Э. Л. РАДЛОВЪ.

ХАРАКТЕРЪ ТВОРЧЕСТВА

ВЛ. С. СОЛОВЬЕВА.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
СЕНАТСКАЯ ТИПОГРАФІЯ
1909.

Пров. 1959
пр.

B4235
Con I

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
3360
25

I.

Если мы хотимъ понять душу какого либо великаго человѣка, мы должны обратить все вниманіе на то, что онъ считалъ задачей своей жизни, центральной ея идеей, вдохновлявшей его. Только понявъ источникъ вдохновенія, мы найдемъ ключъ къ чужой душѣ.

Прежде, чѣмъ говорить о вдохновеніи Соловьева, я позволю себѣ указать на возможные виды вдохновенія вообще и, опредѣливъ ихъ, укажу, къ какому именно, по моему мнѣнію, принадлежало вдохновеніе Соловьева.

Платонъ, въ діалогѣ Федръ, различаетъ четыре вида вдохновенія: изъ нихъ онъ одинъ считаетъ ложнымъ, а остальные три истинными, хотя и неравноцѣнными. Самымъ обычнымъ видомъ вдохновенія, доступнымъ всякому, является Эросъ. Платонъ считаетъ любовь ложнымъ вдохновеніемъ, ибо любовь старается пріобщить къ міру вѣчныхъ идей то, что по своей природѣ не можетъ стать вѣчнымъ, а навсегда должно остаться преходящимъ, принадлежащимъ міру явленій.

Три истинные вида вдохновенія, указанные Платономъ, суть: поэтическій, религіозный и философскій энтузіазмъ. Повидимому, Платонъ ниже всего цѣнилъ поэтическое, а выше всего философское вдохновеніе. Цѣнилъ онъ религіозное вдохновеніе ниже научнаго потому, что греческій политеизмъ не представлялъ возможности развитія въ чистомъ видѣ религіозному энтузіазму. Греческіе боги дѣлали дѣла, которыхъ постыдились бы даже люди.

Но всѣмъ тремъ видамъ, въ бо́льшей или мѣньшей степени, свойственны общіе признаки, а именно: 1) зависимость отъ физическихъ и физіологическихъ условій—не всѣ люди въ одинаковой мѣрѣ склонны къ энтузіазму; 2) непроизвольность состоянія, и, наконецъ, 3) запол-

неніе сознанія содержаніемъ, непосредственно проникающимъ въ него изъ трансцендентнаго міра.

Дѣйствительно, Платонъ указалъ правильно три возможныхъ источника человѣческой дѣятельности въ сферѣ идеальной, а именно: искусство, религію, и философію или науку, а также и общіе признаки, свойственные всѣмъ тремъ источникамъ; но онъ не связалъ этихъ источниковъ дѣятельности съ назначеніемъ человѣка. Если вдохновеніе есть заполненіе сознанія трансцендентнымъ содержаніемъ, то оно должно быть чрезвычайно цѣннымъ человѣку,—и дѣйствительно, мы видимъ, что люди цѣнятъ вдохновеніе болѣе всего на свѣтѣ, оно должно быть постоянною цѣлью человѣческихъ стремленій, ибо въ немъ человѣку удается соединиться съ божествомъ: „Цѣпь золотую сомкнуть и небо съ землей сочетать".

„Духъ вѣетъ, гдѣ хочетъ",—энтузіазмъ есть даръ свыше, непроизвольное состояніе, но для того, чтобы получить этотъ даръ, недостаточно физическихъ и физіологическихъ условій, нужно и усиліе со стороны самого человѣка, необходимо создать такое психическое настроеніе, чтобы быть достойнымъ этого дара. Объ этомъ условіи Платонъ ничего не говоритъ. Интеллектуальная интуиція, поэтическое вдохновеніе и религіозное настроеніе суть родныя сестры, къ встрѣчѣ съ коими можно готовиться, которыхъ можно удержать, разъ встрѣтившись съ ними.

Для тѣхъ, кто на вдохновеніе смотритъ, какъ, напримѣръ, Аристотель, какъ на состояніе, близкое къ умопомѣшательству, такого вопроса быть не можетъ. Мы можемъ наслаждаться дарами вдохновенія, но его какъ болѣзненное состояніе—нужно лечить.

Напротивъ тѣ, кто видитъ въ этомъ состояніи соединеніе съ трансцендентнымъ міромъ, должны его, это соединеніе, цѣнить больше всего на свѣтѣ и постоянно думать, какъ сдѣлать это состояніе произвольнымъ, проникнутымъ свѣтомъ разума, служащимъ человѣку и его цѣлямъ.

Такихъ людей, вѣрящихъ въ возможность произвольнаго энтузіазма—состоянія болѣе высокаго, чѣмъ незаслуженный даръ божества—такихъ людей мы называемъ мистиками, и къ нимъ себя причислялъ Вл. Соловьевъ. Какіе же пути для достиженія высшаго состоянія человѣческаго сознанія, истиннаго вдохновенія, которое мы можемъ противоположить непроизвольному вдохновенію или одержимости, указываютъ мистики?

