

2. КАНТ И РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ КУЛЬТУРА

Л.А. КАЛИННИКОВ

(Калининградский университет)

Кант воспетый или осмеянный? (Великий философ в поэзии Вл. Соловьева)

Как угодно можно оценивать и характеризовать отношение Вл. Соловьева к великому кенигсбергскому гению, но никому и никогда не удастся представить и изобразить его как равнодушное, как безразличное. Чего не было, того не было. Можно говорить, что никто из великих философов не удостоился таких похвал от русского софиолога, как Кант, и в то же время никто не подвергся столь пристальной критике и едкой сатире, как знаменитый домосед-профессор из Кенигсберга. Крайности в том и в другом явно говорят нам, что амбивалентностью, уравнивающей плюсы и минусы, здесь и не пахнет. Пристрастие и всегда только пристрастие!.. Сам Владимир Соловьев слишком велик, чтобы не воздать должное авторитету безусловному.

Естественнее всего, а для моих целей просто необходимо, за подтверждением этих слов обратиться к статье Вл. Соловьева «Кант»¹, написанной им для энциклопедического словаря Брокгауза, автору которой просто нельзя избежать общей оценки. Статья эта начинается широко цитируемыми словами: «Кант (Immanuel Kant...) – основатель философского критицизма, представляющего главную поворотную точку в истории человеческой мысли, так что все развитие философии... должно быть разделено на два периода: до-критический (или

¹ Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.Е. Ефрона. СПб., 1895. Т. 14. С. 321-339.

до-кантовский) и после-критический (или после-кантовский)», а в конце статьи утверждается, что «он возвел философское мышление на высшую (сравнительно с прежним состоянием) ступень, с которой оно никогда уже не может сойти». Я уже имел возможность отметить, что из более чем ста статей, подготовленных Вл. Соловьевым для словаря Брокгауза и Ефрона, данная существенно отличается не только величиною, но и включением обширного раздела, в котором русский философ задорно полемизирует с Кантом, что объективистски-позитивному жанру словарной статьи абсолютно не свойственно. Однако как бы ни критиковал Вл. Соловьев философские идеи Канта, он признает, что ошибки Канта «не могут затмить его великих заслуг», поскольку он поднял общий уровень философского мышления в Новое время, как никто до или после него, им подготовлены также условия для реформирования «псевдорациональной схоластики в области теологии» что было важно для самого Вл. Соловьева в его программных метафизических, философско-политических и экуменических стремлениях.

1. Что в имени..?

Чтобы понять слово правильно, надо понять из контекста, что именно *здесь и теперь* хотел сказать человек, произнесший слово.

П. А. Флоренский. Об имени Божиим

Особенно обращает Соловьев наше внимание на то, что кенигсбергским мыслителем даны «*безукоризненные и окончательные* (стоит обратить внимание на эти определения. — Л. К.) формулы нравственного принципа» и создана чистая, или формальная, этика «как наука столь же достоверная, как и чистая математика».

По существу, положения этики Канта рассматриваются здесь как абсолютная истина, а истина эта всегда в конечном

счете восходит к Богу. Разум прусского гения пришел в данном пункте в соприкосновение с разумом божественным – таков ход мысли Вл. Соловьева, нашедший прямое выражение в его поэтическом творчестве: работа над очерком «Кант (Immanuel Kant...)» происходила в то же самое время, когда было написано и стихотворение «Эмману-эль».

Совершенно безосновательно, на мой взгляд, пытался отрицать связь между двумя этими *Иммануэлами* В.Ф. Эрн в своем полемическом столкновении с С.Л. Франком, который к стихотворению обратился как к показателю высокой оценки Владимиром Сергеевичем Соловьевым Канта. Дело в том, что В.Ф. Эрн выступил с остро критическими и совершенно не оправданными нападками на только что появившийся тогда неокантианский журнал «Логос» в статье 1910 года «Нечто о Логосе, русской философии и научности» в журнале «Московский еженедельник», вслед за тем перепечатанной им в сборнике «Борьба за Логос» в 1911 году. В этой неославянофильской статье он всю новейшую западную философию и Канта как ее вдохновителя представил так называемым *меонизмом*, что означает онтологическую пустоту, небытийственность, – Запад онтологически и духовно пуст. Только русская философия глубоко онтологична, онтологичен ее Логос, онтологична ее теория познания, «по которой степень познания соответствует степени напряженности *воли*, степени существенной *устремленности* к Истине и по которой в лестнице Богопознания, т. е. познания Сущего, далеко всех превышают герои и подвижники духа – *святые*»² и поэты, потому что русская философия запрятана не в систематических трактатах, а в художественных текстах. Подавляющее большинство русских философов, многие из которых никакого отношения к неокантианству не имели, оценили идеи Эрна как национализм в философии, совершенно неоправданный с точки зрения реального положения дел.

В.Ф. Эрн в своем ответе-отповеди из всех них выделяет С.Л. Франка, поскольку последний указал Эрну на высочай-

² Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 80.

шую оценку Канта и кантианства Вл. Соловьевым, приведя в качестве итога своей аргументации посвященное Канту стихотворение. В. Эрн пишет: «Кончая первую часть ответа, посвященную лично С. Франку, я не могу не указать С. Франку, что В.С. Соловьев в своих стихах *ничего не говорит о Канте*. “Прекрасное стихотворение Иммануэль”, в котором приводятся “известные слова” (цитирует он Франка. – Л. К.):

И Слово вновь в душе твоей родилось,
Рожденное под яслями давно, –

ничего общего не имеет с Кантом. Соловьев говорит о *себе* (обращаясь во втором лице), а не о Канте. С. Франк введен в заблуждение заглавием. Но ведь это не имя Канта, а еврейское «С нами Бог», вошедшее в пророчество Исайи о Деве Марии. “И нарекут имя Ему Еммануил, что значит с нами Бог” (Исайи, 7–14). Еммануила Исайи С. Франк принял за Иммануила Канта, и это, конечно, забавная, но характерная ошибка»³.

Однако ошибся ли С.Л. Франк? Действительно ли Вл. Соловьев вообще в своих стихах не говорит о Канте, а в данном стихотворении речь идет только о самом Вл. Соловьеве?

