

МОРАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ В. СОЛОВЙОВА

© Мазурик Марія, 2012

Досліджується моральна філософія В. Соловйова та його спроби вирішити проблему добра і зла. Зазначається, що російський філософ переносить акцент з етичного світогляду на моральну діяльність людини, сутністю якої стає втілення абсолютного добра. Відбувається переміщення точки тяжіння від розуміння Абсолюту як онтологічної реальності до його розуміння як ідеалу. Саме на нього повинна орієнтуватись будь-яка людська діяльність. Внаслідок нереалізованості ідеалу добра та досконалості у нашому світі виникає необхідність “виправдання” добра, що і намагається здійснити В. Соловйов.

Ключові слова: В. Соловйов, моральна філософія, добро, зло.

Mariya Mazuryk. Moral philosophy of V. Solovyov.

Exploring the moral philosophy of V.Solovyov and his attempts to resolve the problem of good and evil we point out that the Russian philosopher shifts the accent from the ethical outlook onto the moral activity of a human; the essence of the latter being the incarnation of absolute goodness. He simulatenously shifts the centre of gravity from understanding the Absolute as ontological reality onto its understanding as the ideal which every human activity should take the hold at. Because the ideal of goodness and perfection remains unrealized in our world the necessity to “justify” goodness emerges and this is precisely what V.Solovyov attempts to achieve.

Key words: V. Solovyov, moral philosophy, goodness, evil.

Актуальність вибраної теми зумовлена насамперед тією соціальною, культурною та політичною ситуацією, яка склалася не лише в нашій країні, але й в усьому світі наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. На тлі кризи культури та духовності, на тлі трагедій історії та реалій сучасного ХХІ ст., в якому вбивства, війни, терористичні акти та просто природні катаклізми вже нікого не дивують і навіть сприймаються як норма, проблеми моралі постають з небаченою досі гостротою, виявляючи при цьому нові грані, що потребують всебічного вивчення та пошуку нових шляхів їхнього вирішення. У цьому нам допоможе спадщина видатного російського мислителя кінця ХІХ – поч. ХХ ст. В. Соловйова, моральна філософія якого можливо змусить замислитись сучасне покоління і вже не так легковажно ставитись до вирішення проблем моральності у своєму житті.

Мета роботи – розглянути моральні проблеми, зокрема проблеми добра і зла у філософській концепції В. Соловйова.

Огляд джерел. Під час написання цієї роботи використовувалися оригінальні твори В. Соловйова, такі як “Виправдання добра” та “Читання про Боголюдство”. Крім того, неодноразово згадується праця І. Євлампієва „Історія російської метафізики ХІХ–ХХ ст. Російська філософія в пошуках Абсолюту”, у якій особлива увага приділяється окремим філософським концепціям та їхнім авторам, до яких входить і В. Соловйов.

Цікавими також є твори П. Гайденко: “В. Соловйов і філософія Срібного віку”, „Проблема раціональності наприкінці ХХ ст.”, “Прорив до трансцендентного. Нова онтологія ХХ ст.”, „Людина та людство у вченні В. Соловйова” та багато інших, до яких неодноразово авторка зверталася під час написання своєї роботи.

Ще одним визнаним авторитетом в області дослідження російської філософії є Нелі Мотрошилова. Особливо слід відзначити її твір „Мислителі Росії і філософія Заходу”. Загалом книга присвячена цікавій і маловивченій темі – органічному взаємозв’язку думки Заходу та Росії. Аналізуючи російських філософів, зокрема і В. Соловйова, використовуючи при цьому розгалужену зарубіжну і вітчизняну джерельну базу, Н. Мотрошилова демонструє, що за усієї специфічності російської філософії, вона формувалася і розвивалася як інтегральна частина світової філософської культури, беручи участь у тому пошуку нових філософських парадигм, який проходив у світовій думці на межі XIX та XX ст.

Цікавою є збірка „Росія та Вселенська Церква: В. Соловйов та проблема релігійної та культурної єдності людства”, що являє собою підбірку статей та виступів на конференції 2003 року, присвяченій 150-річчю від дня народження В. Соловйова. Загальним мотивом усіх статей виступає зв’язок концепцій релігійної філософії В. Соловйова, всеєдності та боголюдства з проблемою сучасного релігійного та культурного діалогу.

