

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

УДК 1(470)(09)
ББК 87.3(2)522-685

**ПЕРВОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ НА ТЕМНУЮ ПОЛОВИНУ.
ПО ПОВОДУ КНИГИ ТОМАСА НЕМЕТА «ПОЗДНИЙ СОЛОВЬЕВ.
ФИЛОСОФИЯ В ИМПЕРСКОЙ РОССИИ»**

Б.В. МЕЖУЕВ

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4, Философский факультет,
г. Москва, ГСП-1, 119991, Российская Федерация
E-mail: borismezhuev@yandex.ru

Предлагаются размышления по поводу вышедшей в прошлом году книги американского исследователя Томаса Немета, посвященной рассмотрению позднего творчества Вл. Соловьёва. Дается высокая оценка труда Немета, раскрываются важнейшие положения этой книги, а также делается попытка сформулировать основную исследовательскую гипотезу, которая легла в основу этого труда. Утверждается также, что поздний философский проект Вл. Соловьёва представляет собой наименее изученную сторону его творчества, является одним из «белых пятен» историографии русской философии в целом. Книга Немета рассматривается как первый шаг в сторону систематического изучения творчества позднего Вл. Соловьёва (вероятно, после знаменитого исследования Е.Н. Трубецкого). Отмечается, что философия всеединства Вл. Соловьёва сохраняет свое актуальное значение если не для мировой философии, то для отечественной культуры, все великие достижения которой были отмечены влиянием философского романтизма с его императивом цельности и мистической углубленности в предельный контекст.

Ключевые слова: *Всеединство, мистическое знание, онтологическое заблуждение, нравственная философия, предельный контекст, позитивная и натуральная религии, отрицание стыда*

**THE FIRST VOYAGE ON THE DARK SIDE. ABOUT TH. NEMETH'S
«THE LATER SOLOV'EV. PHILOSOPHY IN IMPERIAL RUSSIA»**

B.V. MEZHUEV

Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovsky pr., Department of Philosophy, Moscow, GSP-1, 119991, Russian Federation
E-mail: borismezhuev@yandex.ru

This article is a reflection on the book published last year by the American scholar Thomas Nemeth devoted to an examination of the late work of Vl. Solov'ev. The article evaluates the work by Nemeth highly, reveals the most important theses of the book, and also attempts to formulate the basic investigative hypothesis, which underlies this work. It is also asserted that Vl. Solov'ev's late philosophical project is the least studied side of his work, if not the largest "blind spot" in the historiography of Russian philosophy as a whole. The conclusion is that Nemeth's book is the first step toward the systematic study of the late Vl. Solov'ev, probably after the second volume of E. N. Trubeckoi's famous study. The article notes that Vl. Solov'ev's philosophy of all-unity retains its relevance, if not for world

philosophy, then for Russian culture, all of which were marked by an influence from philosophical romanticism with imperative of wholeness and mystical penetration to the final context.

Key words: *The All-Unity, mystical knowledge, the ontological fallacy, the ethical philosophy, the ultimate context, positive and natural religion, rejection of shame*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.1.150–159

В сентябре 2019 года вышло в свет монографическое исследование виднейшего американского соловьевоведа Томаса Немета «Поздний Соловьев. Философия в имперской России» (*The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia*)¹. Эта книга, посвященная, как следует из самого названия, позднему творчеству философа, является продолжением более ранней работы того же автора, выпущенной в 2013 году, – «Ранний Соловьев и его поиски метафизики»². В промежутке между двумя книгами, в 2015 году, Немет опубликовал также свой перевод³ важнейшей работы Вл. Соловьева 1890-х годов «Оправдание добра»⁴. По существу, обе монографии американского автора представляют собой на сегодняшний день крупнейшее достижение соловьевоведения: увы, ничем сопоставимым с его сочинениями по глубине проникновения в исследуемый материал и полноте анализа отечественная историография похвастаться не может. Но если в первой книге своеобразной фактографической основой для работы исследователя стали первые четыре тома Академического собрания сочинений Вл. Соловьева, работа над которыми велась около двадцати лет небольшой группой отечественных ученых, то по поводу второй книги можно сказать со всей определенностью: здесь американский исследователь может считаться первопроходцем. Я бы даже рискнул сравнить труд Немета с высадкой его соотечественников на Луну ровно за пятьдесят лет до появления рецензируемой книги. Причем сравнение было бы еще более ярким, если бы астронавты высадились именно на темной стороне планеты, поскольку философию позднего Соловьева, то есть Вл. Соловьева 1890-х годов, можно по праву назвать темной, почти не освещенной стороной его творческой деятельности.

