

ВЛАДИМИР СОЛОВЬОВ И НЕГОВОТО НАЙ-БЛИЗКО ЛИТЕРАТУРНО ОБКРЪЖЕНИЕ

А. Ф. ЛОСЕВ (Москва)

Всички смятат Владимир Сергеевич Соловьов преди всичко за виден руски философ идеалист. И това е съвсем правилно. Обаче и терминът „философия“, и терминът „идеализъм“ са се употребявали в историята в безкрайно разнообразни значения и отсенки. Именно затова и квалификацията „философ идеалист“, макар че е правилна, е прекалено обща и неясна. Вл. Соловьов наистина се е занимавал с абстрактната философия както в началото на своята литературна дейност, т. е. през 70-те години, така и в нейния край, през 90-те години. Заедно с това обаче Вл. Соловьов не само сам е бил поет, но и твърде внимателно се е отнасял към другите поети и писатели; към това е необходимо да се прибави неговото необикновено интензивно отношение и към въпросите от обществено-исторически характер, и към историческо-религиозните въпроси, и дори към чисто политическите — предимно през 80-те години. От това следва, че Владимир Соловьов може да бъде разбран само във връзка с неговото пряко и непряко обкръжение — и от литературен, и от политически, и изобщо от публицистичен характер.

Сред цялото това културно обкръжение особена роля принадлежи изобщо на поетите и писателите. И цялата тази роля е дотолкова голяма и дотолкова малко изучена, че да се осветли тя в едно кратко проучване, би било безполезна работа. Ето защо от най-близкото литературно обкръжение на Вл. Соловьов ние на първо време избираме само Л. Толстой, Достоевски и В. В. Розанов. Та нали и отношението на Вл. Соловьов към тези трима писатели в много аспекти все още остава недостатъчно ясно. Причина за тази неяснота са отчасти прекалено голямото добродушие на Вл. Соловьов, неговата мекота и задушевност, неизменната му дружеска настроеност, което именно го е заставяло често да се изразява по-малко определено и почти никога — враждебно. Наистина това добродушие понякога е отстъпвало място и на по-решителни оценки на неговите литературни недоброжелатели. Ще вземем под внимание всичко това при обрисването на отношението на Вл. Соловьов към тримата посочени от нас писатели.

1. Вл. Соловьов и Л. Н. Толстой. Най-напред ще говорим за автора, по отношение на когото добродушието и задушевно настроеността на Вл. Соловьов се проявяват в по-малка степен поради прекалено голямото различие на двамата мислители. Вещност Вл. Соловьов дори и в далечния смисъл на думата едва ли би могъл да намери общ език с Л. Н. Толстой.

Наистина работата започва с твърде положителния отзив на Л. Толстой за него. Прочитайки магистърската дисертация на Вл. Соловьов (1874), Л. Толстой казва: „Ето още един човек се прибави към малкото руски хора, които си позволяват да мислят със собствения си ум“ (Полн. собр. соч., т. 62, с. 128).

Макар че Л. Н. Толстой се е наричал християнин, цялата му идеологическа дейност е била насочена към разрушаване авторитета на Евангелията, към отстраняването на всичко чудотворно и изобщо богословско от тях и дори — към достиганата до пряко ругателство критика на догматичното богословие като цяло. Това ругателство достига при Толстой до такива размери, че много негови изрази издателите са били принудени да заменят с многоточия. При такива условия за какво биха могли да водят беседа Вл. Соловьов и Л. Толстой?

Впрочем трябва да се каже, че дори и тук добродушието на Вл. Соловьов все пак довежда до някакво, макар и външно, познание между двамата писатели. Но няма нищо удивително във факта, че тази връзка с Л. Толстой в един прекрасен ден изцяло загина, защото в действителност тя никога не е съществувала.

Ето някои биографични факти, за съжаление немного интересни, за характеристиката на Вл. Соловьов.

Това, че Вл. Соловьов се е срещал твърде често с Л. Толстой още през 1881 г., се вижда от няколко бегли споменавания в писмата му до Н. Н. Страхов от същата година¹. През 1882 г. (точ-

¹ Писма Владимира Сергеевича Соловьева под редакцией Э. Л. Радлова. Т. I—III. Спб., 1908—1911. Т. I, с. 10, 12.

на дата липсва) Вл. Соловьев пише на И. С. Аксаков: „Не мога да дам нищо на Л. Толстой, защото вече отдавна не се виждам с него, и за мене той е „яко езичник и митар.“² На 2 март 1884 г. той пише на Н. Н. Страхов: „С това, което Ви пишете за Достоевски и Л. Н. Толстой, аз *решително не съм съгласен*. Известната непрямота или неискреност (така да се каже, особеност) беше при Достоевски само онази черупка, за която Ви прекрасно говорите, но той беше способен да разчупва и отхвърля тази черупка, и тогава у него се откриваха много истински и добри неща. А при Л. Н. Толстой непрямотата и неискреността са по-дълбоки — но аз не желая да се разпростирам за това...“³

В друго писмо към същия Н. Н. Страхов от същата година четем: „Тези дни прочетох „В какво е моята вяра“ на Толстой. Рече ли звърът в глухата гора?“⁴

По повод на някаква неизвестна за нас постъпка на Л. Толстой Вл. Соловьев пише на А. Ф. Аксакова на 27 ноември 1887 г.: „Завчера ми беше направена забележителна визита — а именно от Л. Толстой, който ми поднесе извиненията си за някои страни постъпки. Ще се наложи да отида при него и да бъда внимателен.“⁵ Каквато и да е била в дадения случай причината за посещенияето на Л. Толстой при Вл. Соловьев, студенината на Вл. Соловьев в това писмо е твърде явна. През 1887 г. става дори някакво негово помиряване с Л. Толстой, вероятно немного дълбоко. В писмо до Н. Н. Страхов от 5 декември 1887 г. Вл. Соловьев пише: „Но аз се разприказвах и едва ли не забравих да Ви съобщя едно важно известие: аз се помирих напълно с Л. Н. Толстой; той дойде при мене да ми обясни някои свои страни постъпки, а след това аз прекарах у него цяла вечер с голямо удоволствие, и ако той бъде винаги такъв, то аз ще го посещавам.“⁶

Много скоро след това се чувствава пълното пренебрежение на Вл. Соловьев към Л. Толстой в писмото му до Фет от 21 август 1888 г.: „А какво прави неговият (на Страхов) идол? Чух чрез французина Вогюе, че той писал роман за *вредата от любовта*. . . Колко жалко, че аз нямам литературен талант. Неотдавна ме измами в сметката съдържателката на един хотел. Ето прекрасен случай да напиша поема за *вредата от хотелите*.“⁷

Към 1891 г. се отнасят няколко важни изказвания на Вл. Соловьев за Л. Толстой. В статията си от началото на същата година „Идоли и идеали“⁸ Вл. Соловьев критикува безпощадно Толстоветата теория за опростяването; но е ясно, че тук той все още не иска да встъпва в открита полемика с Л. Толстой, макар че безусловно полемиката между тях отдавна е назряла. Тук ние четем: „Проповедта за „опростяване“ се свързва обикновено с името на граф Л. Н. Толстой, но покрай правдивото изображение и изобличение на нашия обществен и семеен живот възгледите на знаменития писател през последните 15 години на неговата дейност представляват, тъй да се каже, само „феноменология“ на *неговия собствен дух* и в този смисъл представляват, разбира се, значителен интерес, но не подлежат на опровергаване. Ето защо аз не бих желал следващите забележки да бъдат приети за полемика против славния романист, който не може да отговаря за онава, което другите изждат от субективните излияния на неговата артистична натура.“⁹

Вл. Соловьев дообмисля теорията за опростяването до нейния логически край и стига до извода, че такъв край представлява будистката нирвана, която никога не е била приемлива за Вл. Соловьев, винаги признаващ (макар и не без критика) огромното значение на западноевропейската цивилизация с нейния последователен индивидуализъм.

В същата статия той пише: „Най-добре основната мисъл на нашите опростители е изразена в гениалния разказ на Л. Н. Толстой „Три смърти“. Тук е представено как умира културната господарка, мужикът и дървото. Господарката умира съвсем лошо, мужикът — значително по-добре, и много по-добре — дървото. Очевидно това става поради факта, че животът на мужика

² Вл. Соловьев. Писма под редакцией Э. Л. Радлова, Пб., 1923, с. 15.

³ Писма, т. I, с. 18.

⁴ Пак там, с. 21.

⁵ Цит. по: С. М. Соловьев. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюксель, 1977, с. 327.

⁶ Писма, т. I, с. 44.

⁷ Писма, т. III, с. 118.

⁸ Собрание сочинений В. С. Соловьева, 2 изд. Спб., 6 г. Т. V, 366—401.

⁹ Пак там, с. 375.

е по-прост от живота на господарката, а дървото живее още по-просто от мужика. Но ако от този несъмнен факт може да се изведе някакво нравствено-практическо следствие, като се отъждестви простотата с висшето благо, то защо да се спираме на мужика, а да не стигнем до дървото, което е по-просто от мужика, или още по-добре — до камъка, който е така прост, че дори съвсем не умира. А най-просто от всичко е, разбира се, чистото небитие — ненапрасно нашите опростители започнаха в последно време да проявяват особена склонност към будизма. . .¹⁰

Доколко Толстовото опростяване вътрешно е било абсолютно неприемливо за Вл. Соловьев и доколко то е подготвяло пълния разрыв с Л. Толстой, се вижда от писмото на Вл. Соловьев до Н. Я. Грот от 9 август на същата 1891 г.: „В края на август непременно ще бъда в Москва. Но при Толстой няма да отида: нашите отношения се изостриха заочно вследствие на моите „Идоли“, а сега аз съм особено недоволен от безсмислената проповед за опростяване, когато от тази простота самите мужици умират от глад.“¹¹ (Нека отбележим, че през 1891 г. в Русия има голям глад.)

