

С.Б.Роцинский

На логическом языке – синтез, на нравственном – примирение

(ВВЕДЕНИЕ)

За философией Вл.Соловьева и его последователей устойчиво закрепилось прилагательное «религиозная». Как представляется, такое определение довольно условно и отражает лишь узкий смысл явления, о котором идет речь. Если же смотреть на данную традицию отечественной философии более масштабно, то такая приставка тут вовсе необязательна. Религиозная проблематика вряд ли была главенствующей как для Вл.Соловьева, так и для представителей «религиозно-философского Ренессанса» в России, которые выдвигали плодотворные идеи по целому ряду направлений – онтологии, гносеологии, этики, эстетики, философской антропологии, социальной философии. В христианском вероучении они старались найти онтологическую опору для философского решения тех проблем, которые ставились самой действительностью.

Уместно вспомнить, о чем и ради чего писались статьи для знаменитого сборника «Вехи», выпуск которого был своего рода кульминационным моментом философского ренессанса. «Хотя этот сборник был религиозно-философским по основному замыслу, своеобразной чертой, обеспечившей ему успех, явилось наличие заостренного социально-политического аспекта»¹, – отмечал историк отечественной мысли С.А.Левицкий. Свои статьи для сборника о русской интеллигенции авторы писали, как отмечалось в предисловии, «в жгучей тревоге за будущее родной страны»², во имя избежания новых социальных потрясений. Следует, видимо, прислушаться к мнению Н.А.Бердяева, выражающему оценку ситуации «изнутри»: «У нас был культурный ренессанс, но неверно было бы сказать, что был религиозный ренессанс. Для религиозного ренессанса не хватало сильной и сосредоточенной воли, была слишком большая культурная утонченность,

¹ Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. М., 1996. С.260.

² Вехи. Из глубины. М.,1991. С.9. Любопытно, к примеру, что Декарт или Лейбниц в своих сочинениях не меньше апеллируют к Богу, чем, скажем, Бердяев или Лосский, однако первые – философы, а вторые – «религиозные философы». Правда, Вл.Соловьев как-то заметил, что «Декарт говорит о Боге, но так, что лучше бы он о нем молчал». Если бы Соловьеву довелось почитать «религиозную» философию Бердяева, то он наверняка и о нем сказал бы нечто подобное.

были элементы упадочности в настроениях культурного слоя, и этот высший культурный слой был слишком замкнут в себе»³.

В этом смысле привычное определение «религиозный философ», которого в литературном обиходе удостоились и Вл.Соловьев, и Н.Бердяев, С.Булгаков, и Н.Лосский, и П.Струве, и С.Франк, и многие другие, все же суживает их значение как собственно философов, коими они были прежде всего – независимо от тех или иных уклонений или пристрастий – то ли религиозных, как у раннего Флоренского и позднего Булгакова, то ли социально-политических, как у Франка и Струве. Так же обстоит и в целом с ведущей традицией русской философии, которая привычно определяется как «русская религиозная философия». Настойчивое подчеркивание целым рядом исследователей самобытности, уникальности, оригинальной исключительности русской философии противопоставляет ее всему остальному интеллектуальному миру и тем самым ставит под сомнение саму ее ценность. Все это создает известный налет локальной обособленности, самозамкнутости русской философии. Тем самым для нее вольно или невольно отводится некая боковая ниша на обочине магистрального пути развития мировой мысли.

Вместе с тем, исключительная уникальность не была свойственна ни одной настоящей философской школе. Оригинальность не исключает, а, напротив, предполагает наличие преемственности в развитии философских идей, убедительным примером чему служит классическая немецкая философия, в особенности философия Гегеля. Преемственность, впрочем, может быть как положительной, так и отрицательной. Подобно тому, как Аристотель, критикуя Платона и других предшественников, в своих метафизических построениях базировался на их идеях, так и русские славянофилы, начиная с И.В.Киреевского, предъявляя самые серьезные претензии к западной философии, в сущности, целиком находились в плену ее идей. И в целом русская философия, при всей ее несомненной самоценности, зарождалась, становилась и развивалась в русле мировой интеллектуальной культуры, прежде всего, конечно, под влиянием европейской философской мысли, вольно или невольно впитывая в себя ее достижения.