Вот это стихотворение:

Имману-эль
Во тьму веков та ночь уж отступила,
Когда, устав от злобы и тревог,
Земля в объятиях неба опочила
И в тишине родился с нами – бог.

И многое уж невозможно ныне:
Цари на небо больше не глядят,
И пастыри не слушают в пустыне,
Как ангелы про бога говорят.

³ Эрн В.Ф. Указ. соч. С. 118-119.

Но вечное, что в эту ночь открылось,
Несокрушимо временем оно,
И Слово вновь в душе твоей родилось,
Рожденное под яслями давно.

Да! С нами бог, – не там, в шатре лазурном,
Не за пределами бесчисленных миров,
Не в злом огне, и не в дыханье бурном,
И не в уснувшей памяти веков.

Он *здесь, теперь*, – средь суеты случайной,
В потоке мутном жизненных тревог
Владеешь ты всерадостною тайной:
Бессильно зло; мы вечны; с нами бог!

Следует, прежде всего, сказать, что ошибается В.Ф. Эрн в утверждении, будто «В.С. Соловьев в своих стихах *ничего не говорит о Канте*». Еще за два года до «Имману-эль» Вл. Соловьев написал стихотворение, известное под названием «Из письма». Как в собственном творчестве, так и в целях оценки творчества философских авторитетов прошлого и настоящего формы поэтические и теоретические Вл. Соловьев легко перемешивал. Другое дело, что многие свои шуточные стихи и дружеские послания, наполненные пародированием адресата, и особенно автопародированием, оставлял он в альбомах, в письмах, не помещая их в сборники, не печатая ни в журналах, ни в газетах; а потому Эрн вполне мог и не знать об этом стихотворении, при жизни философа не напечатанном. Речь о нем пойдет далее, поскольку, интересное само по себе, оно вдвойне интересно тем, что оказалось программным в творчестве так называемых *младших* символистов, символистов-соловьевцев: А. Блока, А. Белого, Вяч. Иванова, Эллиса (Л.Л. Кобылинского).

Однако, по моему мнению, важнее обращение к самому спорному стихотворению «Имману-эль» и к замечанию В.Ф. Эрна относительно, как сказали бы лингвисты, *ролевого дейксиса* данного стихотворного текста, то есть указания в нем

места автора и адресата, а также и предмета речи. В.Ф. Эрн посчитал, что автор скрывается в стихотворении под адресатом: это о самом себе Вл. Соловьев говорит во втором лице: «И Слово вновь в душе *твоей* родилось», «Владеешь *ты* все-радостною тайной». – Опять же, говоря лингвистически, *Ди*-дейктор исполняет роль *Ich*-дейктора, и поэт себе самому любимому приписывает великое дело включения нового импульса в направлении к становлению «духовного человечества», поскольку прежний импульс – рождение в мире Иисуса Христа, или Боговоплощение, – угас, растеряв со временем движущую силу. Новый импульс, или новое «Слово», представляет собой в таком случае учение Вл. Соловьева о Богочеловечестве, обязанном своим будущим достижением Софии. Поэт, как известно, был весьма склонен к мистицизму, визионерству, но предметом своих видений никогда не был он сам, даже под чьей-либо личиной, в несвойственном себе самому виде; в облике «Девы Радужных Ворот», «Вечно Женственного», «Жены, облеченной в Солнце», всегда выступало, как считал он, объективное лицо – некая Она – София, а других видений просто не случалось ему переживать.

Если внимательно прочитать все художественные произведения Вл. Соловьева, обнаружится, что он везде говорит от первого лица, позиция я-дейксиса никак и ничем не подменяется, поэт не прячется ни под какую личиной, не стесняется самого себя. Лирическая откровенность, часто с оттенком иронии по отношению к себе, откровенность бесстрашная, только иронией и приглушаемая, характеризует образ автора в творчестве Вл. Соловьева. Поэтому та игра с дейксисом, которую предполагает В.Ф. Эрн, абсолютно чужда натуре великого философа. *Владение все-радостною тайной* он вполне мог приписать самому себе, но только от первого лица, однако он этого не сделал, полагая, что тайна эта вечна и «открылась» вновь для человека с именем Иммануил, как «открылась» и для него самого. А посему, конечно, Кант витал в сознании поэта, когда обыгрывал он его имя в стихотворении «Имману-

эль». И вместе с тем Кантова теория морали оттеняла его собственную теорию *Богочеловечества*. Он согласен с Кантом, но как автор утверждает это в качестве авторской позиции, утверждает смыслом стихотворения от своего первого лица. Ошибается тот, кто посчитает, что свойства дейксиса в творчестве любого автора произвольны и случайны, могут быть какими угодно. На самом деле это не так. Дейксис в текстах одного автора постоянен, устойчив. Уж если поэт склонен им играть и выступать под разными дейктическими масками, то это черта типичная для него; если же нет, то – нет.

Парадокс заключается в том, что поэт, в силу особенностей своего понимания Кантовой философии морали, сближал этику Канта со своей этической позицией, делая это не вполне правомерно. Между Кантом и Соловьевым, хотя главные расхождения принадлежат онтологии и гносеологии, и в сфере этики имеются существенные различия. Однако их можно смягчить, стусшевать при желании иметь такого союзника в теории морали, каким был Кант. Влияние Канта на русского философа всегда было очень сильным, но особенно заметно оно в период формирования системы всеединства, то есть до середины восьмидесятых годов XIX века. В приложении к знаменитому трактату «Оправдание Добра», которое носит название «Формальный принцип нравственности (Канта) – изложение и оценка с критическими замечаниями об эмпирической этике», Вл. Соловьев признается, что «автор в вопросах чисто философских находился под преобладающим влиянием Канта и отчасти Шопенгауэра»⁴. И текст приложения демонстрирует это убедительнейшим образом: *автор* во всех вопросах солидарен с Кантом, а попытки внести поправки в позиции, занятые мудрецом из Кенигсберга, минимальны.

Приложение «Формальный принцип нравственности...» и трактат «Оправдание добра» по времени работы над ними разделяют почти 20 лет. Однако сам факт совместной публикации

⁴ Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. С. 549.

свидетельствует, что точка зрения Вл. Соловьева на философию морали критицизма не изменилась с ходом времени.