Вече съвсем рязко се отзовава Вл. Соловьев за Л. Толстой пред М. М. Стасюлевич, отбелязвайки по повод смъртта на Гончаров в писмо от 20 септември 1891 г.: „Ето и предпоследният корифей на руската литература умря. Остана само Лев Толстой, но и той е полуум.“¹² Но дори и при такова рязко разминаване с Л. Толстой Вл. Соловьев все още не губи надежда за помирение с него. На 8 май 1894 г. той пише на същия М. М. Стасюлевич от Москва: „Тук имах много срещи с Толстой и толстоевците, някои от които, по-способните, залочват да преминават от неговия полубудизъм към християнство в моя стил; не губя надежда и относно него самия.“¹³

Характерно за обективното добродушие и доброжелателност на Вл. Соловьев е това, че в писмо до Л. Н. Толстой от 5 юли 1894 г. той му съобщава за две свои най-близки намерения. Първо, Вл. Соловьев иска да формулира пунктовете на различията си с Л. Толстой, и, второ, да състави христоматия от негови произведения под названието „Критика на лъжехристиянството. Из съчиненията на Лев Толстой“¹⁴. Това означава, че отрицателните страни от мирогледа на Л. Толстой не са попречили на Вл. Соловьев да види в него нещо положително, при което той оценява това положително дотолкова високо, че то може да даде дори материал за христоматия. Нито едното, нито другото намерение на Вл. Соловьев се осъществяват. Обаче в крайна сметка той все пак формулира за себе си и за Л. Толстой основния пункт на техните разногласия в голямо писмо от 28 юли — 2 август същата година.

Основния пункт на своето разминаване с Л. Толстой Вл. Соловьев формулира, от една страна, твърде остро и принципиално, а от друга — все пак с надеждата да намери у Л. Толстой и помирителни моменти по този повод. Той пише: „Щялото ни разногласие може да бъде съсредоточено в един конкретен пункт — възкресението на Христа. Аз мисля, че във Вашия собствен мироглед (ако, разбира се, схващам правилно последните Ви съчинения) няма нищо, което би попречило да признаем истината за възкресението, а има дори нещо, което заставя да я признаем.“¹⁵

Аргументацията на Вл. Соловьев за възкресението на Христа, насочена по адрес на Л. Толстой, прави твърде слабо и безпомощно, ако ли не и направо смешно впечатление.

Та нали Л. Толстой от самото начало изключва от християнството всичко свръхестествено и чудотворно, като оставя в него само учението за нравствеността. Какви аргументи може да има тук за възкресението на Христа? Въпреки това наивният Вл. Соловьев смята, че на такъв натуралист и позитивист като Л. Толстой може да се доказва съществуването на нещо чудесно. Вл. Соловьев формулира три пункта, които от негова гледна точка трябва да направят по някакъв начин възкресението на Христа очевидно и понятно за Л. Толстой.

Съгласно първия пункт самият Л. Толстой сякаш признава постепенното издигане на живота нагоре от по-малко свършените форми към все повече и повече свършените. Но на човека, който от самото начало не допуска никаква възможност за богочовечество, такъв аргумент, разбира се, абсолютно нищо не говори. Също такава слабо значение има и посочването от Вл. Соловьев на признаването от Л. Толстой „взаимодействие между вътрешния, духовния живот и вън-

¹⁰ Пак там, 383—384.

¹¹ Письма, т. I, с. 71.

¹² Письма, 1923, с. 54.

¹³ Пак там, с. 65.

¹⁴ Письма, т. III, с. 37.

¹⁵ Пак там, с. 38.

шния, физическия¹⁶. За Л. Толстой е много лесно да отговори на това, че както и да се развива духовно, той никога няма да стане бог, а и все още е не известно заслужава ли си да се прави това. Съгласно третия аргумент на Вл. Соловьев духовното и висшето в края на краищата може да подчини на себе си всичко материално и низше¹⁷. Така навярно е мислел и самият Л. Толстой. Но какво общо има това с учението на Вл. Соловьев за богочовечеството и за възкресението на Христа?

По-нататък четем: „Ако под чудо се разбира факт, противоречащ на общия ред на нещата, и затова невъзможен, то възкресението е пряката противоположност на чудото — това е факт, безусловно необходим в общия ред на нещата; ако ли пък под чудо се разбира факт, случил се за първи път, небивал, то възкресението на „първенеца от мъртвите“ е, разбира се, чудо — съвсем същото като появяването на първата органична клетка сред неорганичния свят или появяването на животното сред първобитната растителност, или на първия човек сред орангутаните. Естествената история не се съмнява в тези чудеса — също така несъмнено за историята на човечеството е и чудото на възкресението.“¹⁸ Струва ни се, че Вл. Соловьев преувеличава наличието на такова грандиозно чувство за историцизъм у Л. Толстой. Та нали тези степени на историческото развитие, за които говори тук Вл. Соловьев, изискват от историка да разбира необходимостта от универсалните исторически скокове. Но за това едва ли е била способна Толстоевата идеология на патриархалното селячество, което не отива никде по-далече от браната и ралото, от триона или бравата.

В посоченото второ писмо до Л. Толстой се съдържа отговорът на едно възражение на писателя, което немного преди това е било изказано от него в разговор с Вл. Соловьев. Л. Толстой казва, че упованието в свръхестествеността на Христа ще направи хората прекалено лениви и безгрижни, а тяхната морална активност — ненужна. На това Вл. Соловьев възразява: „Тъй като и в действителност Христос, макар и възкръснал, не може да направи нищо окончателно за нас без нас самите, то тук не може да има никаква опасност от квиетизъм за искрени и добросъвестни християни.“¹⁹

За отбегнатите отношения на Вл. Соловьев с Л. Толстой и дори с неговия дом можем да съдим по един епизод, за който съобщава В. Л. Величко. Веднъж през пролетта на 1894 г. Вл. Соловьев и В. Л. Величко посетили Толстоеви в Хамовники. „Компанията — спомня си В. Л. Величко — като че ли от само себе си се раздели тогава на три групи: първата съставяха лицата, беседващи със стопанина на дома и спорещи по въпроса за несъпротивлението на злото; втората се състоеше от светски дами и мъже начело с графиня София Андреевна, а третата — от дръзката младеж. Владимир Соловьев влезе заедно с мене и без да гледа оказания му извънредно мил и нежен прием, веднага изпадна в някакво мрачно безмълвие, сякаш се вкамени. По това време аз вече го познавах отблизо и веднага почувствувах, че не е на себе си. . . . Като помълча в първия кръг — размени няколко незначителни думи във втория, той се присъедини към третия, а след това незабелязано си отиде.“²⁰

Невъзможността за Вл. Соловьев да остане на една принципиална почва с Л. Толстой е ясна сама по себе си. Вл. Соловьев не е могъл да смели Толстоевото учение за абстрактното и безлично божество, за доброто също като безлична категория, както и Толстоевото изключване от Евангелията на всичко чудесно и митологическо, непризнаването нито на западната, нито на източната цивилизация, опростяването и несъпротивлението и цялата тази мистика на оризовите кюфетета с отричането на всякакъв прогрес и с ограничаването на самия себе си чрез неподвижната и безсъдържателна идеология на патриархалното селячество. Окончателният разрыв между двамата мислители се извършва в средата на 90-те години, но истинско единство при тях всъщност никога не е имало, без да се гледат дружеските усилия на Вл. Соловьев. Може само да се съжалева, че Вл. Соловьев е загубил толкова време за безнадеждната работа по помиряването си с Л. Толстой. Окончателен разговор на толстоевското учение намираме в „Три разговора“ на Вл. Соловьев, където в третия разговор е изобразен човек, който спори, проповядващ тъкмо абстрактния толстоевски морал.

¹⁶ Пак там.

¹⁷ Пак там.

¹⁸ Пак там, 39—40.

¹⁹ Пак там, с. 42.

²⁰ В. Л. Величко. Владимир Соловьев. Жизнь и творения. 2 изд. Спб., 1904, с. 129.

Безпомощността и нищожеството на толстовския морализъм са дадени тук и логически-отчетливо, и художествено-нагледно²¹.

За да се изобрази по-отчетливо как Вл. Соловьев е оценявал философията и религията на Л. Толстой, е необходимо да се приведе още един материал, в който наистина няма споменаване именно на Л. Толстой, но тъкмо поради това Вл. Соловьев е могъл да се изразява тук по-свободно и без съблюдаване на академични и публицистични етикети. Именно в същите „Три разговора“ у Вл. Соловьев има увод, където той нарича учението на Л. Толстой своеобразен род дупкомолителство. И ето какво представлява това дупкомолителство.

„Преди много години прочетох едно известие за нова религия, възникнала някъде из източните губернии. Тази религия, чиито последователи се наричали дупкопробивачи или дупкомолители, се състояла в това, че като пробият в някакъв тъмен ъгъл в стената на къщата дупка от средна големина, тези хора се допират до нея с устни и много пъти повтарят настойчиво: къщо моя, дупко моя, спаси ме! — Струва ми се, че никога още предметът на богочитанието не е достигал до такава крайна степен на опростяване.“²²

Оказва се, че такава дупкомолителство празнува своята победа сред руската интелигенция, но вече в нечестен и недобростъстен вид, доколкото тук се проповядва християнството, но лишено от богочовешката личност на Христа. Вл. Соловьев продължава: „Но ако обоготворяването на обикновената селска къща и на простия, направен от човешките ръце, отвор в стената ѝ е явно заблуждение, то трябва да се каже, че това е правдиво заблуждение: тези хора са безумствували диво, но не са въвеждали никого в заблуждение: за къщата те така и са казвали — къща, и мястото, пробито в стената ѝ, справедливо са наричали дупка.“

Но религията на дупкомолителите скоро изпитва „еволуция“ и се подлага на „трансформация“. И в новия си вид тя залазва предишната слабост на религиозната мисъл и ограничеността на философските си интереси, предишния принизен реализъм, но изгубва предишната правдивост: собствената къща получава сега названието „Божие царство на земята“, а дупката започва да се нарича „ново евангелие“ и, което е най-лошо от всичко, разликата между това мимоевангелие и истинското е абсолютно същата, както между пробитата в гредата дупка и живото и цяло дърво — тази съществена разлика новите евангелисти всячески се стараят и да премълчат, и да обезсилят.“²³

От гледна точка на Вл. Соловьев Л. Толстой съставя свое собствено евангелие от разказите на традиционното Евангелие, но решително изключва от него всичко чудесно, всичко свръхестествено, всичко свръхбитово и се ограничаваша само с плоския и безпомощен морал на неподвижното антипрогресивно патриархално селячество. В същото време Л. Толстой упорито се нарича християнин.