Что же касается Вл.Соловьева, то в его философской системе нашли отражение и получили своеобразную интерпретацию идеи практически всех известных течений западной философской мысли, и не только Запада, но и Востока. При этом соединение положительной и отрицательной линий преемственности стало для него своеобразным

³ Бердяев Н.А. Русская идея / Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб., 1992. С. 228.

методологическим принципом. Практически нет ни одного философского течения, которое он полностью опровергал или же, напротив, был до конца его апологетом. Соловьеву были чужды и нигилизм, и идолопоклонство. Критикуя то или иное учение, он в то же время непременно признавал его относительную истинность. На его собственном учении видны следы платонизма и индуизма, идей гностиков и Псевдо-Дионисия Ареопагита, Спинозы и Лейбница, Канта и Гегеля, Шеллинга и Конта, Шопенгауэра и Гартмана... Характеризуя отношение русского философа к западной мысли, Е.Н.Трубецкой писал по этому поводу следующее: «С самого начала перед ним становится задача ее *преодоления*. Но для универсальных тенденций мысли Соловьева преодолеть ту или другую точку зрения значит не только освободиться от ее лжи, но и усвоить заключающуюся в ней относительную правду. Преодоление западной философии, с этой точки зрения, может быть достигнуто только *путем синтеза* всего того истинного, что она в себе заключает. Отношение к ней Соловьева, таким образом, с самого начала – не исключительно отрицательное, но вместе с тем и положительное. Неудивительно, что в его учении мы найдем положительное влияние всех тех точек зрения, против которых оно борется. С самого начала оно пытается включить в себя *правду пессимизма, правду материализма* и его русского варианта, *нигилизма*, более того – *правду самого современного отрицания религии*»⁴.

Этот универсализм, синтетичность философии Соловьева, с одной стороны, обуславливаются той общей доминантой всеединства, которая лежит в основе самых первых мировоззренческих построений мыслителя и, с другой, логически вытекают из главного вывода его философских размышлений об исторических судьбах человечества, будущее которого он усматривал в органическом синтезе исторически сложившихся форм жизни, стилей мышления, типов культуры.

Соловьев был убежден, что философия должна быть интегрирована в общечеловеческую культуру, а для этого она сама должна стать общечеловеческой, синтезируя в себе все положительные достижения своей богатой истории как на Западе, так и на Востоке. Более того, он считал, что философия должна быть не отвлеченным умствованием, а призвана стать деятельной участницей в решении задачи исторического совершенствования человека и человечества. На эту особенность взгляда Соловьева на историческое призвание философии обращали внимание Е.Н.Трубецкой, С.Н. Булгаков и целый ряд других исследователей творчества Соловьева. В частности, В.Ф.Асмус писал, что все учение Соловьева «как бы цементируется и организуется одной центральной

⁴ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С.Соловьева. Т.1. М.,1995. С. 54.

мыслью, одной руководящей тенденцией... Мысль эта в первом схематическом приближении может быть сведена ко взгляду на философию не как на отвлеченное познание действительности, но как на особый вид творчества, которое, опираясь на конкретное и целостное познание действительности, своей последней задачей имеет уже не только и даже не столько познание, но прежде всего – пересоздание действительности, возвышение ее до последней ступени реальности и совершенства»⁵.