Изъ исторіи мистики мы знаемъ лишь два пути: путь познанія и

путь дѣятельный — осуществленіе того, что открылось въ состояніи вдохновенія, своего или чужого, признаваемаго за авторитетъ. Первый путь описанъ, напримѣръ, у Плотина слѣдующимъ образомъ:

„Такъ какъ въ моментъ лицезрѣнія Бога исчезаетъ всякая двойственность, такъ какъ созерцающій духъ отожествляется до такой степени съ созерцаемымъ, что, собственно говоря, не созерцаетъ его, а сливается съ нимъ во едино, то понятно, что лишь тотъ можетъ сохранить въ себѣ образъ Бога, кто можетъ сохранить цѣлымъ воспоминаніе о томъ, какимъ самъ онъ былъ во время лицезрѣнія Божія: бываетъ же самъ онъ тогда въ состояніи такого объединенія, сосредоточенія, въ которомъ не сознаетъ никакого различія ни въ себѣ самомъ, ни въ отношеніи ко всему другому; въ этомъ экзальтированномъ его состояніи никакая душевная дѣятельность не проявляетъ себя: ни гнѣвъ, ни пожеланіе, ни разсудокъ, ни даже мышленіе; можно сказать, что онъ и самъ тутъ весь какъ бы исчезаетъ, ибо восхищенный и изступленный, очутившись въ полномъ уединеніи отъ всего и въ совершенной тишинѣ, погрузившись всецѣло въ глубину собственнаго существа, не обращая вниманія ни на что другое, даже на самого себя, онъ словно столбенѣетъ, весь обращается въ полный чистый покой, даже ничто прекрасное не привлекаетъ его въ то время, какъ духъ его воспаряетъ выше самой красоты, выше всего сонма добродѣтелей, подобно тому, какъ проникшій во внутреннее святилище оставляетъ позади себя статуи, стоящія въ храмѣ, какъ такіе предметы, которые предстанутъ первыми его взору уже послѣ того, какъ онъ узрѣетъ сокровенное святая святыхъ и насладится общеніемъ не съ образомъ или изваяніемъ, которому принадлежитъ лишь второстепенное значеніе, а съ самимъ Божествомъ. Собственно говоря, слова „созерцаніе“, „зрѣлище“ не выражаютъ вполнѣ (характера этого состоянія души въ общеніи съ Богомъ), ибо это есть скорѣе всего экстазъ, превращеніе себя въ нѣчто совершенно простое и чистое, приливъ силы, жажда тѣснѣйшаго единенія, а въ концѣ концовъ полнѣйшее успокоеніе; а кто расчитываетъ какъ либо иначе узрѣть Бога, тотъ едва ли успѣетъ достигнуть общенія съ нимъ“ [1]).

Восточные мистики шли главнымъ образомъ по первому, западные — по второму пути. Мистицизмъ Соловьева принадлежитъ ко второму типу, къ типу западныхъ мистиковъ. Само собою разумѣется, что философъ-мистикъ не можетъ отказаться отъ исканія путей къ познанію

[1]) Мы воспользовались переводомъ И. И. Лапшина.

Бога, но если задача философа состоитъ лишь въ томъ, „чтобы оправдать вѣру нашихъ отцовъ, возведя ее на новую ступень разумнаго пониманія“, какъ это о себѣ говоритъ Соловьевъ, то ясно, что вся истина предполагается уже данной откровеніемъ, и вопросъ можетъ идти только о разумномъ его толкованіи; это не предполагаетъ особаго мистическаго воспріятія, а доступно обычнымъ средствамъ разума.

Другое дѣло дѣятельная сторона. Совершенствованію человѣка и человѣчества предѣла не положено, и здѣсь можно указать новые пути приближенія къ безусловному, новые способы подняться на болѣе высокую ступень пониманія задачъ жизни. Именно къ этому и былъ способенъ Вл. Соловьевъ, отличавшійся той же нравственной геніальностью, которую онъ находилъ въ Сократѣ.

Реальная мистика, стремящаяся искусственно производить экстатическія состоянія, изложенная у Оригена и Діонисія Ареопагиты, перешла въ такъ называемое „умное дѣланіе“, описанное въ сочиненіяхъ, носившихъ заглавіе „Добротолюбія“ (филокалія), и была признана согласной съ православнымъ ученіемъ, главнѣйше благодаря стараніямъ Григорія Паламы.

Эта реальная мистика отличается тремя чертами:

1) признаніе нравственныхъ условій для соединенія духа съ божествомъ;

2) представленіе самого соединенія, какъ процесса постепеннаго (три ступени), и

3) внутреннее общеніе съ Богомъ не исключаетъ внѣшнихъ формъ благочестія; высшее духовное совершенство не отмѣняетъ низшихъ заповѣдей.

Философія Соловьева есть оправданіе этого „умнаго дѣланія“; всѣ три условія имъ всецѣло принимаются, при чемъ второе распространяется имъ на жизнь человѣчества, вмѣсто только индивидуальной жизни.

Соловьевъ нѣсколько разъ описывалъ путь къ высшему вдохновенію, въ которомъ различные виды его сливаются въ одно, въ которомъ поэтъ становится пророкомъ, а пророкъ—ясновидящимъ въ томъ смыслѣ, что для него ниспадаютъ пространство и время, и онъ оказывается лицомъ къ лицу съ всеединымъ сущимъ. Въ большомъ своемъ сочиненіи „Оправданіе добра“ этотъ путь онъ указалъ отвлеченно, въ рѣчи о Мицкевичѣ—конкретно на частномъ случаѣ.