Любопытным образом о позднем Соловьеве, о всей незавершенной серии его трудов как целостном, едином интеллектуальном проекте практически никто ничего не писал со времен, пожалуй, Е.Н. Трубецкого, представившего во

¹ См.: Nemeth Th. *The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia*. Springer Nature Switzerland AG, 2019. 314 p. [1].

² См.: Nemeth T. *The Early Solov'ev and His Quest for Metaphysics*. Springer, 2013. (Archives Internationales d'Histoire des Idées, 212) [2]. См. также рец. на это издание: Межуев Б.В. Как Владимир Соловьев не стал Эдмундом Гуссерлем (Размышления над книгой Т. Немета) // Вопросы философии. 2016. №7. С. 139–147.

³ Nemeth T. (transl.) *Vladimir Solov'ev's Justification of the Moral Good*. Springer, 2015 [3].

⁴ Соловьев В.С. *Оправдание добра. Нравственная философия* // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. VIII / под ред. и примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. С.-Петербург: Просвещение, 1914. 763 с. [4].

втором томе «Мирозерцания Вл.С. Соловьева» (1913 г.) свою концепцию последнего, или, как он выражался, «окончательного», периода творчества мыслителя⁵. Е. Трубецкой попытался доказать, что именно в последнее десятилетие своей жизни Вл. Соловьев достиг каких-то приемлемых для православного миропонимания формулировок своей философии, отказавшись как от прежнего уклона в сторону пантеизма, так и от увлечения идеей теократии. Концепция Трубецкого была встречена с явным скепсисом людьми, более тесно общавшимися с Вл. Соловьёвым в последние годы его жизни, в первую очередь Э.Л. Радловым и Л.М. Лопатиным⁶. А племянник мыслителя С.М. Соловьёв в предпоследней главе известной биографии своего дяди упрекал Е.Н. Трубецкого за то, что он «мало обратил внимания» «на те отрицательные стороны, которыми отмечен последний период Соловьёва и которых не было в 80-х годах». Трудно сказать, в какой мере ему самому удалось выполнить обещание познакомить читателя «с этими отрицательными сторонами» в последней главе его жизнеописания. Если какие-то «отрицательные» черты и были отмечены в последней главе, так это лишь слишком большие симпатии мыслителя к Англии в конце жизни и, в том числе, одобрение ее действий в Южной Африке, и вся история взаимоотношений с А.Н. Шмидт. Более ни о чем подчеркнуто «отрицательном» С.М. Соловьёв не рассказывает, тем самым оставляя читателя в некотором недоумении⁷.

Конечно, за это время появилось немало статей о тех или иных аспектах позднего соловьевского творчества, в том числе об отдельных работах философа 1890-х годов, однако никакого нового внятного подтверждения или опровержения концепции Трубецкого в соловьевоведении не появлялось. Надо признать, что в этом упорном нежелании систематически рассматривать жизнь и философское творчество Вл. Соловьёва эпохи написания «Оправдания добра» или «Трех разговоров» есть что-то загадочное. Казалось бы, ведь именно этот «темный» Вл. Соловьёв оказал огромное влияние не только на пробуждение идеализма в России, но и на становление экуменического движения, поэтического символизма, наконец, либеральной правовой мысли своей эпохи. Культура начала XX в. в России сотнями переплетающихся нитей связана с деятельностью именно «позднего» Вл. Соловьёва. Однако ничего даже сопоставимого с изучением взглядов В.В. Розанова, о. П. Флоренского, С.Н. Булгакова в отношении Вл. Соловьёва 1890-х гг. в литературе нет, точнее говоря, не было до появления книги Томаса Немета.

