление об идеальном бытии далеко не соответствует действительности, стало отправной точкой в философствовании В.С. Соловьева. Эта установка на возможное преобразование действительности в соответствии с идеалом останется у В.С. Соловьева на всю жизнь. В статье «Идеал», написанной для словаря Брокгауза и Ефрона в 90-е годы, философ подчеркивает, что совокупность космического и исторического опыта заказывает на идеалы осуществимые и осуществляемые и на действительность преобразуемую. Вся история мира и человечества, с его точки зрения, представляет собой «лишь постепенное воплощение идеала и преобразование худшей действительности в лучшую» [Флоровский, 265-292].

Мысль В.С. Соловьева о постепенном воплощении идеала соответствует пониманию этого феномена в немецком идеализме [Киреевский: О необходимости и возможности..., 238-272; Киреевский: О характере просвещения..., 199-238; Кошелев: Парадоксы Хомякова, 3-14; Лосский: Вл. Соловьев и его преемники..., 11-21]. По Г.В.Ф. Гегелю идеал конкретен и постепенно реализуем в истории, а любая достигнутая ступень развития предстает с этой точки зрения как его частичная реализация. В виде идеала, по мнению немецкого мыслителя, может оформляться образ конкретной цели деятельности человечества на данной ступени его духовного и интеллектуального развития. И как только «идеал реализован, – продолжает гегелевскую мысль Ф.В.И. Шеллинг, – идея может устремляться далее, и так до бесконечности [Хомяков, 39-57]. Следовательно, идеал значим всегда только для данного момента действия, сама же идея может быть реализована только в бесконечности [Шапошников, 1996; Шеллинг, 1987].

В.С. Соловьев называет свой взгляд на идеал практическим идеализмом. Раскрывая его суть, он отмечает в статье «Судьба Пушкина», что не нужно закрывать глаза на дурную сторону действительности, но необходимо «замечать в том, что есть, настоящие задатки того, что должно быть» [Бондарев, 1996]. Опора на эти, хотя и неполные, но действительные проявления добра поможет, с точки зрения В.С.Соловьева, торжеству этих добрых начал и воплощению откровений высшей жизни в низшей. Философ считает, что такой практический идеализм, приближающий действительность к идеалу, одинаково применим и обязателен как для общественных, так и для частных отношений.

Итогом многолетних размышлений В.С.Соловьева над смыслом и перспективами истории явилось понимание того, что человек не может разом подняться до небесного совершенства, а Бог не хочет разом сообщить всю полноту истинных даров, потому что принять разом эту полноту невозможно для существа, назначенного к свободному и рассудительному действию. «Лестница человеческого совершенствования утверждена на земле, – отмечает философ, – и только голова ее достигает небес. Утверждена на земле... значит земля не есть противоположность небес, а их основание... значит не правы те, кто отделяют небесный идеал как недостижимый» [Соловьев, 319-323].

В статье «Идолы и идеалы» В.С. Соловьев подчеркивает, что подлинные идеалы имеют безусловное достоинство и всеобщее значение, поэтому они должны стать не только целью исторического процесса, но и руководящим принципом деятельности, нормой, по которой следует исправлять действительные общественные неправды. Верить в такой идеал, по мнению философа, – значит, во-первых, признавать, что он не есть пустая фантазия, а имеет объективные основания в самой природе вещей; во-вторых, признавать возможность его окончательного осуществления, принимать его как задачу разрешимую в историческом процессе; в-третьих, смотреть каждому человеку на его реализацию как на собственное дело, требующее трудов, усилий и подвигов [Соловьев: Идолы и идеалы, 604-637]. Объективные основания идеала и его онтологичность В.С.Соловьев, как платонист, видит в многомерном и иерархическом мироустройстве. Он подчеркивает, что «наша наличная действительность не может быть всею действительностью и что то, что здесь представляется долженствующим быть и будущим, есть вечно сущее и настоящее в другой сфере» [Соловьев: Общий смысл искусства, 390-404]. Следовательно, движение к идеалу есть закономерный и детерминированный космический процесс. Мир торжествующих созвучий и есть обетованное вечно сущее Царство Божие, совершенное в божественной идее и потенциально присущее человеку, ибо, по словам Христа, оно «внутри нас». Вечно действительное совершенство, с точки зрения В.С. Соловьева, во всей полноте воплощено в Боге, в человеке же оно есть потенциально: в человеческом сознании, вмещающем в себе абсолютную полноту бытия как идею, и в человеческой воле, ставящей ее как идеал и норму для себя.



Занимая особое положение, человек, с точки зрения В.С. Соловьева, получает при этом и свое всемирное преимущество, и свои всемирные обязанности. Преимущество человека в мире состоит, прежде всего, в том, что ему дана власть и господство над земною природой. Философ считает, что только через посредничество человека Божество, несоизмеримое по внутренней сущности своей с земными созданиями, может проявлять себя, потому человек есть необходимое подлежащее истинного владычества Божия или теократии не только для себя, но и для прочего творения. В статье «О подделках» В.С.Соловьев продолжает эту мысль: «Царствие Божие, совершенное в вечной божественной идее («на небесах»), потенциально присущее нашей природе, необходимо есть вместе с тем нечто совершаемое для нас и через нас. С этой стороны оно есть наше дело, задача нашей деятельности» [Соловьев: О подделках, 305-316].

Таким образом, по убеждению В.С.Соловьева, личного совершенствования недостаточно, потому что человек – существо социальное, и высшее дело его жизни, окончательная цель его усилий лежит не в его личной судьбе, а в социальных судьбах всего человечества. Поэтому достижение Царства Божьего, с точки зрения мыслителя, должно стать целью исторического процесса.

Добрую весть о Царствии Божием, которая и составляет главную идею Евангелия, В.С. Соловьев понимает как руководство к действию. Он считает, что христианство дает человечеству не только идеал, но и пути к его достижению. Сущность истинного христианства философ видит в перерождении человечества и мира в духе Христовом и в превращении мирского царства в Царство Божие, которое не от мира сего. С точки зрения В.С.Соловьева, состояние земли и ее отношение к невидимому миру определяется нравственным состоянием существ, которые на ней живут, ибо безусловной границы между «здесь» и «там» нет. Поэтому обетованная «новая земля», о которой говорится в Священном Писании, «означает вовсе не утилитарное благоденствие людей на теперешней земле, а именно начало той новой земли, в которой правда живет» [Соловьев: Жизненная драма Платона, 236-182]. Ключевую роль в ее созидании, по мнению философа, играет человек, который как существо богоземное, совершенствуясь сам, совершенствует окружающий мир. Однако достижение Царства Божьего – это долгий и сложный процесс, недаром он в Евангелии сравнивается с ростом дерева, горчичного зерна, созреванием жатвы, скисанием теста. С точки зрения В.С. Соловьева, движение к нему невозможно без путеводной звезды – идеала общественной правды и всеобщего блага. Ставя его впереди, в будущем, не признавая его совершившимся фактом, мы тем самым не отрицаем его осуществимости. Этот взгляд на идеал, по мнению В.С.Соловьева, «не только не отказывается от лучших евангельских упований, выраженных в молитве Господней о пришествии к нам царства правды, о совершенном исполнении воли Божией на земле, но и заставляет нас собственным трудом содействовать осуществлению этих упований» [Соловьев: Заметка в защиту Достоевского..., 319-323].