Рѣчь о Мицкевичѣ начинается словами Пушкина о немъ:

„Онъ вдохновленъ былъ свыше
И съ высоты взиралъ на жизнь“

и объясняетъ, что сдѣлало Мицкевича способнымъ подняться на такую высоту. Рѣчь заканчивается словами:

„Истинно былъ онъ великимъ человѣкомъ и могъ смотрѣть на жизнь съ высоты, потому что жизнь возвышала его. Тяжелыя испытанія не подавили его, не ослабили и не опустошили его душу. Изъ крушенія личнаго счастья онъ не вышелъ разочарованнымъ мизантропомъ и пессимистомъ, крушеніе счастья національнаго не превратило его въ равнодушнаго космополита, и борьба за внутреннее религіозное убѣжденіе противъ внѣшняго авторитета не сдѣлала его врагомъ церкви. Онъ великъ тѣмъ, что, подымаясь на новыя ступени нравственной высоты, онъ несъ на ту же высоту съ собой не гордое и пустое отрицаніе, а любовь къ тому, надъ чѣмъ возвышался".

Здѣсь указаны три разрыва, ведущіе къ тому, чтобы схватить истинную свою природу: отказъ отъ личнаго счастья, отказъ отъ національнаго идеала и разрывъ съ безусловнымъ началомъ, поскольку онъ установленъ въ церкви. Взамѣнъ того, что человѣкъ терялъ въ жизненныхъ страданіяхъ и разрывахъ, онъ находитъ себя и находитъ своего Бога.

Здѣсь описанъ частный случай достиженія нравственной высоты; но философъ вовсе не утверждаетъ, что всѣ люди необходимо должны пройти именно эти ступени для достиженія цѣли. Жизнь каждаго человѣка есть нѣчто неповторяемое, особый путь, только ему одному свойственный, и только общія условія, отправная точка и конечная цѣль у всѣхъ одна, но достигается эта цѣль каждый разъ совершенно своеобразнымъ и неповторяемымъ образомъ. Общая цѣль для всѣхъ — это установленіе совершенствующейся связи между нашей жизнью и совершеннымъ Добромъ. Роковое подчиненіе Высшей силѣ должно становиться сознательнымъ и свободнымъ служеніемъ совершенному добру; естественная солидарность съ другими людьми должна переходить въ сочувственное и согласное съ ними взаимодѣйствіе; фактическое преимущество передъ матеріальной природой должно превращаться въ разумное владычество надъ ней для нашего и ея блага. Отправная точка, общая всѣмъ—хотя и различная для каждаго—это природныя данныя ума и сердца человѣка: стыдъ, жалость и благоговѣніе; наконецъ, общее формальное условіе—это нравственная свобода, безъ которой нѣтъ доступа въ нравственный міръ. Совершенное добро всѣмъ поставило одну цѣль, всѣмъ даровало свободу, какъ формальное условіе достиженія цѣли, но всѣхъ надѣ-

лило различными природными данными, для того, чтобы каждый шелъ своимъ путемъ и несъ бы отвѣтственность за избранный имъ путь.

„Хоть мы навѣкъ незримыми цѣпями
Прикованы къ нездѣшнимъ берегамъ,
Но и въ цѣпяхъ должны свершить мы сами
Тотъ кругъ, что боги очертили намъ.

. . . . . .

Все, что на волю высшую согласно,
Своею волей чуждую творитъ,
И подъ личиной вещества безстрастной
Вездѣ огонь божественный горитъ".

II.

Дѣятельность Вл. Соловьева была многообразна: онъ выступалъ въ качествѣ поэта, въ качествѣ писателя по религіознымъ вопросамъ и въ качествѣ философа. Мы вскрыли корень его вдохновенія и теперь должны показать, какъ оно проявилось въ указанныхъ областяхъ.

Начнемъ съ поэзіи. Поэзія Соловьева есть лирика. Свое пониманіе лирики онъ высказалъ въ цѣломъ рядѣ критическихъ статей и, наконецъ, въ изслѣдованіи, посвященномъ лирикѣ. Изъ лириковъ онъ особенно любилъ Фета; характеръ поэзіи Соловьева мы постараемся пояснить сопоставленіемъ именно съ лирикой Фета.

Фетъ удивительный мастеръ слова. Въ избранной имъ сферѣ никто не можетъ съ нимъ сравняться, но самая сфера его очень узкая. Онъ имѣетъ дѣло только съ природой и любовью: но любовь понимается имъ какъ состояніе чисто стихійное, природное; природа, напротивъ того, одарена у поэта жизнью, по существу тожественна съ любовью. Каждую весну, когда пробуждается природа, и Фетъ, подобно лягушкѣ, пѣлъ о любви и желалъ, чтобы прекрасная дѣва склонила свою голову на его старческое плечо. Вполнѣ естественно, что ему приходилось ограничиваться лишь воображаемой дѣвой, нарисованной его вдохновеніемъ. Никакихъ нравственныхъ элементовъ въ описаніяхъ состоянія любви у Фета не чувствуется; у него почти нѣтъ упоминанія ни объ угрызеніяхъ совѣсти, ни о раскаяніи, ни о прощеніи; все дѣло сводится къ описанію чисто стихійнаго природнаго состоянія. Очень охотно писалъ Фетъ о вдохновеніи. Множество стиховъ превосходно описываютъ это состояніе, которое по существу тожественно у Фета съ любовью и одухотворенной природой. Вдохновеніе владѣетъ поэтомъ, а не подвластно ему.

