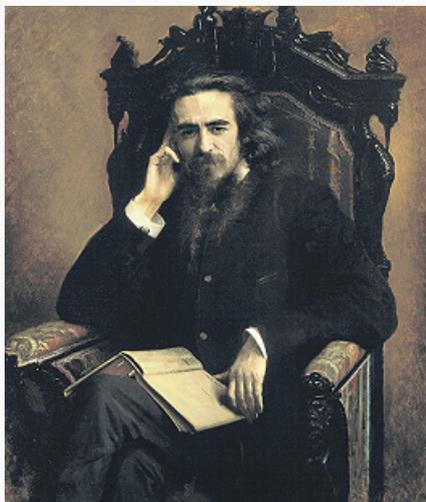


СОЛОВЬЁВ

Авторы: А. П. Козырев



В. С. Соловьёв. Портрет работы И. Н. Крамского. 1885. Русский музей (С.-Петербург).

СОЛОВЬЁВ Владимир Сергеевич [16(28).1.1853, Москва – 31.7(13.8).1900, усадьба Узкое, ныне в черте Москвы], рус. философ, поэт, публицист, лит. критик, основатель религ.-филос. направления в рус. философии 2-й пол. 19 в.

Сын С. М. [Соловьёва](#). После окончания историко-филологич. факультета Моск. ун-та (1873) в течение года был вольнослушателем Моск. духовной академии. В 1874 в С.-Петерб. ун-те защитил магистерскую дис. «Кризис западной философии (против позитивистов)», содержащую призыв к возрождению метафизики и вызвавшую широкий обществ. резонанс (отклики Н. Н. [Страхова](#), К. Д. [Кавелина](#), В. В. [Лесевича](#), Н. К. [Михайловского](#)). С 1874 приват-доцент Моск. ун-та. Получив стажировку, в мае 1875 отправился в Лондон изучать в Брит. музее памятники инд., ср.-век. и гностич. мысли. Планируя написать диссертацию по истории раннехристианского [гностицизма](#), С. едет в Египет (Каир), а затем в

Италию (Сорренто), через год возвращается в Россию с черновиком трактата «мистико-теософо-философо-теурго-политич. содержания и диалогической формы» «София» (на франц. яз.), содержащим следы визионерского опыта (о своём видении в Египте Софии, или Вечной Женственности, он рассказал в поэме «Три свидания») и набросок филос. системы. В 1876–77 читает лекции в Моск. ун-те, покидает его из-за несогласия с увольнением проф. Н. А. Любимова и переезжает в С.-Петербург, где поступает на службу в Учёный комитет Мин-ва нар. просвещения, преподаёт на Высших женских курсах. В 1880–82 приват-доцент С.-Петерб. ун-та. В 1877 публикует «Философские начала цельного знания», в 1878 выступает с циклом публичных лекций по философии религии «Чтения о Богочеловечестве» (опубл. в 1878–81). В 1878 совм. с Ф. М. Достоевским посещает [Оптину пустынь](#) (встреча с [Амеросием Оптинским](#)), филос. осмыслению творчества Достоевского посвящены «Три речи в память Достоевского» (1881–83). В докторской дис. «Критика отвлечённых начал» (1880) в каждой филос. системе выделяется её ключевая идея, которая имеет относит. истинность лишь будучи включённой в целостную, «всеединую» систему.

Во время публичной лекции 28.3.1881 С., считая смертную казнь несовместимой с христианской нравственностью, обратился к царю с призывом помиловать цареубийц – участников покушения на Александра II. После ухода вслед за этим из ун-та и Учёного комитета С. занялся публицистич. деятельностью. Он постепенно отходит от славянофильского лагеря и сближается с западниками, выступает с критикой «зоологич. национализма» и концепции Н. Я. [Данилевского](#) (сб. «Национальный вопрос в России», вып. 1–2, 1884–91), видя всемирно-историч. призвание России в объединении христианского мира. Христианский экуменизм (призыв к соединению церквей вокруг Рима в силу апостольского преемства рим. епископа – цикл

статей «Великий спор и христианская политика» в ж. «Русь», 1883) у С. сочетается с идеей теократии, предполагающей политич. союз государства, Церкви и общества («История и будущее теократии», 1885). В кн. «La Russie et l'Eglise universelle» (1888, запрещена цензурой; в рус. пер. – «Россия и Вселенская церковь», изд. в 1911) идеи его церковной публицистики 1880-х гг. были представлены европ. аудитории. С. активно общается с иезуитами – боснийским еп. Й. [Штросмайером](#) и др., в 1886 и 1888 посещает Хорватию, Австро-Венгрию, Германию, Францию, Польшу, выступает в Париже с лекцией «Русская идея» (1888), посылает папе Римскому Льву XIII промеморию о соединении церквей. В 1896 С. совершает акт присоединения к Римско-католич. церкви, не отрекаясь, однако, от православия.