В.С. Соловьев подчеркивает, что на тернистом пути общественных преобразований одинаково важны два вопроса: что делать и кто делает. Но он с сожалением вынужден констатировать, что человечество больше задается первым вопросом и ожидает Царствия Божия на земле, которое должно наступить в силу внешних причин, включая и насильственные действия. Такой идеал, называемый философом внешним, вступает в противоречие с несовершенной действительностью и всецело обращается на разрушение существующих общественных отношений, приводя к насилию над людьми и целым обществом [Письмо Вл. Соловьева к Л. Толстому. О воскресении Христа, 75-77]. По мнению В.С. Соловьева, внешний идеал стоит на почве господствующего в мире зла, не предъявляя своим служителям никаких нравственных условий, «ему не нужны духовные силы, а физическое насилие, он требует от человечества не внутреннего обращения, а внешнего переборота» [Соловьев: Три речи в память Достоевского, 289-323].

С точки зрения В.С. Соловьева, любой общественный строй должен опираться на какое-нибудь положительное основание, которое имеет или характер безусловный, сверхприродный и сверхчеловеческий, или же оно принадлежит к условной сфере данной человеческой природы. Таким образом, общество, по мнению философа, опирается или на воле Божией, или на воле человеческой, народной. В.С. Соловьев находит множество подтверждений своим мыслям в истории. Так, например, великая французская революция, опираясь на волю народную, начала с провозглашения идеала, заключающегося в трех словах: свобода, равенство и братство, воплощение которых было мечтой человечества. По мнению В.С.Соловьева, многие люди ошибочно считают идеалы объединяющим началом, вкладывая в это понятие единство цели общества, принципы общинности, братства, потому что общее, отвлеченное понятие общественного единства, лишенное положительного содержания, остается лишь на словах.

Провозглашенные великой французской революцией безусловные права человека, принадлежащие ему по природе, в силу его человеческого достоинства, означали равенство всех людей и, соответственно, принадлежность законодательной власти народу. Но в нашем мире, свидетельствует философ, основанном на борьбе, на неограниченном соревновании личности и конкуренции равен-



ство прав ничего не значит без равенства сил. И на деле оказалось, что революция, утверждавшая демократию, породила только плутократию. В действительности, верховная власть принадлежит ничтожной части народа – богатой буржуазии, капиталистам. Социализм, по мнению В.С. Соловьева, представляет собой закономерное следствие предшествующего ему западного исторического развития [Новиков, 136-155]. Он также отвергает безусловное божественное начало, но основывается не просто на воле народной, а, прежде всего, классовой. Осознавая всю губительность этого учения, выдвигающего внешний общественный идеал, В.С. Соловьев подвергал его критике во многих своих трудах: «Чтениях о богочеловечестве», «Философских началах цельного знания», «Оправдании добра», «Трех речах в память Достоевского». С точки зрения философа, социализм не способен реализовать совершенное общественное устройство, быть высшей нравственной силой, хотя и имеет притязание на осуществление безусловной правды в области общественных отношений. Он вступает в неизбежное противоречие с самим собою, видя правду в осуществлении равномерного распределения материального благосостояния. В.С. Соловьев считает, что если материальное благосостояние есть цель сама по себе для социализма, то в таком случае утверждение этого стремления как принципа не может иметь никакого нравственного значения, поскольку провозглашение прав материи как нравственного принципа равносильно провозглашению прав эгоизма [Самарин, 5-39]. Но если материальное благосостояние не есть цель для социализма, а целью является только справедливость в распределении этого благосостояния, то она, по мнению философа, должна выражаться в самоограничении, пожертвовании своих притязаний в пользу чужих прав. Поэтому невозможно придавать никакого нравственного значения требованию со стороны рабочего класса равномерного распределения материального благосостояния, так как в этом случае справедливость является своекорыстной. Широкое распространение социалистических идей к концу 90-х годов спровоцировало В.С. Соловьева к более резким высказываниям в «Оправдании добра»: «Ходячие социалистические декламации против богатых, внушаемые низменной завистью, противны до тошноты, требования уравнивания имуществ неосновательны до нелепости» [Соловьев: Оправдание добра, 47-54].

Отмечая диаметрально противоположность между социализмом и христианством, В.С.Соловьев вынужден констатировать их «срастание» в «христианский социализм». Действительно, многие христианские мыслители, видя задачу христианства в спасении человечества, в осуществлении правды Божией на земле, находили в социализме, который, по их мнению, ставил сходные цели, союзника. Так, например, С.Н.Булгаков, посвятивший этому вопросу несколько работ («Христианство и социализм», «Два града», «Неотложная задача», «Церковь и социальный вопрос»), признавая непротиворечивость и принципиальную возможность христианского социализма, пишет: «Христианство дает для социализма недостающую ему духовную основу, освобождая его от мещанства, а социализм является средством для выполнения велений христианской любви, он исполняет правду христианства в хозяйственной жизни» [Булгаков, 1990]. Однако, С.Н.Булгаков, указывая на возможную односторонность социализма, отмечает, что если социализм проникается антихристианским духом и отдается чарам первого искушения, то он не может быть соединен с христианством, которое требует всего человеческого сердца.

В.С. Соловьев видел специфическое понимание социализма и у Ф.М. Достоевского, подчеркивая, что его «русский социализм» абсолютно отличен от европейского социализма. Если европейские социалисты требуют насильственного низведения всех к одному чисто материальному уровню сытых и самодовольных рабочих, требуют низведения государства и общества на степень простой экономической ассоциации, то «русский социализм», о котором говорил Ф.М. Достоевский, напротив, «высшаает всех до Нравственного уровня Церкви как духовного братства, хотя и с сохранением внешнего неравенства социальных положений, требует одухотворения всего государственного и общественного строя чрез воплощение в нем истины и жизни Христовой» [Соловьев: Три речи в память Достоевского, 289-323]. Но сам В.С. Соловьев был принципиально убежден в существенном отличии христианства и социализма. Христианство, по его мнению, хочет, чтобы богатые давали бедным, а социализм требует, чтобы бедные отнимали у богатых. Социализм полагает высшее благо и блаженство именно в богатстве, только иначе распределенном. Таким образом, богатство – препятствие в христианстве для нравственного совершенствования, становится целью для социализма, причем достижение его предполагает насильственные методы. К сожалению, ни современники, ни последующие поколения философа не прислушались к его предостережениям относительно бездуховной природы социализма. Потребовались десятилетия, чтобы через горький опыт убедиться в недостаточности требований социализма для достижения идеала.