Оно приходитъ, когда хочетъ, особенно въ тихія знойныя ночи іюля, а также и глубокою зимою. Поэтъ боится потерять вдохновеніе и сознаетъ, что это даръ свыше, необъяснимый и незаслуженный. Вдохновеніе Фета есть чистая форма одержимости. Благодаря этому, поэзія Фета, если приложить къ ней принципы реалистической критики, т. е. если брать содержаніе стихотворенія въ томъ видѣ, какъ оно высказано, а не толковать его символически,—поэзія Фета можетъ дать поводъ къ ложнымъ толкованіямъ.

Возьмемъ для примѣра стихотвореніе:

„Знаю я, что ты, малютка,
Лунной ночью не робка:
И на снѣгѣ вижу утромъ
Легкій оттискъ башмачка.

Правда, ночь при свѣтѣ лунномъ
Холодна, тиха, ясна,
Правда, ты не даромъ, другъ мой,
Покидаешь ложе сна:

Брилліанты въ свѣтѣ лунномъ,
Брилліанты въ небесахъ,
Брилліанты на деревьяхъ,
Брилліанты на снѣгахъ.

Но боюсь я, другъ мой милый,
Какъ бы въ вихрѣ духъ ночной
Не завѣялъ бы тропинку,
Проложенную тобой“.

Въ этомъ стихотвореніи описывается, какъ малютка покидаетъ ночью ложе сна и идетъ въ однихъ башмакахъ по снѣгу куда-то; она дѣлаетъ это не даромъ, ибо повсюду разсѣяны брилліанты, но поэтъ боится, какъ бы ночная буря не завѣяла проложеннаго башмачкомъ пути. Казалось бы, что поэту естественнѣе посовѣтовать малюткѣ надѣть калоши, напиться теплаго чаю и вообще ночью лежать въ постели, помолившись Богу. Если понимать это стихотвореніе символически, какъ описаніе блеска лунной ночи и красотъ ея, вызвавшихъ вдохновеніе поэта, то и тутъ слышится та же нотка страха, что вдохновеніе можетъ исчезнуть и не вернуться.

Поэзія Соловьева имѣетъ своимъ предметомъ тѣ же темы: любовь, природу и вдохновеніе; но эти темы трактованы совершенно иначе. Самъ онъ видѣлъ значеніе своей поэзіи въ томъ, что она не служитъ земной Афродитѣ, и вся его поэзія проникнута высотой свободно пріобрѣтеннаго имъ нравственнаго міропониманія, оцѣнки смысла жизни.

„Еще невольникъ суетному міру,
Подъ грубою корою вещества,
Я все жъ прозрѣлъ нетлѣнную порфиру
И ощутилъ сіянье Божества".

Это сіяніе Божества научило его тому, что на жизнь слѣдуетъ смотрѣть какъ на подвигъ.

„Что жить достойно, живетъ безъ сомнѣній,
Высшая сила не знаетъ оковъ.
Высшую силу въ себѣ сознавая,
Что жъ тосковать о ребяческихъ снахъ?
Жизнь только подвигъ,—и правда живая
Свѣтитъ безсмертьемъ въ истлѣвшихъ гробахъ".

Возьмемъ для примѣра тему, однородную съ темой въ вышеприведенномъ стихотвореніи Фета. Соловьевъ описываетъ возвращеніе возлюбленной:

„Бѣдный другъ, истомилъ тебя путь,
Теменъ взоръ, и вѣнокъ твой измятъ,
Ты войди же ко мнѣ отдохнуть,
Потускнѣлъ, догорая, закатъ.

Гдѣ была и откуда идешь,
Бѣдный другъ, не спрошу я, любя,
Только имя мое назовешь,
Молча къ сердцу прижму я тебя".

Здѣсь оба толкованія, реалистическое и символическое, даютъ одинаково благопріятные результаты для поэта. Поэтъ боится не за себя, не за свое вдохновеніе, къ страданіямъ людскимъ онъ чувствуетъ лишь состраданіе и старается принести утѣшеніе. Утѣшеніе двоякое: во-первыхъ, отрицательное, показывающее, что наше обычное воззрѣніе на бытіе неправильно:

„Смерть и время царятъ на землѣ,
Ты владыками ихъ не зови,
Все, кружась, исчезаетъ во мглѣ,
Неподвижно лишь солнце любви".

Во-вторыхъ, положительное, указывающее на то, что человѣкъ не только можетъ понять иллюзорность міра явленій, но и воспринять истину, спасающую его:

„Великое не тщетно совершилось,
Не даромъ средь людей явился Богъ.
Къ землѣ не даромъ небо преклонилось,
И распахнулся вѣчности чертогъ".