Главный пункт своего философского замысла философ достаточно определенно обозначил еще на заре творческой юности. Об этом он писал в студенческие годы в одном из писем своей любимой девушке Кате Романовой (в замужестве – Е.В.Селивановой): «С тех пор, как я стал что-нибудь смыслить, – я сознавал, что существующий порядок вещей (преимущественно же порядок общественный и гражданский, отношения людей между собою, определяющие всю человеческую жизнь), что этот существующий порядок далеко не таков, каким *должен* быть, что он основан не на разуме и праве, а напротив, по большей части на бессмысленной случайности, слепой силе, эгоизме и насильственном подчинении... Сознательное убеждение в том, что настоящее состояние человечества не *таково, каким быть должно*, значит для меня, что *оно должно быть изменено*, преобразовано. Я не признаю существующего зла вечным, я не верю в черта. Сознывая необходимость преобразования, я тем самым обязываюсь посвятить всю свою жизнь и все свои силы на то, чтобы это преобразование было действительно совершено»⁶.

И до конца своей жизни философ оставался верен этой теме. К ней, в сущности, сводятся его искания в области онтологии и гносеологии, этики и эстетики, историософии и теологии. И вся его метафизическая система, над совершенствованием которой Соловьев работал практически всю жизнь, ориентирована в конечном счете на решение именно этой проблемы. Его итоговый труд «Оправдание Добра» – это не только нравственная, но и социальная философия, плод многолетних напряженных раздумий над проблемой пути человека, общества и всего человечества к совершенному порядку своего бытия. «Наша жизнь получает нравственный смысл и достоинство, когда между нею и совершенным Добром устанавливается *совершенствующаяся* связь, – писал философ в заключительной части этой главной книги своей жизни. – ...Внутренно *требуя* совершенного соединения с абсолютным Добром, мы показываем, что требуемое еще не дано нам и, следовательно, нравственный смысл нашей жизни может состоять только в том, чтобы

⁵ Асмус В.Ф. Владимир Соловьев. М., 1994. С. 65-66.

⁶ Соловьев В.С. «Неподвижно лишь солнце любви...». Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М., 1990. С. 173.

достигать до этой совершенной связи с Добром или чтобы *совершенствовать* нашу существующую внутреннюю связь с ним»⁷.

Преодоление созерцательности, отвлеченности и переход к деятельному участию в «пересоздании» действительности – такова, по убеждению Соловьева, историческая задача философии, которую она решает одновременно в двух направлениях. С одной стороны, она решает задачу отрицательную – «не останавливается ни в каких границах, не мирится ни с каким извне данным определением, ни с каким внешним ей содержанием». С другой стороны, «отрицательный процесс сознания есть вместе с тем процесс положительный, и каждый раз как дух человеческий, разбивая какого-нибудь старого кумира, говорит: это не то, чего я хочу, – он уже этим самым дает некоторое определение того, чего хочет, своего истинного содержания», стремится утверждать «абсолютную полноту и совершенство жизни». Освободительная деятельность философии заключается в том, резюмирует Вл. Соловьев, что «она делает человека вполне человеком»⁸.

* * *

К определению преобразовательно-гуманизирующей роли философии Соловьев приходит через критическую оценку традиционных направлений европейской философии – «отвлеченного материализма» и «отвлеченного идеализма». Его не вполне устраивает гегелевское утверждение, что мир есть абсолютная идея, равно как и материалистическая констатация, что мир есть совокупность движущихся атомов. Главным недостатком обеих концепций Соловьев считает то, что как в той, так и в другой отсутствует живой, действительный, мыслящий и чувствующий человек. В работе «На пути к истинной философии» он пишет: «Дух человеческий, создавши отвлеченную философию и отвлеченное естествознание, под конец должен убедиться, что эти сложные и искусные постройки имеют один серьезный недостаток: в них нет места самому зодчему... и там и здесь сам человек ни при чем... человеку с его душевными потребностями и жизненными задачами здесь нет места»⁹. По причине этой своей односторонности, считает Соловьев, ни натуралистический материализм, ни рационалистический идеализм, не могут каждый в отдельности претендовать на объективную истинность и всеобщее признание. «И идеальные построения трансцендентных философов, и механические

⁷ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 543.

⁸ Соловьев В.С. Собрание сочинений и писем в 15 т. Т. 2. М., 1993 (репринт). С. 412.

⁹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 324.