Задаваясь вопросом о корне общественной неправды, В.С. Соловьев видит его, прежде всего, в эгоизме. Объединить человечество, с точки зрения философа, вопреки совершенно реальной и могучей силе эгоизма, разъединяющей людей, посредством отвлеченных идеалов невозможно. Правда общественная, по его глубокому убеждению, должна основываться на принципах самоотрицания,



жертвенности и любви, на том, что выше человека и природы и чему сам человек по своему вечному началу принадлежит. Таким образом, социализм своим требованием общественной правды и невозможностью осуществить ее на конечных природных основаниях логически приводит к признанию необходимости безусловного начала в жизни, т.е. к признанию религии. Для В.С. Соловьева религия представляет собой воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом. А так как это начало всецелое и всеобъемлющее, то оно ничего не исключает и не подавляет, и истинная религия призвана воссоединить все человеческое бытие с ним, а через него и все частные элементы жизни человечества.

В.С. Соловьев убежден, только основываясь на религиозном начале возможно осуществить в обществе принципы свободы, равенства и братства. Как отмечает Н.О. Лосский, справедливость этого убеждения русского мыслителя стало очевидной уже после печального опыта двух революций, который красноречиво свидетельствовал, что «безрелигиозный гуманизм есть самоутверждение человека, обоготворившего себя, своеволие, которое должно привести к распаду общественности» [Лосский, 11-21]. Считая вопрос о религии самым важным, В.С.Соловьев с горечью отмечает, что современная религия есть вещь очень жалкая, что собственно религии как объединяющего, связующего начала, как центра духовного тяготения нет. Эти тенденции выхолащивания истинно религиозного и подмены его внешним приводят к тому, что группы, классы и целые народы становятся средством для чьих-нибудь «внешне благих» целей.

Видя преобладание материальных интересов в современной цивилизации, В.С. Соловьев подчеркивает в своей докторской диссертации «Критике отвлеченных начал», что нравственное значение общества, не зависит полностью ни от материального начала в человеке, практически выражающегося в отношениях экономических, ни от его рационального начала, практически выражающегося в отношениях юридических и государственных. Оно определяется религиозным, или мистическим, началом в человеке, в силу которого «все члены общества составляют не границы друг для друга, а внутренне восполняют друг друга в свободном единстве духовной любви, которая должна иметь непосредственное осуществление в обществе духовном, или церкви».

Таким образом, по убеждению В.С. Соловьева, в основе нормального (идеального) общества должна лежать церковь, определяющая собою его безусловные цели. А государственные и экономические сферы должны служить формальной и материальной средой для осуществления божественного, всеединого начала в обществе. Это всеединое начало призвано давать место и назначение всему, имея в каждом особое средство или орудие для своего осуществления, сохраняя при этом свободу отдельных элементов и их внутреннее единство. В.С.Соловьев называет такой всеобъемлющий и всеединящий общественный строй свободной теократией, считая, что она должна стать конечной целью общественной деятельности. Обращая особое внимание на характер ее осуществления, он подчеркивает, что в силу принципа всеединства «осуществление божественного начала в обществе человеческом должно быть свободно и сознательно, а не основываться на слепой вере и внешнем авторитете» [Соловьев: Критика отвлеченных начал, 581-756].

В.С. Соловьев отмечает, что в нормальном (идеальном или теократическом) обществе признается ценность и свобода каждого человека. Но это не значит, что все члены нормального общества могут быть равны. С его точки зрения, место каждого лица должно определяться высотой его внутреннего достоинства, проявляющегося в преобладании идеи всеединства над эгоизмом. Такие лица, владея богатством, руководствуясь в своей деятельности нравственным началом, будут употреблять его по справедливости на благо других. Осознание того, что богатство не есть цель, а лишь средство для более полной реализации высшего религиозного начала, по мнению философа, устранил в обществе неограниченную конкуренцию, с вытекающими из нее бедствиями и эксплуатацией людей. В.С. Соловьев убежден, что в условиях свободной теократии, хозяйственная область соединит в высшем синтезе общинность и индивидуализм. А три сферы (церковь, государство и земство), связанные внутренним органическим единством, будут взаимно дополнять друг друга. Церковь, утверждая безусловное начало любви как всеобщую цель, будет все же зависима от государства, которое устанавливает справедливый порядок в обществе, и от земства, дающего материальные средства к существованию.

Однако, изображая идеальное (теократическое) общество, В.С. Соловьев подчеркивает, что его достижение – это длительный и постепенный процесс, основанный на нравственном подвиге, неустанном совершенствовании и труде, требующий преобразования общества в духе Христовом. Поэтому в «России и Вселенской Церкви» он определяет свободную теократию как истинную солидарность всех наций и всех классов, как христианство, осуществленное в общественной жизни, как политику, ставшую христианской, как свободу для всех угнетенных, покровительство для всех слабых, как социальную справедливость и добрый христианский мир [Соловьев: Славянский вопрос, 311-326]. Осуществление свободной теократии, по мнению В.С. Соловьева, возможно только в окончательном фазисе исторического развития. А до тех пор «пока Бог не будет все во всех, пока каждое человеческое



существо не будет вместилищем Божества, до тех пор Божественное управление человечеством требует особых органов или проводников своего действия в человечестве» [Соловьев: Еврейство и христианский вопрос, 1989]. Такие особые органы Божественного управления должны, по глубокому убеждению В.С. Соловьева, находиться во всех сферах человеческой жизни: религиозной, политической и социальной. Религиозная сфера жизни должна иметь своим теократическим органом священника, сфера политическая имеет своим теократическим органом царя как помазанника Божия, а социальная жизнь народа имеет свой теократический орган в лице пророка – свободного праведника. Каждый из этих трех представителей теократии, с точки зрения философа, должен иметь свою самостоятельную сферу действия, но по самому характеру этих сфер они должны находиться в определенном взаимоотношении друг к другу: «Священник направляет, царь управляет, пророк исправляет. В порядке Божественного правления священству принадлежит авторитет, основанный на предании, царь обладает властью, утвержденной на законе, пророк пользуется свободой личного почина» [Достоевский: Пушкин, 136-146]. Простейшее отличие трех служений, по мнению В.С.Соловьева, состоит в том, что священническое держится на преданности истинным преданиям прошлого, царское – верным пониманием истинных нужд настоящего, а пророческое – верою в истинный образ будущего. Философ подчеркивает, что полнота теократического идеала требует равномерного и согласного развита этих трех орудий Божественного правления.