Все творчество философа-поэта, все знавшие его лично и невольно подпадавшие под обаяние его личности говорят о страсти, с которой он творил и жил, о слиянии в нем философии и жизни в нерасторжимую целостность. Всегда остро чувствуя болевые точки жизни российского общества, Европы и всего человечества, Вл. Соловьев искал средства от болезней, в качестве идеала всегда видя здоровое человечество, ощущая этот идеал возможной, осуществимой реальностью, не достижимой, однако, без героических усилий, без упорной надежды, какую проявил, например, библейский Иов...

Здесь самое время обратиться к содержанию пяти строф «Имману-эля», для которого рождественский библейский сюжет служит экспозицией. Завязка, несущая колоссальную религиозно-философскую нагрузку, выполняет функцию основания аналогии с не менее смыслонаполненной философской системой трансцендентального идеализма Канта и через нее — с системой всеединства и софиологии самого автора. То, что тема Рождества здесь играет роль служебную, а не основную, об этом свидетельствует даже дата написания стихотворения: 11 марта 1892 года, когда скорее пасхальные мотивы могли быть навеваемы. К тому же событие трактуется мистически, поскольку «под яслями» было рождено Христос-Слово, «духовное тело», или отелесненный дух.

Во всем рождественском предании особенное место принадлежит (здесь В. Эрн прав) пророчеству Исаяи: «Итак, сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил» (Исайя, 7–14). Евангелист Матфей, особенную заботу проявлявший о том, чтобы евангельская история как можно более точно и полно соответствовала ветхозаветным пророчествам, цитирует это место устами ангела, явившегося Иосифу от имени Господа, внушившего некогда слова эти пророку и вдохновившего его на пророчество, и повторяет его: «...се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами

бог» (Матфей, 1–23)⁵. Для Вл. Соловьева, озабоченного неприятием его идей официальной церковью, точное следование каноническому учению и его формулам всегда было предметом особенной рачительности. И в данном случае обращает на себя внимание строгая дословность, с какой поэт использует Евангелие, начиная со строчки:

Цари на небо больше не глядят,

как глядел, несомненно, в свое время царь Ирод, встревоженный сообщением волхвов о звезде-знамени рождения будущего Царя Иудейского; для Ирода созерцание неба приобрело вид смысложизненной деятельности. Ведь наличие звезды на востоке говорило ему, что жив Иисус, не убит еще среди прочих младенцев в его царстве. Видимо, вставляя эту строчку, имел в виду Вл. Соловьев и свою безуспешную попытку после события 1 марта 1881 года вступить и просить о помиловании убийц Александра II.

Если о «царе» речь идет в Евангелии от Матфея, то о «пастырях» – в Евангелии от Луки: «В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего. Вдруг предстал им Ангел Господень... И сказал им Ангел: не бойтесь; я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям, ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь ... И внезапно явилось с Ангелом многочисленное воинство небесное, славящее Бога и взывающее: “Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение”» (Лука. 2, 8–14).

Не так называемых царей-волхвов имеет он в виду, хотя такое толкование и напрашивается, поскольку в канонических Евангелиях об этих трех царях нет никакой речи. Предание о

⁵ Многие исследователи Библии утверждают, что место это внесено в Ветхий Завет задним числом, что очень похоже на правду, ибо в устах пророка Исайи выглядит совершенно случайным, не имеющим связи ни с предыдущими, ни с последующими пророчествами.

них имеет место в апокрифах, описывающих детство Иисуса Христа, тогда как в канонических Евангелиях о его детстве практически почти ничего не известно. Это в так называемой «Армянской книге детства» сообщается: «И вскоре (после явления Иосифу. — Л. К.) ангел Господень отправился в страну персов, чтобы повелеть царям-мудрецам тронуться в путь и поклониться новорожденному Младенцу. И девять месяцев вела их звезда, и прибыли они, когда Девственница стала матерью. Ибо тогда Персидское царство превосходило могуществом и победами своими всех царей Востока. А мудрецами были три брата: первый, Мелхиор (так в еврейской традиции. — Л. К.), правил Персией, второй, Валтасар, правил Индией, а третий, Каспар, властвовал над арабами»⁶. Для Вл. Соловьева важны не живописные детали события, а сам факт Боговоплощения, распространяющееся по миру Слово о появлении Богочеловека как предвестие и гарантия грядущего Богочеловечества.

Мысль Вл. Соловьева занята не событием как таковым, а философско-теологическим смыслом его, почему не становится он в ряды евангелистов, чтобы передать красочность чудесного свершения, — оно передается как известие о символе, как слово о Слове, которое «плоть бысть», то есть материализованный дух. Некогда кто-то чудесные события, сопровождающие рождение божественного младенца, видел, кто-то о нем слышал, но важно не оно само по себе, а важен его смысл, значение для существования человечества.

Итак, завязка специфического историко-философского сюжета, разыгранного человеческой мыслью, развернутого в стихотворении, занимает две первые строфы. Кульминации, к которой без промедления осуществляется переход, посвящена третья строфа: Слово, рожденное вновь, *открывшееся* во второй раз, есть не что иное, как этико-религиозная доктрина

⁶ Цит. по: *Косидовский Зенон*. Библиейские сказания. Сказания евангелистов. М., 1990. С. 395-396.

Канта. Она представляет собою важнейшую часть всей его философской системы, призванной ответить на вопрос: «Что такое человек?» Вопрос этот, как известно, кенигсбергский философ разделил на под-вопросы:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?
3. На что я смею надеяться?

Именно ответом на последний из них и является его морально-религиозная философия, разработанная, по словам Канта, в его трактате «Религия в пределах только разума»: надеяться можно только на собственную мораль, на моральную совесть себя самого и окружающих тебя людей. – Других опор мир, в котором нам довелось существовать, не имеет и потому предоставить их нам не может. Надежда всеми началами и концами связана только и исключительно с нами. «Да! С нами бог», потому что Бог – это мы сами! Так устроена наша природа, наша глубинная и подлинная сущность как людей, что существование других людей есть для нас собственная наша *высшая ценность*. Мы можем существовать как люди, по-человечески, сами только при условии общения с другими людьми, только при условии, что и они существуют наряду с нами. Эта-то ценность человека для человека и есть основа морали, подлинная ее суть. Следствием же существования морали, играющей роль причины, оказывается идея Бога и рождение религии: не мораль вытекает из религии, а религия – из морали, не Бог дарует нам мораль, но мораль дарует нам Бога.