построения философствующих натуралистов не только смысла вселенной не открыли, но и путь к нему затеряли»¹⁰.

В основе такого двойственного подхода к действительности, считает Соловьев, лежит дуализм Декарта, разделившего познаваемый мир на материальную и мыслящую субстанции. Ученый мир Европы разделился на два чуждых и враждебных лагеря. Одни, изучая только вещественную и механистическую сторону мироздания, «не саму природу, а только ее мертвый скелет», выработали конструкцию мира как «вселенского механизма». Вторые же, сосредоточив внимание исключительно на идеальной и логической стороне существующего, исследуя «не сам дух человеческий а только общие приемы мышления», дошли до понимания мира как «вселенского силлогизма». Тогда как на самом деле действительный мир состоит в необходимом единстве и взаимодействии материального и идеального начал. Следовательно, делает вывод Соловьев, поскольку всемирный механизм и всемирный силлогизм являются лишь односторонними построениями человеческого ума, то подлинная действительность заключается в чем-то третьем. Это третье, объединяющее в синтезе материальное и духовное, и есть жизнь. «Жизнь есть самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и во всем, – писал Соловьев в статье «На пути к истинной философии». – Мы с одинаковым правом говорим и о жизни божественной, и о жизни человеческой, и о жизни природы»¹¹.

Именно жизнь как активное взаимодействие идеального и материального, духа и природы берет мыслитель в качестве субстанциальной основы мироздания. Центром такого взаимодействия выступает человек как средоточие этих начал. Телесно он принадлежит миру природному, душа же его открыта Богу. Только человек, человечество наделены способностью воспринимать божественный Логос, в отличие от остального природного мира. Соответственно, только человек и человечество способны свободно, в силу собственных желаний и хотений, совершенствоваться, пересоздавать себя, а через себя – окружающую действительность, условия своей жизни.

Всеобщую картину мироздания Вл.Соловьев выстраивает по аналогии с человеком. Основу душевно-духовной структуры индивидуального человека составляют воля, разум и чувство. Эти силы в своем стремлении предполагают достижение определенных целей. Воля стремится к достижению блага, разум – к достижению истины, чувство – к достижению красоты. В сфере мирового Абсолюта эти понятия получают свое идеальное выражение как абсолютная воля как потенция

¹⁰ Там же. С. 326.

¹¹ Там же. С. 330.

высшего блага, как божественный ум (Логос) как выражение высшего стремления к абсолютной истине и как субъект высшего чувства Дух святой – воплощение божественной красоты, которая, собственно, и есть совершенная жизнь, осуществленное высшее добро, или благо. «Чтобы выразить отношение этих терминов в кратких словах, – поясняет суть своей концепции Соловьев в «Чтениях о Богочеловечестве», – мы можем сказать, что *абсолютное осуществляет благо через истину в красоте*»¹². «Красота спасет мир» – это убеждение Ф.М.Достоевского разделял и его младший современник Вл. Соловьев. Благо, таким образом, способно осуществляться не иначе, как через Истину.

Истина, по убеждению Соловьева, кроме всех прочих предъявляемых к ней требований, должна быть всеединой, она должна быть истиной всех и для всех. Истина отвлеченная – еще не истина, а только часть истины, одна из ее сторон. «...Понять смысл или разум какой-нибудь реальности, какого-нибудь факта ведь и значит только понять его в его взаимоотношении со всем, его всеединстве»¹³, – говорится по этому поводу в «Критике отвлеченных начал». Идеальный строй всеединства предполагает согласованность частей друг с другом и с единым целым, где каждая отдельность выступает органической частью этого целого. Целостность истины предполагает согласованность путей ее постижения, благодаря чему достигается единство познания материального, формального и абсолютного, преодолевается пропасть между имманентным и трансцендентным, ratio и Логосом, субъектом и объектом. В социально-познавательном аспекте речь идет о тесной связи философии и жизни общества, о единстве познания и практики, о способности «схватывания» истины в единстве всех сторон общественной жизни, в частности, экономической, политической, духовной, в единстве моментов прошлого, настоящего и будущего.