Поэзія Вл. Соловьева, въ противоположность поэзіи одержимости Фета, представляетъ собою творчество, прошедшее черезъ горнило нравственнаго вдохновенія, приближающее къ сіянію Божества. Поэзія Соловьева достигаетъ высоты религіознаго созерцанія, съ которымъ и сливается въ одно нераздѣльное цѣлое.

Для Соловьева красота есть воплощенная идея; но идея, или то, что достойно быть ею, есть не что иное, какъ жизнь. Жизнь имѣетъ различныя степени интенсивности и совершенства. Наиболѣе красиво то явленіе, въ которомъ наиболѣе богатая внутреннимъ содержаніемъ жизнь, т. е. нравственная жизнь человѣка, заключаетъ въ себѣ наиболѣе полное выраженіе красоты.

Сказанное не слѣдуетъ понимать (какъ это дѣлали нѣкоторые цѣнители Соловьева) такъ, что любовныя стихотворенія Соловьева обращены къ какой-то отвлеченной идеѣ — къ идеѣ добра, мудрости, къ музѣ.

Напротивъ, они обращены къ вполнѣ реальнымъ существамъ — реальнымъ, по крайней мѣрѣ, для самого поэта,—однако, не къ одной возлюбленной, а къ тремъ и при томъ весьма различнымъ:

Во-первыхъ, къ милому, бѣдному другу (стихотворенія на стр. 7, 8, 22, 23, 27, 28, 30, 31, 34, 40, 46 и др., изд. 3), опутанному земной паутиной, охваченному тяжкимъ земнымъ сномъ; эти стихотворенія проникнуты жалостью и въ то же время сильной страстью; но житейская суета отдѣляетъ любимую женщину отъ поэта, и только въ будущей вѣчной жизни онъ надѣется соединиться съ ней, такъ какъ и въ ней много чистой лазури, но затемненной злымъ земнымъ огнемъ. Отъ нея онъ не ждетъ ничего въ этомъ мірѣ—ни ласки, ни любви, но онъ не покидаетъ ея, потому что его любовь пробуждаетъ, хотя бы на мгновенія, отъ житейской суеты, уноситъ ее изъ міра лжи въ міръ чистой любви, и приведетъ ея душу къ Богу любви, когда смерть погаситъ свѣточи жизни.

Сердечное удовлетвореніе и ласку, которыхъ поэтъ не находитъ и не ищетъ у первой своей возлюбленной, онъ находитъ у второй, которую онъ называетъ „нѣжной красавицей“ (стихотворенія на стр. 38, 41, 76, 82, 83, 86): это—природа въ ея вѣчной безмятежной красотѣ. Ея ласки даютъ поэту полное удовлетвореніе и успокоеніе; это любовь къ равному; къ ней онъ обращается не съ участіемъ, какъ къ первой возлюбленной, а съ просьбой о любви и съ благодарностью за ласку. Она врачуетъ раны, нанесенныя его сердцу первой возлюбленной. Стихотворенія къ озеру Саймѣ, къ морю въ Динарѣ, это настоя-

щія любовныя стихотворенія и даже, какъ шутливо жалуется поэтъ въ предисловіи къ 3-му изданію, какой-то критикъ заподозрилъ въ этомъ озерѣ „легкомысленную особу женскаго пола“.

Чѣмъ Соловьевъ является по отношенію къ своей первой возлюбленной, тѣмъ для него является его третья лазурная возлюбленная (стихотвореніе на стр. 12, 13, 173, 181). Мы не будемъ подыскивать ей имени, уважая желаніе поэта: „подруга вѣчная, тебя не назову я“. Она не часто даритъ поэта своимъ лицезрѣніемъ; но когда она появляется, все вокругъ его преображается: зима превращается въ лѣто, расцвѣтаютъ цвѣты, и все уродливое исчезаетъ. Ея чувство къ поэту проникнуто тою же жалостью, желаніемъ поднять его надъ житейскою суетой, какъ и его чувство къ первой возлюбленной. Она груститъ о томъ, что ея другъ гибнетъ въ бою съ злою силою тьмы, но продолжаетъ его любить. Онъ же чувствуетъ къ ней восторгъ и благоговѣніе. Она не разъ является ему въ молодости, рѣдко посѣщаетъ его въ зрѣлые годы—годы, посвященные житейской борьбѣ и нерѣдко отуманенные ею, и почти не покидаетъ поэта въ послѣдніе годы его жизни:

„Лишь забудешься днемъ, иль проснешься въ полночи,—
Кто-то здѣсь... Мы вдвоемъ,—
Прямо въ душу глядятъ лучезарныя очи
Темной ночью и днемъ“.

Въ „Оправданіи добра“ Вл. Соловьевъ указываетъ три основы нравственности: стыдъ, жалость, благоговѣніе, которые опредѣляютъ отношеніе человѣка къ тому, что выше, равно и ниже его. И въ поэзіи, mutatis mutandis, мы находимъ тѣ же начала. Подобно тому, какъ осуществленіе полнаго нравственнаго порядка авторъ видитъ лишь въ царствѣ Божіемъ, такъ и соединеніе всѣхъ трехъ разрозненныхъ моментовъ любви онъ ожидаетъ лишь въ лучшемъ мірѣ, въ будущей жизни:

„И межъ тѣхъ цвѣтовъ, въ томъ вѣчномъ лѣтѣ,
Серебромъ лазурнымъ облита,
Какъ прекрасна ты, и въ звѣздномъ свѣтѣ
Какъ любовь свободна и чиста“.