Преобразование общества, как считает философ, может осуществляться только изнутри – из ума и сердца человеческого. Ведь люди управляются своими убеждениями, а, следовательно, нужно действовать на убеждения людей, потому что человеческое сознание «имеет и способность, и обязанность не только следовать за фактами, но и предвещать их» [Соловьев: Мнимая критика, 74-87]. По мнению В.С. Соловьева, общественный и нравственный прогресс тесно связаны. Те личности, которые нравственно превосходят свое окружение, задают более высокие нормы существования, тем самым, изменяя мир вокруг себя. Такое нравственное изменение приводит к изменению общественных норм. Обновленное общество способствует нравственному совершенствованию больших масс. С точки зрения философа, такая инициация, происходит постоянно, что постепенно и неуклонно ведет человечество к осуществлению идеала – свободной теократии. Таким образом, вопрос «кто делает» имеет определяющее значение для общественных преобразований. Но, как отмечает В.С. Соловьев, пока темная основа нашей природы – злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм – у нас налицо, невозможно никакое настоящее дело и вопрос что делать не имеет разумного смысла. С точки зрения христианского мыслителя, «преобразователи», основывающие свое право действовать и переделывать мир на своем собственном недуге, на своей злобе и безумии, по существу есть убийцы. Очевидно, что слепые, глухие, увечные и бесноватые не могут вести к идеалу, сначала они должны исцелиться.

Первый шаг к спасению, по убеждению В.С. Соловьева, – почувствовать свое бессилие и свою неволю и признать совершенство Бога. Вера в Бога дает человеку осознание силы Божьей в себе, ибо сотворен человек по образу и подобию Божьему. А изменение себя по этому Образу станет, по словам Христа, изменением мира. Только поверившие в духовное Царствие Божие и воспринявшие слова Иоанна: «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может видеть царствия Божия» [Иоан. 3:3], могут, по мнению В.С. Соловьева, стать истинными преобразователями общества. «Рыцарь Софии» видит в человеке Демиурга, божественного сотрудника, а не раба Божьего. Как отмечает Е.Н. Трубецкой, В.С. Соловьев не чувствовал бездны греховной между миром божественным и земным. И именно в пантеистическом смещении Бога и мира Е.Н. Трубецкой видит источник его земных утопий [Трубецкой: Мирозерцание Вл. С. Соловьева, 1995]. В.С. Соловьев действительно искал человеческие пути воссоединения Бога и мира, считая, что процесс творения мира не завершен. Может быть, поэтому русскому мыслителю был близок образ Прометей, напомнившего людям о сокрытом в них божественном творческом начале, способном созидать «миры». Согласно версии Эсхила, Прометей, лишив людей дара предвидения, вселил в них при этом «слепые надежды». Надежда на лучшее будущее, стремление воплотить идеал в жизнь побуждает людей к постоянной созидательной деятельности.

По мнению В.С. Соловьева, именно появление людей «прометеевского типа» продвигало человечество на протяжении всей его истории к заветному идеалу, потому что они не преклоняются пред силой факта и не служат ей. Философ считает, что против этой грубой силы того, что существует, у них есть духовная сила веры в истину и добро – в то, что должно быть. Подвиг людей «прометеевского типа», с его точки зрения, состоит в том, что, признавая видимое господство зла, они верят в невидимое добро [Соловьев: Идолы и идеалы, 604-637]. В.С. Соловьев убежден, что именно в этой вере и заключена вся сила человека. А кто не способен на этот подвиг, тот ничего не сделает и ничего не скажет человечеству. «Люди факта живут чужой жизнью, но не они творят жизнь. Творят жизнь, – подчеркивает философ, – люди веры. Это те, которые называются мечтателями, утопистами, юриди-



вами, – они же пророки, истинно лучшие люди и вожди человечества» [Соловьев: Чтения о Богочеловечестве, 5-172].

Существование мыслителя в двух мирах, стиравшее грань для него между небесным и земным, отмечали все его современники: В.В. Величко, Э.Л. Радлов, М.С. Безобразова, Д.П. Цертелев, М.М. Ельцова, Е.Н. Трубецкой и другие. По мнению К.В. Мочульского, в таком крайнем идеализме есть опасность смешения двух планов бытия, временного и вечного. Временным исследователь считает теократическую идею, служению которой В.С.Соловьев посвятил свои «лучшие годы», что и стало его жизненной трагедией. Внутренняя закономерность этой трагедии, с точки зрения К.В. Мочульского, заключается в том, что философ видит за исторической организацией Церкви Царствие Божие, «вводит в нее такие относительные явления человеческой жизни, как государство и экономическое общество; считает «врата истории» вратами Царства Божия» [Мочульский, 556-829].

Действительно, теократический идеал В.С. Соловьева остался непонятым современниками и из-за своей практической направленности и признается большинством исследователей утопическим, оказывающим негативное воздействие на всю философскую систему великого мыслителя. По мнению Е.Н. Трубецкого, теократия В.С. Соловьева – «это прах земной, прилипший к крыльям, – то самое, что отягощает полет его мысли и служит в ней источником противоречий. Таково же значение и всех прочих утопий нашего мыслителя, с которыми его теократическая мечта неразрывно связана» [Трубецкой: Мирозерцание Вл. С. Соловьева, 1995]. Но с нашей точки зрения, теократическая концепция В.С. Соловьева укоренена в его метафизике, поэтому, разрушая теократию, Е.Н. Трубецкой лишает целостности всю философскую систему.

Русская философия эпохи В.С. Соловьева и в предшествующее время находилась под большим влиянием немецкой классической философии [Лыткин, 233-237]. Большинство исследователей идеала вслед за И. Кантом понимают его как «максимум совершенства», недостижимую на практике, но служащую своего рода путеводной звездой общественного прогресса, Кенигсбергский мыслитель сравнивал идеал с линией горизонта, которую люди никогда не могут достичь, но без которой они утратили бы чувство перспективы в своем развитии. Он предлагает оценивать идеал не по его достижимости, а по той роли, которую он выполняет в жизни человека и общества. Главным для И. Канта является значение идеала как регулятивного принципа, обеспечивающего возможность совершенства человеческих поступков, в этом случае идеал выступает и как критерий их оценки, и как ориентир совершенствования личности. «У нас нет единого мерила для наших поступков, – пишет он, – кроме поведения божественного человека в нас, с которым мы сравниваем себя и благодаря этому исправляемся. Никогда, однако, не будучи в состоянии сравниться с ним» [Кант, 1964].