⁵ См.: Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьёва. Т. II. М.: Медиум, 1995. С. 7–39 [5].

⁶ См.: Радлов Э. Письмо в редакцию <журнала «Русская мысль» // Русская мысль. 1914. № 12. Полемику Л.М. Лопатина с Е.Н. Трубецким см. по изд.: Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл. Соловьёва. Т. II. М.: Медиум, 1995. С. 397–564. См. также: Носов А.А. История и судьба «Мирозерцания Вл. С. Соловьёва». С. 565–593.

⁷ Соловьёв С.М. Владимир Соловьёв: Жизнь и творческая эволюция. М.: Республика, 1997. С. 357 [6].

Собственно говоря, что вообще мы знаем о Вл. Соловьеве 1892–1900 годов? Мы знаем, что, пережив острое разочарование в осуществимости своих церковных и политических замыслов 1880-х годов, которые принято обозначать термином «теократия», Вл. Соловьев вернулся к систематическим занятиям философией и написал серию сочинений, из которых наиболее объемным и единственно завершенным оказался трактат по нравственной философии. Помимо него, мыслитель рассчитывал написать и издать сочинения по теоретической философии и эстетике, завершив эту предполагаемую серию работ трактатом «об антихристе»⁸. Кроме написания оригинальных произведений, Вл. Соловьев собирался перевести на русский язык основные диалоги Платона, а также подарить отечественному читателю новый перевод Библии на русский язык с подробным и развернутым философским комментарием. До сих пор мы не можем сказать с полной определенностью, что конкретно мотивировало Вл. Соловьева на этот масштабный интеллектуальный проект, что стало главной причиной его возвращения к философии.

Также не до конца ясна эволюция политических воззрений мыслителя. После двух выпусков «Национального вопроса в России» в конце 1880-х годов он решительно отворачивается от славянофильства и русского консерватизма в целом. Однако остается непонятным, в какой мере его ощущение близости прихода антихриста и явное разочарование в прогрессе могли вновь сблизить его с правыми кругами, учитывая, что он до конца жизни оставался сотрудником либерального журнала «Вестник Европы». Иными словами, не представляется вполне очевидным, чем завершилась земная жизнь Вл. Соловьева, кем он ушел в лучший мир – либералом, консерватором, западником, монархистом, твердым католиком или искренним и последовательным православным? Отрекся ли он от своих гностических и хилиастических заблуждений или как раз, напротив, еще сильнее укоренился в них?

Ну и наконец, в каком смысле его возвращение к философии было плодотворным и состоятельным именно с философской точки зрения? Проще говоря, можно ли назвать позднего Соловьева не дилетантствующим, но профессиональным философом в плане убедительности его теоретизирования и владения современной литературой по рассматриваемым им темам? По существу, книга Немета призвана ответить именно на этот последний вопрос, и, как можно судить по ее заключительным главам, вердикт автора носит, скорее, отрицательный характер. Немет отказывает «позднему Соловьеву» именно в философской основательности, хотя и признает, что его возвращение в философию в 1890-е годы все-таки оказало важное воздействие на метафизические искания его времени.

⁸ См.: Письмо Вл. Соловьева Н.А. Макшеевой // Соловьев В.С. Письма. II. СПб., 1909. С. 326. О планах «позднего» Вл. Соловьева см.: Межуев Б.В. К проблеме поздней «Эстетики» В.С. Соловьева (опыт чтения газетных некрологов) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 1998 год. М.: ОГИ, 1998. С. 259–261.