Во второй части своего трактата о философии религии, которая называется «О борьбе доброго принципа со злым за господство над человеком», Кант пишет: «Единственное, что может сделать мир предметом божественного воления и целью творения, – это *человечество* (мир разумных существ вообще) *в его полном моральном совершенстве...*» (VI, 61)*.

* Здесь и далее ссылки на работы И. Канта даны по изданию: *Кант И. Сочинения*: в 8 т. М.: Чоро, 1994. В скобках римскими цифрами обозначен номер тома, арабскими – номер страницы.

венность должно рассматривать как «единственно богоугодного человека» в человеке, который «есть в нем от века» (VI, 61), и «его идея проистекает из самого его существа. Постольку он – не сотворенная вещь, но единородный сын божий» (VI, 61). Иначе говоря, человекоподобное существо становится подлинным человеком только вместе с возникновением морально-практического разума. Как только есть мораль – есть человек, как только есть моральный человек – есть и Бог.

Но эта же идея неразрывной связи Бога и человека – задушевная идея Вл. С. Соловьева, составляющая основу его теории Богочеловечества. Вот почему он пишет:

Но вечное, что в эту ночь *открылось*
(курсив мой. – Л. К.),
Несокрушимо временем оно...

Связь Бога и человека именно *открылась*, а не родилась вместе с Иисусом Христом, она существовала и ранее, существовала изначально (по крайней мере, от творения Адама Ветхого) и только в акте рождения божественного младенца проявилась и сделалась зримой в качестве Звезды ли Вифлеемской или нимба вокруг головы новорожденного. А вот сам Имману-эль Кант родился, как в душе Канта «Слово» – «С нами Бог» – *родилось вновь* и станет рождаться снова и снова, будучи «несокрушимо временем» и неуязвимо для «уснувшей памяти веков». Кстати, в «Старом Прусском Альманахе» под 22 апреля, когда родился Кант, значится имя «Emanuel». Под этим именем он и был крещен. Уже позднее, видимо, учась в гимназии Collegium Fridericianum и штудирюя древнееврейский язык, сам Кант изменил свое имя на Immanuel, считая, что древнееврейское «с нами Бог» так передается точнее. Кант своим именем очень гордился и не раз его комментировал, о чем сообщает Л.Э. Боровский в известной биографии Канта, написанной тремя авторами – учениками философа: помимо Боровского, еще Р.Б. Яхманном и Э.Х. Васянским. Эту биографию одной из первых называет Вл. Соловьев в своем словарном очерке «Кант», приводя обширную библиографию.

И когда Вл. Соловьев пишет, что Бог существует только с нами, —

не там, в шатре лазурном,
Не за пределами бесчисленных миров,
Не в злом огне...,

он имеет в виду не только, и даже не столько, основной тезис собственной теории Богочеловечества, сколько положение трансцендентальной диалектики о пустоте понятия «Бог» в теоретическом отношении и реальной онтологической полноте и содержательности в практическом отношении; и в то же время это постольку так, поскольку поддерживается обращением к Кантовой космогонической гипотезе, содержащейся во «Всеобщей естественной истории и теории неба», о происхождении Вселенной из газово-пылевой туманности, для чего никакой бог не нужен, сколько бы ни искали мы его среди бесконечного множества галактик, метагалактик и метаметагалактик — «в злом огне» Вселенной.. Если бы не имелся в виду именно Кант под именем «Иммануэль», а речь шла о самом Вл.С. Соловьеве, он не стал бы столь резко и определенно противопоставлять присутствие Бога *здесь-теперь, с нами и в нас* его отсутствию на *Небесах*, в природе. Как бы специально подразумевая возможность этого противопоставления, он писал в «Чтениях о Богочеловечестве»: «Человеческое начало, поставив себя в должное отношение добровольного подчинения или согласия с началом божественным как внутренним благом, тем самым получает вновь значение посредствующего, единящего начала между Богом и природою, и эта последняя, очищенная крестною смертью, теряет свою вещественную разделенность и тяжесть, становится прямым выражением и орудием Божественного духа, истинным *духовным телом*»⁷. Противопоставление материи и духа поэт не раз связывал именно с Кантом; в основополагающей эстетической статье «Красота в природе» он писал: «... В материи нельзя

⁷ Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. С. 160.

видеть голую вещь в себе (курсив мой. – Л.К.), безусловно лишённую всех идеальных определений и совершенно не зависимую то духовных начал»⁸. Для философии всеединства, опирающейся на категорию Софии, противостояние природы, с одной стороны, и несущего в себе Бога человечества, с другой стороны, не терпимо, не мыслимо – это разверзание пропасти в самом уязвимом пункте бытия мира.

Общий смысловой итог стихотворения Вл. Соловьёва – это итог и его цикла лекций «Чтения о Богочеловечестве». Необходимость второго рождения «Слова» заключается в том, что только совместно православный Восток и католическо-протестантский Запад сумеют «осуществить христианскую истину», «создать христианскую культуру» и вследствие их «свободного сочетания породить духовное человечество»⁹. «Если истинное богочеловеческое общество, созданное по образу и подобию самого Богочеловека, должно представлять свободное согласование божественного и человеческого начала, – писал Соловьёв, – то оно очевидно обуславливается как действующей силой первого, так и содействующею силою второго. Требуется, следовательно, чтобы общество, во-первых, сохраняло во всей чистоте и силе божественное начало (Христову истину), и, во-вторых, со всею полнотою развило начало человеческой самодеятельности»¹⁰. Оба эти начала, рассуждает русский философ, не могут быть реализованы однократно, одним разом, то есть должны предстать раздельно и дополнить одно другим, поскольку «исторический труд» разделяется между народами. Соответственно этому закону распада исторического труда христианский мир разделяется на две половины, на христианский Восток и христианский Запад.

Христианский Восток – от Византии до России – на основе своего «консервативного и аскетического настроения» сохранил для будущего «неподвижное и безусловное начало хри-

⁸ Соловьёв В.С. Указ. соч. С. 358.

⁹ Там же. С. 170.

¹⁰ Там же. С. 168.

стианской истины»¹¹, а христианский Запад употребил всю свою энергию на развитие человеческого начала, самодеятельного и активного, в чем особенно преуспел протестантизм. Но именно Кант своей идеей человека как конечной цели для самого себя, идеей личности, ответственной не только за себя, но и за состояние мира, – идеей, выраженной с максимальной полнотой и последовательностью, должен быть выделен персонально как философ, воплотивший в своем творчестве дух культуры Запада, ускоривший движение западного общества в предопределенном направлении. Рожденное им «Слово» и создало необходимые условия для искомого синтеза.

Но этого мало – сам Кант этот синтез видел в качестве грядущего идеала и убеждал людей в его осуществимости в таких трактатах, как «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» или «К вечному миру». Это он – Кант – владеет *всерадостною тайной*:

Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!

Идеалы будущего у Канта и Владимира Соловьева совпадают почти буквально, если мы не будем вдаваться в обстоятельства их реализации (а я здесь этого делать не буду, поскольку этого не делает поэт). Вот идеал Канта: «Истинная (видимая) церковь (этически-гражданская общность всех людей. – Л.К.) есть та, что представляет (моральное) Царство Божье на земле, поскольку оно может быть создано через людей» (VI, 106); а вот идеал Соловьева: «... Так как воспринять божество человек может только в своей безусловной целостности, т. е. в совокупности со *всем*, то человекобог необходимо есть коллективный и универсальный, то есть всечеловечество, или Вселенская церковь, Богочеловек индивидуален, человекобог универсален; так радиус круга один и тот же для всей окружности в любой из ее точек и, следовательно, сам по себе есть

¹¹ Соловьев В.С. Указ. соч.

уже начало круга, точки же периферии лишь в своей совокупности образуют круг»¹².

Всерадостная тайна Канта радует и нас – *здесь и теперь*.

Новых великих веков череда зарождается ныне.

Вл. Соловьев. Поллион

* * *

С.Л. Франк, завершая свой спор с В.Ф. Эрном о «национализме в философии», вновь обращается к вопросу о смысле стихотворения «Эмману-эль»: «Вполне спокойно принял я ... торжествующее уличение меня Эрном в неправильном отношении стихотворения “Эмману-эль” к Канту. Хотя я хорошо знаю смысл и буквальное значение слова “Эмману-эль” (оно ясно уже из самого текста стихотворения), я не нахожу в таком толковании ничего нелепого или невозможного и знаю, что не я один, но и многие другие, отнюдь не невежественные лица, его придерживаются; кроме вполне его допускающего хода мыслей в самом стихотворении меня убеждало в толковании также и то, что дата стихотворения совпадает с временем работы Соловьева над статьей о Канте для “Словаря” Брокгауза (1894); объективных и абсолютно непререкаемых критериев для решения этого вопроса само стихотворение не дает, и формально я имел бы возможность отстаивать свое понимание. ... Я не нахожу, что вопрос был этим окончательно решен и скорее склоняюсь все же к прежнему своему мнению»¹³. Художественное и философское чутье, на мой взгляд, не изменило С.Л. Франку. Аргументы я уже изложил. Не только смысл отдельно взятого слова, но и поэтического произведе-

¹² Соловьев В.С. Указ соч. С. 169.

¹³ Франк С.Л. Еще о национализме в философии. Ответ на ответ В.Ф. Эрна // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 115.

дения понять правильно можно только из контекста. Конечно, вполне вероятно, что, работая над очерком «Кант (Immanuel)...», Вл.С. Соловьев обратил внимание на то, что латинская форма имени Канта – Emmanuel – соответствует не только пророчеству Исайи, но и всему пафосу моральной философии великого кенигсбергского мудреца, что и послужило поводом для стихотворения. Еще раз отмечу, что именно в этом очерке Вл. Соловьев, оценивая этические идеи Канта, отмечает их «завершительный», «окончательный», то есть абсолютный, характер, что, конечно, свойственно – в его мнении без всяких оговорок – Божественному библейскому кодексу.

2. В эпистолярном жанре

Он в особенности охотно острил о том,
над чем хотел подняться.

Е. Н. Трубецкой. Мирозерцание
Вл.С. Соловьева

Поэтическая оценка идей трансцендентальной эстетики Канта, в которой великий философ предложил рассматривать пространство и время в качестве априорных форм чувственности, впервые в русской поэзии была осуществлена Вл. Соловьевым в его иронически-шутливом стихотворении, получившем название «Из письма» и написанном в 1890 году. Произведение явно относится к так называемому «мартыновскому циклу», будучи одним из ранних в этом цикле. В дальнейшем эта тема стала традиционной в творчестве поэтов-символистов, ей посвящен ряд стихов А. Блока, она обыгрывается в симфониях А. Белого, присутствует в поэзии Вяч. Иванова, и везде заметно иронически-философское отношение к этой идее. К сожалению, ироническое стихотворение оказало влияние большее, чем теоретические трактаты великого философа, а замысел Вл. Соловьева не был разгадан до конца.

Вот это замечательное стихотворение:

Во-первых, объявлю вам, друг прелестный,
Что вот теперь уж более ста лет,
Как людям образованным известно,
Что времени с пространством вовсе нет;
Что это только призрак субъективный,
Иль, попросту сказать, один обман.
Сего не знать есть реализм наивный,
Приличный ныне лишь для обезьян.
А если так, то, значит, и разлука,
Как временно-пространственный мираж,
Равна нулю, а с ней тоска и скука,
И прочему всему оценка та ж...
Сказать по правде: от начала века
Среди толпы бессмысленной земной
Нашлось всего два умных человека –
Философ Кант да прадедушка Ной.
Тот доказал методом априорной,
Что, собственно, на все нам наплевать,
А этот – эмпирически бесспорно:
Напился пьян и завалился спать.

Над кем или чем иронизирует Соловьев в этом произведении? Над Кантом? Над собой? Конечно, и над тем, и над другим. Над старым кенигсбергским профессором – за то, что дает возможность и место таким абсурдным суждениям. Над собой – за щегольство «образованностью», за то, что сам причастен к этим философским сюжетам. Но и то и другое – лишь шуточно-иронический фон, а объект пародирования – ходячая поверхностная интерпретация идей трансцендентальной философии, воспринимающейся и подвергающейся критике со стороны косной академической профессуры на уровне гимназического пустомыслия и зубоскальства. Такая интерпретация Канта – общее место в многочисленных гимназически-университетских руководствах, пособиях и учебниках по философии и истории философии, имеющих «догматически популярную» направленность. Философ душевно страдал от всей этой учено-снобистской тупости, с которой встречался на

каждом шагу, принадлежа, по существу, этой среде и постоянно в ней вращаясь. Не случайно из-под пера его вырывались эпиграммы, подобные этой:

Благонамеренный
И грустный анекдот!
Какие мерины
Пасут теперь народ!

Ведь это не только о православных теологах или политиках, это и об «ученом и учащем» сословии. И хотя на первый взгляд кажется, что остроумный автоиронический ход стихотворения «Из письма» – это всего лишь комический способ извинения за то, что какое-то время автор не давал о себе знать адресату, где юмор призван оправдать и примирить, по существу, для человека, знакомого с предметом и писаниями относительно этого предмета самого Соловьева, содержание предстает более объемно, адресат (а поэт явно имеет в виду не только конкретное лицо) как раз к таким людям и относится.

Сказать, что пространство и время представляют собою априорные формы чувственности познающего субъекта, и этим ограничиться – означает, что надо принимать все следствия данного тезиса относительно как *разлуки*, так и *тоски со скукой*... Ироническая нелепость выводов, комизм вытекающих следствий из этого широко рекламируемого тезиса Канта, мудреца из мудрецов, призвана к тому – и это напрашивается совершенно естественно, – чтобы посмеяться над мудростью мнимой, над репутацией мудреца вряд ли заслуженной. Точь-в-точь как рассказ Диогена Лаэртция о старце Фалесе, которого старуха-служанка вывела наблюдать звезды, а он свалился в яму и стал звать о помощи, на что старуха ему сказала: «Что же, Фалес? Ты не видишь того, что под ногами, а надеешься познать то, что в небесах?» *Приличный лишь обезьянам наивный реализм* – точка зрения материализма на пространство и время как объективные формы существования материи – много выигрывает на фоне такого субъективно-призрачного понимания пространственно-временных структур.

Однако на самом деле в стихотворении этом имеет место *двойная* ирония, ирония по поводу иронии, действующая по принципу гегелевского метода двойного отрицания, или отрицания отрицания, который, как известно, приводит к реабилитации тезиса, то есть в данном случае – к реабилитации точки зрения Канта. Надо только вдумываться в его текст, не спешить с выводами, а постараться понять ход его мысли. Но это и есть самое трудное: серьезное обдумывание, особенно обдумывание того, что выглядит парадоксально, что кажется явной нелепостью, на что можно прореагировать с легкостью, представляющейся особой доблестью. За шуткой-то скрывается, как оказывается, сарказм, относящийся отнюдь не к Канту, а ретивым его критикам, поверхностным и легковесным.

Что же касается знаменитого профессора Альбертины, Вл. Соловьев не уставал говорить и писать об исключительности его места в истории человеческой мысли, его возрастающей актуальности, «так как вся последующая философия находится в ближайшей зависимости от переворота, произведенного “Критикой чистого разума”»¹⁴. Я обратился к соловьевской оценке этого трактата Канта, так как все стихотворение посвящено именно ему, важнейшим его разделам: «Трансцендентальной эстетике» и «Трансцендентальной диалектике».

В «Трансцендентальной эстетике» речь идет о пространственно-временном структурировании субъектом материала чувственности, аффицированного вещами в себе. Что же поучительного извлекает Вл. Соловьев из анализа Кантова понимания природы пространства и времени? Во-первых, он отмечает, что «настоящую силу всей его аргументации дает та несомненная истина, что всякий, даже самый элементарный, опыт мыслим только при различении моментов и мест, т. е. *предполагает* время и пространство, которые, будучи, таким образом, *непременными условиями* всякого опыта, не могут

¹⁴ Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов) // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 25.

быть продуктами никакого опыта...»¹⁵. Во-вторых, аналитик соглашается с Кантом, что отождествление пространства и времени самих по себе с отвлеченным понятием о них недопустимо, «как если бы кто-нибудь вопрос о происхождении зоологического вида “лошадь” смешивал... с вопросом о происхождении отвлеченного понятия “лошадь”»¹⁶. Отождествление это как раз и имеет место у всех исповедующих *наивный реализм*. Мало этого, тут всегда происходит смешение самого пространства-времени как такового с частными временными и пространственными отношениями, понятиями о которых мы в тот или иной момент и пользуемся, как если бы кто-нибудь вопрос о происхождении зоологического вида «лошадь» смешивал «с родословной тех или других экземпляров конской породы»¹⁷, толстовским Холстомером, например, или айтма-товским Гюльсары.

Подводя итог, Вл. Соловьев писал, что Кант «сделал навсегда невозможным в философии наивное признание пространства и времени за самостоятельные реальности или за готовые свойства вещей»¹⁸. Пространство и время в качестве самостоятельных реальностей с совершенно определенными абсолютными евклидовыми свойствами понимаются Ньютоном. Получается, что Кант на ньютонианстве поставил крест, равно как и на наивном материализме с пространством и временем как *готовыми свойствами вещей*. «Что все наше внешнее познание, все, что дано в нашем физическом опыте, следовательно, весь наш физический мир определяется формами и категориями познающего субъекта – это великая и неопровержимая истина, – писал Вл. Соловьев в докторской диссертации. – Что наше пространство и время (не говоря уже о категориях нашего рассудка) в своей данной действительности принадлежат познающему субъекту, а не вещам вне его – это

¹⁵ Соловьев В.С. Кант // Там же. С. 447.

¹⁶ Там же. С. 448.

¹⁷ Там же. С. 448.

¹⁸ Там же. С. 478.

истина, столь же несомненная, сколько и важная ... и ясное развитие этих истин составляет вечную заслугу основанного Кантом идеализма»¹⁹.

Однако и самого Канта Вл. Соловьев упрекает в неопределенности, усматривая эту неопределенность в двух отношениях. Во-первых, «Кант сам различает трансцендентальный субъект от эмпирического, – пишет он; но так мало останавливается на этом важнейшем различии, что оно совсем пропадает у него среди безмерного множества схоластических и ни к чему не нужных дистинкций и терминов...»²⁰. Во-вторых же, неопределенным остается отношение эмпирического и трансцендентального субъектов к вещам в себе. И надо признать, что в упреках этих Вл. Соловьев не совсем не прав: специальных разъяснений не содержит ни один отдельно взятый текст у Канта, только все они вместе дают возможность достаточно однозначно понять его позицию.

Стремясь устранить эту неопределенность, *критик отвлеченных начал* под трансцендентальным субъектом (не отличая его от трансцендентного) понимает имманентное присутствие божественного Разума в мире вообще, проявляющееся в сознании эмпирического субъекта наличием априорных трансцендентальных форм чувственности и рассудка. И здесь чрезвычайно важно следующее рассуждение нашего критика: «... Что метафизическая существенность не определяется *нашим* актуальным пространством и *нашим* актуальным временем, – это очевидно (для Канта – так же, как и для Соловьева. – Л. К.); но подлежит ли она или нет этим и другим формам *вообще*, то есть имеет ли она в себе что-нибудь им соответствующее или нет, – это совершенно другой вопрос (который также необычайно важен и для Канта. – Л. К.); и мы видели, что самое общее определение метафизического существа (это вещь в себе, для Соловьева являющаяся Богом, а для Канта –

¹⁹ Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. С. 751.

²⁰ Соловьев В.С. Кант. С. 472.

абсолютной совокупностью всего возможного опыта. – Л. К.) требует допустить, что оно известным образом обладает всеми относительными формами нашего мира»²¹. Единственное, но важное отличие между двумя философиями – в слове «*всеми*». Если, согласно Вл. Соловьеву, относительные формы нашего мира *все* до единой рано или поздно будут реализованы, образовав абсолютное целое как актуальное состояние – идеальное *всеединство*, то, согласно мудрецу из Кенигсберга, *все* возможные формы, характеризующие *метафизическое существо*, никогда не могут быть формами нашего мира: всегда лишь только часть их может быть реализована, к тому же и ничем и никем не гарантировано, что это часть достаточно существенных, а не поверхностных для мира вещей в себе форм, которые удастся нам проявить в *нашем* мире. Отмечая у Канта непреодоленную тенденцию к субъективности форм чувственности и категорий, Вл. Соловьев не учитывал трансцендентального их применения, которое само по себе, конечно, недостаточно для познания, но необходимо, так как мыслить и познавать – разные вещи, и можно мыслить, ничего не познавая, но нельзя познавать, не мысля.

Теперь то, что касается «Трансцендентальной диалектики», а речь идет именно о ней, так как доказывание *методой априорной «что, собственно, на все нам наплевать»*, осуществляется Кантом только в этом разделе «Критики чистого разума». Где априорная метода используется, демонстрируя все свои возможности, так это здесь. Методой априорной доказываются антиномии космологической идеи чистого разума, итогом же доказательства является критика теологической идеи чистого разума, опирающаяся во всех рационалистических теологических построениях на онтологическое доказательство бытия Божия, к которому, как показал Кант, сводятся, в конечном итоге, все другие виды доказательства. Действительно, строгий логический анализ доказательства, а это истинно ап-

²¹ Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. С. 752.

приорная процедура, показывает его полную несостоятельность. На основе применения этой априорной методы Кант формулирует непреложный вывод, что средствами чистого теоретического разума нельзя, хоть вывернись наизнанку, доказать существование Господа-Бога, правда, как нельзя идеи о его существовании и опровергнуть. Формальнологически противоречивый предмет можно мыслить, но существовать как реальность такой предмет не может: мысль о таком противоречивом с точки зрения формальной логики предмете онтологически пуста, не имеет соответствующего денотата. Это означает, что Бог как предмет научно-теоретического поиска отсутствует в мире, сколько бы мы ни старались его отыскать в любых уголках *седьмого* или какого бы то ни было еще неба.

Следовательно, *на все нам наплевать*, так как некому спросить с нас ответа за наши поступки, будь они дурные или хорошие, не предстать нам пред грозные очи Христовы. Именно такой вывод делается интерпретаторами Канта из ортодоксально православного лагеря, образцом каковых вполне могли бы служить В.Ф. Эрн или В. В. Зеньковский, хотя имя им легион.

Однако мы уже видели, что, как для Канта, так и для Вл. Соловьева Бог

– не там, в шатре лазурном,
Не за пределами бесчисленных миров,

он с нами и в нас. Правда, для Канта – только в нас, а для Владимира Соловьева – еще и в окружающем нас природном мире. Недаром выдающегося русского философа обвиняли в пантеизме, тогда как Канта – в антропотейзме, в человекобожии.

А это означает, что вывод о безответственности и наплевательстве делается поэтом иронически, этот вывод лежит на поверхности и производится от имени тех, кто не вдумывается в результаты последующих трактатов Канта: «Критики практического разума» и «Религии в пределах только разума», – продолжающих и развивающих идеи первой Кантовой «Критики...». Эту скрытую в иронии насмешку вполне можно отне-

сти и к современным исследователям поэтического творчества Вл. Соловьева, которые, будучи филологами, и судят о поэзии-философии только со своей специальной точки зрения, не постигая в итоге подлинного смысла поэтико-философских текстов. В комментарии к стихотворению «Из письма» З.Г. Минц пишет (я опушу все замечания об отношении Вл. Соловьева к философской концепции Канта, кроме последнего): «Метода априорная – априорный метод Канта. Соловьев считает выводом из кантианства этический релятивизм (“на все нам наплевать”)²². А ведь именно этику Канта русский философ оценивает как вершину человеческой мысли в области морали. Комментатор совершенно не обращает внимания, что Кант всегда и везде рассматривается как основатель концепции этического абсолютизма и строгой автономии морали, что ему принадлежит честь формулирования абсолютных законов морали – категорических императивов – и что если и упрекали Канта за его этические идеи, то только за строжайший ригоризм. Утверждения «русского творца в философии», «основателя русской философской школы»²³, как называл Вл. Соловьева С.Н. Булгаков, о высочайшей оценке им этики Канта – эти утверждения я уже приводил. Из идей «Трансцендентальной диалектики», что *априорная метода* теоретического разума бессильна в деле познания Бога, Кант делает вывод о единственно возможном присутствии его ни в каком другом месте, как только в нашей душе, при условии, что в ней живет мораль. Религия и идея Бога суть следствия нашей моральности, а не мораль есть следствие существования Бога. Мораль человечества и идея Бога неотъемлемы:

Да! С нами Бог!

