

Михаил Максимов, Лариса Максимова

Рецепция платонизма
в «Чтениях о Богочеловечестве» В.С. Соловьева

Тема «Соловьев и Платон» — одна из ключевых для понимания философского наследия русского мыслителя. Не случайно она находилась и находится в центре внимания исследователей его творчества. Значительные разделы, посвященные выявлению различных аспектов рецепции В.С. Соловьевым платоновской философии, мы находим в сочинениях Е.Н. Трубецкого (Трубецкой 1913), С.М. Соловьева (Соловьев С.М. 1997) — племянника философа, В.В. Зеньковского (Зеньковский 1948), А.Ф. Лосева (Лосев 1990). Глубокие наблюдения и оценки восприятия Соловьевым платоновского наследия мы можем встретить у С.М. Лукьянова — биографа философа, сохранившего воспоминания его современников (Лукьянов 1990). Специальные исследования в этой области проводились известными современными авторами — А.И. Абрамовым (Абрамов 1997, 2000), W.E. Helleman (Helleman 2001), Д.Д. Корнблат (Корнблат 2006), В.В. Лазаревым (Лазарев 2011), Ю.Б. Тихеевым (Тихеев 2011), А.Г. Тихолазом (Тихолаз 2003) и другими.

Русской религиозно-философской мысли в целом свойственна глубокая рецепция наследия Платона. Как отмечает А.И. Абра-

мов, «с определенными оговорками и уточнениями [...] можно утверждать, что история русской философии есть история русского платонизма» [Абрамов 1997: 139]. В этой истории особое место занимает философия всеединства В.С. Соловьева, «вобравшая в себя предшествующую традицию и передавшая ее в будущий XX в. — золотой век русской философии» [Абрамов 2000: 19]. А.И. Абрамов подчеркивает, что платоновские идеи выполняют функцию несущей конструкции всей философской системы Соловьева.

Характеризуя специфику восприятия наследия Платона Соловьевым, украинский исследователь А.Г. Тихолаз справедливо отмечает, что «в его творчестве мы встречаемся с особым типом отношения к Платону, которое будет отличать и его последователей. Для этого отношения характерна своеобразная интимно-личностная окрашенность, ощущение глубокого внутреннего родства» [Тихолаз 2003: 150]. Эта черта соловьевского отношения к наследию греческого философа была подмечена еще биографом В.С. Соловьева — С.М. Лукьяновым, который писал, что, несмотря на то, что Соловьеву «осталась чужда большая часть литературы греческой», «из греков он интимно любил только Платона и еще Аристофана, за остроумие» [Лукьянов 1916: 273].

Анализируя отношение Соловьева к Платону, А.Ф. Лосев пишет о «гениальной концепции платонизма у Вл. Соловьева», о том, что речь идет не о простом заимствовании Соловьевым ряда идей древнегреческого философа [Лосев 1990: 166]. С этим утверждением, очевидно, согласны многие современные исследователи¹ наследия В.С. Соловьева. Так, А.Г. Тихолаз, продолжая мысль А.Ф. Лосева, подчеркивает, что у Соловьева «мы имеем дело не с

¹ А.И. Абрамов, рассматривая линию развития русского платонизма, указывает на «три ключевых имени — Г.С. Сковороды, П.Д. Юркевича и В.С. Соловьева» [Абрамов 2000: 24]. Иной взгляд на платонизм Соловьева предлагает Ю.Б. Тихеев. Он утверждает, что соловьевская интерпретация философии Платона «была создана по интеллектуальным лекалам немецкого идеализма и представляет собой позднюю реплику разрабатывавшегося в нем круга идей» [Тихеев 2011: 67].

зависимостью от платонизма или простым заимствованием ряда его идей, а с восприятием философии Платона как учения, глубоко конгениального исходным установкам русской национальной философской традиции» [Тихолаз 2003: 151–152].