Идея всеединства является основополагающим принципом не только в метафизических и гносеологических построениях мыслителя, но и в области его исканий путей и образцов совершенствования жизни. «В течение всей жизни Соловьева остается неизменным принцип всеединства, лежащий в основе его философии..., – писал самый основательный исследователь творчества мыслителя Е.Н.Трубецкой. – При этом от начала до конца философской деятельности Соловьева практический интерес действительного осуществления всеединства в жизни стоит для него на первом месте»¹⁴. Суть идеи всеединства сводится к утверждению принципа «единства единства и множественности», то есть к такому пониманию идеального строя мира, в котором «единое есть

¹² Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.2. М.,1989. С. 104.

¹³ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 695.

¹⁴ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С.Соловьева. Т.1. М.,1995. С. 112.

все», а «все есть одно». «Совершенное всеединство, по самому понятию своему, – писал Соловьев, – требует полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным»¹⁵.

Всеединство не есть некая реально существующая действительность – это только *идея* этой действительности. Она может рассматриваться только как идеальная *форма*, абстрагированная от всякого содержания. Лишь соединение формы с содержанием превращает идеальное в реальное, сущность – в сущее. Применительно к идее всеединства это сущее есть *всеединое* – как некая реальность, как всеединство осуществленное. «Всеединство, как настоящая форма истины, – писал Соловьев, – не может существовать ни само по себе, ибо форма сама по себе, то есть без содержания, есть бессмыслица, ни в нашем разуме только, ибо тогда это будет только наша субъективная мысль; всеединство, как форма истины, предполагает безусловную реальность того, чего оно есть форма, то есть всеединого, которое, следовательно, определяется не как истинно-мыслимое только, но как *истинно-сущее*»¹⁶ (курсив Вл.Соловьева, подчеркнуто мной. – С.Р.).

Однако и *всеединое*, хотя и характеризуется как «истинно-сущее», представляется Соловьевым отнюдь не в виде некой эмпирической реальности. В «Кризисе западной философии» он подчеркивает «потусторонность» реальности всеединого: «*Это всеединое первоначало в своей проявляемой действительности, которую мы познаем в области нашего опыта, представляет несомненно духовный характер... Эта духовная действительность принадлежит первоначально независимо от нашего сознания и перее его...*»¹⁷. Поскольку эта духовная реальность имеет свойство быть *проявляемой* действительностью, то мы имеем возможность постигать ее в сфере нашего опыта – как внешнего – через мир явлений, так и внутреннего – через рассуждения и интуицию. Подобно Платону, Фоме Аквинскому, Гегелю и восточным мистикам, Соловьев считает, что именно на это Абсолютное первоначало, в данном случае – на всеединое как целостное, гармонически согласованное сущее – и должно направляться истинно-философское познание, желающее достичь всецелой истины.

Но это – в идеале, ибо в каждом конкретном случае философия «есть всегда дело *личного* разума», «есть мировоззрение отдельных лиц»¹⁸, выводы которых зачастую весьма далеки от того, чтобы их можно было

¹⁵ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 543.

¹⁶ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 681.

¹⁷ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 114.

¹⁸ Соловьев В.С. Кризис западной философии (Против позитивистов) / Соч. в 2-х т. Т.2. М., 1988. С. 5,6.

признать целиком истинными. И здесь нет противоречия, если иметь в виду, что истина, кроме порядка абсолютного, имеет еще и порядок генетический, она не только есть, но и становится. «... Истина не только вечно есть в Боге, но и становится в человеке, – подчеркивает Соловьев, – а это предполагает, что в последнем она еще не есть, предполагает в нем двойственность между истиною (всеединством), как идеалом, и неистиною (отсутствием всеединства), как фактом или наличной действительностью... Соответствие между ними, еще не существующее, только устанавливается в процессе мировой жизни...»¹⁹.