У Вл. Соловьев четем: „Макар че „интелигентните“ дупкомолители се наричат не дупкомолители, а християни, и наричат своята проповед евангелие, но християнството без Христа и евангелието, т. е. благата вест без онова благо, за което си струва да се възвести, именно без действителното възкресение в пълнотата на блажения живот — това е също такава празно място, както и обикновената дупка, пробита в селската къща. За всичко това би могло и да не се говори, ако над рационалистичната дупка не се поставише подправеният християнски флаг, съблазняващ и объркващ множество дребни хорица. Когато хората, мислещи и тихомълком утвърждаващи, че Христос е остарял, че е превъзмогат или че съвсем не го е имало, че това е мит, измислен от Апостол Павел, заедно с това упорито продължават да се наричат „истински християни“ и да прикриват проповедта на своето празно място с преиначените евангелски слова, тук вече равнодушието и снизходителното пренебрежение повече не са на място: предвид заразяването на нравствената атмосфера със систематична лъжа обществената съвест гръмко изисква лошото дело да бъде наречено със собственото му име. Истинската задача на полемиката тук е не опровергаването на мнимата религия, а разкриването на действителната измама.“²⁴

²¹ Собр. соч., т. X, 174—190. Сrv. С. П о т е х и н. Критика толстовства В. С. Соловьевым. — Миссионерское обозрение, 1901, январь, кн. I—II.

²² Собр. соч., т. X, 83—84.

²³ Пак там, с. 84.

²⁴ Пак там, с. 85.

Но работата отива още по-далече. Е. Н. Трубецкой, имайки предвид един от събеседниците в „Три разговора“, а именно княза, проповядващ толстоевски идеи, привежда в отговор на това думите на другия събеседник, а именно — на генерала. Тук Е. Н. Трубецкой пише: „На въпроса „княз-антихрист ли е толстоистът, Соловьев отговаря с думите на генерала: „Е, не лично, не той лично: далече е дъждовирецът от Петровден! А е все пак на същата линия. Както е казано още в писанието при Йоан Богослов: вие сте чували, милички, че ще дойде антихристът, а сега има много антихристи. Така че от тези мнозина, от тези мнозина е това...“²⁵ С други думи, Е. Н. Трубецкой твърди, че Вл. Соловьев е виждал у Л. Толстой един от предшествениците на антихриста. При това нека отбележим, че самият термин „антихрист“, който у нас в днешно време е изгубил остротата си, по времето на Соловьев е бил с твърде остра и признателна квалификация. Ако Вл. Соловьев е смятал Л. Толстой за един от предшествениците на антихриста, то например Константин Леонтиев е смятал за антихрист самия него. И доколкото Е. Н. Трубецкой, този интимно близък приятел на Вл. Соловьев, който прекрасно е разбираал всички положителни и отрицателни страни на неговото учение, приписва такава квалификация на Л. Толстой, то ни се струва, че в дадения случай трябва да му повярваме.

От Е. Н. Трубецкой по този повод можем да приведем такова разяснение: „Според Соловьев същественото в толстоизма и в появяването на антихриста не е в това, което е различно при тях, а в онова, което е общо между тях. Съществената черта и на едното, и на другото явление се състои в злонамереното отричане на Христа и във фалшификацията на делото му. Формите на тази фалшификация съвсем не трябва да бъдат винаги еднакви; напротив, те трябва да бъдат непременно различни в зависимост от условията на времето, в съответствие с настроението и степента на развитието на онази човешка среда, която се изисква да се въвлече в съблазън.“²⁶

И така, според Вл. Соловьев Л. Толстой представлява слуга и предшественик на антихриста. Това вече не е академична критика на толстоизма, а под него се крие дълбок и враждебно-страстен афект. По-нататък вече няма къде да се отиде. Ето значи, така именно завършва дългогодишното общуване на Вл. Соловьев с Л. Толстой.

Между впрочем авторът на настоящата статия съвсем не е склонен да смята всички свои заключения за категорични и абсолютно неопровержими. Изводът, който ние направихме сега за Вл. Соловьев и за Л. Толстой, е формулиран достатъчно решително; но това е само защото привлечените от нас материали се отличават с прекалено голяма яснота и недвусмисленост. Въпреки това ние предполагаме, че по-нататък бъдещите изследователи на този въпрос е възможно да разсъждават и не толкова категорично. И затова смятаме за необходимо да приведем и думите на Л. Толстой за Достоевски, които противоречат на обичайното противопоставяне на двамата писатели и които между впрочем привежда и самият Вл. Соловьев.

Ето какво пише Вл. Соловьев: „Струва ми се, че не трябва да се гледа на Достоевски като на обикновен романист, като на талантлив и умен литератор. В него имаше нещо по-голямо и това по-голямо съставлява неговата отличителна особеност и обяснява въздействието му над другите. В потвърждение на това биха могли да се приведат извънредно много свидетелства. Ще се огранича с едно, достойно за особено внимание. Ето какво казва граф Л. Н. Толстой в писмо до Н. Н. Страхов: „Как бих желал да умея да кажа всичко, каквото чувствам за Достоевски. Вие, описвайки своето чувство, изразихте част от моето. аз никога не съм виждал този човек и никога не съм имал преки отношения с него; и изведнъж, когато той умря, разбрах, че той е бил най-близкият, най-скъпият, най-вужният ми човек. И никога не ми е идвало на ум да се меря с него, никога. Всичко, което той правеше (доброто, истинското, което правеше), беше такова, че колкото повече направи, толкова ми е по-добре. Изкуството предизвиква у мене завист, умът — също, но делото на сърцето — само радост. аз все го смятах за свой приятел и не мислех другоаче освен че ще се видим, и че това още не се е случило, но ми принадлежи. И изведнъж прочитам, че е умрял. Някаква опора се отчупи от мене. Обърках се, а после ми стана ясно колко ми е бил скъп той, и плаках. и сега плача. Няколко дни преди смъртта му прочетох „Унижените и оскърбените“ и се умилявах.“ А в друго предишно писмо: „Тези дни четох „Мърт-

²⁵ Е. Н. Трубецкой. Мирозозерцание Вл. С. Соловьева. Т. II. М., 1913 с. 296.

²⁶ Пак там, с. 292.

внат дом.“ Аз много забравих, препрочтах, и не познавам по-добра книга от цялата нова литература, включително и от Пушкин. Не токум, а гледната точка е удивителна: искрена, естествена и християнска. Добра, наиздателна книга. Вчера цял ден се наслаждавах, както отдавна не съм се наслаждавал. Ако видите Достоевски, кажете му, че го обичам.”²⁷

Они, който подобно на нас е стигнал до извода за пълната несъвместимост във възгледите на Вл. Соловьов и Л. Толстой върху основата на напълно надеждни текстове, след прочитането на приведените разсъждения на Л. Толстой за Достоевски трябва донякъде да се замисли над нашия извод за несъвместимостта на Вл. Соловьов и Л. Толстой. Обаче, доколкото научното изучаване на Вл. Соловьов в днешно време все още едва започва, по-нататък могат да се появят най-неочаквани новости по въпроса за отношенията между Вл. Соловьов, Л. Толстой и Достоевски. Важно е например, че посочените разсъждения на Л. Толстой за Достоевски се отнасят засега все още към 70-те и 80-те години. Само изучаването на литературните оценки на Толстой като цяло би могло да придвижи от мястото му този въпрос. Но подобен род изследване не може да влезе в нашата задача — ние ще го очакваме от следващите автори.

2. *Вл. Соловьов и Достоевски.* Достоевски умира през 1881 г. и затова не принадлежи към обкръжението на зрелия Вл. Соловьов през 90-те години. Но той все пак е негов старши съвременник, доколкото в годината на смъртта на Достоевски Вл. Соловьов е бил вече на 28 години. Въпреки това идеологическото съотношение на Вл. Соловьов и Достоевски е дотолкова важно и дотолкова съпоставимо повече с 90-те, отколкото с 80-те години, че ние сметнахме за необходимо да говорим за Достоевски именно тук.

Във връзка с кончината на Достоевски през 1881 г. Вл. Соловьов прочита „Три реки в памет на Достоевски“. Първата реч е произнесена от него в същата 1881 г., втората — на 1 февруари 1882 г. и третата — на 19 февруари 1883 г. Познавачът и поклонникът на Вл. Соловьов и при това негов роден племенник С. М. Соловьов в книгата си за Вл. Соловьов изцяло отрича всякаква негова връзка с Достоевски, правейки това отчасти в противоречие със своите собствени възгледи. Че между Вл. Соловьов и Достоевски е имало много вътрешни различия, това е ясно. Същият С. М. Соловьов младши съвсем правилно пише: „Трудно е да си представим по-противоположни хора. Достоевски е целият анализ, Соловьов е целият синтез. Достоевски е целият трагичен и антиномичен; Мадоната и Содом, вярата и науката, Изтокът и Западът се намират при него във вечно противоборство, докато за Соловьов мракът е условие за светлината, науката се основава на вярата, Изтокът трябва да се съедини в органично единство със Запада.“²⁸ Това е съвършено правилно. Обаче връзката на Вл. Соловьов с Достоевски е имала цяла история и да се ограничим с категоричното съждение на С. М. Соловьов, е невъзможно.

Преди всичко в края на 70-те години тези двама изтъкнати дейци на руската култура безусловно са били близки, така че напълно са могли да говорят с общи думи. През лятото на 1878 г. двамата отиват в усамотения Оптивински манастир при тогавашния знаменит старец Амвросий, който впрочем за мнозина от тогавашните представители на интелигенцията е бил своеобразна мода. И когато в първата си реч в памет на Достоевски Вл. Соловьов критикува битовия реализъм в литературата и отсъствието в нея на надбитови идеали, то подобно мнение еднакво принадлежи и на Вл. Соловьов, и на Достоевски. Освен това в първата реч Вл. Соловьов проповядва отказ от егизмиза и от личното самопревъзпяване, а също така необходимост от вътрешно обичуване с народа — и при това не защото това е руският народ, а защото той има истинска вяра, — тук също няма никаква разлика между тях²⁹. Точно така обединява двамата и вярата в бъдещата вселенска църква³⁰.