Вопрос о соотношении абсолютного и относительного начал в природе идеала был и остается одним из самых дискутируемых в истории его философского осмысления. С точки зрения П.И. Новгородцева, как смешение, так и полное разделение их теоретически ошибочны и практически опасны. Он, как и В.С.Соловьев, видит закон исторического развития в стремлении к абсолютному через относительные ступени возвышения, через частичные проявления нравственного начала. П.И. Новгородцев подчеркивает, что только безусловный идеал может служить последней целью для каждой относительной ступени. Брать же эти ступени отдельно от общего идеала, обособлять и замыкать их в себе «значило бы принимать временные и преходящие требования, может быть, ошибочные и ложные, за окончательные и безусловные» [Новгородцев, 1991]. Примером такого обособления может служить, на наш взгляд, представление современного исследователя А.А. Новикова, который считает, что содержание идеала и его качественное насыщение всегда носят временной и конкретный характер. По его мнению, печатью вечности не отмечены даже нравственные идеалы-заповеди. Размышляя о человечестве, А.А. Новиков восклицает; «Сколько новых идеалов предстоит ему создать и вновь отвергнуть» [Новиков, 136-155]. Другой стороной проблемы идеала является отождествление абсолютного и относительного. В связи с этим П.И. Новгородцев отмечает, что каждая временная и относительная ступень имеет свою ценность лишь как одно из звеньев возвышения к идеалу и требовать от них безусловного совершенства, значит исказить их природу. В.С. Соловьев, на наш взгляд, прекрасно осознавал опасность подобного отождествления, что было отмечено В.Я. Ивановым, который подчеркивает, что «какими бы ни представлялись Соловьеву звенья теократического развития, он умеет различать подготовительные ступени от действительных мистических осуществлений грядущей теократии» [Иванов, 337-345].

Но именно отождествление относительного с абсолютным, понимание идеала как ближайшей практической цели, реализуемой через конкретный проект или общественный строй, превращает его в утопию. Г.П. Флоровский, исследуя метафизические предпосылки утопизма [Флоровский, 265-292], выразил его суть как превращение «категорического императива в историческое предсказание», как принципиальное «приравнение ценности и факта», когда «мысль предвосхищает идеальный предмет в порыве конструктивного воображения, и здесь предвидимо и предвычислено все», а «аб-



страктные схемы заслоняют конкретную действительность и кажутся утописту более «реальными», чем действительный мир» [Флоровский, 265-292]. Утопия как проект выражает «технический», «инженерный» подход к миру, не ориентированный на исследование реального положения дел, поскольку ни в своих целях, ни в выборе средств не опирается на действительность, а противостоит ей.

Но утопические проекты нередко выходят не только за пределы действительного, но и возможного. Понимаемую таким образом трансцендентность К. Манхейм считает одной из определяющих характеристик утопического сознания. По его мнению, утопическое сознание «в переживании, мышлении и деятельности ориентируется на факторы, которые реально не содержатся в этом «бытии» [Манхейм, 1994]. Именно в подобной трансцендентности многие исследователи обвиняли идеалистическую философию В.С.Соловьева и его идеал свободной теократии. Однако С.Н. Булгаков считает, что утопизм психологически скорее связан «с позитивизмом вследствие того, что в последнем абсолютное ищется в относительном, между тем как в идеализме соблюдается правильная философская перспектива» [Булгаков: О социальном идеале, 1999].

В.С. Соловьев в «Критике отвлеченных начал» отмечает, что нелепо требовать невозможного, не имеющего связи с действительностью, потому что в таком случае идеальное содержание не имеет никакой основы для своего осуществления. Философ обосновывает метафизичность и онтологическую закреплённость теократического идеала, как в мироздании, так и в человеческой природе. С его точки зрения, мир образуется нисхождением Бога в «другое», необходимое Богу для обнаружения полноты Его существования. Это «другое» – Абсолютное становящееся или София, отпав от Бога и, распавшись, само в себе на множество враждующих элементов, движется в направлении собирания множественности во всеединство, иными словами, к воплощению абсолютного организма. «Главная цель мирового процесса – считает философ, – есть действительное обнаружение единства, или божественной духовности, во всей реальности, или воплощение Бога во всех существах, что может быть также определено как материализация божества» [Соловьев: Критика отвлеченных начал, 581-756]. Исторический процесс в его концепции, также имеющий в своей основе становление Абсолютного в «другом», и являющийся частью богочеловеческого, движется к положительному всеединству и рождению Богочеловечества. Подчеркивая объективную закономерность этого процесса, В.С. Соловьев, отвечая своему оппоненту Б.Н. Чичерину, пишет: «Не тот настоящий утопист, кто хочет преобразовать общество, а тот, кто мечтает остановить ход истории» [Соловьев: Общий смысл искусства, 390-404].

Посвящая сотни страниц своих трудов («Чтения о богочеловечестве», «Религиозные основы общества», «История и будущность теократии», «Россия и Вселенская Церковь», «Оправдание добра») доказательству развития теократической идеи в истории человечества, В.С. Соловьев прекрасно знал о подводных мелях своего учения, о сложности его воплощения. «Но есть ли это идеально-желательное вместе с тем и реально-возможное? – вопрошает В.С. Соловьев в «Критике отвлеченных начал», – Существуют ли на самом деле воистину те условия, которые необходимы для осуществления этого идеала? Не есть все это этическое построение один из тех воздушных замков или, попросту, мильных пузырей, из-за которых практические люди, а равно и люди точной науки привыкли презирать умозрительную философию?» [Соловьев: Критика отвлеченных начал, 581-756].

Философ признает, что идеал свободной теократии выведен из высшего нравственного требования, а потому вопрос его осуществления остается вполне открытым, относящимся к области возможного. В работе «Еврейство и христианский вопрос» В.С. Соловьев подчеркивает, что для успешного выполнения теократической задачи необходимы три условия: 1) полная самостоятельность религиозного начала в обществе, потому что если религиозный элемент занимает в общей жизни подчиненное или зависимое положение, то теократия не имеет никакого смысла; 2) правильное расчленение общественного тела и твердый порядок в его управлении, потому что без этого религия не имеет способностей проводить свое влияние в жизнь; 3) свободная и энергичная деятельность личных сил, потому что без такой деятельности самая лучшая общественная организация останется пустою формой [Соловьев: Еврейство и христианский вопрос, 1989]. Именно от человеческих усилий, по мнению В.С.Соловьева, зависит осуществление свободной теократии, ибо только руками и ногами человеческими можно в Царствие Небесное войти.