III.

Сказанное относительно поэзіи получаетъ подтвержденіе и въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на литературную критику Соловьева.

Онъ любилъ говорить, что и въ литературной критикѣ онъ занимаетъ особое положеніе, ибо возвелъ ее на новую ступень. Что это можетъ означать? Русская литературная критика, начиная съ Бѣлинскаго и кончая Ивановымъ-Разумникомъ, всегда была философской критикой, т. е. она старалась опредѣлять значеніе произведеній искусства съ нѣкоторой общей принципіальной точки зрѣнія. Эти точки зрѣнія мѣнялись; въ нашей критикѣ сначала господствовали идеи нѣмецкаго идеализма Шеллинга и Гегеля (Бѣлинскій, Ап. Григорьевъ); потомъ Чернышевскій, Писаревъ, Добролюбовъ и Михайловскій исходили изъ идеи позитивизма Конта и эволюціонизма Спенсера. Послѣ Михайловскаго литературная критика потеряла свой принципіальный характеръ, и къ философской точкѣ зрѣнія стали примѣшиваться иныя, напримѣръ политическая, національная и др. Наконецъ, литературная критика дошла, напримѣръ, до того, что писателямъ по просту стали наклеивать ярлыки: лѣвый—правый, съ одобреніемъ первыхъ и бранью по отношенію къ послѣднимъ. Марксизмъ ввелъ — этого еще не доставало — въ литературную критику понятіе классовой борьбы.

Соловьевъ, дѣйствительно, занимаетъ особое мѣсто и въ этой сферѣ. Его анализъ Пушкинской и Лермонтовской поэзіи показываетъ, что и въ этой сферѣ онъ примѣняетъ тѣ же критеріи нравственнаго вдохновенія, и это потому, что этотъ критерій для него является всеобъемлющимъ и абсолютнымъ.

Это не значитъ, что Соловьевъ смотрѣлъ на искусство, и въ частности на поэзію, какъ на средство распространенія нравственныхъ идей. Онъ возставалъ противъ внесенія въ искусство чуждыхъ ему точекъ зрѣнія: пользы, служенія общественнымъ идеаламъ и т. д. Онъ энергично защищаетъ мысль, что искусство имѣетъ свою цѣль, свое назначеніе, и ничему чуждому искусство служить не должно. Объектъ искусства—только красота и ничто другое; красота должна спасти міръ, придать вѣчную жизнь тому, что теперь находится въ процессѣ бываніи; такимъ образомъ, красота и искусство оказываются все же средствомъ къ достиженію безусловнаго и въ связи съ нравственнымъ міровымъ порядкомъ.

За послѣднее время въ литературной критикѣ произошелъ значительный переломъ, выразившійся въ томъ, что въ „Вѣхахъ“ группа интеллигентовъ порываетъ всякую связь съ философскими принципами, которые долгое время служили отправной точкой интеллигенціи, а именно связь съ позитивизмомъ и порожденіемъ позитивнаго духа —

марксизмомъ. Можетъ возникнуть вопросъ, въ какой мѣрѣ Вл. Соловьевъ можетъ считаться родоначальникомъ этого переворота. Отвѣтить на этотъ вопросъ не совсѣмъ легко, ибо, съ одной стороны, философія Вл. Соловьева сыграла несомнѣнную роль въ духовномъ переломѣ, испытанномъ гг. Булгаковымъ, Бердяевымъ и другими въ ихъ переходѣ отъ марксизма къ мистицизму и признанію религіозной истины; однако, съ другой стороны, невозможно цѣликомъ приписывать этотъ переломъ вліянію Соловьева. Въ двухъ отношеніяхъ между авторами „Вѣхъ“ и Соловьевымъ можно замѣтить различіе: въ религіозномъ и политическомъ.

Хотя гг. Бердяевъ и Булгаковъ и пришли къ христіанству и религіозной истинѣ, но они все же остаются по отношенію къ тому и другому въ положеніи ищущихъ, Соловьева же ни коимъ образомъ нельзя отнести къ ищущимъ. Въ политическомъ отношеніи авторы „Вѣхъ“, по старой и довольно неопредѣленной терминологіи, должны быть названы либералами: законнымъ формамъ жизни они придаютъ важное значеніе наряду съ религіозными и художественными формами. Соловьевъ былъ къ политическимъ вопросамъ, какъ таковымъ, весьма равнодушенъ; если онъ выступалъ за свободу слова, совѣсти и, напримѣръ, за права евреевъ, то только потому, что онъ видѣлъ въ отсутствіи свободы слова и совѣсти нарушеніе нравственныхъ правъ человѣка.

IV.