Несовершенство, совершенствование, совершенство – три ключевые понятия, которыми Соловьев характеризует путь развития мировой жизни. Важнейшим и наиболее проблематичным для него является второе из них. Именно в процессе *совершенствования* заключается главная драма *реальной действительности*, конечно же, очень далекой от того идеала абсолютного всеединства, который царит в сфере *духовной действительности*. Для метафизической интерпретации явлений и процессов, происходящих в «посюстороннем» мире, Соловьев применяет понятие «*становящееся всеединое*», с помощью которого решает трудные проблемы философского «оправдания» таких вещей, как трагическое несоответствие реального идеальному, случайного необходимому, относительного абсолютному и т.п. Это понятие одинаково применимо как к области человеческой жизни, так и к сфере ее познания.

Исторический процесс совершенствования человека и человечества, как и реальные результаты этого процесса, Соловьев называет именем София, которая выступает как символическое олицетворение преобразующей активности божественной Премудрости и божественной Воли. Благодаря софийной силе идеалы Добра озаряются в душах людей светом Истины и в результате человеческой деятельности воплощаются в земной Красоте как высшем единстве идеального и материального, единого и многого – в гармонично и совершенно устроенном бытии всечеловечества. Онтологический принцип, таким образом, соединяется с реальной действительностью, превращается из данности в заданность, из формальной причины в причину целевую. Все исходит от Бога и возвращается к Богу... Максима, которую теологически и философски обосновывали Псевдо-Дионисий Ареопагит и Эригена, из которой, по существу, исходили в своих учениях Шеллинг и Гегель: из трансцендентной сущности Бог переходит в имманентное стремление к совершенствованию в действительности.

В Софии божественный мир соединяется с миром природным, и центром такого соединения выступает человек. Только человек наделен

¹⁹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 745.

способностью внутренне воспринимать божественный Логос и взаимодействовать с ним. В начале своих творческих исканий Соловьев разделял мысль, что для осуществления задачи преобразования действительности достаточно индивидуального совершенствования, что мир будет становиться лучше исключительно благодаря тому духовно-нравственному очищению, которое происходит внутри каждой личности. Однако со временем он приходит к выводу, что этого недостаточно, что наряду с совершенствованием индивидуальным необходимы усилия и по качественной перестройке форм организации человеческого общежития. Эту мысль он формулирует в заключительной части «Оправдания Добра»: «Итак, по естественным и нравственным основаниям процесс совершенствования, составляющий нравственный смысл нашей жизни, может быть мыслим только как процесс собирательный, происходящий в собирательном человеке, то есть в семье, народе, человечестве. Эти три вида собирательного человека не заменяют, а взаимно поддерживают и восполняют друг друга и, каждый своим путем, идут к совершенству. Совершенствуется семья, одухотворяя и увековечивая смысл личного прошедшего в нравственной связи с предками, смысл личного настоящего в истинном браке и смысл личного будущего в воспитании новых поколений. Совершенствуется народ, углубляя и расширяя свою естественную солидарность с другими народами в смысле нравственного общения. Совершенствуется человечество, организуя добро в общих формах религиозной, политической и социально-экономической культуры...»²⁰.

Такова идеальная схема мирового процесса совершенствования, отвлеченная от «досадных случайностей». Однако Соловьев, хотя и воспаряет высоко в своих метафизических построениях, непременно вновь и вновь опускается на землю, чтобы показать, насколько труден этот путь к Богу, насколько мало еще продвинулось по нему человечество, насколько незначительны его успехи в деле собственного совершенствования. «...Уже один тот основной факт, что мир, в котором мы существуем, вместо того чтобы быть реализацией нашего глубочайшего божественного существа, есть для нас мир внешний и чуждый, очевидно, означает, что в нашей действительности нет истины, что мы живем не в истине, а потому и не познаем истину. Конечно, истина вечно есть в Боге, но, поскольку в нас нет Бога, мы и живем не в истине: не только наше познание ложно, ложно само наше бытие, сама наша действительность»²¹.

²⁰ Там же. С. 546–547.