В русской религиозной философии, основывающейся на категориях соборности и всеединства, отмечается, что общество реально только в живых конкретных лицах. Именно свободная и творческая личность представляет собой нравственную основу, которая является источником прогресса и осуществления идеала. В.С.Соловьев считает, что никакой человек ни при каких условиях и ни по какой причине, не может рассматриваться только как средство для каких бы то ни было посторонних целей. Человек не может быть «только средством или орудием ни для блага другого лица, ни для блага целого класса, ни, наконец, для, так называемого общего блага, т.е. блага большинства других людей». [Соловьев: Мнимая критика..., 74-87]. Общее благо понимается философом как благо всех без исключения, а тем самым и благо каждого. Служа такому общественному благу как цели, человек не



становится при этом только средством или орудием чего-то внешнего и чуждого, а осуществляет свое безусловное достоинство, имеющееся у него как у отдельного лица только в возможности, которая становится действительностью лишь через внутреннее соединение каждого со всеми. И это есть, с точки зрения В.С.Соловьева, единственная нравственная норма в нормальном (идеальном) обществе.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что представления В.С. Соловьева об идеале, четко сформированные уже в начале творческого пути, и являющиеся органичной составной частью философии всеединства, не претерпели значительных изменений в течение всей его жизни. Философ, называя свой взгляд на идеал практическим идеализмом, подчеркивал, что исторический и космический опыт свидетельствует об идеалах осуществляемых, и о действительности преобразуемой. Но воплощение идеала – процесс длительный и постепенный, проходящий определенные этапы. Ключевую роль в общественных преобразованиях, по мнению В.С. Соловьева, играет человек. Как существо богоземное, он является проводником Божественной воли и способен, совершенствуясь сам, совершенствовать окружающий мир. Философ считал, что идея идеала отражается в сознании отдельных людей, которые, нравственно превосходя свое окружение, задают более высокие нормы существования, изменяя тем самым мир вокруг себя. Это приводит к изменению общественных норм. Обновленное общество в свою очередь способствует нравственному совершенствованию больших масс. С точки зрения В.С. Соловьева, такая инициация, происходит постоянно, постепенно и неуклонно ведя человечество к осуществлению общественного идеала – свободной теократии. Философ убежден, что теократическое устройство способно воплотить образ Божественной Троицы в общественной жизни человечества. Церковь, лежащая в основе теократического общества, определяет собою его безусловные цели, а государственные и экономические сферы призваны служить формальной и материальной средой для осуществления Божественного, всеединого начала в обществе. Идеал свободной теократии укоренен в метафизике В.С. Соловьева, поэтому, признание многими исследователями его утопичности лишает целостности всю философскую систему.

Анализ сущности и природы общественного идеала В.С. Соловьева позволил сделать вывод о его отличии от утопических концепций, что может способствовать пересмотру наиболее распространенной точки зрения и на теократическое учение, и на эволюцию творчества русского мыслителя.

Список литературы References

1. Амелина Е.М. В.С. Соловьев: теократическая концепция // Социально-политический журнал. – 1993. № 7. – С. 122-128.
Amelina Ye.M. V.S. Solov'yev: teokraticheskaya kontseptsiya // Sotsial'no-politicheskiy zhurnal. – 1993. № 7. – S. 122-128.
2. Асмус В.Ф. Владимир Соловьев. -М.: «Прогресс», 1994. – 206с.
Asmus V.F. Vladimir Solov'yev. -M.: «Progress», 1994. – 206s.
3. Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // О Владимире Соловьеве. – Томск: «Водолей», 1997. – 192с. -С.96-116.
Berdyayev N.A. Problema Vostoka i Zapada v religioznom soznanii Vl. Solov'yeva // O Vladimire Solov'yeve. – Tomsk: «Vodoley», 1997. – 192s. -S.96-116.
4. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: «Наука», 1990. – 527с. – С.43-271.
Berdyayev N.A. Russkaya ideya. Osnovnyye problemy russkoy mysli XIX veka i nachala XX veka // O Rossii i russkoy filosofskoy kul'ture. Filosofy russkogo posleoktyabr'skogo zarubezh'ya. – M.: «Nauka», 1990. – 527s. – S.43-271.
5. Бондарев П.Б. Философия истории В.С. Соловьева: Диссертация канд. филос. наук: 09.00.03. – Краснодар, 1996. – 136с.
Bondarev P.B. Filosofiya istorii V.S. Solov'yeva: Dissertatsiya kand. filos. nauk: 09.00.03. – Krasnodar, 1996. – 136s.
6. Булгаков С.Н. О социальном идеале // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т.1. От марксизма к идеализму. – М.: Наука, 1999. – (Социологическое наследие) – 336с.
Bulgakov S.N. O sotsial'nom ideale // Bulgakov S.N. Trudy po sotsiologii i teologii: V 2 t. T.1. Ot marksizma k idealizmu. – M.: Nauka, 1999. – (Sotsiologicheskoye naslediyе) – 336s.
7. Булгаков С.Н. Христианство и социализм // Христианский социализм: Споры о судьбах России / Редактор-составитель, автор предисловия и комментариев В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 350 с.



Bulgakov S.N. Khristianstvo i sotsializm // Khristianskiy sotsializm: Spory o sud'bakh Rossii / Redaktor-sostavitel', avtor predisloviya i kommentariyev V.N. Akulinin. – Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-niye, 1991. – 350 s.

8. Галактионов А.А., Шкандров П.Ф. Русская философия XI-XIX веков. – Л.: Наука, 1970.-651с. Galaktionov A.A., Shkandrov P.F. Russkaya filosofiya XI-XIX vekov. – L.: Nauka, 1970.-651s.

9. Достоевский Ф.М. Пушкин // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А.Маслин. – М.: Республика, 1992. – 496с. – С. 136-146.

Dostoyevskiy F.M. Pushkin // Russkaya ideya / Sost. i avt. vstup. stat'i M.A.Maslin. – M.: Respublika, 1992. – 496s. – S. 136-146.

10. Иванов В.Я. Религиозной дело Владимира Соловьева // Иванов В.Я. Родное и вселенское / Сост., вступ. ст. и прим. В.М.Толмачева. – М.: Республика, 1994. – 428с. (Мыслители XX века). – С.337-345.

Ivanov V.YA. Religioznoy delo Vladimira Solov'yeva // Ivanov V.YA. Rodnoye i vselenskoye / Sost., vstup. st. i prim. V.M.Tolmacheva. – M.: Respublika, 1994. – 428s. (Mysliteli XX veka). – S.337-345.

11. Кант И. Критика чистого разума // Соч. в шести томах / Под общ. Ред. В.Ф.Асмуса, А.В.Гулыги, Т.И.Ойзермана. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – 799с.

Kant I. Kritika chistogo razuma // Soch. v shesti tomakh / Pod obshch. Red. V.F.Asmusa, A.V.Gulygi, T.I.Ouzermana. T. 3. – M.: Mysl', 1964. – 799s.

12. Киреевский И.В. В ответ А.С.Хомякову // Киреевский И.В. Избранные статьи. – М.: Современник, 1984. – 383с. – С.117-127.

Kireyevskiy I.V. V otvet A.S.Khomyakovu // Kireyevskiy I.V. Izbrannyye stat'i. – M.: Sovremennik, 1984. – 383s. – S.117-127.

13. Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Избранные статьи. – М.: Современник, 1984. –383с.-С.238-272.