Разделяя эту устоявшуюся в литературе точку зрения на проблему рецепции платоновского наследия Соловьевым, мы остановимся на анализе *следов* платонизма в его метафизике. Но прежде отметим некоторые важные вехи в его подходах к Платону, интерес к философии которого В.С. Соловьев сохранял на протяжении всей своей жизни.

Можно вполне предположить, что внимание В.С. Соловьева к философии Платона пробудилось достаточно рано². В университетские годы Соловьев испытал значительное влияние своего учителя П.Д. Юркевича³, философские взгляды которого, по замечанию Г. Шпета, «в своем первоисточнике восходят к Платону» [Шпет 1990: 600].

Первое документально зафиксированное обращение к Платону связано с началом преподавательской деятельности В.С. Соловьева. Осенью 1874 года он был приглашен профессором Московского университета В.И. Герье для чтения лекционного курса по истории греческой философии на Высших женских курсах.

В материалах к биографии В.С. Соловьева С.М. Лукьянов пишет: «О деятельности Соловьева на курсах мы располагаем, между прочим, двумя коротенькими записями, принадлежащими весьма авторитетному свидетелю. 3-го октября 1914 г. В.И. Герье сообщил нам: “Я просил его [т.е. Вл. С. Соловьева] прочесть часо-

² Имя Платона встречаем уже в ранней работе В.С. Соловьева «Мифологический процесс в древнем язычестве» (1873).

³ На это обстоятельство указывает Н.О. Лосский. В своей «Истории русской философии» он пишет: «Философия Соловьева оформилась под преобладающим влиянием христианского платонизма его учителя проф. Юркевича (Московский университет) и учения Шеллинга о связи абсолютного с миром» [Лосский 1991: 168]. Отношение П.Д. Юркевича к философии Платона рельефно выражено в речи «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта», произнесенной на торжественном собрании Императорского Московского университета 12 января 1866 года. См.: Юркевич 1990: 466–526.

вой курс о Платоне»». Далее С.М. Лукьянов приводит следующее сообщение В.И. Герье: «Соловьев объяснял диалоги Платона, причем читал в переводе и отрывки из диалогов. Не могу сказать, что более очаровывало слушательниц: древне-греческий мудрец или юный истолкователь его; думаю, что скорее последний... К сожалению, деятельность Вл. С. на курсах была непродолжительна...» [Лукьянов 1918: 140].

В следующем сообщении, приводимом также С.М. Лукьяновым (сообщение датировано 5 октября 1916 г.), Герье характеризует Соловьева как «настоящего провозвестника Платона». Он пишет: «В конце 1874 г., по защите Соловьевым диссертации, я получил возможность, в качестве директора высших женских курсов, пригласить Вл. С. Соловьева к чтению на них истории греческой философии... Предметом своего курса Соловьев избрал философию Платона — один час в неделю. Чтобы не стеснять его, я был только один раз на его лекции и не помню, о чем именно он тогда читал. Но я хорошо помню чарующее впечатление, которое он производил своей элегантною фигурой, красивым лицом, устремленными в даль, несколько прищуренными темными глазами, бледностью лица и немного дрожащим голосом. Он был настоящий провозвестник Платона...» [Лукьянов 1918: 140].

О содержании лекций, прочитанных В.С. Соловьевым на Высших женских курсах, можно судить лишь по сохранившимся записям слушательниц Е.М. Поливановой и О.М. Коваленской⁴. Эти записи, как и сообщение В.И. Герье, позволяют определить предмет его историко-философского внимания и интереса: это был анализ диалогов Платона «Федр», «Пир» и «Федон», и, соответственно, интерпретация учения об идеях, что было весьма существенным для сформировавшейся метафизической концепции Соловьева.

⁴ Запись первой лекции от 14 января 1875 г., принадлежащей Е.М. Поливановой, приводит С.М. Лукьянов [Лукьянов 1921: 44–47]; запись двух первых лекций от 14 и 28 января 1875 г. — О. Коваленской (Философские начала цельного знания: 242–245).

Значительный интерес для понимания эволюции отношения В.С. Соловьева к Платону представляет курс «Лекций по истории философии», прочитанный на Высших женских курсах в Петербурге в 1880–1881 гг. В содержащейся в лекциях характеристике Платона Соловьев подчеркивает его теоретическое отношение к миру, стремление представить природу «чистым предметом мысли». Соловьев отмечает, что Платона интересует, прежде всего, «не вопрос об определении искомого божественного начала, а вопрос о познании, о том, как человек от себя может познать божественное начало»⁵. В этой оценке нашло отражение отношение В.С. Соловьева к античной философии в целом, не испытывавшей потребности в синтезе религиозной веры и философского мышления (Максимов 1996). Идеальный космос Платона, пребывая в невозмутимом покое вечности, отражается в мире материальных явлений, оставляя его «без изменения, не проникая в него, не очищая и не перерождая его» [Соловьев 1966: 408]. Лишь в христианстве, утверждает Соловьев, снимается эта присущая платонизму двойственность.

В «Лекциях по истории философии» В.С. Соловьева исключительно большой интерес в связи с рассматриваемой темой представляет фрагмент «XVII. Действительность, или мир реальных существ, и космос, или мир существенных идей». В нем содержится один из ранних набросков системы всеединства философа, центральным моментом которого является учение об идеях — важнейшем элементе его метафизики. Представленная Соловьевым интерпретация идеи как внутреннего соединения «совершенной индивидуальности с совершенною общностью или универсальностью» восходит к Платону, подарившему грекам философскую формулу идеального космоса⁶.

В лекциях, прочитанных В.С. Соловьевым на Высших женских курсах в Петербурге, философии Платона уделено значительное внимание. В одной из них — речи «Смысл современных

⁵ Лекции по истории философии: 228.

⁶ Лекции по истории философии: 249.

событий», произнесенной 13 марта 1881 г., Соловьев формулирует принцип платоновского философствования. Он утверждает, что *«исходная точка платонизма есть отрицание действительности как подлинного бытия, как истины. Платон <не> признает данную действительность, противопоставляет ей мир истинного, должного»*⁷.

Метафизическая проблематика становится центральной в размышлениях В.С. Соловьева, а вопрос о причине и смысле отпадения феноменального мира от идеального рассматривается им как важнейший ее вопрос. Выдвижение на первый план этой проблематики связано с осмыслением платоновской философии, отрицающей действительность как подлинное бытие, как истину. Действительность признавалась только за миром истинного и должного.

Результатом этого осмысления является метафизическое учение В.С. Соловьева, изложенное в «Чтениях о Богочеловечестве» (1878)⁸. По замечанию В.В. Зеньковского, в «Чтениях» изложена «конкретно вся метафизика Соловьева» [Зеньковский 1991: 32], в ней наиболее полно выражено платоновское влияние, и с нее следует начинать рассмотрение всей системы русского философа [Зеньковский 1991: 36].

Итак, каков же исходный пункт метафизики Соловьева? Безусловно, таковым является его учение об Абсолютно-сущем. К его определению философ обращается уже в работе «Кризис западной философии: против позитивистов» (1874). В ней он пишет: *«1) Есть всеединое первоначало всего существующего. 2) Это всеединое первоначало в своей проявляемой действительности, которую мы познаем в области нашего опыта, представляет несомнен-*

⁷ Смысл современных событий: 262.

⁸ В полном составе «Чтения о Богочеловечестве» были опубликованы «в конце 1881 или в начале 1882 г.» (Чтения о Богочеловечестве 537). Лекции Соловьева по истории философии на Высших женских курсах в 1880–1881 учебном году совпадают по времени с завершением журнальной публикации «Чтений».

но духовный характер. 3) Эта духовная действительность принадлежит первоначально независимо от нашего сознания и первее его»⁹.

Эту характеристику Абсолютно-сущего Соловьев воспроизводит и в последующих своих сочинениях — «Философские начала цельного знания» (1877) и «Критика отвлеченных начал» (1880). Философ обращается к этой теме и в «Чтениях о Богочеловечестве», утверждая мысль о том, что бытие является лишь предикатом сущего. Началом же всякого бытия является безусловно-сущее.

Определяя сущее, Соловьев указывает на то, что оно не может быть предикатом ничего другого. Напротив, по отношению к нему всякое бытие есть его предикат. Таким образом, сущее есть то, что имеет бытие или обладает бытием, оно — абсолютное первоначало, которое имеет в себе положительную силу бытия.

Метафизическая категория сущего привлекательна для Соловьева также и тем, что она ассоциируется с библейским откровением Бога Моисею: «Аз есмь Сущий». В понятии сущего, таким образом, имеет место не только уровень его философской рефлексированности как первичности, всеобщности, единства, но и образная ассоциативность, раскрывающая представление о нем как об *идеальной, безусловной личности*.

В.С. Соловьев подчеркивает, что отличие сущего от бытия имеет важное, решающее значение не только для логики, но и для всего мирозерцания. Признавая вопрос о бытии фундаментальным для любой философии, обращенной к действительности, Соловьев, тем не менее, начинает не с бытия, а с сущего. Он, тем самым, переворачивает свойственные классической рационалистической метафизике отношения бытия и сущего. В философии Гегеля сущее следует за бытием. Гегелевская диалектика «есть саморазвертывание божественной субстанции — субъекта из неразвитого, абстрактного начала в конкретное завершенное абсолютное Понятие» [Гайденко 1988: 60]. Весь мировой процесс

⁹ Кризис западной философии: 131.

представляет собой, тем самым, генезис, становление самого Абсолютного.

По Соловьеву же, в самом абсолютном не может быть никакого процесса, поскольку в нем представлена вся полнота его возможных определений. Поэтому, отправляясь от сущего как первоначала, он раскрывает не его становление, а его развертывание в мир, возникновение из него мирового целого. Этот логический ход позволяет Соловьеву подчеркнуть динамический характер становления мироздания. Речь, таким образом, идет у Соловьева не о сотворении мира в свободном акте божественной воли, а о его возникновении из божества по необходимости, в порядке вещей, что означает существенный отход философа от традиций христианской догматики.

Итак, сущее не есть бытие, но есть начало всякого бытия. Оно «есть *мощь* или *сила* [...], или *положительная* его *возможность*». «Что сущее есть сила бытия, — продолжает Соловьев, — это очевидно уже из того, что оно полагает или производит бытие, то есть проявляется, и так как, проявляясь в бытии, оно не *перестает как сущее*, не может истощиться или перейти без остатка в свое бытие, ибо тогда, с исчезновением сущего как производящего или действующего, исчезло бы и бытие как производимое ими действие»¹⁰.

В этом рассуждении Вл. Соловьева содержится исключительно важное для последующих метафизических построений положение: если «сущее есть являющееся, а бытие есть явление», как полагает философ, то связь сущего и бытия, Бога и мира, интерпретируемая как связь сущности и явления, приобретает характер необходимости, постигаемой чисто рациональным путем.

Как видим, в своем учении об Абсолютно-сущем Соловьев отходит от гегелевской интерпретации отношения бытия и сущего и *привносит в него, как отмечает В.В. Зеньковский, некоторые «элементы платонизма»*. В чем же они состоят? Ответ на этот вопрос дает обращение к вышеназванным работам В.С. Соловьева.

¹⁰ Философские начала цельного знания: 251.

- В сочинении «Критика отвлеченных начал» философ подчеркивает мысль о том, что Абсолютное является основой всякого бытия, что всякая действительность сводится к безусловной действительности¹¹.
- В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев пишет: «всякое определенное бытие может быть первоначально только *актом самоопределения абсолютно-сущего*»¹².
- Развивая мысль, сформулированную в «Философских началах цельного знания», о божественном начале как положительной силе и мощи всякого бытия, Соловьев в «Чтениях о Богочеловечестве» подчеркивает, что «*божественное начало есть всё*»¹³.

Что же такое это *всё*, составляющее положительное содержание божественного начала?

Ответ Соловьева таков: «Оно не может быть только совокупностью природных явлений, так как каждое из этих явлений, а следовательно и все они вместе представляют лишь постоянный переход, процесс, имеющий только видимость бытия, а не подлинное, существенное и пребывающее бытие. Если, таким образом, наш природный мир по своему чисто относительному характеру не может быть подлинным содержанием божественного начала, то такое содержание, т.е. *положительное всё* (всецелость или полнота бытия) может находиться лишь в сверхприродной области, которая в противоположность миру вещественных явлений определяется как мир идеальных сущностей, царство идей»¹⁴.

Истоки предложенной Соловьевым интерпретации, безусловно, восходят к Платону. Русский философ по существу повторяет важнейшую идею платоновской философии, сформулированную

¹¹ См.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал (гл. XLIII. Различие сущего от бытия. — Сущее как абсолютное. — Абсолютное и его другое).

¹² Чтения о Богочеловечестве: 84.

¹³ Чтения о Богочеловечестве: 50.

¹⁴ Там же.

в «Тимее»: «*есть вечное, не имеющее возникновения бытие и [...] есть вечно возникающее, но никогда не сущее*» (Тимей 28а).

Из этого следует, заключает Соловьев, что содержанием абсолюта являются идеальные сущности, идеи. Он пишет: «Идеальный космос составляет основное содержание — и основную истину — греческой философии в ее центральной системе — системе платонизма. Чтобы уяснить истину этой системы, мы должны пройти (хотя и с величайшей поспешностью) весь мысленный путь, отделяющий ее от современного научного мировоззрения. Хотя по-видимому между ними лежит непроходимая бездна, но... непрерывная нить логического мышления должна привести всякий последовательный ум от чувственного опыта явлений к умозрительной вере в идеи»¹⁵.

Необходимость развернуть важное для Соловьева учение об идее заставляет мыслителя сопоставить платоновский идеализм с буддизмом.

«Учение об идеях, — пишет Соловьев, — как вечных и неизменных сущностях, лежащих в основе всех преходящих существований и явлений и составляющих подлинное содержание безусловного начала или вечное, неизменное *всё*, — это учение, как известно, впервые развитое греческой философией в лице Платона, составляет дальнейший после буддизма шаг в откровении Божественного начала. Буддизм говорит: “Данный мир, природное бытие, все существующее не есть истинно сущее, есть призрак; если же так, если то, что есть, не есть истина, то истина есть то, что не есть, или ничто”. Платонический идеализм говорит, напротив: “Если то, что для нас непосредственно существует, природное бытие или мир явлений, не есть истина, подлинно сущее, — и в этом платонизм согласен с буддизмом, — то это бытие, эта действительность может признаваться неистинной только потому, что есть другая действительность, которой принадлежит характер истины и существенности”»¹⁶.

¹⁵ Чтения о Богочеловечестве: 50.

¹⁶ Там же.

Отметив, что идеи как вечные и неизменные сущности составляют подлинное содержание безусловного начала, или вечное, неизменное всё, Соловьев подчеркивает мысль о том, что именно в них природная действительность имеет свою сущность.

Итак, мир идей — это подлинная действительность, и так как она «не может быть беднее, не может заключать в себе меньше, чем заключает в себе призрачная действительность, то необходимо предположить, что всему, что находится в этой последней [...], соответствует нечто в истинной, или подлинной, действительности, другими словами — что всякое бытие этого природного мира имеет свою идею, или свою истинную, подлинную сущность. И, таким образом, эта истинная действительность, эта подлинная сущность определяется не как идея просто, а как идеальное всё, или как мир идей, царство идей»¹⁷

В.С. Соловьев указывает на иерархическое строение этого мира идей. Восходя по ступеням этой иерархии, пишет он, «мы доходим до самой общей и широкой идеи, которая должна внутренне покрывать собой все остальные. Это есть идея безусловного блага, или точнее — безусловной благодати или любви»¹⁸, заставляя нас вспомнить, как справедливо отмечает А.Г. Тихолаз¹⁹, платоновскую идею блага, играющего роль ἀρχή ἀνυπόθετος — беспредпосылочного начала²⁰.

Можно вполне согласиться с А.Г. Тихолазом, отмечающим, что «здесь речи не может идти о “простой рецепции платонизма”: в идее блага философ подчеркивает укорененное в ней начало любви, что далее будет им отмечено в качестве важного отличия его трактовки божественного первоначала от платоновского понимания идеального космоса»²¹. В отличие от платоновской трактовки идеи блага как беспредпосылочного начала Соловьев указывает, что собственным содержанием божественного начала

¹⁷ Там же.

¹⁸ Чтения о Богочеловечестве: 58.

¹⁹ Тихолаз 2003: 171.

²⁰ Государство 510a–511d, 509b, 507c.

²¹ Тихолаз 2003: 171.

является «безусловная любовь. Он пишет: «Безусловная любовь есть именно то идеальное все, та всецелость, которая составляет собственное содержание божественного начала»²².

Как видим, при всем следовании Платону Соловьев расходится с ним в весьма важном вопросе — в понимании Абсолюта.

«...Носитель идеи, или идея как субъект, есть *лицо*», — утверждает Соловьев. Лицо и идея, по Соловьеву, «соотносительны как субъект и объект и для полноты своей действительности необходимо требуют друг друга». Как «личность, лишенная идеи, была бы чем-то пустым, внешнею бессмысленною силой», так и идея без субъекта, носителя, является только «чем-то только представляемым, а не действительно существующим»²³.

Характеризуя безусловную идею по ее объективной сущности как всеединую, а по ее внутреннему субъективному существованию — как единичное лицо, Соловьев заключает, что «идеальное всё, или безусловная идея, может быть только принадлежностью или содержанием безусловного начала, а не им самим. Если всякая идея имеет действительность только тогда, когда она представляется определенным особенным существом, то и безусловная идея, или идеальное всё, может иметь действительность не само по себе, а как содержание сущего, которое есть субъект или носитель этой идеи»²⁴. Так Соловьев приходит к идее личного живого Бога, наполняя понятие Абсолюта конкретным содержанием. Бог есть «всё» как по отношению к собственному всеединому содержанию, которое выражается в суждении «я есмь», так и по отношению к заключающемуся в нем *всему*: «во-первых, по отношению к безусловной всеединой и всеобъемлющей идее, а через нее и в ней — по отношению ко всем особенным идеям, составляющим объем и содержание идеи безусловной»²⁵.

Идея божества как безусловной личности — вот что противо-

²² Чтения о Богочеловечестве: 58.

²³ Чтения о Богочеловечестве: 69.

²⁴ Чтения о Богочеловечестве: 70.

²⁵ Чтения о Богочеловечестве: 69.

стоит у Соловьева идеальному космосу Платона. Божество, понимаемое только как идеальный космос, может быть по, Соловьеву, лишь объектом созерцания. Религия, принимающая такое божество, «имеет характер умозрительный и художественный [...], а не деятельный; божественное начало открыто здесь для воображения и чувства, но ничего не говорит воле человека»²⁶. Вот почему, замечает Соловьев, нравственный элемент совершенно чужд эллинскому мировоззрению. Верховной идеей для Платона было благо, а не любовь. Соловьев пишет по этому поводу: «давая абсолютной идее нравственное определение любви, мы имели в виду полную истину идеализма, а не одностороннее его выражение в греческом мировоззрении: для этого последнего абсолютное качество было не благодать или любовь, а только *благо*, т.е. опять-таки лишь объект»²⁷.

Такая метафизическая конструкция, выстраиваемая В.С. Соловьевым в лекционных курсах и основных сочинениях 70-х годов XIX столетия, не только сближает его с Платоном, но и свидетельствует о творческой рецепции платонизма: русский мыслитель принимает его в той мере, в какой он вписывается в его собственное учение.

Источники и литература

- Государство — Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 3 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1994. С. 79–420.
- Тимей — Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 3 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1994. С. 421–500.
- Исторические дела философии — Соловьев В.С. Исторические дела философии. (Вступительная лекция в С.-Петербургском университете 20 ноября 1880 года) // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. II. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966. С. 399–413.

²⁶ Чтения о Богочеловечестве: 70.

²⁷ Чтения о Богочеловечестве: 70 (примечание 10).

- Кризис западной философии (против позитивистов) — Соловьев В.С.
Кризис западной философии (против позитивистов) // Соловьев В.С.
Полн. собр. сочинений и писем в 20 т. Т. 1 / Отв. ред. А.А. Носов. М.:
Наука, 2000. С. 38–138.
- Лекции по истории философии — Соловьев В.С. Лекции по истории философии // Соловьев В.С. Полн. собр. сочинений и писем в 20 т. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 171–258.
- Смысл современных событий — Соловьев В.С. Смысл современных событий. Содержание речи, произнесенной на Высших женских курсах профессором В.С. Соловьевым 13-го марта 1881 года // Соловьев В.С. Полн. собр. сочинений и писем в 20 т. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 262–266.
- Философские начала цельного знания — Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Полн. собр. сочинений и писем в 20 т. Т. 2. М.: Наука, 2000. С. 185–308.
- Чтения о Богочеловечестве — Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Полн. собр. сочинений и писем в 20 т. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 9–168.
- Абрамов 1997 — *Абрамов А.И.* Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 9 (1997). С. 138–155.
- Абрамов 2000 — *Абрамов А.И.* Философия всеединства Вл. Соловьёва и традиции русского платонизма // История философии. 6 (2000). С. 15–32.
- Гайденко 1988 — *Гайденко П.П.* Мистический рационализм и проблема сверхразумного начала // Критика немарксистских концепций диалектики XX века. М., 1988. С. 49–74.
- Зеньковский 1991 — *Зеньковский В.В.* История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 1. Ленинград: ЭГО, 1991.
- Корнблатт 2006 — *Корнблатт Д.Д.* Преобразование Платона в эротической философии Владимира Соловьева // Соловьевские исследования. 12 (2006). С. 223 – 242.
- Лазарев 2011 — *Лазарев В.В.* В.С. Соловьев о жизненной драме Платона // История философии. 16 (2011). С. 146 – 166.
- Лосев 1990 — *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. М., 1990.
- Лосский 1991 — *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 1991.
- Лукьянов 1916 — *Лукьянов С.М.* О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы.

Материалы к биографии. Книга первая. Петроград: Сенатская типография, 1916.

Лукьянов 1918 — *Лукьянов С.М.* О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы.

Материалы к биографии. Книга вторая. Петроград, 1918.

Лукьянов 1921 — *Лукьянов С.М.* О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы.

Материалы к биографии. Книга третья. Петроград, 1921.

Максимов 1996 — *Максимов М.В.* В.С. Соловьев о смысле и назначении философии / Ученые записки Ивановской государственной архитектурно-строительной академии. 2 (1996). С. 103–107.

Соловьев С.М. 1997 — *Соловьев С.М.* Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М., 1997.

Тихеев 2011 — *Тихеев Ю.Б.* Платон в философии В.С. Соловьева 1870-х гг. // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 3 (35) (2011). С. 58–67.

Тихолаз 2003 — *Тихолаз А.Г.* Платон и платонизм в русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков. Киев, 2003.

Трубецкой 1913 — *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание Вл. С. Соловьева. В 2 т. Т. 1–2. М., 1913.

Шпет 1990 — *Шпет Г.Г.* Философское наследие П.Д. Юркевича (К сорокалетию со дня смерти) // Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990. С. 578–638.

Юркевич 1990 — *Юркевич П.Д.* Разум по учению Платона и опыт по учению Канта // Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990. С. 466–526.

Helleman 2001 — *Helleman W.E.* Soloviev's Plato // Соловьевский сборник. М.: Феноменология-Герменевтика, 2001. С. 197–219.