Вся философія Соловьева, какъ справедливо было отмѣчено, касается лишь одного предмета, но его касается съ трехъ сторонъ: Соловьевъ писалъ только о религіи, Христѣ и Церкви. Отношеніе Соловьева къ этимъ предметамъ—отношеніе комментатора. Соловьевъ отнюдь не богоискатель и съ современными богоискателями ничего общаго не имѣетъ, хотя они на него и ссылаются. Онъ отлично зналъ, что религію нельзя создать на публичныхъ засѣданіяхъ какого либо собранія и нельзя сочинить въ тиши кабинета. Всякая религія предполагаетъ вѣру въ миссію, непосредственно полученную свыше, къ провозглашенію новаго ученія; въ противномъ случаѣ это жалкое измышленіе маніака и не болѣе. Такой миссіи Соловьевъ за собой не признавалъ, ибо онъ говорилъ, что вся его задача состоитъ въ „оправданіи вѣры нашихъ отцовъ и въ возведеніи ея на болѣе высокую ступень разумнаго сознанія“. Слѣдовательно, специфически религіознаго вдохновенія Соловьевъ не имѣлъ; это не мѣшало ему,

однако, утверждать, что хотя вся истина дана въ христіанскомъ ученіи, но развитіе христіанства не закончено въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ въ теоретическомъ или догматическомъ, ибо, хотя вся истина и дана (или задана), но она не вполнѣ еще раскрыта; во-вторыхъ, принципы христіанства не проникли еще въ жизнь и не осуществлены ни въ жизни личной, ни, наконецъ, въ жизни самой церкви.

Когда закончится раскрытіе истины и проведеніе въ жизнь христіанскихъ началъ, тогда наступитъ конецъ исторіи, т. е. Царство Божіе. Слѣдовательно, Царство Божіе на землѣ не есть земное благополучіе. Конецъ исторіи Соловьевъ представляетъ себѣ, какъ Царство Божіе или торжество вѣчной жизни — всеобщее воскресеніе и возстановленіе всяческихъ; это торжество вѣчной жизни есть осуществленіе нравственнаго мірового порядка, а осуществленіе его есть обязанность и человѣка, который долженъ собирать вселенную въ идеѣ, какъ Царство Божіе соберетъ ее въ дѣйствительности. Весь историческій и эволюціонный міровой процессъ имѣетъ своею цѣлью собираніе вселенной или вѣчную жизнь; ради этого существуютъ пять царствъ, представляющихъ постепенное повышеніе бытія (минеральное, растительное, животное, человѣческое и божье, соотвѣтствующія пяти ступенямъ: бытіе, жизнь, сознательность, разумность и совершенство). Христосъ, какъ индивидуальное воплощеніе истины, явился въ серединѣ исторіи, для того чтобы универсальное воплощеніе стало возможнымъ. Двумя путями: пророческимъ вдохновеніемъ евреевъ и философскою мыслью у грековъ—человѣческій духъ подошелъ къ идеѣ Царства Божія и къ идеалу богочеловѣка.

Вотъ центральныя идеи философіи Соловьева. Это идеи мистическія, оправданныя христіанскимъ религіознымъ вдохновеніемъ, но не оправданныя теоретическою философіей. Первое возраженіе противъ всей концепціи Соловьева состоитъ въ томъ, что, принявъ ее, мы оставляемъ непонятнымъ появленіе зла въ мірѣ.

Соловьевъ относитъ эту проблему къ метафизикѣ, которая должна оправдать мистическое воспріятіе, опирающееся на внутренній религіозный опытъ и на разумную вѣру въ абсолютное добро. Самое оправданіе можетъ быть дано лишь въ теоретической философіи. Этого оправданія Соловьевъ не успѣлъ дать, поэтому было бы съ нашей стороны праздной затѣей дополнять недосказанное. Этимъ объясняется, почему я считаю себя въ правѣ не говорить здѣсь о Соловьевѣ, какъ о философѣ.

Идеи Соловьева встрѣтились съ разными, какъ фактическими, такъ

и идейными препятствіями. Главное практическое препятствіе—раздѣленіе церквей. Раздѣленію церквей соотвѣтствуетъ и раздѣленіе народностей, питающее націонализмъ и дающее возможность государству объявить себя верховнымъ и безусловнымъ началомъ. Идея національности, точно также какъ и идея государства, имѣютъ свое относительное оправданіе, какъ формы единенія, облегчающія возможное осуществленіе добра; но національность не должна вырождаться въ націонализмъ, а государство должно помнить, что оно питается верховными началами, заимствованными изъ безусловной сферы, представляемой церковью. То же и въ сферѣ экономической.

На пути къ осуществленію своего нравственнаго міровоззрѣнія Соловьевъ встрѣтился не только съ фактическими препятствіями, но и съ ложными ученіями, отрицающими или затмевающими ясный смыслъ христіанскаго ученія. Изъ такихъ ученій его вниманіе остановили главнымъ образомъ два: ученіе Нитше и Толстого.

Человѣчество всегда живетъ двумя противоположными тенденціями: разрушительной и созидательной. Эти двѣ тенденціи въ концѣ девятнадцатаго вѣка воплотились въ Нитше и Толстомъ.