Kireyevskiy I.V. O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlya filosofii // Kireyevskiy I.V. Izbrannyye stat'i. – M.: Sovremennik, 1984. -383s.-S.238-272.

14. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Избранные статьи. – М.: Современник, 1984. – 383с. – С.199-238.

Kireyevskiy I.V. O kharaktere prosveshcheniya Yevropy i yego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii // Kireyevskiy I.V. Izbrannyye stat'i. – M.: Sovremennik, 1984. – 383s. – S.199-238.

15. Кошелев В.А. Парадоксы Хомякова // Хомяков А.С. Сочинения в 2 т. Т.1. – М.: Медиум, 1994.– 590с. – С.3-14.

Koshelev V.A. Paradoksy Khomyakova // Khomyakov A.C. Sochinyeniya v 2 t. T.1. – M.: Medium, 1994.– 590s. – S.3-14.

16. Лосев А.Ф. Владимир В.С. Соловьев и его время. – М.: Прогресс, 1990. – 720с.

Losev A.F. Vladimir V.S. Solov'yev i yego vremya. – M.: Progress, 1990. – 720s.

17. Лосский И.О. Вл.Соловьев и его преемники в русской религиозной философии // Путь. – 1926. – № 3. – С.11-21.

Loskiy I.O. Vl.Solov'yev i yego preymniki v russkoy religioznoy filosofii // Put'. – 1926. – № 3. – S.11-21.

18. Лыткин В.В. Русский космизм и проблема формирования антропологического идеала в общественной мысли России на рубеже XIX – XX веков // Казанская наука. – №4. – Казань: Изд-во Казанский Издательский Дом, 2012. – С. 181-183.

Lytkin V.V. Russkiy kosmizm i problema formirovaniya antropologicheskogo ideala v obshchestvennoy mysli Rossii na rubezhe XIX – XX vekov // Kazanskaya nauka. – №4. – Kazan': Izd-vo Kazanskiy Izdatel'skiy Dom, 2012. – S. 181-183.

19. Лыткин В.В. Проблема влияния немецкой философии на формирование социально-антропологических идеалов русского космизма // Вестник Орловского государственного университета. Серия «Новые гуманитарные исследования». Федеральный научно-практический журнал. – №5 (25). – Орел, 2012. – С. 233-237.

Lytkin V.V. Problema vliyaniya nemetskoj filosofii na formirovaniye sotsial'no-antropologicheskikh idealov russkogo kosmizma // Vestnik Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Novyye humanitarnyye issledovaniya». Federal'nyu nauchno-prakticheskiy zhurnal. – №5 (25). – Orel, 2012. – S. 233-237.

20. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – 700с.

Mankheym K. Diagnost nashego vremeni. – M.: Yurist, 1994. – 700s.

21. Мочульский К.В. Владимир Соловьев: Жизнь и учение //Соловьев Вл.С: pro et contra / Сост., вступ. статья и примечания В.Ф.Бойкова. – СПб.: РХГИ, 2000.– 896с. – С.556-829.

Mochul'skiy K.V. Vladimir Solov'yev: Zhizn' i ucheniye //Solov'yev Vl.S: pro et contra / Sost., vstup. stat'ya i primechaniya V.F.Boykova. – SPb.: RKHGI, 2000.– 896s. – S.556-829.

22.Новгородцев П.И. Об общественном идеале / Сост., вступит, статья А.В.Соболева. – М: Пресса, 1991. – 638с.



- Novgorodtsev P.I. Ob obshchestvennom ideale / Sost., vstupit, stat'ya A.V.Soboleva. – M: Pressa, 1991. – 638s.
- 23.Новиков А.А. О парадоксах идеала // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М.: РОССПЭН, 1996. – 302с. – С.136-155.
- Novikov A.A. O paradokсах ideala // Ideal, utopiya i kriticheskaya refleksiya. M.: ROSSPEN, 1996. – 302s. – S.136-155.
- 24.Письмо Вл.Соловьева к Л. Толстому. О воскресении Христа // Путь. – 1926. № 5. – С.75-77. Pis'mo Vl.Solov'yeva k L. Tolstomu. O voskresenii Khrista // Put'. – 1926. № 5. – S.75-77.
- 25.Самарин Ю.Ф. Предисловие // Хомяков А.С. Сочинения богословские. – СПб: Наука, 1995. – 479с. – С. 5-39.
- Samarin YU.F. Predisloviye // Khomyakov A.S. Sochineniya bogoslovskiyе. -SPb: Nauka, 1995. – 479s. – S. 5-39.
- 26.Сербиненко В.В. Владимир Соловьев: Запад, Восток и Россия: Учебное пособие для вузов. – М.: Наука, 1994. – 205с.
- Serbinenko V.V. Vladimir Solov'yev: Zapad, Vostok i Rossiya: Uchebnoye posobiye dlya vuzov. – M.: Nauka, 1994. – 205s.
- 27.Соловьев В.С. Еврейство и христианский вопрос // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. / Сост., подготовка текста и примечания Н.В. Котрелева и Е.Б. Рашковского. – М.: «Правда», 1989. – 687с.
- Solov'yev V.C. Yevreystvo i khristianskiy vopros // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1. / Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V. Kotreleva i Ye.B. Rashkovskogo. – M.: «Pravda», 1989. – 687s.
28. Соловьев В.С. Жизненная драма Платона // Соловьев В.С. Смысл любви: Избранные произведения / Сост., вступ ст., коммент. Н.И.Цимбаева. – М.: Современник, 1991. – 525с. С.236-182.
- Solov'yev V.C. Zhiznennaya drama Platona // Solov'yev V.C. Smysl lyubvi: Izbrannyye proizvedeniya / Sost., vstup st., komment. N.I.Tsimbayeva. – M.: Sovremennik, 1991. – 525s. S.236-182.
- 29.Соловьев В.С. Заметка в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. – 822с. – (Философское наследие). – С.319-323.
- Solov'yev V.C. Zametka v zashchitu Dostoyevskogo ot obvineniya v «novom» khristianstve // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 2 / Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – M.: Mysl', 1990. – 822s. – (Filosofskoye naslediye). – S.319-323.
30. Соловьев В.С. Идолы и идеалы // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. / Сост., подготовка текста и примечания Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. -М.: «Правда», 1989. – 687с. – (приложение к журналу «Вопросы философии»). – С.604-637.
- Solov'yev V.C. Idoly i idealy // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1. / Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V.Kotreleva i Ye.B.Rashkovskogo. -M.: «Pravda», 1989. – 687s. – (prilozheniye k zhurnalu «Voprosy filosofii»). – S.604-637.
- 31.Соловьев В.С. История и будущность теократии // Соловьев В.С. Собрание сочинений: В Ют. / Под ред. и с примеч. С.М.Соловьева и Э.Л.Радлова. – 2-е изд. – СПб.: Просвещение, 1914. Т. 4. – 656с. – С.243-633.
- Solov'yev V.C. Istoriya i budushchnost' teokratii // Solov'yev V.C. Sobraniye sochineniy: V Yut. / Pod red. i s primech. S.M.Solov'yeva i E.L.Radlova. – 2-ye izd. – SPb.: Prosveshcheniye, 1914. T. 4. – 656s. – S.243-633.
- 32.Соловьев В.С. Красота в природе // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. -822с. – (Философское наследие). – С.351-389.
- Solov'yev V.C. Krasota v prirode // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 2 / Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – M.: Mysl', 1990. -822s. – (Filosofskoye naslediye). – S.351-389.
- 33.Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. – 892с. – (Философское наследие). – С.581-756.
- Solov'yev V.C. Kritika otvlechennykh nachal // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1 / Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – M.: Mysl', 1990. – 892s.
- 34.Соловьев В.С. Мнимая критика. Ответ Б.Н. Чичерину // Философские науки. – 1990. № 3. – С.74-87.
- Solov'yev V.C. Mnimaya kritika. Otvet B.N. Chicherinu // Filosofskiye nauki. – 1990. № 3. – S.74-87.
- 35.Соловьев В.С. О подделках // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. / Сост., подготовка текста и примечания Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. -М.: «Правда», 1989. – 687с. – (приложение к жзф-налу «Вопросы философии»). – С.305-316.
- Solov'yev V.C. O poddelkakh // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1. / Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V.Kotreleva i Ye.B.Rashkovskogo. -M.: «Pravda», 1989. – 687s. – (prilozheniye k zhzhfnalu «Voprosy filosofii»). – S.305-316.