По существу, книга Немета посвящена генезису и рассмотрению содержания «Оправдания добра». «Теоретической философии» (1897–1899 гг.) и «Трем разговорам» (1899–1900 гг.) уделено в книге очень незначительное место. Обстоятельно рассматриваются поздние эстетические сочинения мыслителя, а также его участие в полемике о «свободе воли». Многие главы книги начинаются с обстоятельного описания русского интеллектуального контекста, работ и воззрений современных Вл. Соловьёву отечественных мыслителей. Я бы даже сказал, что эти описания представляют самые интересные страницы в книге, хотя и в целом анализ Немета подкупает своей объективностью и столь редкой среди историков русской философии отстраненностью.

Но все же в фокусе внимания автора – именно трактат по нравственной философии, поставленные в нем проблемы и предлагаемые решения. Американский ученый задается вопросом, может ли этическая философия, изложенная в «Оправдании добра», быть убедительна для секулярной мысли, для независимого от религии сознания. Руководствуясь таким подходом, Немет в каком-то смысле подходит к анализу соловьевской этики с тем самым критерием, который философ сам обозначил в своей этической доктрине во введении к книге, которое еще в журнальной публикации получило название «Нравственная философия как самостоятельная наука». Напомним, что в этом тексте, вышедшем в ноябрьской книжке журнала «Вестник Европы» за 1894 год⁹, Вл. Соловьёв заявил об автономии этики от религии. В редакциях «Оправдания добра» 1897 и 1899 годов, как отмечает Немет, Вл. Соловьёв был вынужден уточнить – автономии не вообще от религии, а именно от «позитивной религии»¹⁰ [1, p. 167], в том смысле, что зависимость конкретных положений этики от самого наличия у человека высшего предназначения, а, соответственно, от самого факта неслучайности его существования, философ не просто признавал, но даже посвятил этой связи целый пассаж в главе «Религиозное начало в нравственности»¹¹. Однако это различие «позитивной» религии и религии «натуральной», с которой тесная связь этики, по мнению Вл. Соловьёва, все-таки сохраняется, ситуацию не спасает, поскольку автор «Оправдания добра» писал во введении об автономии нравственной философии не только от религии, но и от метафизики, то есть, в том числе, от любого ответа на вопрос о реальности мира и наличии свободы воли. Понятно: если мира не существует объективно, то едва ли он имеет высший религиозный смысл, а по этой причине то противоречие между положениями введения и тезисами четвертой главы, которые сам автор «Оправдания добра» хотел снять посредством различения «позитивной» и «натуральной» религии, оказывается неразрешимым в тексте книги.

⁹ Соловьёв В.С. Нравственная философия как самостоятельная наука // Вестник Европы. 1894. № 11. С. 345–365 [7].

¹⁰ См.: Nemeth Th. The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia. P. 167.

¹¹ См.: Соловьёв В.С. Религиозное начало в нравственности // Книжки Недели. 1895. Кн. 34, Апрель. С. 73–89.

Впрочем, мы отвлеклись от исследования Немета. Главный тезис американского ученого, к которому он очень аккуратно подводит читателя, состоит в том, что полноценного «возвращения к философии» «позднего Соловьева» не произошло, что, по существу, в 1890-е годы Соловьев продолжает свою религиозную проповедь, просто камуфлируя ее под якобы объективную и независимую от религии нравственную или же теоретическую метафизику. На самом же деле независимость эта абсолютно фиктивна, и Вл. Соловьев не столько философствует, сколько облачает в философские категории свои религиозные идеи. Как Добро, так и Истина с Красотой – все это для философа просто иные наименования Бога. И Соловьев, подобно тому, как он это делал в первых своих сочинениях, не столько аналитически подводит к Богу непредубежденного искателя истины, сколько обуславливает реальностью Бога все основные положения своей этической доктрины. Немет обращает внимание на дилетантизм «позднего Соловьева», который проявляется в его слабом владении современной философской литературой, а также на отсутствие у автора «Оправдания добра» необходимых для человека, пишущего на общественные темы, знаний в области экономики и права¹². Главная же собственно метафизическая претензия Немета к Вл. Соловьеву состоит в том, что он называет «онтологическим заблуждением»¹³, то есть суждение об объективной реальности того или иного предмета на том основании, что наше сознание относится к нему в качестве реального.