С 1891 С. возглавлял отдел философии в энциклопедич. словаре Брокгауза и Ефрона (автор более 160 статей), активно сотрудничает с ж. «Вопросы философии и психологии» (статьи «Красота в природе», «Смысл любви», «Жизненная драма Платона» и др.), переводит сочинения Платона (совм. с С. Н. [Трубецким](#) и братом М. С. Соловьёвым). В 1891 выступает в Моск. психологич. об-ве с докладом «Об упадке средневекового мирозерцания», резко критикуя историч. христианство за отход от идеалов Христа (публикация запрещена цензурой). В «Оправдании добра» (1897) С. постулирует априорные начала нравственности, которая рассматривается как источник права («минимум добра» – «Право и нравственность», 1897; П. И. [Новгородцев](#) считал С. основателем моск. школы философии права). В эсхатологич. «Трёх разговорах о войне, прогрессе и конце всемирной истории, с приложением Краткой повести об Антихристе» (1899–1900) критикуется этика непротivления злу насилием Л. Н. Толстого и рисуется образ конца истории, которому предшествует нашествие на Европу монголов, отступничество от веры в Христа и воцарившийся вслед за ним глобальный социалистич. миропорядок Соединённых штатов Европы с просвещённым филантропом-антихристом во главе.

В своей синкретической религ.-филос. системе С. исходил из единства мистич. откровений, оказавших влияние на возникновение философии в Древней Индии и Древней Греции. Испытав серьёзное влияние нем. идеализма (прежде всего Ф. В. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля и И. Канта), он ещё в дис. «Кризис западной философии» высказал намерение соединить «с логическим совершенством западной формы» «полноту содержания духовных созерцаний Востока». Развивая принцип др.-греч. [элейской школы](#) «одно во всём», воспринятый им через Б. Спинозу, И. В. Гёте и нем. романтизм, С. отличает сверхбытийное сущее всеединое и от бытия как его проявления, и от идеи, или сущности, как его содержания.

В учении о [теодицее](#) С. развивает идеи Ф. [Баадера](#) и Шеллинга о тёмной основе в Боге, которая в творении обособляется и становится источником зла, проявляющегося в эгоизме и своеволии. Абсолют, по С., содержит в себе два полюса, или центра, – апофатическое ничто, положительную мощь, и отрицательную возможность бытия вне Бога, «иное» Бога, или первую материю. Под влиянием раннехристианского гностицизма С. называет этот принцип Софией, отпадение которой от Бога, возникновение Души мира («антитип Божественной Премудрости») и последующее постепенное возвращение к Нему (становящееся Абсолютное) и составляет осн. содержание историч. процесса, центр. событием которого является воплощение Божественного Логоса в богочеловеке Иисусе Христе. Человеческая активность способна повлиять на ход и темпы этого процесса: «человечество обязано не созерцать божество, а само делаться божественным» (испытав влияние «философии общего дела» Н. Ф. [Фёдорова](#), С. считал его идеи «первым движением вперёд человеческого духа по пути Христову»). Учение о Софии (развёрнутое изложение в кн. «Россия и вселенская Церковь») оказало влияние на последующую рус. [софиологию](#). София представлялась С. «живой идеей», Божеств. личностью, с которой он

находится в медиумич. общении.

В системе С., наряду с «теософией» (богомудрием, предполагающим синтез веры, разума и опыта и основанных на них религии, философии и положительной науки) и теократией (богоставием, которое, по С., должно стать истинной формой правления, соединив в себе власть царя, первосвященника и пророка), присутствует «теургия» (богодействие – совместное действие Бога и человечества по пересозданию последнего из плотского и природного в духовное и божественное). Концепцию С. отличает эсхатологизм и спиритуалистич. характер – мировой процесс должен привести к «уничтожению вещественного мира как вещественного и восстановлению его как царства духов, во всеобщности духа абсолютного». В силу воспринятого С. учения об апокатастасисе (всеобщем спасении и восстановлении падших духов в конце мировой истории), отрицающего необходимость ада и вечных мучений, он был назван в ряде критич. исследований «русским Оригеном».