За да покажем нагледно цялата близост между Вл. Соловьов и Достоевски в младите години на Вл. Соловьов, ще приведем неговото разсъждение за юридическата теория за изкуплението в католицизма. То се съдържа в „Чтения за Богоочевечество“ от края на 70-те години и се свежда към следното: „Латинските богослови от средните векове, пренесли в християнството юридическия характер на древния Рим, са построили известната правова теория за изкуплението като удовлетворение по поръчителството на нарушеното божествено право. Тази теория, както е из-

²⁷ Вл. Соловьов. Собр. соч., т. III, с. 186.

²⁸ С. М. Соловьов. Указ. соч., 201—202.

²⁹ Собр. соч., т. III, 196—197.

³⁰ Пак там, с. 197.

вестно, обработена с особена тънкость от Анселм Кентърберийски и впоследствие съхранила се в различни видоизменения и преминала също така и в протестантската теология, не е съвсем лишена от верен смисъл, но този смисъл е съвършено заслонен в нея от такива груби и недостойни представи за Божеството и за неговите отношения към света и човека, които са еднакво противни и на философското разбиране, и на истинското християнско чувство.³¹ В такава оценка на римокатолическите теории у Вл. Соловьев се чувствува ясно влиянието на Достоевски.

В литературата е посочвано също така влиянието на братята Соловьевы — Владимир, Всеволод и Михаил — върху „Братя Карамазови“ на Достоевски, при което Вл. Соловьев е описан по-подробно от Иван Карамазов, отколкото на Альоша Карамазов. И това не е трудно да се потвърди при по-детайлно изследване на отнасящите се тук материали. Ние ще се ограничим само с позоваване все на същия С. М. Соловьев младши³², който говори тук за близостта на Вл. Соловьев до Достоевски въпреки своето собствено (приведено по-горе от нас) категорично отричане на тази връзка.

Във втората си реч в памет на Достоевски Вл. Соловьев продължава да развива идеята за вселенска църква, която той противопоставя на „храмовото“ християнство, когато хората по инерция продължават да посещават празничното богослужение, и на „домашното“ християнство, когато то се ограничава само с личния живот на отделните християни. „Истинската църква, която проповядваше Достоевски, е всечовешка преди всичко в този смисъл, че в нея трябва накрая да изчезне разделението на човечеството на съперничаващи и враждебни помежду си племена и народи.“³³ Интересно е също така и това, че във втората реч Вл. Соловьев все още продължава да възразява против национализма и продължава да приписва на Достоевски тази свръхнационална идея: „Той вярваше в Русия и ѝ предсказваше велико бъдеще, но главната предпоставка за това бъдеще в неговите очи беше именно слабостта на националния егоизъм и на изключителността у руския народ.“³⁴ „Окончателното условие за истинското всечовечество е свободата.“³⁵

Още в тази втора реч Вл. Соловьев допуска израз, донякъде по-свободомислещ, отколкото това е било свойствено за Достоевски. Но през 1882—1883 г. у Вл. Соловьев става рязък прелом в полза на римското католичество. А чрез същото се набелязва и отдалечаването от национализма и изолираното православие на Достоевски.

Третата реч съдържа много разнородни идеи, имащи малко отношение към Достоевски. Това е необходимо да се смята за известен недостатък на речта. Въпреки това свободомислието на Вл. Соловьев в сравнение с Достоевски тук забележимо расте. Той започва да възхвалява Рим в пълно противоречие с възгледите на Достоевски. Той пише: „Виждайки, че римската църква и в древните времена единствена е стояла като твърда скала, о която са се разбивали всички тъмни вълни на антихристиянското движение (на ересите и мюсюлманството); виждайки, че в наше време само Рим остава недокоснат и непоколебим сред потока на антихристиянската цивилизация и единствено от него се раздава властното, макар и жестоко, слово на осъждане на безбожния свят, ние няма да припишем това само на някакво непонятно човешко упорство, но ще признаем тук и тайната Божия сила; и ако Рим, непоколебим в своята светиня, заедно с това, стремейки се да приведе към тази светиня всичко човешко, се е движел и изменял, вървял е напред, препъвал се е, падал е дълбоко и отново е ставал, то не ние трябва да го съдим за тези препъвания и падения, защото не ние сме го поддържали и повдигали, а самодоволно сме се взирали към трудния и хлъзгав път на западния събрат, сами седейки на мястото си, и, седейки на място, не сме падали.“³⁶

Нека отбележим освен това, че именно в третата реч Вл. Соловьев за първи път заговаря за помириенето на Изтока и Запада и във връзка с това — за съединяването на църквите³⁷. Интересно е да се отбележи също така и това, че по време на четенето на тази реч идва забраната тя да се чете и затова висшето началство се отказало да говори за тази лекция и да я печата. Самият Вл. Соловьев пише на И. С. Аксаков: „С моята реч в памет на Достоевски се случиха някои пре-

³¹ Пак там, 163—164.

³² Указ. соч., с. 41, 199—200.

³³ Собр. соч., т. III, с. 201.

³⁴ Пак там, с. 202.

³⁵ Пак там, с. 204.

³⁶ Пак там, с. 217.

³⁷ Пак там, 214—218.

вратности, вследствие на които аз мога да Ви я дам за № 6 на „Русь“. Работата е в това, че по време на моето четене дойде забрана да я прочета, така че това четене се приема сякаш за несъстояло се и петербургските вестници са задължени да мълчат за вечерта на 19 февруари, макар че на нея имаше повече от шестстотин човека. Веледствие на същата полицейска забрана попечителят Дмитриев, който разреши речта, пожела за собствено успокоение колкото се може по-скоро да има текста ѝ и аз бях длъжен да я препиша спешно за себе си. Но не мога да Ви изпратя това иероглифическо копие, и трябва да я препишвам още един път — а речта е твърде дълга, — и при това аз съм разстроен и уморен от панихидата и погребението на един стар приятел. По такъв начин за поместването на речта в книжка 5 не може да става и дума. Аз сам ще Ви я донеса в Москва. Трябва да се напечата не като реч, а като статия, и под друг заглавие. И всичко това идва от нашия приятел К. П. Победоносцев.³⁸

Предвид на тези обстоятелства третата реч бива напечатана от И. С. Аксаков в № 6 на „Русь“ като статия, а не като реч, където обаче И. С. Аксаков помества редакционна забележка: „Западния събрят — Рим, — може би не можем да съдим, но от това не следва, че не трябва да осъждаме нидулгенциите, инквизицията, папското властолюбие и йезуитството. Напротив, ние трябва да ги осъждаме.“³⁹

Но може би още по-радикално в сравнение с Достоевски в тази трета реч Вл. Соловьев съди за поляците и евреите: „Духовното начало на поляците е католициството, духовното начало на евреите е юдейската религия. Да се примириш истински с католициството и юдейството означава преди всичко да отделиш в тях онова, което е от Бога, и онова, което е от човека. Ако у самите нас е жив интересът към делото Божие на земята, ако Неговата светиня е за нас по-скъпа от всички човешки отношения, ако не слагаме съществуващата Божия сила на едни веци с преходните човешки дела — то през твърдата кора на греховете и заблуденията ще различим печата на Божественото избраничество, първо, на католициството, а после — и на юдейството.“⁴⁰

По такъв начин в третата реч в памет на Достоевски Вл. Соловьев определено се изказва против онзи тесен национализъм, чиито черти до известна степен могат да се открият у Достоевски. Но Вл. Соловьев съвсем не е против такъв руски национализъм, който излиза на широк исторически път и представлява основа за всеобщото вселенско помирение. „В един разговор Достоевски употреби за Русия видението на Йоан Богослов за жената, облечена в слънце и искаща сред мъчения да роди юначен син; жената е Русия, а раждащото се от нея е онова ново Слово, което Русия трябва да каже на света. Правилно ли е или не това тълкуване на „великото знамение“, по Достоевски отгатна върно новото Слово на Русия. Това е словото на помирието на Изтока и Запада в съюза на вечната Божия истина и човешката свобода.“⁴¹

Вл. Соловьев никога не е престава да цени високо историческата мисия на Русия. Но колкото се отива по-нататък, толкова повече ограниченият национализъм и на Достоевски, и на всички други защитници на такъв национализъм намират в негово лице най-непримирим враг. Ето какво пише Вл. Соловьев през 1891 г.: „Ако ние сме съгласни с Достоевски, че истинската същност на руския национален дух, неговото велико достойнство и предимство се състоят в това, че той може вътрешно да разбира всички чужди елементи, да ги обича, да се превъплъщава в тях, ако ние признаваме заедно с Достоевски руския народ за способен и призван да осъществи в братски съюз с другите народи идеала на всечовечеството — то ние вече никак не можем да съчувствуваме на проявите на същия Достоевски против „жидовете“, поляците, французите, немците, против цяла Европа, против всички чужди вероизповедания.“⁴² През 1893 г. у Вл. Соловьев четем: „Достоевски по-решително от всички славянофили посочва в своята Пушкинска реч универсалния всечовешки характер на руската идея, а при всяка конкретна постановка на националния въпрос същият той се превръща в изразител на най-елементарен шовинизъм.“⁴³

По такъв начин отношението на Вл. Соловьев към Достоевски по националните въпроси претърпява съществена еволюция. Това отношение съвсем не трябва да се характеризира еднозначно.

³⁸ Письма, 1923, с. 19.
³⁹ Цит. по: С. М. Соловьев в. Указ. соч., с. 219.
⁴⁰ Собр. соч., т. III, с. 216.
⁴¹ Пак там, с. 218.
⁴² Пак там, т. V, с. 420.
⁴³ Пак там, т. VI, с. 414.