Разумеется, вместе с Вл. Соловьевым упрек в «онтологическом заблуждении» может разделить и большая часть русских мыслителей от Чаадаева до Ленина с его знаменитым определением материи как «объективной реальности, данной нам в ощущении». Собственно говоря, отчасти это и есть главный тезис Немета, который он, правда, никогда не высказывает открыто: русской мысли не удалось встать на путь кантианства, на путь рефлексивного различения установок сознания и объективной реальности. Этим объясняется определенный набор ошибок, не только теоретических, но и жизненно-экзистенциальных, особенно бросающихся в глаза в эстетических работах Вл. Соловьева, в которых вкусовые противоречия людей, их неодинаковые представления о красоте оказываются лишены метафизической основательности. Если уж красота объективна, онтологична, то те, кто не понимает красоты, скажем, Венеры Милосской, а предпочитает ей абстрактную скульптуру, в принципе далеки от восприятия эстетического как такового¹⁴. На самом деле, тот же самый упрек можно было бы высказать и по отношению к соловьевской этике: если стыд есть то, что объективно выделяет человека из животного мира, то выходит, что отрицающие стыд нудисты оказываются не то чтобы не совсем людьми, но людьми, вступившими на путь расчеловечивания. Странно

¹² См.: Nemeth Th. The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia. P. 296.

¹³ Ibid. P. 297.

¹⁴ Ibid. P. 138.

даже, что Немет не высказывает прямо подобный упрек, хотя весь пафос его книги состоит в том, что «онтологическое заблуждение» отнюдь не безвредно, условно говоря, для современного плюралистического сознания.

Некоторая осторожность Немета в отношении соловьевской этики, возможно, объясняется тем, что он все-таки видит в ней определенные достижения, и в том числе те, что обусловлены ее как будто бы неправильными теоретическими предпосылками. Например, он признает, что Вл. Соловьев действительно оказался шире Канта, сумев распространить категорический императив на животный мир, признав, что и у неразумных тварей есть элементы этического сознания¹⁵. У зверей нет стыда, но имеется жалость к своим питомцам, а это значит, что этика не ограничивается только миром разумных существ. В отношении «оправдания войны», необходимой для защиты своего дома и своего Отечества, Вл. Соловьев оказался способен выдвинуть более убедительные аргументы, чем те, кто в тот момент стоял либо на толстовских, либо на позитивистских позициях. Наконец, и религиозную проблематику Вл. Соловьева Немет не оценивает строго отрицательно, признавая ее правомерность для строго объективного философского исследования. Усматривая в этике Вл. Соловьева что-то ценное для современного сознания, Немет все-таки удерживается от жесткого ее осуждения с феноменологических или же неокантианских позиций. У меня лично осталось вот именно такое общее ощущение от книги американского исследователя: Вл. Соловьев и вся традиция русского религиозного идеализма стояли в целом на ложном пути, но и на этом пути оказались возможны какие-то ценные идеи, в том числе экологического характера, к которым не смогли бы прийти неокантианство и европейский рационализм. Но допускаю, что эта моя интерпретация может быть оспорена самим автором.

Подход Немета, безусловно, имеет право на существование, но нужно сказать несколько слов по поводу того, чем вся идея Вл. Соловьева и его концепция всеединства могла быть полезна именно нам, русским образованным людям начала XXI века. Есть ли у нас вот эта интуиция всеединства, которую Вл. Соловьев в отдельных работах называл «мистическим знанием» или «знанием об абсолютном»? Должен признаться, что некогда в далеком прошлом полагание этой интуиции, выдвижение ее в центр философского самосознания и было главной причиной моего выбора творчества Вл. Соловьева в качестве предмета историко-философских штудий. Речь идет об этом трудно поддающемся рационализации и критическому описанию чувстве всеединства истины, пронизанности ею различных аспектов знания при допущении, что в ее интуитивных контурах она все-таки доступна для восприятия мистически чуткого человека. Факт в его голой фактичности оказывается такому человеку мало интересен, если он не вписывается в некоторый большой контекст и если тот в свою очередь тоже не отражает в себе контекст еще больший. Способность возвышаться от голой фактичности до предельного контекста оказывается обу-

¹⁵ См.: Nemeth Th. The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia. P. 296.