В теории познания С. выступил как критик скептицизма и кантовского критицизма. Вслед за А. [Шопенгауэром](#) он рассматривал волю как метафизич. реальность, которую индивид открывает в себе. Первоначальное понимание человеческого «я» как субстанциального начала в духе Р. [Декарта](#) (С. последовательно истолковывал его как атом, [монаду](#), идею) в конце жизни сменяется представлением о том, что человечество как единый субъект реальнее отд. индивида, а сознание обладает универсальным характером и не принадлежит никому либо принадлежит высшему трансцендентальному субъекту (полемика с Л. М. [Лопатиным](#), упрекавшим С. в феноменализме). Выстраивая систему «филос. начал» посредством [триады](#) (где начало является при этом не только логич. категорией, но и онтологич. принципом, идеей), С. располагает традиционные филос. и богословские понятия «добро, истина, красота», «сущее, бытие, сущность», «дух, ум, душа», «воля, представление, чувство» на основе «органической логики», воспроизводящей всеединство. В ней, в отличие от формальной логики, объём и содержание понятий находятся в прямой, а не в обратной взаимной зависимости: наиболее универсальное является и наиболее индивидуальным.

В этике С. выступал с критикой отвлечённого субъективизма, отстаивая принцип автономии морали, при этом действительность нравств. миропорядка он основывал на существовании сверхчеловеческого безусловного добра в Боге. К первичным основаниям нравственности С. относил половой стыд, жалость и благочестие, индивидуальное, социальное и религ. целомудрие, которые в социальном пространстве образуют общество, государство и Церковь. Последовательный противник смертной казни, С. выступал за гуманизацию права и уголовного наказания. Определяя право как «свободу, обусловленную равенством», С. видел его задачу «вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он до времени не превратился в ад» (Соч. М., 1990. Т. 1. С. 454). С. отстаивал естеств. права человека – право на достойное существование, на свободу совести, участвовал в обществ. движении против антисемитизма, видел «грехи России» в ограничении прав евреев, поляков, отсутствии религ. свободы, выражающейся в притеснении старообрядцев и сектантов. В «Русской идее» (1888) миссией России считал осуществление «социальной триады» – органического единства Церкви, государства и общества.

Эстетич. взгляды С. выражены в его статьях 1890-х гг. «Красота в природе», «Общий смысл искусства», а также в лит.-критич. статьях, посвящённых творчеству А. С. Пушкина, Ф. И. Тютчева, М. Ю. Лермонтова, А. А. Фета, К. К. Случевского, А. К. Толстого и др., где он отстаивал реальную силу красоты, её активную роль в преобразении мира.

Поэзия С. наследует традициям рус. лирики Ф. И. Тютчева, А. А. Фета, А. К. Толстого. Софийные стихи («Три свидания», «У Царицы моей есть высокий дворец», «Das Ewig-Weibliche» и др.) сочетаются с лирикой любовной (он был увлечён женщинами, носившими имя Софии, – С. П. Хитрово, С. М. Мартыновой) и философской, шуточными стихами и мистериями, в которых присутствует влияние салонной поэзии эпохи. Поэзия С. оказала большое влияние на рус. символизм (А. А. Блок, Андрей Белый, Вяч. И. Иванов и др.). Философия всеединства во многом определила целое направление рус. религ. философии (С. Н. и Е. Н. Трубецкие, С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк, А. Ф. Лосев и др.).

Литература

Соч.: Письма. СПб., 1908–1923. Т. 1–4; Собр. соч.: В 10 т. 2-е изд. СПб., 1911–1914; Собр. соч.: В 12 т. Брюссель, 1969; Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974; Соч.: В 2 т. М., 1989; Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. М., 2000–2013–. Т. 1–4–.

Лит.: Величко В. Л. В. Соловьев. Жизнь и творения. 2-е изд. СПб., 1904; Радлов Э. Л. В. Соловьев. Жизнь и учение. М., 1913; Мочульский К. В. В. Соловьев. 2-е изд. Париж, 1951; Strémooukhoff D. V. Soloviev et son œuvre messianique. 2 éd. Lausanne, 1975; George M. Mystische und religiöse Erfahrung im Denken V. Solov'evs. Gött., 1988; Sutton J. The religious philosophy of V. Solovyov: Towards a reassessment. L., 1988; Лукьянов С. М. О В. Соловьеве в его молодые годы. М., 1990. Кн. 1–3; Трубецкой Е. Н. Мирозерцание В. С. Соловьева. М., 1995. Т. 1–2; Соловьев С. М. В. Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М., 1997; Яценко А. С. Философия права В. Соловьева. СПб., 1999; Никольский А. А. Русский Ориген XIX века Вл. Соловьев. СПб., 2000; Гайденко П. П. В. Соловьев и философия Серебряного века. М., 2003; Козырев А. П. Соловьев и гностики. М., 2007; Лосев А. Ф. В. Соловьев и его время. [2-е изд.]. М., 2009; Прибыткова Е. А. Несвоевременный современник. Философия права В. С. Соловьева. М., 2011; Smith O. V. Soloviev and the spiritualization of matter. Boston, 2011.