Обаче в третата реч на Вл. Соловьов има още един, може би дори много по-интересен момент — това е обрисването на мирогледа на Достоевски като цяло. Християнското учение, както го разбира Вл. Соловьов и както го вижда той у Достоевски, не е просто учение за божеството или за сливането на божеството от небото на земята. Доколкото християнството учи за богочовечеството и при това за субстанционалността не толкова на божеството, но и на човечеството, за плътта, за материята, Вл. Соловьов смята за лъжлива всяка философия, която принижавя материята в сравнение с божеството. Материята може да бъде стихия на злото. Но това съвсем не е неин принцип, а само е резултат от падението на този принцип, от падението на човека. На практика материята е прекрасна, светла и божествена, при което християнското учение за богочовечеството Вл. Соловьов разбира като антипод на езическия пантеизъм. Подобен род мирогледни черти той забелязва с голяма пронизателност и у Достоевски: „Повече от когото и да било от своите съвременници той възприе християнската идея хармонично, в нейната троякостна пълнота; той беше и мистик, и хуманист, и натуралист заедно. Притежавайки живо чувство за вътрешна връзка със свръхчовешкото и бидейки в този смисъл мистик, той откриваше в това чувство свободата и силата на човека; познавайки цялото човешко зло, той вървеше в цялото човешко добро и беше според общото признание истински хуманист. Но неговата вяра в човека беше свободна от всякакъв едностранчив идеализъм или спиритуализъм: той вземаше човека в цялата му пълнота и действителност; такъв човек е тясно свързан с материалната природа — и Достоевски с дълбока любов и нежност се обръщаше към природата, разбираше и обичаше земята и всичко земно, вървеше в чистотата, светостта и красотата на материята. В такъв материализъм няма нищо лъжливо и греховно.“⁴⁴

Струва ни се, че има една теза, която Достоевски изказва и Вл. Соловьов повтаря (в качеството на епиграф към статията от 1889 г. „Красотата в природата“) и която изобщо често се привежда в литературата, макар и невяниги с разбиране на същността. Тази теза гласи: „Красотата ще спаси света.“ Тук е изразена точно и цялата сила на материята, която в своето преобразование се превръща в красота, тук е изразено и разбирането за красотата не като съзерцателно и бездейно любуване, а като жива сила на самата действителност. В това е целият Вл. Соловьов и в това е целият Достоевски.

Тук Вл. Соловьов изразява своя собствен, чисто соловьовски възглед за материята, който трябва да се смята за извънредно рядък в историята на идеализма изобщо. И той съвсем правилно забелязва същото усещане за материята и у Достоевски. Наистина трябва да се каже, че нито 70-те години, нито целият край на века все още не са били способни да разберат Достоевски в цялата му оригиналност и дълбочина. Такова разбиране става възможно не по-рано от XX столетие, след като по цяла Европа се разнасят вълните на символизма и декаданса. Невъзможно е да се изисква адекватно разбиране на Достоевски също и от Вл. Соловьов, писал за Достоевски в самото начало на 80-те години, когато самият той все още няма дори и тридесет години. А и трябва да се каже, че ученето за светостта на материята у Достоевски е било за онова време огромно прозрение. Убийството на старицата от Разколников е изключително поради преживените от убиена чувства; този страшен преход от крайния индивидуализъм и егоизъм към всеобщия деспотизъм и обществено-политическия абсолютизъм; кириловщината, ставрогинщината и шгалевищината; разговорът на Иван Карамазов с дявола; най-срамливата сексуалност и падането по очи пред чистотата и светостта на материята и женствеността; целуването на земята и поученията на стареца Зосима — цялата тази невероятна смес от най-тънък интелектуализъм, най-интимен ирационализъм, най-остро усещане за митологизъм и световен катастрофизъм — нищо от това никой нито в Русия, нито в Европа не вижда у Достоевски през 70-те години. Не го вижда в Русия и Вл. Соловьов и ние нямаме никакво право да го изискваме от него. Наистина той определено пророчествува за това, както ни е известно и от биографията му. Но какво е можел да каже той и какво е мислел по тези теми в края на своя живот, т. е. в края на 90-те години, това си остава тайна.

И така отношението на Вл. Соловьов към Достоевски е много голям проблем и с него също си заслужава да се заловим специално. Мнението на С. М. Соловьов, че Вл. Соловьов не е имал нищо общо с Достоевски и че той му е натрапвал своите собствени възгледи, в днешно време трябва

⁴⁴ Пак там, т. III, с. 213.

ва да се смята за остаряло и невярно. Що се отнася до нас, то предвид важността на посочения проблем ние бихме си позволили да приведем още някак материал, необходими за бъдещето и обстоятелствено решение на този проблем. А именно — иска ни се да посочим концепцията за материята земя, много скъпа и близка и за Достоевски, и за Вл. Соловьев.

Посещавайки своите приятели в имението Пустинка край Петербург през 1886 г., Вл. Соловьев написал такива стихове:

Земля-владычица! К тебе чело склонил я,
И сквозь покров благоуханный твой
Родного сердца пламень ощутил я,
Услышал трепет жизни мировой.
В полуденных лучах такую негой жгучей
Сходила благодать сияющих небес,
И блеску тихому несли привет певучий
И вольная река, и многошумный лес.
И в явном таинстве вновь вижу сочетание
Земной души со светом неземным,
И от огня любви житейское страданье
Уносится, как мимолетный дым.⁴⁵

При едно ново посещение на Пустинка Вл. Соловьев си припомня преживените някога от него дълбоки чувства към майката земя. Несъмнено е, че тези мотиви са наваяни от Достоевски, у когото откриваме потресаващо изображение на целуване на земята, напомнящо най-отдалечената езическа старина. При Достоевски тази майка земя е пряко мистична аналогия на християнската представа за Богородица. За това у Вл. Соловьев не се говори. Но неговата постоянна стихийно-материална устременост винаги издига на първи план материалистическите тенденции на старите езически и християнски представи. От тази стихийно-материална гледна точка образът на майката земя е бил особено близък на поетичната и мистична настроеност на философа. Ето едно друго стихотворение, написано в Пустинка 12 години по-късно, на 29 юни 1898 г., по повод впечатленията в същата тази Пустинка през 1886 г. То носи характерното заглавие „На същото място“:

Ушли двенадцать лет отважных увлечений,
И снов мучительных, и тягостных забот,
Осильвших на миг и павших искушений,
Похмелья горького и трезвенных работ.

Хвала превечному! Израиля одежды
В пустыне сорок лет он целыми хранил...
Не тронуты в душе все лучшие надежды,
И не иссякло в ней русло творящих сил!

Владычица—земля! С бывалым умиленьем
И с нежностью любви склоняюсь над тобой.
Лес древний и река звучат мне юным пеньем.
Все вечное и в них осталось со мной.

⁴⁵Владетелко Земя! Към тебе чело сведох,
и през благоухания покров
на родното сърце аз пламъка усетих,
и трепета на общия живот.

Под пладнешки лъчи с такава нега жарка
обля ни с благодат сияното небе,
привет навевен носеха на този блясък
и волната река, и лесът разшумен.

В туй явно таинство съчетание съзирам
на земната душа с неземен свят,
житейското страданье далеч отлита —
лек дим под огъня на любовта.

Другой был, правда, день, безоблачный и яркий,
С небес лился поток ликующих лучей,
И всюду меж дерев запущенного парка
Мелькали призраки загадочных огней.
И призраки ушли, но вера неизменна...
А вот и солнце вдруг взглянуло из-за туч.
Владычица—земля! Твоя краса нетленна,
И светлый богатырь бессмертен и могуч.⁴⁶

Между прочем по повод приведените от нас стихове с дълбоко преклонение пред Владетелката Земя е необходимо да отбележим едно твърде немаловажно обстоятелство. При изучаването на Вл. Соловьев ние избोध често се срещаме с някакъв своеобразен материалистически идеализъм. Може да се каже, че това избोध е центърът на цялото Соловьевово световъзприемане. Наистина в това отношение той не достига до мистичния материализъм на Достоевски. Но несъмнено заедно с Достоевски Вл. Соловьев пророкува за някаква нова религия, където на първи план стои Земята, макар че най-интересното от всичко е това, че тук няма ни най-малък пантеизъм. Християнското богочовечество именно затова няма никакво отношение към пантеизма, защото в него двете свършено различни субстанции — божествената и човешката — са дадени не само неразделно, но освен това и несласто.

Относно това, каква древна перспектива съществува за подобни настроения на Вл. Соловьев и Достоевски, можем да се запознаем по едно твърде интересно изследване, което принадлежи на С. И. Смирнов⁴⁷ и в което могат да се намерят много важни материали както от езическите, така и от древнооруските представи по въпроса за изповедта пред земята. С. И. Смирнов има цяло обстоятелствено изследване с цитати между прочем и от Достоевски. Така при последния в „Бесове“ четем: „Богородица е най-великата земна майка и в това се състои великата радост. И всяка земна скръб, и всяка земна съюза са радост за нас, а като напоиш със сълзите си земята под себе си на дълбочина от половин аршин, то тогчас ще се зарадваш на всичко.“

Вл. Соловьев не отива толкова далече в почитането на земята, както откриваме това у Достоевски. Но във всеки случай пророкува за този култ. А да го признае изцяло той никак не е могъл поради своето дълбоко учение за богочовечеството. И пак у Вл. Соловьев през 1883 г. четем: „И да вярваме в природата — значи да признаваме в нея съкровенията светлост и красота, които я правят тяло Божие. Истинският хуманизъм е вяра в Богочовека, и истинският натурализъм е вяра в Богоматериата.“⁴⁸ А защо тук Вл. Соловьев не е имал нищо общо с езическия пантеизъм, се вижда от следващите думи от същото време: „Оправданието на тази вяра. поло-

⁴⁶ Дванадесет години смели увлечения,
и сънища мъчителни, и грижа все една,
припламнали за миг и мъртви изкушения,
горчив пиянски дял ведно със трезвени дела.

Хвала на вечния творец! Над тез одежди
израилтянски бдя четирийсет лета...
И живи са в душата светлите надежди,
и сили творчески тя има все така.

Владетелко Земя! С предишно умилнение
и с нежна обич аз пак скланям се над теб.
В леса и във реката чувам песнопение...
И всичко вечно в тях останало е с мен.

А помня и друг ден — безоблачен и ярък,
небето сипеше ликуващи лъчи,
и сред дърветата във парка изоставен
съзрях призраци на тайнствени искри.

Изчезнаха, но вярата е неизменна...
Зад облаците слънце блесна изведнъж.
Владетелко Земя! Ти с хубост си нетленна,
а богатирът светъл — вечен и могъщ.

(Превод Ралица Маркова)

⁴⁷ С. И. Смирнов. Древнерусский духовник. Исследование «по истории» церковного быта. М., 1913. Тук приложено е „П“ е озаглавено „Исповедь земле“ (255—283).

⁴⁸ Вл. Соловьев. Т. III, с. 214.

жителното откровение на тези начала, действителността на Богочовека и Богоматерията са ни дадени в Христа и Църквата, която е живото тяло на Богочовека.⁴⁹

Всички материали от подобен род за първи път дават възможност да се разбере както съществената близост между Вл. Соловьев и Достоевски, така и тяхното различие. При Достоевски, или по-вярно е да се каже — при неговите герои, в това обожаване на материята няма ясно различаване на пантеизма и монотеизма. Тук при двамата писатели несъмнено има разминаване. Обаче несъмнено двамата писатели се сближават по това, че никак не трябва да се принижават материята, че тя в края на краищата е също така плът от същото Божество, която именно поради това се е явила под вид на Богочовек. Вл. Соловьев пише: „Като се вярва действително в Бога като в Добро, непознаващо граници, е необходимо да се признае и обективното възплъщение на Божеството, т. е. неговото съединяване със самата същност на нашата природа не само по дух, но и по плът, а чрез нея — и със стихии на външния свят; а това значи да се признае природата за способна на такова възплъщение на Божеството в нея — значи да се повярва в изкуплението, в освещаването и обожаването на материята. С действителната и пълна вяра в Божеството ни се възвръща не само вярата в човека, но и вярата в природата. Ние познаваме природата и материята, отделена от Бога и извратена в себе си; но *вярваме* в нейното изкупление и съединяване с Божеството, в превръщането ѝ в *Богоматерия*, и признаваме за посредник на това изкупление и възстановяване истинския, съвършен човек, т. е. *Богочовека* в неговата свободна воля и действие.“⁵⁰

В заключение на всички приведжани от нас материали по въпроса за отношението на Вл. Соловьев към Достоевски е необходимо да се каже, че тези материали и нашата оценка за тях представляват само първо приближаване към решението на дадения огромен въпрос. Следващите автори несъмнено ще внесат в тази област много нови неща и ще намерят за нужно да направят поправки от различен вид в нашето изложение.

3. *Вл. Соловьев и В. В. Розанов.* Истинският враг на Вл. Соловьев е било зародилото се през 90-те години руско декадентство. Вл. Соловьев решително отхвърля декадентския „оргиазъм“, „питизъм“ и „демонизъм“. И това трябва да се разбере, защото идеализмът на Вл. Соловьев е твърде целомъдрена теория, основана не само върху безупречно възвишеното вероучение, но и върху простите, ясни, разумни доказателства, призоваващи към научната съвест на хората и към техния добросъвестен стремеж да преустройват живота за по-добро бъдеще, за цялостно тържество на истината, доброто и красотата. В сравнение с това декадентството, разбира се, се е струвало на Вл. Соловьев като нищоже субективистко фиѝлене и като опора на различен вид мътни, тъмни, лигави, винаги разложеческо-ирационални страни на развратно чувстващия се дух. Достатъчно е само да се приведат макар и някои от ругателните квалификации, които В. Розанов допуска по адрес на един толкова почтен философ като Вл. Соловьев: „танцьор от кордебалета“, „сврач на разбити клавиши“, „слепец, забил се в буквата на страницата“, „блудница“, безсрамно разтърсваща се „богословие“, „тат“, промъкнал се в църквата“, „светотатец“, „сляп по рождение“, „пръчка, хвърляна от ръка в ръка“, „човек, жадуващ за Русия „вакханалии и вакханалии“. Но против такова небивало безцеремонно ругателство Вл. Соловьев не се ограничава само с остроумно-хумористично опровержение⁵¹. Вл. Соловьев погребва този розановски разврат на мисълта дори и в положителен смисъл, когато пише за новото декадентско божество: „Макар че служенето на това божество води пряко към немощта и безобразието, макар че реалният му символ е разлагащият се труп, те са се наговорили да наричат това „нова красота“, която трябва да замени остарелите идеи на истината и доброто. Те знаят, че логически това е безсмислица, но обявявайки себе си без никакви основания за свръхчовеци, със самия този факт се признават за същества и свръхразумни, и свръхлогични.“⁵² Като има предвид лицемерната защита на свободата на вярата у Розанов (в статията „Свобода и вяра“ — „Руский вестник“, 1894, № 1), Вл. Соловьев направо го нарича Юдушка Головльов и открива у него само „делейно-безсрамно празнословие“⁵³, макар прекрасно да е разбирал, че розановщината е станала вече мощен дух на съвременността, заслужаващ най-сериозно внимание⁵⁴.

⁴⁹ Пак там.

⁵⁰ Пак там, с. 212.

⁵¹ Собр. соч., т. VI, 480—481.

⁵² Пак там, т. IX, с. 292.

⁵³ Пак там, т. VI, с. 430, 433.

⁵⁴ Пак там, с. 443.

Но онова, от което читателят ще бъде безусловно слясан, са личните писма на Вл. Соловьев до Розанов. Към периода 1892—1896 г. се отнасят 9 писма и 2 телеграми от Вл. Соловьев до Розанов⁵⁵. В тези писма Вл. Соловьев нарича Розанов „многоуважаеми“ и дори „скъпи“ и се подписва „искрено обичащият Ви“, „душевно Вашият“. Той дори го поздравява с празника Великден, като започва едно от писмата си с думите: „Христос възкресе!“ Поздравява също така и жената на Розанов. От писмата се вижда, че Вл. Соловьев и Розанов нееднократно са се посещавали взаимно и са имали общи литературни дела. В качеството на пример за необичайното добродушие на Вл. Соловьев към неговия безпощаден критик можем да приведем едно такова писмо:

„Скъпи Василий Василиевич,

По силата на евангелската заповед (Матей, V, 44), чувствавам необходимост да Ви поблагодаря за участието Ви в наглата и твърде коварно нападение над моята книга в днешното „Ново време“ (приложението). Тъй като това малко, но достатъчно остро произшествие не предизвиква у мене враждебни чувства към Вас, то аз заключавам, че те са изтръгнати с корен и че моето дружеско разположение към Вас не се нуждае от по-нататъшни изпитания. Бързам да Ви напиша за това, за да Ви избява от каквито и да било душевни затруднения при възможни случайни срещи.

Смятайте, че нищо не се е случило и че ние можем да се отнасяме един към друг точно така, както при нашето последно сбогуване на Литейная.

Бъдете здрави.

Искрено обичащият Ви
Влад. Соловьев.⁵⁶

Подобен род добродушно отношение на автора към враждебните нему критики изобщо представлява извънредно рядко изключение.

По въпроса за отношенията между Вл. Соловьев и Розанов има ценна статия от Е. Холербах⁵⁷.

Този автор започва със следното съпоставяне на двамата мислители, което може да се смята за обикновено: „... Според общото мнение на представителите на университетската философия Розанов не е философ, а дилетант на философската мисъл. В същото време, когато за университетски образования човек е свършено „неприлично“ да не познава Соловьев, не е задължително да познава Розанов. Ние знаем, че мирогледът на Соловьев при цялата незавършеност на някои отделни мисли на философа представлява сам по себе си повече или по-малко фактическа система. В нея има нещо определено, устойчиво, статично. Розанов, напротив, не е създал никаква система: той целият е в непостоянството, в догадките, в противоречията. И в това е причината за необикновената динамичност на неговата мисъл: иска ти се да спориш с него дори тогава, когато се съгласяваш с него. Той постоянно тревожи, дразни, възбужда нашата мисъл.“⁵⁸

Тази разлика между Соловьев и Розанов според Холербах е причина за това, че „Розанов е бил за Соловьев интересен. Соловьев за Розанов — едва ли.“⁵⁹ Впоследствие това заставя Розанов дълбоко да съжалява за несъстоялото се негово общуване с Вл. Соловьев. През 1905 г., т. е. няколко години след смъртта на Вл. Соловьев, Розанов пише: „Сега, когато извади гънничката пачка телеграми и писма на Вл. Соловьев и ги препрочетох, съзляз напълниха очите ми и безкрайно съжаление. Наистина ние ще бъдем мъдри едва след смъртта, а в живота съдбата ни е — пълна глупост, грешки, неразбиране, дребнявост на душата или позорно лекомислие. С какво се възползвах аз от Соловьев, от неговите знания и душа? С нищо. Просто преминах покрай него свършено тъпо, както покрай веретови стълб. Ето защо не заговорих с него „душевно“, макар че така много мислех за него преди срещата ни, след срещата и след смъртта. Мислех за него, когато не го виждах; а когато го виждах — съвсем нищо не мислех и просто ходех покрай него, потънал във всевъзможни житейски дреболии. Когато препрочетох тези малки писмцата, където се отра-

⁵⁵ Писма, т. III, 43—54.

⁵⁶ Писма, т. III, с. 47.

⁵⁷ Э. Г о л д е р б а х. Владимир Соловьев и Розанов. — „Стрелец“, сб. 3 и последний, под ред. А. Беленсона. Спб., 1922, 124—143.

⁵⁸ Пак там, с. 124.

⁵⁹ Пак там, с. 129.

зява неговата добра и мила душа, решителна скръб ме овладява и жажда сякаш да изровя костите му от гроба и да кажа на мъртвото лице: „Всичко беше не така, както го върших и говорех по отношение на тебе.“⁶⁰

Между впрочем по материалите на Холербах се вижда какъв жизнен смисъл е имало противоречието на литературната полемика между двамата мислители и на личните им отношения. Тази полемика става през 1894 г., а Вл. Соловьев и Розанов се запознават лично в 1895 г. И двамата никога не припомнят тази „жестока и груба“ полемика.