Не варто забувати і про українських дослідників творчості В. Соловйова, до яких належать: Б. Бичко, В. Возняк, В. Кебуладзе, В. Лімонченко, В. Петрушенко, М. Попович, А. Тихолаз, М. Ткачук, Н. Філіппенко та багато інших.

Виклад основного матеріалу. В. Соловйов є ключовою фігурою в історії російської філософії. Його творча діяльність стала основою того інтелектуального розквіту, який відбувся на початку XX ст. і надав російській філософії самобутності та оригінальності. До його появи в російській філософії активно діяли дві тенденції: перша – це наполегливе засвоєння західної філософії і пов’язані з нею спроби виробити власний понятійний апарат, який був би придатний для подальшого самостійного розвитку; друга – пошуки власних, оригінальних ідей. Саме до другої течії можна зарахувати філософську спадщину В. Соловйова.

Моральна філософія В. Соловйова стає вершиною розвитку усієї російської етики, а його праця „Виправдання добра” [9] по праву вважається класикою ідеалізму і апогеєм слави релігійного мислителя. Цей твір мав стати лише першою частиною трилогії, за якою повинен був слідувати виклад онтології та гносеології, але цього, на жаль, не сталося. Проте вже самим своїм задумом В. Соловйов відмовився від традиційної схеми побудови філософії (онтологія, гносеологія, а вже потім етика). Російський мислитель не хотів, щоб його етика була простим завершенням філософської системи, він прагнув більшого: створити таку моральну філософію, яка б вказувала правильний шлях як для однієї людини, так і для всього людства загалом.

Етика, на думку В. Соловйова, “має своїм предметом абсолютне начало, що разом із кінечним світом виступає в актуальній, систематичній єдності...” [9, с. 108]. У подібному ракурсі В. Соловйов бачить безумовне, самоочевидне і беззаперечно доступне пізнання начало, навіть більше, філософ вважає, що лише в області моральної філософії „пізнання повністю співпадає зі своїм предметом” [9, с. 24], не залишаючи місця для критичних сумнівів. В. Соловйов переносить акцент з етичного світогляду на моральну діяльність людини, сутністю якої для нього стає „втілення добра” і „всезагальна організація моральності”. Так, ми спостерігаємо переміщення точки тяжіння з розуміння Абсолюту як онтологічної реальності на його розуміння як ідеалу, на який повинна орієнтуватись людська діяльність. Це виражається у розриві безпосередньої залежності етики від метафізики, за якого новим завданням етики стає надання позитивної мети людській діяльності та доведення того, що ця мета може бути здійснена.

Тому проблема свободи стає ключовою у моральній філософії В. Соловйова. Прагнучи її вирішити, В. Соловйов покладає її (свободу) як розумну: “мораль та моральність тримаються виключно на розумній свободі чи моральній необхідності, і цілком виключають із своєї сфери свободу ірраціональну, безумовну або мимовільний вибір” [9, с. 117]. Тому В. Соловйов і твердить, що етика “цілком сумісна з детермінізмом і зовсім не вимагає так званої свободи волі, обумовлюючи собою вищий прояв необхідності” [9, с. 118].

Коли людина високого морального розвитку з повним усвідомленням підпорядковує свою волю ідеї добра, тоді стає цілком зрозуміло, що у цьому підпорядкуванні моральному закону немає жодного свавілля, адже воно здійснене з необхідністю. Тобто людина може робити добро,

незважаючи і навіть наперекір корисним цілям, заради самої ідеї добра чи морального закону. Так, В. Соловйов, як колись і І. Кант, приходять до переконання, що ідея добра діє на свідому волю людини у формі категоричного імперативу чи безумовного обов'язку.

Слідуючи за І. Кантом, В. Соловйов визнає свободу волі умовою самої моральності, однак в емпіричному світі, в „досвіді” людина позбавлена свободи. Тут воля людини зв'язана чужим їй буттям і повністю детермінована природною необхідністю. Але В. Соловйов не говорить, що свободи волі не існує взагалі, він просто твердить, що її немає в моральних діях. Іншими словами, хоча В. Соловйов відкрито і не заперечує існування свободи волі, проте він доволі чітко виключає безумовну свободу з моральної області, оскільки моральна філософія ґрунтується на так званій „розумній свободі”, яка у російського мислителя фактично збігається з „моральною необхідністю”. Отже, не заперечуючи існування свободи волі, В. Соловйов все ж таки стверджує, що моральна свобода може без неї обійтися.