²¹ Там же. С. 743.

Человек все еще остается по преимуществу существом природным, его актуальное бытие принадлежит не идеальному всеединству, а хаосу раздробленности, эгоистической розни, борьбе за существование. Тем не менее, несмотря на все трудности и ошибки, какие-то шаги, пусть мелкие и неуверенные, человек все же делает по пути к Богу. Потребность в осуществлении положительного всеединства как истины и гармонии бытия просыпается не только в отдельных человеческих душах. «Но и всеобщая история также показывает нам, как еще более трудными и сложными путями собирается вся земля, целое человечество вокруг невидимого, но могучего центра христианской культуры и как, несмотря ни на какие препятствия, все растет и крепнет создание всемирного единства и солидарности»²².

Трудность и сложность исторического пути совершенствования человечества Соловьев объясняет прежде всего тем, что человек создан свободным. Свобода же предполагает путь не только вверх, но и вниз, движение не только по ровному пути истины, но и по ухабам заблуждений. Стремление к истине, к всечеловеческому единству должно исходить не только от божественного начала, а идти прежде всего от человека, быть его собственным делом, свободным, добровольным выбором. Соловьев ни в коей мере не исключает сознательного, деятельного участия каждого отдельного человека в приближении желаемого состояния. Напротив, считает он, «настоящая объективная нравственность состоит для человека в том, чтобы он служил сознательно и свободно этой общей цели, отождествляя с нею свою личную волю»²³. Несогласованное и враждующее множество элементов в составе человечества последовательно, по мере постижения истины, будет переходить от своей неопределенности ко все к более и более полным определениям всеединства, следовательно, ко все большей полноте совершенства мировой жизни. В результате длинного и трудного пути, уверен Соловьев, люди и народы непременно должны примириться, прийти в согласие с собой и Богом.

* * *

Метафизический императив всеединства был явным откликом Вл.Соловьева на вызов российской действительности, на разорванность и «спутанность» сознания и отсутствие цельности в самой жизни. Известно, что идея некоего должного состояния возникает тогда, когда сущее обостренно в нем нуждается. Славянофилы заговорили о «цельности духа», но цельности в действительности не было. Разобщенность общества и власти, народа и интеллигенции,

²² Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.,1988. С. 552.

²³ Соловьев В.С. «Философские начала цельного знания» / Там же. С. 177.

«отщепенство» культуры верхов от культуры низов... И, наконец, разрыв между Востоком и Западом, но не столько как между понятиями географическими, сколько между «внутренним Востоком» и «внутренним Западом». Причем, не только в обществе, но и в отдельных душах. «Мы – речи европейские, поступки азиатские», – иронически писал по этому поводу в середине прошлого века поэт Николай Щербина.

Вл.Соловьев вначале пошел по пути славянофилов. Его миропониманию была созвучна исповедуемая ими идея цельности, а также мысль о том, что Россия есть богоносное место для осуществления подобной цельности. Эту мысль он проводит в своих ранних сочинениях, особенно отчетливо она звучит в работах «Философские начала цельного знания» и «Три силы». Но впоследствии Соловьев переменял точку зрения, стал говорить не столько о достоинствах, сколько о грехах России, и выступил с резкой полемикой против Н.Данилевского, М.Каткова и других представителей новой волны славянофильства. Ибо увидел, что, утверждая цельность национальную как уникальную особенность России, сторонники этой идеи тем самым расширяли и углубляли другой разлом – между Россией и остальным миром. И Соловьев становится на сторону Чаадаева, который указал на этот разлом и во всеуслышание заявил, что «если мы хотим, подобно другим народам, иметь свое лицо», то «к нашим услугам – история народов»²⁴.

Примерно с начала 80-х годов Соловьев национальную идею меняет на универсальную. В работе «Русская идея» он обстоятельно излагает свою доктрину по национальной проблеме. Он заявляет здесь, что для осуществления собственного национального призвания «нам не нужно действовать против других наций, но с ними и для них», что «идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности», что «смысл существования наций не лежит в них самих, но в человечестве»²⁵.