„Аз мисля — пише Розанов, — че нито той би настоявал на своите определения за мене, нито аз бих мислил нещо от онова, което съм изказал за него. Всичко беше по-просто, по-ясно и по-добро. . . В крайна сметка, аз през цялото време чувствавах — и мисля, че не се лъжа — неговата постоянна ласка върху себе си.“⁶¹ Розанов си спомня с умиление първото си посещение при Вл. Соловьев, когато той като библейски пророк хранил прилетелите до прозореца гълъби. Но без да се гледа това умиление, Розанов не е харесвал „нито живота на Соловьев, нито неговата душа“. Вл. Соловьев му се е струвал „аристократ“, при това — „прекалено разгалан от славата“. Розанов се възмущава от това, че Вл. Соловьев „не казва нищо за брака и семейството“, оставяйки си предимно „естетическа натура“. И без да се гледа уважението към дейността на Соловьев, Розанов, както заключава Холербах, не е изпитвал към него нито „топло чувство“, нито любов⁶². „Естетическата натура“ на Вл. Соловьев го застава според мнението на Розанов да се отнася към хората без „вътрешна“ топлина и „вглеждане“ в тях, с които се отличава самият Розанов⁶³. Оттук идва и минимал демократизъм на философа, неразбиращ в окръжаващите го хора нищо, „освен робството“. В него има нещо, породено и вдъхновено, и гениално от бъдещия „дар на демокрацията, при което той ще бъде с всеки „Ванка“ на „ти“, само че не той над „Ванка“, а „Ванка“ над него нека подържи чадъра.“⁶⁴

Нещо повече, Розанов дори вижда у Вл. Соловьев чертите на Антихриста, при което не е безинтересно, че именно прозвището „Антихрист“ са дали тъкмо на Розанов някои критици. От разсъжденията на Розанов, на когото между впрочем лекцията на Вл. Соловьев за антихриста просто се видяла скучна и навяваща съв. произтича, че самият той е виждал у себе си „така наречения“ Антихрист, а у Вл. Соловьев — „истинския“ Антихрист⁶⁵. И както заключава Холербах, без да се гледа разликата в подхода към темите на редигиозната философия, „Соловьев все пак не е могъл да не чувствава у него „своя“ човек по родството на стремежите“.

Това се потвърждава от седмото писмо на Вл. Соловьев, където той пише на Розанов: „Не само вярвам, че сме братя по дух, но и виждам оправдание на тази вяра в думите на Вашия надпис относно *signum* на царството Божие. Които еднакво знаят по опит и еднакво разбират и оценяват тези знаци, залози или предчувствия на Царството Божие, те са, разбира се, братя по дух, и нищо не ще може да ги раздели.“⁶⁶

Заедно с това Холербах привежда материали, които с цялата си очевидност свидетелствуват за различната онтологическа основа на тези „братя по дух“. Триадата на Вл. Соловьев — доброто, истината и красотата, тъждествени едно на друго — е абсолютно неприемлива за Розанов с неговите представи за „живописността на порока“, за „помръкналостта на добродетелта“. За Вл. Соловьев изкуството е истинска теургия, осъществяване на божествената идея на Земята. За Розанов земята не е място за красотата, спасяваща света. Неговата красота се ражда от енергията на пола, неподчинена на законите на времето и пространството. Оттук идват и идеите му, че полът е източник на всяка гениалност, и — тук Розанов се съпада с Вл. Соловьев — претворената в гения енергия на пола се възплъщава в духовното творчество, „освобождава духа от оковите на материята“⁶⁷. Обаче с това и се ограничава сходството на Вл. Соловьев и Розанов във възгледа за физическата природа на гения.

⁶⁰ Пак там, с. 125.

⁶¹ Пак там, с. 127.

⁶² Пак там, с. 129.

⁶³ Пак там, с. 130.

⁶⁴ Пак там, с. 131.

⁶⁵ Пак там, с. 132.

⁶⁶ Пак там, с. 132.

⁶⁷ Пак там, с. 137.

Особено рязка се оказва полемиката между тях през 1894 г. след статията на Розанов „Свобода и вяра“, в която, като отрича универсалната значимост на свободата, Розанов стига до извода, че „само като не вярваш в нищо, можеш да изискваш свобода за всичко“⁶⁸. Както е известно, Вл. Соловьев дава рязък отпор на Розанов в статията си „Порфирий Головлъв за свободата и вярата“. Между тях се разгаря и спор по повод на Пушкин, чиято съдба Вл. Соловьев смята за „добра“ и „разумна“, защото той е злоупотребявал със своя талант, унижавал е своя гений и е завършил попрището си съгласно волята си. За Розанов предизвикателството, хвърлено от Пушкин, е проява на активното християнство, борещо се за своето щастие „в простотата и правдата на гневта си“⁶⁹. Обаче това съчувствие на Розанов към Пушкин не му покрива по-нататък да напише, че „светът е станал по-добър след Пушкин“⁷⁰, и да признава великия поет, като му противопоставя Гогол, Лермонтов, Достоевски и Л. Толстой.

Холербах вижда корена на всички противоречия и зли спорове на Вл. Соловьев и Розанов в особения подход към битието на всеки от опонентите. Вл. Соловьев прокарва в живота своята философия за всеединство, като не признава едностраничностите на отделните принципи, взети в своята отвлеченост и изключителност. А Розанов издига за главен принцип и първоизточник на живота духовната сила на пола, като с това го възвежда в степената на основен закон на битието, и „превърща религията в сексуален пантеизъм“, т. е. като равносметка издига пола на висотата на „положително всеединство“⁷¹.

И въпреки целия този анализ, потвърждаващ коренната разлика на двамата мислители, Холербах се опитва да приими Розанов и Вл. Соловьев като почитатели на Вечната Женственост, смятайки, че разликата между единия и другия се състои само в това, че първият възприема женствеността в образа на Изйда или Астарта, а вторият — в образа на София, „Премъдростта Божия“ или на Мария, „Девата на Дъгоцветните врати“⁷². Смятаме, че върху такава почва изобщо не може да има примирение, защото между езическата и християнската женственост лежи пропаст: тайните на света, които единият търси в плътския живот, а другият — в далечния небесен лазур, по същество са толкова чужди една на друга, както са чужди мечтите на Соловьев за вечната приятелка и страстното желание на Розанов „да посуче от вимето на кравата“⁷³.

Обаче Холербах сменя всички тези коренни и крещящи противоречия, позовавайки се на Соловьевата „Песен на офитите“ и тълкувайки съчетанието на бялата лилия и розата в нея като символ на единството на Вл. Соловьев и Розанов по пътя на достигането на вечната истина. Явно Е. Холербах дълбоко се заблуждава.

В статията си Е. Холербах използва частично някои интересни материали на Розанов по въпроса за неговите отношения с Вл. Соловьев, напечатани още през 1905 г. В цялата си пълнота тези материали имат самостоятелно значение и следва да се спрем по-подробно на тях.

Пет години след кончината на Вл. Соловьев Розанов публикува⁷⁴ редица негови писма до себе си и ги снабдява с небезинтересни забелжки. За първи път Розанов се обсъсква с Вл. Соловьев след отпечатването на своята брошура „Мястото на християнството в историята“ (М., 1890). Вл. Соловьев издирва адреса на Розанов, който по това време е гимназиален учител в Елец, и му изпраща своята рецензия за тази брошура. Рецензията не влиза в събраните съчинения на Вл. Соловьев. И авторът, и рецензентът изтъкват по това време две начала в световната история — християнството и еврейството, — като постулират необходимостта от съединяването им. Тук е важно да се отбележи положителното в известен смисъл отношение на Вл. Соловьев към мохамеданството. Придружената с обиди полемика между двамата писатели започва едва през 1894 г., а Розанов се запознава с Вл. Соловьев, както вече знаем, през 1895 г., при което те никога не припомнят предшестващата това полемика. Вл. Соловьев поразява Розанов с необикновеното си добродушие и ласкавост към хората. Розанов пише, че Вл. Соловьев е плащал на файтонджите по три рубли (за средно разстояние тогавашните файтонджии са вземали по

⁶⁸ Пак там.

⁶⁹ Пак там, с. 139.

⁷⁰ Пак там.

⁷¹ Пак там, с. 142.

⁷² Пак там, с. 143.

⁷³ Пак там.

⁷⁴ В. В. Розанов. Из старих писем. Письма Влад. Серг. Соловьёва. — Вопросы жизни, 1905, октябрь—ноябрь, 377—390.

20—30 копейки), постоянно е хранил гълъбите и редовно е изпращал на някаква бедна старица кутия с фурми. „Вкъщи той ходеше с платнена блуза, препасана с кожен ремък, и в този костюм имаше в себе си нещо износено и старо, изобщо нямаше оизи изумително-естетически израз, който се появяваше винаги у него, щом сложеше сюртук.“⁷⁵

Накрая на статията на Розанов се привежда писмото на Вл. Соловьев от 28 ноември 1892 г., където се проповядва новата религия на Светия дух, която е по-висша от отделно взетите православие, католичество, протестанство, при което за нас е твърде немаловажно достатъчно обективното отношение на Вл. Соловьев към католичеството, въпреки предишните му увлечения от 80-те години: „Аз смятах и смятам за нужно да покажа положителното значение на положението от самия Христос камък на Църквата, но никога не съм го приемал за самата Църква — не съм приемал основата за цяло здание. Аз съм така далече от латинската ограниченост, както и от византийската, или аусбургската, или жиевската ограниченост. Изповядваната от мене религия на Светия дух е по-широка и заедно с това по-съдържателна от всички отделни религии: тя не е нито сума, нито екстракт от тях — както целият човек не е нито сума, нито екстракт от своите отделни органи.“⁷⁶ (Курсивът е на Розанов.)