Что Нитше отрицалъ все сверхземное, ненавидѣлъ Бога и Христа, въ этомъ не было ничего новаго и ничего изумительнаго; бывали до Нитше болѣе яростные безбожники, какъ, напримѣръ, авторъ знаменитой въ средніе вѣка книги De tribus impostoribus. Соловьевъ могъ это понять и, пожалуй, даже извинить, ибо онъ же высказалъ мысль, что для распространенія и осуществленія христіанства люди невѣрующіе сдѣлали, можетъ быть, столько же, сколько и вѣрующіе [1]). Дѣйствительно новое въ ученіи Нитше—это отрицаніе имъ христіанской морали, и этого Соловьевъ ему не могъ простить. Соловьевъ, точно также какъ Нитше, мечталъ о сверхчеловѣкѣ, но понималъ его совершенно иначе. Сверхчеловѣкъ Нитше, ради котораго должно гибнуть все остальное человѣчество, самъ не можетъ устоять передъ смертью,—достаточное опроверженіе мечтаній Нитше, облеченныхъ въ столь художественную форму. Затѣя переоцѣнки всѣхъ цѣнностей никакого успѣха не имѣла и имѣть не могла, ибо самъ Нитше вѣрилъ въ нее только отчасти: сверхчеловѣки только по отношенію къ рабамъ проявляютъ культъ силы, по отношенію же другъ къ другу они руководствуются старой моралью Христа и тѣмъ обнаруживаютъ всю пустоту затѣи. Безъ сомнѣнія, Нитше заслуживаетъ

[1]) См. О причинахъ упадка средневѣковаго міровоззрѣнія.

сочувствія, когда онъ желаетъ, чтобы людямъ на землѣ жилось хорошо, когда онъ защищаетъ культуру; но, по его ученію, хорошо будетъ только одному сверхчеловѣку. Нитше не хочетъ видѣть того, что и религія заботится именно о томъ, чтобы людямъ жилось хорошо на землѣ.

Если въ Нитше сосредоточились разрушительныя тенденціи конца XIX-го вѣка, то въ гр. Л. Толстомъ, наоборотъ, выразились созидательныя, но таково уже безплодіе этого безвременья, что далѣе личныхъ усилій, которымъ суждено умереть вмѣстѣ съ ихъ творцами, конецъ XIX-го вѣка не пошелъ. Безплоденъ былъ скептицизмъ, но и раціонализмъ гр. Л. Толстого не далеко отъ него ушелъ.

Гр. Л. Толстой вѣритъ въ Бога и въ христіанскую мораль, но не въ Христа, какъ сына Божьяго. Что онъ отрицаетъ церковь, государство, національность и культуру,—это Соловьева не могло особенно смущать, ибо несовершенство фактической церкви и государства и слабыя стороны идеи національности (т. е. націонализмъ) и культуры ему были вполнѣ ясны. Но самый путь, которымъ гр. Л. Толстой хочетъ найти своего Бога и обновленную религію, для Соловьева былъ непріемлемымъ. Путь индивидуальнаго исканія, запутывающійся въ логическихъ опредѣленіяхъ Бога, и индивидуальнаго спасенія, о которомъ заботится гр. Л. Толстой, для Соловьева былъ столь же антипатиченъ, какъ и философствованіе Нитше. Нитше—апологетъ насилія; Толстой своимъ ученіемъ о непротивленіи злу, въ коемъ онъ видитъ сущность христіанской морали, пришелъ къ выводамъ не очень далекимъ отъ насилія Нитше. Въ ученіи гр. Л. Толстого о личномъ спасеніи есть что-то черствое, вскрывающее безплодность всѣхъ усилій помочь ближнему, исцѣлить его отъ недуговъ, коими страдаетъ все человѣчество. Эта моральная черствость, отрицающая всякое общее дѣло, всю исторію, всякую традицію, была совершенно чужда Соловьеву, который смотрѣлъ на человѣчество, какъ на цѣлое, и личнаго спасенія не отдѣлялъ отъ историческаго процесса, въ которомъ должно участвовать все человѣчество, которому открылась истина.

Итакъ, въ результатѣ мы можемъ вывести то заключеніе, которое мы выставили какъ основной тезисъ: мистика Соловьева характеризуется нравственнымъ вдохновеніемъ, и главная его забота касалась осуществленія нравственнаго мірового порядка, поскольку онъ зависитъ отъ усилій людей.

Ученіе Соловьева было совершенно согласно съ его жизнью. Кн.

С. Трубецкой въ своемъ некрологѣ Соловьева описалъ послѣднія минуты его жизни, т. е. тѣ минуты, когда человѣку болѣе всего простительно забыть о всемъ мірѣ и помнить только о себѣ. Но и въ эти минуты онъ молился, какъ разсказываетъ Трубецкой, не о себѣ, а о другихъ.

Если кто, то именно онъ могъ сказать:

„Отъ невидимой злобы, отъ тайныхъ сѣтей
Я тебя ограждалъ, я тебя оградилъ.
. . . . . .
А когда предъ тобою и мной
Смерть погаситъ всѣ свѣточи жизни земной,
Пламень вѣчной души, какъ съ востока звѣзда,
Поведетъ насъ туда, гдѣ немеркнущій свѣтъ,
И предъ Богомъ ты будешь тогда,
Передъ Богомъ любви—мой отвѣтъ“.

БИБЛІОТЕКА
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМІИ.