



СУДЬБА

ПРОРОЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ ВЛ.С. СОЛОВЬЕВА В ОЦЕНКЕ С.Л. ФРАНКА

© 2018

DOI: 10.31857/S023620070000321-0

А.А. Гапоненков



**Алексей
Алексеевич
Гапоненков** —
доктор филологических наук, профессор
кафедры русской
и зарубежной литературы Саратовского
государственного
университета
им. Н.Г. Чернышев-
ского. В журнале
“Человек” публику-
ется впервые. E-mail:
GaponenkovAA
@info.sgu.ru

Тема “С.Л. Франк и Вл. С. Соловьев” многоаспектна и нуждается в кропотливом обнаружении и исследовании новых источников, не исключая традиционного сопоставления философских систем и мотивов (как в работах В.В. Зеньковского, П.П. Гайденко, И.И. Евлампиева, В.К. Кантора, Н.В. Мотрошиловой, Г.Е. Аляева, Т. Оболевич, Е.Н. Долгих). Франк в разные годы то проявлял поразительную солидарность с идеями Соловьева, то расходился с ними, но всегда особенно пристально вникал в его философские интуиции. Под конец жизни это сложное “сродство” было отмечено Франком в “Предисловии” к книге “Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия” (1949) в «оправдании идеи “Богочеловечности”» [18], христианского гуманизма, неразрывной связи веры в Иисуса Христа с верой в человека. “Бессознательность” “влияния”, подмеченная философом, на самом деле парадоксально определялась систематическим изучением соловьевского творческого наследия в разные периоды жизни Франка, критическим настроем.

Явление самостоятельной *русской философии* относится к 1880-м годам, когда Вл.С. Соловьев, братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие, Л.М. Лопатин и другие мыслители занялись философским оформлением сложившейся в России религиозно-общественной мысли, богословских и философско-исторических идей, духовного содержания русской литературы. Соловьев в этом наметившемся философском синтезе накопленных учений и интуиций был фигурой универсальной, соединив прошлое и настоящее русской мысли. Для Франка важно, что Соловьев не может быть назван *чистым философом*: в его натуре сочетались религиозно-мистические элементы, способность творить поэтические образы, общественные устремления и только лишь отчасти присутствовала теоретическая философская мысль. Соловьев пытался систематически осмыслить религиозное мировоззрение, “догматы веры”, но в полной мере сделать всего не успел, оставив после себя множество идей, прозрений, которые еще предстояло теоретически развить и систематизировать. Франк, как и другие русские

философы первой половины XX века, взялся за эту работу, стремясь преодолеть образовавшийся зазор между исповеданием веры и философским достоинством человеческого разума.

Первый период увлечения Франка Соловьевым прошел, как известно, под знаком работы над магистерской диссертацией “Предмет знания” (1915): “Говоря словами самого Соловьева: быть философом — значит иметь *систему цельного знания, т.е. обладать своей собственной верой* и уметь оправдать ее как *знание*” [19, с. 387].

Франк идет, казалось бы, соловьевской дорогой, соединяя мистику, религию, науку, искусство в религиозную философию и признавая *живое знание* (традиция “живознания” славянофилов), “конкретное всеединство”. Он выбирает самый трудный и почти неосуществимый путь философствования, объединяющий философское умозрение и религиозную веру. Продолжая традицию платонизма в философии, мыслитель все больше занимается апологетикой христианства.

Словами из стихотворения Соловьева “Имману-Эль” (1892) Франк называет свою книгу 1941 года — “С нами Бог. Три размышления”. Вот один из эпиграфов к ней:

...среди суеты случайной,
В потоке мутном жизненных тревог
Владеешь ты всерадостною тайной:
Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог.

Насколько были близки мироощущению Франка как религиозного мыслителя данные строки, свидетельствует тот факт, что они приводились им и в книге “Крушение кумиров” (1924). Сочинения написаны с разницей в 17 лет.

Сегодня, конечно, трудно в полной мере восстановить духовный диалог двух крупнейших русских философов, мало документированный. Однако с уверенностью можно говорить, что наиболее интенсивными в этом плане для Франка были 1921 и 1946—1950 годы. В одном случае более углубленное постижение рукописей, неизвестных текстов Соловьева, в другом — подведение итогов личной соловьевьяны, принятие умом и сердцем идеи “Богочеловечности”.

Не так давно стало известно, что в 1921 году Франк, будучи профессором Саратовского университета, инициировал покупку историко-филологическим факультетом большей части архива Соловьева [3]. Как это стало возможным?

С.М. Соловьеву после смерти отца, Михаила Сергеевича, принадлежали по наследству почти все рукописи дяди-философа. Находясь в Саратове в годы Гражданской войны, С.М. Соловьев договаривается с руководством Саратовского университета о продаже части архива Вл.С. Соловьева историко-филологическому факультету. “Акт о продаже...” подписан в Москве 3 февраля 1921 года, рукописи приняты 8 мая в Саратове “семинаристкой” Франка — Надеждой Юрьевной Крупянской (по мужу Фиолетовой).



После отъезда С.Л. Франка из Саратова в сентябре 1921 года местные “держатели” бумаг Вл.С. Соловьева из числа “новых” бюрократов пытались обвинить профессора в “присвоении” части рукописей, над которыми ученый продолжал работать в Москве, — и тот вскоре возвратил их обратно. Приложенный к “Акту” “Список рукописей” дает представление о том, что читал, просматривал Франк: “Несколько слов о наших светских ересях”; “Историческое дело философии”; “Мнимая борьба с Западом”; “О духовной власти в России”; “Талмуд”; “Двуязычие и двоеверие наших лжепатриотов”; “История теократии”; “Смерть христианства в Истории”; “Оккультические фрагменты”; “Еврейство и христианский вопрос”; “Смысл любви”; “Фрагменты по метафизике” и многие другие автографы, в том числе неопубликованные. Обратим внимание (вслед за Н.В. Котрелевым) на эсхатологический текст “Смерть христианства в Истории”, который непосредственно связан с пророчествами из “Трех разговоров”.

Неослабевающий интерес к Вл.С. Соловьеву под конец жизни С.Л. Франка роднит последнего с аналогичным устремлением А.Ф. Лосева написать итоговые для себя труды о самом знаменитом русском философе.

В 1946 году Франк впервые выступает на лондонском радио с темой “Der religiöse Universalismus bei Solowjew” (“Религиозный универсализм Соловьева”). Это первая из цикла передач для немцев “Russland und Abendland im Russischen Denken” (“Россия и Запад в русской мысли”). Ученый составляет антологию по Соловьеву для англоязычного читателя [22], а статьей “Духовное наследие Владимира Соловьева” [19, с. 392–399] завершает свое философское творчество.

Важным свидетельством рецепции соловьевского наследия для послевоенного мира стала публикация в журнале “Вопросы философии” <“Трех бесед о Владимире Соловьеве”> Франка [4]. Они были впервые напечатаны по-английски в еженедельном журнале британской радиовещательной корпорации BBC “The Listener” (“Слушатель”) за 1949 год [23]. Каждая из бесед Франка имеет тематический заголовок, раскрывающий смысл личности Соловьева: “Духовный и социальный пророк”; “Традиционалист и свободный мыслитель”; “Видение наступающей катастрофы”. Ценность данного материала заключается в акцентах, которые сделал Франк, сосредоточившись на пророческом призвании Соловьева как свободного мыслителя, его отношении к основным течениям русской философской мысли, эсхатологизме, соотнесенном с историческими событиями и ближайшим будущим. Вопросы теоретической философии отходят в беседах на второй план — Франка прежде всего интересуют “религиозные выводы” из соловьевских предвидений.

Беседы состоялись после написания вступления к “Антологии Соловьева” (русский текст, с которого делался перевод на английский, опубликован Г.Е. Аляевым [см.: 17]), и Франк в какой-то мере опирался на уже проделанную работу (можно оты-

скать почти дословные совпадения). Однако эти радиовыступления в большей степени несут в себе активное публицистическое начало, во всяком случае далеки от строгого академизма. Франк усилил в материалах для британского радио тему пророческого призвания Соловьева.

В антологии Соловьев назван Франком «человеком “пророческого” типа» [там же, с. 18], причем слово “пророческий”, как видим, взято в кавычки. То же самое повторяется, когда автор вступления затрагивает соловьевскую идею теократии, упоминая о свободном “пророческом служении” как необходимом начале наряду со служением “священническим” и “царским”. Во второй беседе о Соловьеве Франк высказывается еще более определенно: “Бок о бок с представителями церковной и царской власти должны быть новые теократические представители абсолютной свободы — люди с пророческим даром” [4, с. 114].

Франк имеет в виду авторское наставление от имени “пророческого духа” в мистико-теософском трактате Соловьева “La Russie et l’Église universelle” (“Россия и вселенская церковь”): “Он только засвидетельствовал этим, что был мистиком и пророком [без кавычек!], а не правоверным богословом и рассудительным церковным деятелем” [17, с. 27]. Близкую к приведенной оценку находим в беседах: “Мы должны помнить, что Соловьев был не хладнокровным церковным политиком и даже не светским теологом, но мистиком и пророком” [4, с. 114].

В <“Трех беседах о Владимире Соловьеве”> Франк больше говорит о современности, переживая за тот мир, который стоит перед угрозой ядерной катастрофы, — 1949 год! Напомним, заголовок первой беседы — “Духовный и социальный пророк”. Пророческое призвание Соловьева становится центральной темой, с этого начинается разговор и этим заканчивается. «Но тем более поражает то, что в своих базовых концепциях он пророчески предвидит духовные и социальные проблемы настоящего. <...> ...Его религиозная интуиция открыла ему основной источник нравственной болезни, от которой страдает человечество; а также позволила ему предвидеть гибельные последствия этой болезни. В этом смысле Соловьев является истинно пророческой натурой. Словом “пророк” впоследствии крайне злоупотребляли, но оно действительно применимо к Соловьеву почти в ветхозаветном понимании данного термина; он предвидел в мирном XIX веке бедствия нашего ужасного времени» [там же, с. 109].

Пророческое призвание питается религиозным началом мысли. Первичность его в философском творчестве Соловьева для Франка не вызывает сомнений. Более того, он это постоянно подчеркивает. Несмотря на то, что Соловьев в истории русской мысли был первым философским гением, “...мысль Соловьева, как и других великих русских мыслителей, определена религиозным интересом, направлена не на бесстрастное описание мира, а на его религиозное осмысление и спасение. Но эта религиозная мысль нераздельно связана у него с *постижением* бытия, опреде-

А. Гапоненков
Пророческое
призвание
Вл.С. Соловьева
в оценке
С.Л. Франка



СУДЬБА



лена оригинальной независимой интеллектуальной интуицией и потому осуществляется средствами разума” [19, с. 392]. Сильное религиозное чувство вдохновляет “видение *божественной первоосновы мира*” — “нетленную порфиру Божества” [там же, с. 393].

В философской системе Соловьева главным для Франка было учение о “всеединстве”, “об органическом единстве бытия ввиду его утвержденности в Боге, и о гибельности, во всех областях жизни, распада бытия на обособленные части или элементы” [16]. Веру Соловьева в открывшийся ему *образ Софии* Франк не соглашался принять для своей философии как неотъемлемую часть учения о “всеединстве”. Женственный образ идеального мира в Боге философ не признавал основой тварного мира: “Признание священной, производно-божественной основы мира совсем не требует его гипостазирования в особое божественное существо” [19, с. 393].

Когда Франк характеризует последний период творчества Соловьева — *трагически-эсхатологический*, — то напоминает его пророчество о крушении Третьего Рима, о том, что произошло с рухнувшей православной русской монархией в 1917 году. На радио BBC он цитирует последнюю строфу из стихотворения Соловьева “Панмонголизм” (1894) как “зловещее пророчество” [4, с. 116] в ответ славянофилам. Кстати, впервые это предсказание было опубликовано в журнале “Вопросы Жизни”:

Смирится в трепете и страхе,
Кто мог завет любви забыть,
И третий Рим лежит во прахе,
А уж четвертому не быть [10].

Заметно колебание мысли Франка относительно такого сценария для России. Если в антологии философ еще сомневается: “Хотя пророчество С-ва в этой его форме доселе не оправдалось...” [17, с. 33], — то слушателям по радио он говорит прямо: “Предсказание Соловьева не так давно в точности сбылось” [4, с. 116]. Помимо того, что Франк пишет во вступлении к антологии, есть еще важное дополнение: “Соловьев не дожил до вырождения социализма в тиранию тоталитаризма и коммунизма, но он четко обозначил эту роковую угрозу” [там же, с. 112]. Имеются в виду и национал-социализм, и коммунизм как выход демонических страстей и разложение человеческого духа. И наконец, “пророческим предчувствием надвигающейся мировой катастрофы” [17, с. 33] называет Франк эсхатологическую тему в “Трех разговорах”.

“Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории” — последнее и самое загадочное сочинение Соловьева, написано в форме философских диалогов — “случайного светского разговора” [13, с. 636] — с включением повести как “исторической драмы”, которые дополняют несколько приложений. Окончательный состав указанного произведения был определен автором при жизни только для отдельного книжного издания [ср.: 11; 12; 13]. В качестве приложений были даны четыре статьи и семь

Пасхальных писем¹. Художественно-философская концепция и структура книги мало изучены, поскольку все ее переиздания с начала XX века нарушали авторскую волю [см.: 14].

По авторитетному мнению Н.В. Котрелева, работавшему с рукописями философа, «“Три разговора” относятся к тому типу произведений, понимать которые необходимо не только и не столько как замкнутый в себе текст и смысл, но как жест автора, во всей сложности его внетекстовых мотиваций и проекций (в том числе биографических и автобиографических, отражающих ауторефлексию всего жизненного и творческого пути создателя)» [7]. Это произведение выстрадано автором, всей его жизнью, а не только последним “трагически-эсхатологическим” периодом — он давно размышлял о “смерти христианства в Истории” (см. заглавие упомянутой выше рукописи).

“Три разговора” стали трагической самооценкой, “покаянием” Соловьева, вызванным религиозным измерением собственных философских идей, убеждением, что смысл истории сводится к Апокалипсису. Poleмика с толстовством, его крайними формами, усилила эсхатологизм Соловьева. По мнению К.В. Мочульского, философ “казнил” в себе “соблазны натурализма, эволюционизма и гуманизма”, освобождался от “романтики славянофильства” [2, т. 1, с. 816]. В то же время автор дистанцировался от западничества и прокатолических иллюзий.

В “Крушении кумиров” (1924) Франк напомнил о сложном восприятии Соловьева в общественном сознании — его глубочайшая религиозность вступала в противоречие с революционными лозунгами, идеалами “освободительного движения”, безрелигиозным либерализмом: «Так, Владимира Соловьева терпели и даже немного уважали за его речь о помиловании террористов, за статьи о национализме и за сотрудничество в “Вестнике Европы”. За это ему прощали, как странное личное чудачество, наивную и зловредную веру в Бога и церковь» [20, с. 117–118].

В “Предисловии” к “Трем разговорам” Соловьев подчеркивал, что это не “научно-философское исследование” и не “религиозная проповедь”, он называл свое произведение полемическим касательно вопросов борьбы против зла и смысла истории и одновременно апологетическим в отношении христианской веры. Персонажи “Трех разговоров” — старый боевой генерал, политик, светская “дама средних лет”, молодой князь — “моралист и народник”, г[-н] Z — на лазурном берегу Средиземного моря ведут неспешные беседы о смысле войны, культурном прогрессе, русских европейцах, панмонголизме, идее “антихриста”, *тяжбе* между добром и злом в истории. Соловьев предвидел отчасти “эпоху мира и мирного распространения европейской культуры повсюду” [13, с. 697]. Современники прекрасно усвоили пафос философа в том, чтобы каждый человек обрел для себя “кроме совести и ума” еще и “*вдохновение добра*” [там же, с. 730]. Жанр платоновского диалога предполагал, что автор в поисках истины поочередно становится на точку зрения

А. Гапоненков
Пророческое
призвание
Вл.С. Соловьева
в оценке
С.Л. Франка

¹ Статьи: “Немезида”, “Россия через сто лет”, “О соблазнах”, “Словесность или истина?”. Пасхальные письма: “Христос Воскрес!”, “О добросовестном неверии”, “Женский вопрос”, “Восточный вопрос”, “Два потока”, “Слепота и ослепление”, “Значение догмата”.



СУДЬБА



каждого из своих персонажей. В процессе создания “Трех разговоров” Соловьеву, как он считал, было трудно совместить шуточный тон житейского разговора и “религиозное значение предмета” [там же, с. 641].

В репликах генерала звучит “религиозно-бытовой” взгляд на войну и мир. Политик отстаивает “культурно-прогрессивную”, по сути либеральную, точку зрения. Подлинно религиозную позицию представляет г[-н] Z. “Хотя сам я окончательно стою на последней точке зрения, но признаю относительную правду и за двумя первыми...” [там же, с. 640] — писал Соловьев в “Предисловии”. Третий разговор включает “Краткую повесть об антихристе” вымышленного отца Пансофия о “явлении, прославлении и крушении антихриста” [там же, с. 761]. Беседующие слушают чтение “рукописи умершего монаха”, которую принес г[-н] Z.

Интерпретаторы “Трех разговоров” приписывали Соловьеву многие реплики вымышленных персонажей, выдавая желаемое за действительное. Особенно это касалось речей политика. Идейная полемика о духовном наследстве позднего Соловьева идет и по сей день, в том числе между католическими теологами и историками русской мысли, близкими православной церкви. Периодически возникает хрестоматийный вопрос: “Был ли Вл.С. Соловьев католиком?” (как и в текстах Франка, выложенных в приложении к антологии: “Перешел ли Соловьев в католицизм”; “В каком смысле Соловьев был католиком?” [17, с. 40, 44]). Был ли он действительно христианским философом или создателем “вселенской религии”, насквозь еретической по отношению к христианству? Не прекращаются также попытки прописать Соловьева “по ведомству” эзотерики. Все перечисленное отдаляет современного читателя от насущных смыслов его религиозно-философских сочинений. “Быть может, самый большой урок соловьевского творчества, — напоминает В.К. Кантор, — в нашем осознании того факта, что эсхатология много ближе к трезвому пониманию жизни, чем самая распрекрасная и уютная утопия...” [6]. *Реально* близкими и *трезвыми* мысли Соловьева, причем в отношении послевоенного времени, осознавал в беседах на радио BBC Франк.

Эсхатологические ожидания в русской истории проявлялись не раз, особенно сильно в расколе и в связи с реформами Петра Великого. Мистический аспект православной эсхатологии прежде всего отразился в пророчествах Серафима Саровского. Эсхатологические “предчувствия” были свойственны и концу XIX века, и началу XX. И, как оказалось, не случайно перед Первой мировой войной, русской революцией, нацизмом, бомбардировками целых городов, послевоенной угрозой ядерного апокалипсиса. Андрей Белый экспрессивно запечатлел последний год жизни русского гения: «Стояла весна 1900 года. Темное крыло грядущего затенило дни, и в душе поднялись тревожные сновидения. <...> Лекция Соловьева “О конце всемирной истории” поразила громом. Но великий мистик был прав. <...> ...Виденья, им вызванные, грозились в весенних окнах золоты-

ми зарницами» [1, с. 408—409]. Событие это состоялось 26 февраля в зале городской думы. Соловьев вместо заявленных в программе тезисов читал свою “Краткую повесть об антихристе”. Франк ссылается на Андрея Белого как на свидетеля этого чтения (в пересказе С.М. Соловьева) [см.: 17, с. 33].

“Три разговора” — произведение о конце мира, картина явления антихриста, последнего из нечестивых земных правителей. Мрачное прозрение Вл.С. Соловьева было словом религиозного мыслителя: “Двадцатый век по Р.Х. был эпохой последних великих войн, междоусобий и переворотов” [13, с. 736]. Андрей Белый указал на слова светской дамы из “третьего разговора”, которые многое прояснили в личных переживаниях Соловьева: “Все какая-то тревога и как будто предчувствие какое-то зловещее” [1, с. 409; 13, с. 735]. “Предчувствие” было вызвано дальнейшим чтением “Краткой повести об антихристе”. На это сочинение в 1906 году отозвался Д.С. Мережковский, продолживший мысль Соловьева о грядущем князе мира сего — апокалиптическом явлении *Грядущего Хама* из рабства и европейского мешанства.

Первый из “Трех разговоров” сосредоточен на уяснении *смысла войны*. Войны, по Соловьеву, идут до тех пор, пока не произойдет полная катастрофа. Идеал генерала — “*христолобное и достославное российское воинство*” [13, с. 645]. Раздаются голоса сомнения в нужности “окаянной” военной службы. Генерал защищает “*боевой дух*” солдата: “война есть дело святое” [там же, с. 647]. Политик исходит от противного: “неизбежное зло, бедствие, терпимое в крайних случаях” [там же, с. 648]. Г[—н] Z не соглашается ни с политиком, ни с генералом: “Да, в том, что война *не* есть безусловное зло и что мир не есть безусловное добро, или, говоря проще, что возможна и бывает *хорошая война*, возможен и бывает *дурной мир*” [там же, с. 651].

В “Разговоре втором” обмен репликами о *вежливых людях* (те, кто планировали операции в Крыму и Сирии, вероятно, читали Соловьева или опосредованно восприняли данный эпитет) как не переменном атрибуте *общественной нравственности* продолжает дискуссию о *смысле войны*: “*Политик*. ...Ну а попробуй-те-ка прожить в таком обществе, где не было бы ни одного вежливого человека. *Генерал*. Не знаю, про какие кампании вы изволите говорить, но вот в хивинской кампании или в турецкой едва ли можно было обойтись без некоторых других добродетелей, помимо вежливости” [там же, с. 670]. Посредством войны создаются государства. Для политика “военный период истории кончился” [там же, с. 679], тем более среди европейцев. Г[—н] Z предвидит новую европейскую войну из-за франко-русского союза: “...присоединяясь к одному из двух враждебных лагерей на континенте Европы, мы теряем выгоду своего свободного положения как третьего беспристрастного судьи... Ведь одна Франция не могла бы воевать против Тройственного союза, а вместе с Россией — может” [там же, с. 686]. Это и предугадывание расклада сил в Первой мировой войне.



Мотив *панмонголизма*, — один из излюбленных в творчестве позднего Соловьева — конечно же, связан исторически с событиями в Японии, Китае, Тибете, Корее и Монголии и выражается в предсказании “азиатского нашествия” на Европу. “Краткая повесть об антихристе” начинается повествованием о завоевании России и Европы. Что предшествует такому исходу? “Мне кажется, что успех панмонголизма будет заранее облегчен тою упорною и изнурительною борьбою, которую некоторым европейским государствам придется выдержать против пробудившегося Ислама в Западной Азии, Северной и Средней Африке” [там же, с. 643]. Возможно ли остановить поглощение России? Политик в разговоре склоняет к ответственному выбору: “Или вы, может быть, думаете, что мы более *свои* желтолицым китайцам, нежели соотечественникам Шекспира и Байрона?” [там же, с. 693].

Что касается судеб Европы, европейского христианства, то прогноз Соловьева истолкован Франком так: “...не являемся ли мы свидетелями завоевания Европы с помощью антихристианских сил Востока?” [4, с. 117].

В “Трех разговорах” Вл.С. Соловьев продолжает полемику с теорией культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Один из персонажей, политик, прямо заявляет: “Я хотел сказать, что настоящее существительное к прилагательному русский есть европеец. Мы русские европейцы, как есть европейцы английские, французские, немецкие” [13, с. 697]. Безобидный спор о том, что считать существительным и прилагательным в национальном вопросе, превращается в глобальный замысел: “Теперь наступает эпоха мира и мирного распространения европейской культуры повсюду. Все должны стать европейцами. Понятие европейца должно совпасть с понятием человека, и понятие европейского культурного мира — с понятием человечества. В этом смысл истории” [там же]. Европа ассоциируется с культурным прогрессом, которому должны быть подвластны другие народы. Но это прекраснодушная утопия, подвергнутая сомнению русскими пророками — Ф.М. Достоевским и Вл.С. Соловьевым.

Вл.С. Соловьев размышлял об идее прогресса. Идея эта является не чем иным, как секулярным вариантом эсхатологии. Близкий автору “Трех разговоров” персонаж г[н] Z утверждает: «Я думаю, что прогресс, то есть заметный, ускоренный прогресс, есть всегда *симптом конца*. <...> Ведь мы толковали об истории человечества, о том историческом “процессе”, который несомненно стал идти ускоренным темпом и, как я убежден, приближается к своей развязке» [там же, с. 705]. Слова “Прогресс — это симптом!” восходят к роману И.С. Тургенева “Дым”. Русская литература подозрительно относилась к прогрессистам. С.Л. Франк относит веру в прогресс к Новому времени и особенно к XIX веку. В первой половине XX века “кумир” прогресса окончательно рухнул. “Прогресса не существует” [20, с. 142] — таково выстраданное признание Франка в его книге “Крушение кумиров”. Насту-

пила эпоха “нового варварства”, вера в прогресс утеряна, а само это понятие стало произвольным и ложным.

Помимо коллективной эсхатологии, религиозного мыслителя и художника всегда интересовали “конечные судьбы”, судьба личности после физической смерти, “жизнь вечная”, или “мука вечная”. О “личной эсхатологии” Вл.С. Соловьева писал Н.А. Бердяев, отмечая ее пассивный характер, в отличие от активной апокалиптичности Н.Ф. Федорова [см.: 2, т. 2, с. 181]. Отец Г. Флоровский в “*апокалиптической тревоге*” Соловьева находил “остроту личного опыта” и “*мистический испуг*” от ощущения конца всемирной истории и “соблазнительности зла”, *прельстительности* “обмирщенной культуры” [15]. По Франку, Соловьев активно призывает человечество подготовиться к борьбе со злом.

“Три разговора” в жанровом смысле — сочинение синтетическое, в котором философский диалог переходит в “краткую повесть”; и в том и в другом присутствуют жанровые признаки откровения. Наряду с сократическим диалогом жанр откровения о последних временах живуч для философско-литературного сознания: литература не может обойтись без эсхатологических ожиданий, символов, религиозных мотивов. А они восходят к библейско-христианским текстам: “Книге Даниила” — иудейским пророчествам о конце истории; “Откровению Иоанна Богослова” — христианскому варианту апокалиптических ожиданий, связанных с чередой событий (явление Антихриста, всеобщая апостасия, второе пришествие Христа во славе и Страшный суд). Нельзя не упомянуть и древнерусские эсхатологические тексты, и более поздние, мистерии об антихристе.

Жанр откровения — пророческий. Л. Шестов напоминал, что такого рода сочинения, как “Три разговора”, создаются пророками и апостолами: «В противоположность тому, чему он [Соловьев] учил прежде, он теперь словно хочет сказать: пути эллинского “мышления” приводят совсем не к тому, что открывается пророческому вдохновению, и всякая попытка оправдать эллинское умозрение ссылаясь на Св. Писание есть величайшее преступление, смертный грех, о котором повествуется в Библии» [21]. Жанровая архаика “Трех разговоров” восстанавливается в синтезе умозрения, сократического диалога и откровения. С точки зрения современного литературоведческого представления о жанрах “Три разговора” “совмещают в себе черты историософского трактата, приуроченного к злобе дня, антиутопии с профетическим финалом и покаянной исповеди, объективированной художественным вымыслом” [9].

Н.В. Гоголь и Ф.М. Достоевский сотворили свои варианты апокалиптических прозрений. Н.Ф. Федоров увидел в конце истории воскресение мертвых. Русская мысль как таковая развивалась в рефлексии о конце и целях истории. Об этом писали и Н.А. Бердяев, и отец Г. Флоровский. Отец С. Булгаков настаивал на возможности преображения мира уже в истории перед торжеством Царства Божия.

А. Гапоненков
Пророческое
призвание
Вл.С. Соловьева
в оценке
С.Л. Франка



СУДЬБА



В иконописи Страшного Суда Второе пришествие изображали по аналогии со Входом Господним в Иерусалим. Народ встречал Христа с криками “осанна”, что по-еврейски означает “спасай нас”. Отец Пансофий в “Краткой повести об антихристе” рисует это так: “И они увидели Христа, сходящего к ним в царском одеянии и с язвами от гвоздей на распростертых руках. В то же время от Синая к Сиону двигалась толпа христиан, предводимых Петром, Иоанном и Павлом, а с разных сторон бежали еще иные восторженные толпы: то были все казненные антихристом евреи и христиане. Они ожили и воцарились с Христом на тысячу лет” [13, с. 761].

Мессианские чаяния также имеют исток в апокалипсисе и просматриваются сегодня в различных секулярных вариантах поиска спасения (идея коммунизма, Декларация прав человека, призывание США нести миру демократию, новый глобальный проект корпораций). Для чистых философов эсхатологическая проблематика выражается в том, что “бытие времени возможно только в его стремлении к небытию” [8]. Есть даже такой термин — “апокалиптическое время”. Е.Н. Трубецкой справедливо различал в “Трех разговорах” рухнувшую мессианскую утопию о “*первенстве русского народа во Христе*” и национальное призывание России — “*мистическое христианство, которое олицетворяется образом неумирающего апостола Иоанна — христианство апокалиптических откровений с его прозрениями в тайну воплощенного Слова, в тайну человека, обоженного во Христе и потому уже не могущего умереть*” [2, т. 2, с. 409].

Публика слышала “Краткую повесть об антихристе” в исполнении самого автора. Эта повесть, с сожалением констатировал Соловьев, “вызвала и в обществе, и в печати немало недомыслий и перетолкований, главная причина которых очень проста: недостаточное знакомство у нас с показаниями Слова Божия и церковного предания об антихристе” [13, с. 641]. Образованная часть общества не откликнулась на предсказанные события мировой войны, гибели старой Европы и русской революции, “желтой опасности”.

Вл.С. Соловьев создал образ антихриста — сверхчеловека, обладающего “огромным самолюбием”, филантропа, автора книги “Открытый путь к вселенскому миру и благоденствию”, осуществившего “*равенство всеобщей сытости*” [там же, с. 747] с помощью “*религиозного самозванства*” [там же, с. 708]. Вслед за Ф.М. Достоевским (“*Легенда о Великом инквизиторе*”) мыслитель разоблачает образ последнего земного правителя именем Христа, твердой верой в его воскресение и “второе пришествие”². Трагическая ошибка заключается в том, что человечество не услышало призыв Соловьева из “Трех разговоров”: “После всего, что мы пережили в последние десятилетия, нельзя перестать думать о том, каких катастроф человечество могло бы избежать, если бы пятьдесят лет назад оно обратило внимание на пророческий призыв Соловьева взглянуть в лицо злу и подгото-

² Ср.: «И он [Соловьев] нарочито противопоставляет своего “сказочного” Христа... Христу Достоевского, который, отвергнув соблазны чуда, авторитета и власти, тихо уходит в темную ночь из темницы Великого инквизитора, оставляя людям только одно — надежду на то, что они сами спасут себя и свой бренный земной мир» [5]. Вечный вопрос человеческого бытия: сами спасутся или (и) с Божией помощью? Соловьев исходит из Божественной первоосновы мира.

виться к активному противодействию ему” [4, с. 116]. Мыслитель призывал к социально активному христианству.

Из учения Соловьева о всеединстве бытия для Франка вытекала практическая установка социального мыслителя: «...неустанная борьба против всяческого обособления и эгоизма — против раздробляющего человеческую жизнь культа ограниченных ценностей, “отвлеченных начал”, и против обособления и эгоизма в области религиозной, национальной, культурной, политической и социальной. Цель его борьбы есть всечеловеческая солидарность» [19, с. 394]. В эмиграции Франк наполнял конкретным смыслом когда-то высказанную им в “Вехах” абстрактную формулу *религиозного гуманизма*. Философ стал приверженцем идеи *христианского гуманизма*, которую обосновал когда-то Соловьев в учении о Богочеловечестве: «Самые дерзновенные упования и творческие замыслы человеческого духа — бессмысленные и гибельные в отрыве от Бога, в самосознании человека, как “плешивой обезьяны” — оправданы, более того — обязательны для него, как существа, укорененного в Боге, как участника все-ленского дела обожения человечества и мира» [там же, с. 395].

Вывод Франка в заключительной беседе на радио ВВС доказывает, что лично для него Соловьев был наделен пророческим даром, способным предсказывать события близкого и отдаленного будущего: “Главное значение истории заключается в ожидании надвигающейся мировой катастрофы, в ощущении обманчивости внешнего прогресса и в убеждении, что человечество может спастись только борьбой подлинного духа Христа с силами зла. В этой последней интуиции, пришедшей незадолго до смерти, Соловьев пророчески предвидел мировую трагедию нашего времени. Поэтому сейчас он может помочь нам понять ее подлинное значение и найти выход” [4, с. 117]. Приведенными словами завершается последняя беседа 1949 года.

И по поводу “не так уже далекого образа бледной смерти” — приближающейся кончины самого Соловьева — Франк замечает: “Он и тут оказался пророком” [17, с. 33].

Духовные прозрения Соловьева исходят от гения, провозвестника, наставника — все упомянутые черты Франк видит в личности философа: “А когда этот гений есть не только одинокий для своего времени провозвестник новых истин, но и дух пророческого типа, каким-то таинственным религиозным восприятием чующий грядущее — конечно, не в его конкретных деталях, а в его общем духовном существе — он видит это грядущее глубже, чем мы теперь воспринимаем его нашим трезвым сознанием, и остается духовным наставником и позднейших поколений” [там же, с. 34]. Пророк выступает воспитателем человечества, посланником Божиим с вестью о конце истории.

Как уже было сказано, эсхатологические мотивы Вл.С. Соловьева последних лет нашли особый отклик у С.Л. Франка. Мыслитель называл это “изумительным предвидением катастрофической эпохи, в которой мы теперь живем” [19, с. 397]. Приведенные слова следует отнести и к нашему времени.

А. Гапоненков
Пророческое
призвание
Вл.С. Соловьева
в оценке
С.Л. Франка



СУДЬБА



Литература

1. *Белый А.* Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994.
2. Вл. Соловьев: pro et contra: Личность и творчество Владимира Соловьева в оценке русских мыслителей и исследований: антология: в 2 т. СПб.: РХГИ, 2000. Т. 1; 2002. Т. 2. (Ссылки на том приведены в тексте статьи.)
3. *Гапоненков А.А.* Архив Вл. С. Соловьева в Саратове // Н.Г. Чернышевский. Статьи, исследования и материалы: сб. науч. тр. Саратов: Техно-Декор, 2015. Вып. 20. С. 109.
4. *Гапоненков А.А.* Религиозная философия Вл.С. Соловьева в рецепции С.Л. Франка. Франк С.Л. <Три беседы о Владимире Соловьеве> // *Вопр. философии*. 2017. № 6. С. 105–121.
5. *Евлампиев И.И.* Жизненная драма Владимира Соловьева // *Вопр. философии*. 2011. № 2. С. 138.
6. *Кантор В.К.* Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. М.: РОССПЭН, 2009. С. 397.
7. *Котрелев Н.В.* Эсхатология у Владимира Соловьева (К истории “Трех разговоров”) // *Эсхатологический сборник*. СПб.: Алетейя, 2006. URL : www.intelros.ru/subject/eshatalog/185nikolajj_kotreljov_jeskhatalogija_u_vladimira_soloveva.html
8. *Лобье П. де.* Эсхатология / пер. с фр. Н. Зубкова. М.: Астрель; Аст, 2004. С. 133.
9. *Роднянская И.* Конец истории и “окончательный взгляд на церковный вопрос”: К строению “Трех разговоров” // *Гальцева Р., Роднянская И.* К портретам русских мыслителей. М.: Петроглиф; Патриаршее подворье храма-домового мц. Татианы при МГУ, 2012. С. 193.
10. *Соловьев Вл.* Панмонголизм // *Вопр. Жизни*. 1905. № 8. С. 27–28.
11. *Соловьев Вл.* Под пальмами: Три разговора о мирных и военных делах // *Книжки Недели*. 1899. № 10–11; 1900. № 1–2.
12. *Соловьев В.С.* Три разговора. СПб.: Труд, 1900.
13. *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // *Соловьев В.С. Соч.*: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2.
14. *Степанов А.Н.* “Три разговора” Вл. Соловьева: вопросы публикации, жанрового своеобразия и композиционной целостности // *Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В.С. Соловьева: Материалы междунар. конф. 14–15 февр. 2003 г. Сер. “Symposium”*. Вып. 32. СПб.: Санкт-Петербург. филос. о-во, 2003. С. 378–383.
15. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Р.: Умса-press, 1983. С. 466.
16. *Франк С.Л.* Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX века: Антология / посмерт. ред. В.С. Франка. Wash.: Inter-Language Literary Associates, 1965. С. 65.
17. *Франк С.Л.* [Материалы о Вл. Соловьеве, написанные в связи с подготовкой “Антологии Соловьева”] / подг. текста и примеч. Г.А. Аляева // *Соловьевские исследования*. Иваново, 2017. Вып. 1(53).
18. *Франк С.Л.* Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 208.
19. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение / сост. и отв. ред. А.А. Ермичев. СПб.: Наука, 1996.
20. *Франк С.Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990.
21. *Шестов Л.* Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 383.
22. A Solovyov Anthology, arranged by S.L. Frank / transl. from the Rus. by N. Duddington. L.: S.C.M. Press, 1950.
23. *Frank S.* <Talks about Vladimir Solovyov> // *The Listener*. 1949. Apr. 28; May 5; May 12.