З іншого боку, під впливом блаженного Августина, В. Соловйов починає заперечувати і свободу вибору, оскільки він переконаний у тому, що людина фатально визначена для добра божою благодаттю. Тому концепцію свободи, висунуту В. Соловйовим, можна розцінювати “не лише як містичну за своєю сутністю, але і як провіденціальну” [5, с. 308], оскільки людські дії в ній наперед визначені та й сама людина у цій системі „свободи” скута подвійною необхідністю: божественною і природною.

Так, В. Соловйов впадає у певну суперечність: з одного боку, слідуючи за І. Кантом, він визнає, що свобода – це право вибору і умова існування добра та моральності; а з іншого, – заперечує свободу вільного вибору добра, вважаючи, що в емпіричному світі та світі „досвіду” людина її позбавлена, бо тут її воля скута чужим для неї буттям і повністю детермінована природною, механістичною необхідністю.

Подібне трактування свободи як розумної викликало хвилю критики з боку російських релігійних філософів. Наприклад, Л. Шестов та М. Бердяєв були переконані, що зло „виростає” саме із людської свободи. На думку М. Бердяєва, „...в світі так багато зла і страждання, тому що в основі світу лежить свобода. І в свободі – вся гідність світу і гідність людини. Уникнути зла та страждання можна лише ціною заперечення свободи. Тоді світ був би примусово добрим і щасливим. Але він втратив би свою богоподібність. Адже богоподібність ця перш за все в свободі... Трагедії свободи не було б, але не було б і сенсу, який був би пов'язаний із свободою. „Евклідів розум” міг би побудувати світ виключно на необхідності і світ цей був би виключно раціональним світом. Все ірраціональне було б з нього виключено. Але „евклідів розум” безсилий зруйнувати тему про свободу” [1, с. 67–68].

Л. Шестов теж відкидає розумну свободу В. Соловйова і „...не тому, що це поняття логічно некоректне (як здалося Є. Трубецькому), а тому, що воно неприйнятне екзистенціально” [7, с. 153]. На переконання Л. Шестова, свобода, яка прагне стати розумною, відрікається від самої себе і впадає в гріх, адже вона Розум ставить вище від Бога і вище за віру. А для Л. Шестова це неприйнятно, оскільки він переконаний, що „жити з розумом неможливо... людина живе лише вірою, і все, що не від віри, – є гріх та смерть... Віра відмінняє розум...” [14, с. 215].

Варто згадати і виклик Івана Карамазова божественному розуму, в якому, на думку В. Розанова, „...на Бога повстає божественне в людині: саме почуття в ній справедливості і гідності” [7, с. 151], які і вступають в суперечку з розумом. Це, на переконання В. Поруса, підтверджує той факт, що „...свобода – найбільша людська цінність – не тотожна свободі розумній, а містить у собі „ірраціональне начало”: свобода є трагічне зіткнення раціонального і ірраціонального, це страждання душі, яке дає надію на очищення від зла, а не рабська покірливість добру” [7, с. 151]. Про це неодноразово говорив і М. Бердяєв, який у свободі бачив вираження справжньої християнської віри: „...християнство відкриває... ірраціональне начало свободи. Ірраціональне начало розкривається у змісті життя і в ньому прихована таємниця свободи” [1, с. 60]. Подібну таємницю важко збагнути шляхом аналізу людської раціональності.

Незважаючи на це, розум і моральність не віддільні один від одного у філософії В. Соловйова, що, на думку В. Поруса: „...відрізняє його позицію від етичного раціоналізму, який

виходить від античності (Сократ, Платон), для якої моральність повинна бути виведена з розуму, з його істин” [7, с. 150]. В античності, як відомо, розум обмежував людську свободу, звільняючи тим самим простір для добродійності, яка своїм існуванням завдячувала саме цьому обмеженню. Однак сам розум в античній традиції не залежав від моральності, „добро не впливало на розум, не змінювало його, не виправляло його помилки, не втручалося в його справи” [7, с. 151].

Як зазначає В. Порус: „...саме поняття „розумної свободи”, яке застосовується до „емпіричної людини”, неоднозначне: воно може виражати раціонально аргументовану злочинну волю чи пізнану необхідність, яка підпорядковує волю розуму, байдужого до добра і зла; розумна ж свобода, яка тотожна до моральності, залишається лише можливістю, для здійснення якої „емпірична людина” фактично ніколи не має достатньо духовних сил, а тому потребує допоміжної опори” [7, с.152]. Ця неоднозначність турбувала В. Соловйова. У своїх останніх роботах він залишає за нею форму відкритого питання: „Чи є зло лише природним недоліком, недосконалістю, яка зникає сама по собі із зростанням добра, чи воно є дійсною силою, що за допомогою спокусу панує над нашим світом, так що для успішної боротьби з нею необхідно мати точку опори в іншому порядку буття?” [11, с. 112].

Це питання не вирішується метафізично. Адже немає ні добра, ні зла без свободи, а це значить, боротьба зі злом відбувається всередині людини і жоден „інший порядок буття” не звільнить людину від цієї боротьби, оскільки втрата останньої прирівнюється до втрати людиною її власної сутності, до втрати свободи. Тому В. Соловйов і вірить, що “розумність свободи властива Абсолюту, цьому суб’єкту Раціональності як такої” [7, с. 154]. У той час, як для індивіда подібна розумна свобода слугує лише ідеалом, до якого він прагне.

Людина, за В. Соловйовим, має подвійну природу: з одного боку, вона розумна та раціональна, з іншого, – гріхозна та зла. Так, звичайна емпірична людина, як стверджує В. Соловйов, одночасно може бути як раціональною, так і неморальною. Подібний “зіпсутий та злий розум”, який є відірваний від моральності, тим самим є „відірваний і від Абсолюту” [7, с. 154]. Тому свобода в парі з таким розумом (відірваним від моральності і від Абсолюту) нерідко приводить до свавілля та злочину. Згадаймо хоча б слова героя Ф. Достоевського: „Якщо Бога немає, то все дозволено!”. Саме такою постає ця „розумна свобода”, свобода, відірвана від Бога.

Подвійність людської природи, про яку згадує В. Соловйов, має онтологічне джерело, тому проблеми своєї етики філософ вирішує, спираючись на метафізику. До неї входить і проблема свободи, яка “не може бути остаточно вирішена в області одних лише етичних понять, будучи тісно пов’язаною з іншими питаннями суто метафізичних властивостей” [9, с. 192]. Тобто вирішення проблеми свободи неможливе у межах однієї етики, воно, переконаний В. Соловйов, можливе лише за умови розуміння людини як посередника між природним та божественним світом.

На його думку, “процес розвитку свободи і полягає у поступовому вдосконаленні людини і її сходженні до Бога” [5, с. 307–308]. Тому “повне, свідоме, вільне поєднання з Богом є саме те, чого він хоче, – це безумовне добро” [13, с. 77]. Саме в Богові російський філософ знаходить основу свободи, основне її джерело. Крім того, В. Соловйов „виходить із визнання божественного начала в людині, тобто із буття людини в Богові. Тому варто тільки засумніватися в існуванні Бога і божественність людини перестає бути достовірною” [4, с. 125]. А якщо людина втрачає свою божественність, то і моральна свідомість її починає набувати ознак суб’єктивної ілюзії. Саме з цієї причини існування етики В. Соловйов пов’язує з існуванням беззаперечного абсолютного порядку.

Під впливом філософії блаженного Августина, В. Соловйов формує свою точку зору на антиномію свободи і зла. На думку останнього, свобода проявляється лише при виборі зла. У цьому моменті важко погодитись з В. Соловйовим, адже виникає цілком логічне запитання: чому вільна воля людини неодмінно прагне до зла, а не до добра? Ця стара теологічна проблема набуває нового звучання у філософії російського мислителя, оскільки, як зазначає І. Євlampієв, “...у В. Соловйова зло є менш фундаментальною характеристикою, ніж свобода; остання далеко не завжди супроводжується злом, між ними немає нерозривного внутрішнього зв’язку” [2, с. 197].

На думку Є. Трубецького, “...рішення, яке намічає В. Соловйов, не було послідовним... Визнання свободи злої волі дивно і незрозуміло вживається в свідомості філософа з рішучим

запереченням свободи волі, спрямованої до добра” [12, т. 2, с. 252–253]. Хоча Є. Трубецької дещо поквапився з висновками, вбачаючи у поглядах В. Соловйова суперечності. Останній цілком послідовний: вільна воля „емпіричної людини” виражає її “зіпсовану природу”, тому “індивідуальна свобода не симетрична по відношенню до добра і зла” [6, с. 153]. Оскільки емпіричне зло відходить своїм корінням до зла метафізичного, яке для В. Соловйова виступає результатом відпадиння світової душі від Бога на підставі володіння свободою.

Тому І. Євламπίєв має рацію, неодноразово підкреслюючи, що “моральне, людське зло для В. Соловйова є усього лише різновидом, хоча і найбільш радикальним за своєю суттю, всезагального зла, в яке втягнуті всі елементи світобудови” [2, с. 201]. Відділивши в такий спосіб джерело зла від свободи і визнавши, що це джерело лежить поза конкретною людиною, В. Соловйов тим самим “виправдовує істот, які творять зло, адже в кінцевому підсумку глибинне метафізичне джерело зла є для них ніби зовнішнім, непідвладним їх вільній волі” [2, с. 198].

Тому джерелом світового зла, на думку В. Соловйова, виступає не стільки людське гріхопадіння, скільки меонічне начало божественної всеєдності. Більше того, сам гріх „емпіричної людини” постає наслідком падіння світової душі, наслідком її, а не людської, свободи, тобто “індивідуалізація людського буття є наслідком теокосмічної катастрофи...” [7, с. 156]. Так, В. Соловйов вибудовує дивовижну філософську конструкцію, в якій тягар відповідальності за зло лягає на плечі Софії, душі світу, яка одночасно виступає сукупністю вільних істот.

В. Соловйов і сам напевне усвідомлював, що поєднавши в Софії божественне і тварне начало, він тим самим у виникненні світу зла і хаосу певною мірою звинуватив самого Бога, адже цей падший світ зобов’язаний своєю появою розладу в божественному бутті. Тут, як справедливо зазначає Є. Трубецької, відчувається вплив шеллінського пантеїзму: “З одного боку, він (В. Соловйов) намагається зобразити гріх і смерть як факти позабожественної дійсності; з іншого, – його виклад гріхопадіння світової душі представлений у вигляді внутрішньої катастрофи, яка відбувається у світі божественному” [8, с. 98].

Щоб хоч якось узгодити цю суперечність, В. Соловйов у своїй праці „Росія і вселенська церква” [10] розводить Софію і світову душу: перша постає як божественна премудрість і належить до божественної сфери, у той час, як душа світу виступає началом світу тварного. Тобто остання постає антиподом Софії і виступає “тільки як її носій, середовище і субстрат її реалізації...” [10, с. 340]. Сама ж Софія, на переконання В. Соловйова, прагнучи отримати незалежність від Бога, здійснює акт відпадиння, суть якого зводиться російським мислителем до прагнення заволодіти всією повнотою буття від себе, тобто утвердити себе поза Богом.

Намагаючись це здійснити, Софія “падає із всеєдиного осередку божественного буття на множинну країну, втрачаючи свою свободу і свою владу над цим творінням” [9, с. 208]. Як наслідок – світ розпадається на велику кількість окремих елементів. Це і стає причиною звинувачення Софії, яка змальовується В. Соловйовим як начало зла і страждання у світі, адже саме вона стає причиною розпаду світового організму на множинність різнорідних егоїстичних істот, які знаходяться у стані непримиренної боротьби та ворожості. Так, зло у філософії В. Соловйова втрачає своє фундаментальне значення, перетворившись на „побічний продукт” роздробленості світу. З цього випливає, що субстанціально зла не існує і тому його остаточне подолання, з метафізичної точки зору, є цілком реальним, більше того, “знищення зла невідворотне через неможливість для елементів, які вийшли з божественної єдності, залишатися у стані егоїстичного самоутвердження” [2, с. 200]. У подібний спосіб В. Соловйов намагається повернути людину до втраченої єдності не лише з самою собою, але й з усім світом. Життя відкриває перед нами безліч шляхів, проте лише один з них, – переконаний російський філософ, – може бути виправданий і гідний нашого вибору – це шлях добра.

За задумом В. Соловйова, „Виправдання добра” повинно було стати лише першою частиною системи „позитивної” філософії, до складу якої мали також увійти “виправдання істини” і “виправдання краси”; але вони залишились розробленими лише на рівні окремих статей з „теоретичної філософії” і „позитивної естетики”. Але „Виправдання добра” є цілком самодостатнім, про що ми можемо судити хоча б з того, що в кінці свого твору В. Соловйов говорить не про

перехід до „виправдання істини”, а про необхідність “виправдання добра як істини в теоретичній філософії” [9, с. 546].

Проте соловйовські „виправдання” означають не просте обґрунтування трьох найважливіших метафізичних універсалій – Істини, Добра і Краси. Це дещо більше, це “певний філософський акт нашого людського самовиправдання, а отже, і часткового виправдання деяких основоположних структур нашої свідомості. Структур, без яких не мислиться наше людське я...” [8, с. 100–101]. Тому перед нами постає питання: В. Соловйов прагне виправдати добро, чи він намагається виправдати людину? Так, проблема добра у філософії російського мислителя переростає межі етики, тому що В. Соловйов намагається виправдати не лише добро і не лише людину, але й “все буття, все життя загалом, весь задум Бога про світ” [8, с. 102] як, зрештою, і самого Бога.

Висновки. У своїй моральній філософії В. Соловйов переносить акцент з етичного світогляду на моральну діяльність людини, сутністю якої стає втілення абсолютного добра. Так відбувається переміщення точки тяжіння з розуміння Абсолюту як онтологічної реальності на його розуміння як ідеалу, на який повинна орієнтуватись будь-яка людська діяльність. Це виражається у розриві безпосередньої залежності етики від метафізики, за якого новим завданням етики стає надання позитивної мети людській діяльності та доведення того, що ця мета може бути здійснена. Однак у кінцевому результаті В. Соловйов змушений визнати, що лише встановивши в метафізиці онтологічну реальність Абсолюту, як здійсненої досконалості, людина може обґрунтувати етичні норми, які задають ціль людській діяльності. Тому три фундаментальні „виправдання” В. Соловйова (добра, істини та краси) означають не просте обґрунтування трьох найважливіших метафізичних універсалій, це ще й деякий філософський акт нашого людського самовиправдання.

1. Бердяев Н. *Мирозерцание Ф. Достоевского* / Бердяев Н. // Бердяев Н. *О русской философии* [в 2 ч.; ч. 1]. – Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. – С. 17 – 98.
2. Евлампиев И.И. *История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта* / И.И. Евлампиев [в 2 ч.; ч. 1]. – СПб.: Алетейя, 2000. – 415 с.
3. Лосев А.Ф. *Владимир Соловьев и его время* / А.Ф. Лосев. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
4. Мочульский К.В. *Гоголь. Соловьев. Достоевский* / К.В. Мочульский. [сост. и послесл. В.М. Толмачев]. – М.: Республика, 1995. – 607 с. – (Прошлое и настоящее).
5. *Очерки истории русской этической мысли* / [ред. колл. А.Ф. Асмус, А.А. Гусейнов и др.]. – М.: Наука, 1976. – 400 с.
6. Паршин А.Н. *Русская религиозная мысль: возрождение или консервация?* / Паршин А.Н. // *Вопросы философии*. – 2002. – №4. – С. 50 – 59.
7. Порус В.Н. *В. Соловьев и Л. Шестов: единство в трагедии* / В.Н. Порус // *Вопросы философии* 2004. – №2. – С. 148 – 159.
8. Рашковский Е.Б. *Три оправдания: стержневые темы философии Вл. Соловьева 1890-х годов* / Е.Б. Рашковский // *Вопросы философии*. – 2001. – №6. – С. 95 – 104.
9. Соловьев В.С. *Оправдание добра; Нравственная философия* / В.С. Соловьев [вступ. сл. А.Н. Голубев, Л.В. Коновалова]. – М.: Республика, 1996. – 479 с. – (Библиотека этической мысли).
10. В.С. Соловьев *Россия и вселенская церковь* / В.С. Соловьев. – Минск: Харвест, 1999. – 1586[13]. – (Классическая философская мысль).
11. Соловьев Вл. *Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе* / Вл. Соловьев. – М.: Т-во А.Н. Сытин и Ко, 1991. – 192 с.
12. Трубецкой Е.Н. *Мирозерцание В.С. Соловьева* [Соч. в 2 т.] / Трубецкой Е.Н. – М.: Наука, 1995.
13. Чичерин Б.Н. *О началах этики. Оправдание добра, нравственная философия Вл. Соловьева* / Б.Н. Чичерин // *Философские науки*. – 1989. – №9. – С. 73 – 84.
14. Шестов Л. *Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)* / Л. Шестов. – М.: Прогресс, 1992. – 304 с.