36. Соловьев В.С. Общий смысл искусства // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 21 Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. – 822с. – (Философское наследие). – С.390-404.
Solov'yev V.C. Obshchiy smysl iskusstva // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 21 Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – М.: Mysl', 1990.
37. Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. – 892с. – (Философское наследие). – С.47-548.
Solov'yev V.C. Opravdaniye dobra // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1 / Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – М.: Mysl', 1990. – 892s. – (Filosofskoye naslediyе). – S.47-548.
38. Соловьев В.С. Славянский вопрос // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. / Сост., подготовка текста и примечания Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. – М.: «Правда», 1989. – 687с. – (приложение к журналу «Вопросы философии»). – С.311-326.
Solov'yev V.C. Slavyanskiy vopros // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1. / Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V.Kotreleva i Ye.B.Rashkovskogo. – М.: «Pravda», 1989. – 687s. – (prilozheniye k zhurnalu «Voprosy filosofii»). – S.311-326.
39. Соловьев В.С. София // Соловьев В.С. Полное собрание сочинений и писем в 20 т. Т. 2. – М.: Наука, 2000. – 394с. – С.9-161.
Solov'yev V.C. Sofiya // Solov'yev V.C. Polnoye sobraniye sochineniy i pisem v 20 t. T. 2. – М.: Nauka, 2000. – 394s. – S.9-161.
40. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. и сост. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги. – М.: Мысль, 1990. – 822с. – (Философское наследие). – С.289-323.
Solov'yev V.C. Tri rechi v pamyat' Dostoyevskogo // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 2 / Sost., obshch. red. i sost. A.F.Loseva i A.V.Gulygi. – М.: Mysl', 1990. – 822s. – (Filosofskoye naslediyе). – S.289-323.
41. Соловьев В.С. Три силы // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1.1 Сост., подготовка текста и примечания Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. – М.: «Правда», 1989. – 687с. – (приложение к журналу «Вопросы философии»). – С.19-31.
Solov'yev V.C. Tri sily // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 1.1 Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V.Kotreleva i Ye.B.Rashkovskogo. – М.: «Pravda», 1989. – 687s. – (prilozheniye k zhurnalu «Voprosy filosofii»). – S.19-31.
42. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. / Сост., подготовка текста и примечания Н.В.Котрелева и Е.Б.Рашковского. – М.: «Правда», 1989. – 735с. – (приложение к журналу «Вопросы философии»). – С.5-172.
Solov'yev V.C. Chteniya o Bogochelovechestve // Solov'yev V.C. Sochineniya v 2 t. T. 2. / Sost., podgotovka teksta i primechaniya N.V.Kotreleva i Ye.B.Rashkovskogo. – М.: «Pravda», 1989. – 735s. – (prilozheniye k zhurnalu «Voprosy filosofii»). – S.5-172.
43. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл.С. Соловьева. Т. 1. – М.: Медиум, 1995. – 604с. – (приложение к журналу «Вопросы философии»).
Trubetskoy E.N. Mirosozertsaniye Vl.S. Solov'yeva. T. 1. – М.: Medium, 1995. – 604s. – (prilozheniye k zhurnalu «Voprosy filosofii»).
44. Федотов Г.П. Об антихристовом добре // Путь. – 1926. № 5. – С.42-50.
Fedotov G.P. Ob antikhristovom dobre // Put'. – 1926. № 5. – S.42-50.
45. Флоровский Г.П. Метафизические предпосылки утопизма // Георгий Флоровский Из прошлого русской мысли. – М.: «Аграф», 1998. – 432с. – (серия «Путь к очевидности»). – С.265-292.
Florovskiy G.P. Metafizicheskiye predposylki utopizma // Georgiy Florovskiy Iz propshogo russkoy mysli. – М.: «Agraf», 1998. – 432s. – (seriya «Put' k ochevidnosti»). – S.265-292.
46. Хомяков А.С. Письма к В.Пальмеру (X-XII) // Хомяков А.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М.: Медиум, 1994. – 477с. – С.244-308.
Khomyakov A.C. Pis'ma k V.Pal'meru (X-XII) // Khomyakov A.C. Sochineniya v 2 t. T. 2. – М.: Medium, 1994. – 477s. – S.244-308.
47. Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков А.С. Сочинения богословские. – СПб: Наука, 1995. – 479с. – С.39-57.
Khomyakov A.C. Tserkov' odna // Khomyakov A.C. Sochineniya bogoslovskiyе. – SPb: Nauka, 1995. – 479s. – S.39-57.
48. Шапошников Л.Е. Философия соборности: Очерки русского самосознания. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1996. – 200с.
Shaposhnikov L.Ye. Filosofiya sobornosti: Ocherki russkogo samosoznaniya. – SPb.: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 1996. – 200s.
49. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма // Сочинения в двух томах / Сост., ред. изд., вступ. статья А.В. Гулыги. Т.1. – М.: Мысль, 1987. – 637с.
Shelling F.V.Y. Sistema transtsendental'nogo idealizma // Sochineniya v dvukh tomakh / Sost., red. izd., vstup. stat'ya A.V. Gulygi. T.1. – М.: Mysl', 1987. – 637s.