словлена нашим интуитивным пониманием этого абсолютного полагания, присутствием в нашей мысли этого контекста всех контекстов, что и есть, в терминологии позднего Вл. Соловьева, «знание об абсолютном».

Я очень хорошо почувствовал вот эту неумолимую предрасположенность к мышлению категориями русской философии, когда на некоторый период своей жизни ушел в журналистику. В отличие от многих коллег, меня никогда не интересовал просто голый факт, требующий журналистского описания. Факт мне был важен в качестве проявления определенной проблемы, которая отсылала к другой, более общей проблеме, и в конечном счете за всеми этими проблемами открывался некоторый предельный ценностный выбор.

Возьмем, к примеру, проблему последних Президентских поправок к Конституции. Сама контрверза приоритетности национального или международного законодательства отсылает к проблеме институционализации свободы в современном мире, к вопросу о том, что в наибольшей степени ее защищает – национальное или международное право. Но сам этот вопрос – только часть проблемы полагания свободы в мире ценностей: является ли она приоритетной, наивысшей ценностью, более значительной, чем любое позитивно полагаемое благо, или она носит только служебный, вспомогательный характер. Этот вопрос выводит нас к проблематике «Легенды о Великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского, в центре которой вопрос вопросов – о смысле христианской Благой вести. Понятно, что в журналистском тексте о последних конституционных переменах мы не будем делать прямых отсылок ни к Достоевскому, ни к Евангелию, но тем не менее любой текст на эту тему, лишенный интуитивно предполагаемой отсылки к этому – предельному – контексту, будет рефлексивно не вполне состоятельным. Каковыми по большому счету, на мой взгляд, и являются 95% отечественной журналистской продукции.

Вот это интуитивно предполагаемое присутствие абсолютного или предельного контекста в любой рефлексивной интеллектуальной деятельности современного человека я бы и рискнул назвать «практическим всеединством», сознавая всю условность отсылки как к русской философии, так и к ее истокам в германском постромантическом идеализме. Ошибка Вл. Соловьева, на мой взгляд, состояла отнюдь не в признании этого «практического всеединства» и не в теоретизировании о нем, а, скорее, в слишком рационалистическом его описании. В отличие, кстати, от Достоевского, он полагал, что знает ответы на все сложные вопросы человеческого существования, и вот эта метафизическая самонадеянность действительно очень резко бросается в глаза при чтении «Оправдания добра» и других поздних работ философа. Никаких рационально не решаемых этических парадоксов, согласно Вл. Соловьеву, нет и быть не может: если ты встал на путь добра, то оно, в каком-то смысле используя тебя как свое орудие, само поведет тебя по правильному пути, не дав уклониться в сторону. Все противоречия – между Нагорной проповедью и государственным долгом, между правом и моралью, между любовью и жалостью, стыдом и страстью, традицией и развитием – все это разрешится однозначно и почти автома-

тически, без малейшего участия человеческой воли, которой не придется выбирать между различными положительными ценностями, но только – в исключительном, предельном случае – между абсолютным добром и абсолютным злом. Безусловно, такая рационалистическая трактовка всеединства кажется нам предельно упрощенной и тупиковой, но следует воздать должное автору «Оправдания добра» за то, что он довел ее до конца, тем самым продемонстрировав все недостатки подобного подхода. Впрочем, на эти ошибки соловьевской религиозной этики уже указали философы русского Серебряного века: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и о. П.А. Флоренский, которые в противоположность рационализму Вл. Соловьева стали продвигать идею антиномизма – внелогического пути разрешения важнейших аксиологических противоречий.