Ограничиться результатами трансцендентальной диалектики и сделать отсюда выводы о бессилии разума и скепти-

²² Минц З.Г. Примечания: № 152 // Владимир Соловьев. Стихотворения и шуточные пьесы. Л.: Советский писатель, 1974. С. 315 – 316.

²³ Булгаков С. Н. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьев, Толстой (Параллели) // Булгаков С. Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 150.

цизме Канта для ортодоксального богословия было куда более легко и выгодно, чем постичь подлинную природу *критицизма* и перенести спор с проблем гносеологии на гуманистическую почву морали и антропологически понимаемой религии.

К иронически организованному тексту автор, как правило, дает ключ, говорящий читателю: «Вдумайся, не торопись! Все ли здесь так, как написано? Не переиначить ли прямого смысла?» В данном случае ключом служит тот факт, что Кант назван *умным человеком*. Так обычно называют глупца или человека, совершившего глупый поступок. Абсурд отрицания существования пространства-времени и полнейшая нелепость вытекающих отсюда следствий дали возможность, как кажется, иронизировать над знаменитым автором великих «Критик...». Однако кто-кто, а Соловьев знает действительную цену кенигсбергскому философу. И эта нарочитая похвала и ироническое выделение Канта вместе с Ноем читателю вдумчивому сообщает, что подлинный смысл произведения в подтексте.

Сказать по правде: от начала века
Среди толпы бессмысленной земной
Нашлось всего два *умных человека* –
Философ Кант да прадедушка Ной.

Но этого мало – и всем известная ветхозаветная история праотца Ноя нужна Вл. Соловьеву для того, чтобы читатель вдумался в сопоставительную параллель Канта и Ноя. Ведь в библейской истории, на которую ссылается поэт (Бытие. Гл. 9), главное – вовсе не *эмпирически бесспорный* факт: «И выпил он вина, и опьянел, и *лежал* обнаженным в шатре своем» (Бытие, 9–21), – а то, что стоит за этим и какое отношение к этому факту последовало: судьбы сыновей Ноя. Судьбы же их сложились вовсе не эмпирически бесспорно, но определялись ноуменальной причиной. И стоит нам усомниться в последствиях весьма простительной греховной промашки шестисотлетнего старца (все же, как говорится в Писании, он прожил девятьсот пятьдесят), как параллельное сопоставление

ведет нас к сомнению и в правоте априорного вывода, следующего из доказательства Кантовых антиномий.

Так юмористически-шутливое, на первый взгляд, стихотворение приобретает сатирическое наполнение. Лишь поверхностному взгляду кажется, что произведение поэта-философа направлено contra Канта, на деле оно вполне имеет смысл pro.

Вл. Соловьев начал насмехаться над модою на Канта, возникшею в университетских кругах России во второй половине XIX века, еще в конце 70-х годов, о чем свидетельствует шуточная пьеса «Альсим». Попав в Пустынку, имение А. К. Толстого, он был вдохновлен традициями Козьмы Пруткова. В пьесе, забавно пародирующей договор Фауста с Мефистофелем, появляется Профессор, щеголяющий тем, что он кантианец и сторонник категорического императива, абсолютного закона морали; но все его действия говорят о его полнейшей бессовестности и бесчестности, совершении преступлений на каждом шагу и готовности без тени смущения к самым кощунственным из них. Поплатившись за обман налоговых органов:

Замыслив совершить полезную аферу,
Я дом свой каменный продал.
Чтоб пошлин не платить чрез меру,
Фиктивную я цену показал.
Дом стоил пятьдесят семь тысяч с половиной,
А в купчей я вписал лишь двадцать пять.
Злодей мой покупатель с довольной миной
Мне поспешил их тотчас же отдать.
«А остальные, – я спросил, – когда же?»
Тот изумился вдруг и начал уверять,
Что никогда он и не думал даже
Мне больше двадцати пяти давать... –

Профессор готов на любую сделку с дьяволом, лишь бы вернуть свои деньги. А Сатане понадобилось, чтобы – услуга за услугу – Профессор избавился от своей жены. Перерезать ей горло, этого Профессор сделать не в состоянии, но уморить голодом – вполне. Находится и самый кантианский предлог:

экономить не запрещает никакой закон; так отчего не экономить на еде для супруги?

Все выглядело бы совершенно зловеще, если бы не было этого вопиющего расхождения поступков и их философского оправдания. Комизм ситуации достигается переносом интереса именно на это несоответствие, на размышления о том, кто же виноват: Кант или толкующий и применяющий его закон на свой лад Профессор, — а не сосредоточением всего внимания на кошмарный сути намерения. Сейчас уже чрезвычайно смешно видеть человека, утверждающего, что Соловьев издевается над этической доктриной Канта, а не над самодовольной ограниченностью и самоуверенной тупостью носителей официальных степеней и званий, с легкостью необыкновенной Канта ниспровергающих с пьедестала, по праву ему принадлежащего.

* * *

С.Н. Булгаков писал: «Быть может, внутренняя справедливость по отношению к Соловьеву требовала бы излагать его мировоззрение, имея основой именно стихотворения, а «сочинения» рассматривать как философский к ним комментарий, но не наоборот, как делается это теперь», ибо «... в многоэтажном, искусственном и сложном творчестве Соловьева только поэзии принадлежит безусловная подлинность, так что и философию можно и даже должно поверять поэзией»²⁴.

Я вроде бы так и делал, следуя совету Булгакова, но на самом деле — не вполне так: я исходил из идеи синтетической целостности творчества великого русского философа и гармоничного отображения в его поэзии его философии, а в его философии — его поэзии, наполняемых не только мощным его умом, но и мистически-страстной и чувственной душой.

²⁴ Булгаков С.Н. Владимир Соловьев и Анна Шмидт // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 52.