В края на статията Розанов дълбоко съжалява, че срещайки се с такъв велик човек като Вл. Соловьев, не е успял да се научи на нищо от него и не е успял да получи от него такива наставления, които по-нататък биха могли да го предпазят от многобройни заблуди.⁷⁷

Накрая в своята статия „На панахидата за Вл. Соловьев“⁷⁸ Розанов твърде талантливо улавя постоянната неустроеност, бездомността на Вл. Соловьев, неговите вечни търсения, които не завършват с нищо. Розанов пише: „Да, той беше странник в умствено, идейно и дори в чисто битово, така да се каже, жилищно отношение! Син на професор, с големи права за катедра, той не получи „по независещи обстоятелства“ тази катедра; внук на свещеник, посветил на паметта на дядо си „Оправдание на доброто“, той беше крайно притеснен в желанието си да печата в академичните духовни списания; журналист, той изповядваше религиозни и църковни идеи, едва ли срещайки за тях разтворени врати в редакциите. Той се промъкваше през откритата врата, седяше като плашлив гост, готов всеки миг да скочи и да отлети със своя двусмислен смях.“

Както е известно, у Вл. Соловьев философското дълбокомислие често се е обединявало с хумора, със смеха. Розанов забелязва и тази черта: „Какъв странен беше у него този смях, шумел и може би маскиращ постоянната тъга. Ако за някого наистина нямаше причини „да живее весело в Русия“, то това беше за Соловьев. И къде живееше той — в Москва ли, в Петербург ли, вкъщи ли, при приятелите си ли? — Никой не е забелязвал тъгата в смеха на Вл. Соловьев. А ето, Розанов я е забелязал. И той щеше да бъде още по-прав, ако беше забелязал, че соловьевският смях, от една страна, прави този предмет на смеха с нещо свободен, независим и самовъздействащ, а от друга, — и с нещо недостижим, с нещо несоравним с фактическите несвършенства на живота. Но от думите на Розанов това се вижда само по себе си.“

По-нататък Розанов отбелязва при Вл. Соловьев не само външната неустроеност на неговия живот и дейност, но и широтата на духовните му стремежи, в които са се смесили в едно цяло и духовността на неговия дядо свещеник, и учеността на знаменития му баща, и собствената професорска подготовка, и далече отиващият антитрадиционен размах на шестдесетниците, граничещ с истинската революционност. Това забележително умение на Вл. Соловьев да избягва всякакви схематични характеристики и да намира в най-резките противоположности нещо единно, откриваме в такива думи на Розанов: „Дядовската свещеническа кръв, научно-университетските грижи на бащата, и накрая — целият духовен пласт на 60-те години у нас, с техните грижливи замисли, с шумните отрицания и коренния руски „простоват“ характер — са се отразили у Соловьев. Той беше някакъв свещеник без посвещение, като че ли поел задължения, и именно литургически задължения, върху себе си. Това се забелязваше в психологията му. Ето той говори, говори с вас, а като си отиде вкъщи, ще надене епахла и ще започне да се готви за истинското, дължностното, за утрешната „служба“. Позоваванията на Священото писание, на мненията на църковните отци, на думите на някакъв схимник-„старец“ постоянно се мъркаха в неговия разговор.“

⁷⁵ Пак там, с. 381.

⁷⁶ Пак там, 389—390. (Письма, т. III, 43—44).

⁷⁷ Пак там, 385—386.

⁷⁸ В. В. Розанов. Около церковных стен. Т. I. М., 1906, 239—242.

Духовният размах на Вл. Соловьев от гледна точка на Розанов е изобщо извънредно рядко явление в руската литература. Това, че е бил професор, не е удивително; и това, че е бил добър лектор, също не е толкова рядко явление; журналисти от различен вид също така има твърде много. Но необикновено надареният от природата Вл. Соловьев е бил или е могъл да бъде не само професор или лектор. Той е бил и необикновено надарен журналист, несвикновено чувствителен и много тънко възприемащ, така че е било дори трудно да се определи къде е завършвала у него учеността и е започвала журналистическата нервозност, а също така къде е завършвала безграничната му любов към словото и е започвала гениалната игра с думите и огнедишащата реторика. „Заедно с това у него имаше, макар и не така коренен, интерес към университетта, към състоянието на науката, към учените корпорации. Тук се присъединяваше неговата (недълга и случайна) лекционна дейност. Той обичаше да чете лекции и ги четеше майсторски. В негово лице нашият университет изгуби едно от своите възможни светила, изгуби огромното възможно влияние над студентите, и то влияние идеалистическо, философско. Тук вече се налага да се пооплачем от „неблагоприятното разположение на съзвездията“, където е било решено, че по-добре е да чете дори вахминстрът, само не и вълнуващият ум. „Ако вървиш по-тихо, по-дълго ще те има“ — такава е руската мъдрост. Накрая иззад свещеника и професора при него прозираше, тръгваше личността на журналиста, особено дръзка, променлива, ту остра, ту плачеща, викаща, самонадеяна — истински партски конник, който не дава на дремещия и самодоволен Рим да се успокои.“

Но най-дълбоко, най-неочаквано за самите нас при Розанов е сближаването на Вл. Соловьев, макар и временно, с онези, които е прието да се наричат шестдесетници. Ако се вгледаме в това съпоставяне на Вл. Соловьев с шестдесетниците, то действително започва да се хвърля в очи общото за него и за тях свободомислие, презрението към еснафщината от всякакъв род, макар и към църковната, а също така — вярата в някакви небивали синтети на живота, без да се гледа тяхната неопределеност, дори някаква мъглявина, без да се гледа дори техният своеобразен анархистичен размах и без да се гледа тяхното световноисторическо духовно освобождение без всякаква мисловна точност. Наистина краят на века се ознаменува с отлива на руското прогресивно общество от толкова неударжимите пориви към духовно освобождение и с прехода към плачливата и мъглява делничност. Силният и волеви Вл. Соловьев не е можел да се примири с това и дълбоко е страдал от невъзможността да се мисли така свободно, както в по-ранния руски обществен живот. И това също става за него нова трагедия. Но този път историята вече не му позволява да се измъкне от мъчителните пътища на тази трагедия. Той винаги се е смятал на предните позиции, винаги е бил инициатор, винаги е бил някакъв вътрешен и духовен революционер, което именно го е довеждало често до прибързаността, до философските несполуки, и в края на краищата — до упованието в пресбращението на света след окончателната световна или дори космическа катастрофа. Розанов не говори за тази катастрофа, но говори и при това красноречиво за крушението на идеално-човешките търсения у Вл. Соловьев.

„В начина му на мислене, и особено на живота и дейността му личеше бездната на „шестдесетте години“, и не трябва да се съмняваме, че макар в „Кризата на западната философия“ той да излиза „против позитивизма“, т. е. против тях, но той еднакво горещо ги обичаше и уважаваше, обичаше ги именно като „родно“, като „своє“. Той беше просто извънредно даровит и разностранен „шестдесетник“, така да се каже, кралят на това време, неразпознат сред ваятета и седмиците. У Соловьев личеше в значителна степен духовната структура на знаменитата епоха на реформите.“

Той започна да пише през седемдесетте години. И вече значително се различаваше от хората през 80-те—90-те години. Това второ, следреформено поколение беше значително по-съзерцателно от него. Соловьев имаше явното желание да завърже връзка с него, но тя не се завързваше, без да се гледа готовността и от другата страна. У това второ поколение беше забележимо по-слабо желанието да се действуват, а Соловьев не умееше да живее и да не действуват. Веднъж той ми каза за себе си, че не е „психолог“. Той каза това с други думи, но се виждаше, че съжалява за липсата на тази черта у себе си. Действително при него имаше известната слепота и немисленост на конницата, сравнена с бавната и оглеждаща се пехота или артилерия. Той беше вдъхновител във всичко. Започна много неща, но почти във всичко или не успя, или не завърши, или дори се върна назад. Но ако неговите „завършени“ бяха несполучливи, то бяха високо даровити и нужни за отечеството и славни за името му неговите изходни точки, „наченки“, първи крачки. . .“

В резултат на приведените от нас обширни цитати от Розанов за Вл. Соловьов е необходимо да кажем, че освен Розанов изобщо са малко онези, които са говорили така точно и така проникновено за него.

Постоянната бездомност и неустроеност на живота и дейността на Вл. Соловьов; неговата руска душа, вечно бленуваща за световно-историческо духовно и материално освобождение; руското му сърце, винаги търсещо уюта и никога ненамиращо го; невъзможността и недостъпността на идеали от такъв род, които непрестанно го заставят да преминава от професура към литературство и публицистика, а в журналистиката — от талантливите литературно-критически анализи към прекия космически утопизъм; неговата непресъхваща жажда за обществено-политическа свобода, заставила го да стигне до трагична самота както след либералната, така и сред консервативната руска общественост; вярата му във всеобщата и най-чиста църковност, на която може да завиди дори всеки честен атеист — всичко това е забелязано и формулирано от Розанов толкова ясно и просто, колкото и гениално.

Ето как Розанов завършва своята характеристика на Вл. Соловьов: „Вижда се как неговият образ се разхубавява, как се очиста след смъртта; както и преди самата смърт той бързо стана по-добър, сякаш се приготвяше именно за смъртта. Тук подразбираме неговото отричане от страстите и неподготвени опити за църковен „синтез“ и изобщо неговата бърза национализация. Виукът на стареца свещеник изведнъж започна бързо да сваля от себе си мантията на философа, арлекинадата на публициста. „Схима, по-скоро схима!“ — сякаш само това не е успял да изговори той по примера на древните руски хора, на московските жители. И хубаво е, че той умря край Москва като московчанин. Там е и мястото му — край сърцето на Русия.

Ние няма да го забравим и още ще си го спомняме, и ще си го спомняме именно църковно. Ще повярваме, че това е било най-горещото му желание в живота.“

Нека при това да отбележим, щом при Розанов вече стана дума за шестдесетниците, че соловьовската църковност според представата на Розанов има малко общи неща с обичайното разбиране за църквата. Църквата за Вл. Соловьов е световно-историческата свобода на духа и материята, доколкото духът и материята при него се сливат до пълна неразличимост.

По такъв начин сред най-близкото литературно обкръжение на Вл. Соловьов не е имало писател, който би се различавал така дълбоко и така остро от него, както В. В. Розанов. Но затова пък не е имало и писател, който така проникновено и така безстрашно би съумял да формулира най-същественото за философа. Затова не е безинтересно да приведем думите на С. М. Соловьов (племенника на Вл. Соловьов), на когото В. В. Розанов казва няколко месеца преди смъртта си: „Защо се карахме с Владимир Соловьов? Та нали и двамата бяхме пророци.“⁷⁹ Но в какво се състои пророчеството на единия от тези писатели, и в какво — пророчеството на другия, това представлява един не съвсем лесен проблем, на който трябва да бъде посветено специално изследване.

Преведе от руски Ралица Маркова

⁷⁹ С. М. Соловьов. Указ. соч., с. 327.