Немет, безусловно, сделал очень важный шаг в этом первом приближении к «позднему Вл. Соловьёву», к «темной» половине его творчества. Но теперь перед исследователями стоит задача обобщить все имеющиеся источники, чтобы восстановить весь жизненный и творческий путь философа в 1890-е годы. Источников на самом деле не так много. Имеющаяся переписка философа с его близкими друзьями довольно скудна, тем более что большая часть писем к Лопатину и братьям Трубецким утрачена. Из того, что имеется в наличии, наиболее ценными представляются письма к В.Л. Величко и особенно к Е. Тавернье, но и они тоже не позволяют восстановить целостный образ философа. Известно, что в эти годы Вл. Соловьёв крайне опасался, что его переписка подвергается перлюстрации¹⁶, и потому доверять свои сокровенные мысли бумаге он остерегался. В разговорах со знакомыми, как сообщает К.Ф. Головин, он старался избегать философских тем¹⁷. И вот при наличии большого объема мемуарных свидетельств о «позднем Вл. Соловьёве» мы вынуждены констатировать, что практически ничего не знаем об этом человеке. Видно, что он хранил в своем сердце какую-то тайну, причем именно философскую тайну, которую так до конца и не раскрыл своим современникам.

Думаю, после книги Томаса Немета нам еще не раз придется заглядывать на эту «темную половину» Луны, и будем надеяться, что наша смелая аналогия книги о «позднем Соловьёве» с высадкой на Луну не окажется роковой и «полеты» этого замечательного исследователя в область русской мысли продолжатся и принесут новые значительные результаты.

Список литературы

1. Nemeth Th. The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia. Springer Nature Switzerland AG, 2019. 314 p.
2. Nemeth T. The Early Solov'ev and His Quest for Metaphysics. Springer, 2013. 261 p.

¹⁶ См. об этом: Оболенский Л.Е. Мои личные воспоминания о В.С. Соловьёве // Одесский листок. № 203. 6 (19) августа 1900. С. 1. См. также: Колеров М.А. Новое свидетельство современника о Владимире Соловьёве // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2019. М.: Модест Колеров, 2019. С. 16–17.

¹⁷ См.: Головин К.Ф. Мои воспоминания. СПб.: Изд-во тов-ва «Свет», 1910. С. 211.

3. Nemeth T. (transl). Vladimir Solov'ev's Justification of the Moral Good. Springer, 2015. 435 p.
4. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. VIII / под ред. и примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1914. 763 с.
5. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл.С. Соловьева. Т. II. М.: Медиум, 1995. 622 с.
6. Соловьев С.М. Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция. М.: Республика, 1997. 431 с.
7. Соловьев В.С. Нравственная философия как самостоятельная наука // Вестник Европы. 1894. № 11. С. 345–365.

References

1. Nemeth, Th. The Later Solov'ev. Philosophy in Imperial Russia. Springer Nature Switzerland AG, 2019. 314 p.
2. Nemeth, T. The Early Solov'ev and His Quest for Metaphysics. Springer, 2013. 261 p.
3. Nemeth, T. (ed.). Vladimir Solov'ev's Justification of the Moral Good. Springer, 2015. 435 p.
4. Solov'ev, V.S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya [Justification for the Good. Moral Philosophy], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy T. VIII* [Collected works, Vol. 8]. Saint-Petersburg: Prosveshchenie, 1914. 763 p.
5. Trubetskoy, E.N. Mirosozertsanie Vl.S. Solov'eva. T. II [V.S. Solovyov's Worldview]. Moscow: Medium, 1995. 622 p.
6. Solov'ev, S.M. Vladimir Solov'ev: Zhizn' i tvorcheskaya evolyutsiya [Vladimir Solovyov: Life and Creative Evolution]. Moscow: Respublika, 1997. 431 p.
7. Solov'ev, V.S. Nравstvennaya filosofiya kak samostoyatel'naya nauka [Moral Philosophy as an Independent Science], in *Vestnik Evropy*, 1894, no. 11, pp. 345–365.