Соловьев согласен с тем, что Россия и географически, и исторически предрасположена к тому, чтобы именно в ее лоне произошло соединение восточной цельности жизни и духа с европейским типом жизни, сформировавшим свободную личность. Но он считает, что нужно смотреть на этот вопрос не с узкоместнических, а с универсалистских позиций, ибо идея такого синтеза – социальной «соборности» и свободной индивидуальности – не исключительно национально-русская, а императив мировой истории всего человечества. «Но где же оно, это человечество? Не является ли оно лишь абстрактным существом, лишенным всякого реального бытия?» – задает Соловьев вопросы,

²⁴ Чаадаев П.Я. Философические письма / Сочинения. М.,1989. С. 20.

²⁵ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М.,1989. Т. 2. С. 246, 220, 228.

которые сами славянофилы, пожалуй, чаще всего задавали своим оппонентам. И отвечает: «Оно несовершенно, но оно существует: оно несовершенно, но оно движется к совершенству, оно растет и расширяется во вне и развивается внутренно»²⁶.

Идея «всечеловечества» – по существу, центральная идея историософии Вл.Соловьева. Ее осуществление в будущем он узревал и с позиций религиозно-нравственных, исходя из того, что христианство есть религия всеобщей солидарности и примирения; и эмпирически – в наблюдаемых им тенденциях к сближению и взаимопониманию цивилизованных наций; и теоретически, исходя из сформулированного им в работе «Философские начала цельного знания» «всеобщего закона всякого развития». Человечество, как «действительный, хотя и собирательный организм», согласно этому закону, проходит в своем развитии три основные стадии. Первая стадия характеризуется как первоначальная слитность, «смещение или внешнее единство». Вторая связана с выделением и обособлением элементов этого единства которые «стремятся к безусловной свободе». Третий, завершающий этап развития есть собирание частей и новое, свободное и добровольное, а потому – совершенное единство.

Логическая схема этого закона выстроена па форме гегелевской триады: тезис, антитезис, синтез. Содержание моментов развития, во всяком случае первых двух, Соловьев берет из уже свершившейся человеческой истории. Первая фаза соответствует древнейшему ее периоду, который «представляет как свой господствующий характер слитность, или необособленность всех сфер и степеней общечеловеческой жизни». Подобный тип общественного устройства сохранился на мусульманском Востоке. Второй момент связан с появлением христианства, которое принесло «сознание безусловной свободы, верховное значение лица». Христианство внесло много положительных изменений в жизнь народов европейского Запада, однако распространение духа свободы повлекло за собой утрату прежней цельности жизни. Церковь отделилась от государства, государство, в свою очередь, подчинилось принципу разделения властей, общество распалось на отчужденные друг от друга группы, сословия, на враждебные друг другу социальные классы. Из общего знания выделились наука, философия, теология. Некогда единая и могучая Римская империя распалась на известное количество самостоятельных стран, то и дело между собой враждующих. «Отдельный эгоистический интерес, случайный факт, мелкая подробность – атомизм в жизни, атомизм в науке, атомизм в искусстве – вот последнее слово западной

²⁶ Там же. С. 229.

цивилизации»²⁷, – обобщает Соловьев. И в отличие, скажем, от Спенсера, делает вывод отнюдь не в пользу общественной дифференциации: «история человечества не должна кончиться этим отрицательным результатом, этим ничтожеством, если должна выступить новая историческая сила, то задача ее будет... в том, чтобы оживить и одухотворить враждебные и мертвые в своей вражде элементы высшим примирительным началом...»²⁸.

Соловьев убежден, что логика истории неминуемо ведет к синтезу положительных начал, содержащихся в первых двух моментах развития. Третий фазис мирового процесса, завершая диалектический цикл, призван восстановить утраченную цельность первой стадии, но сохраняя при этом свободу и самоценность личности, самостоятельность государств и общественных институтов – все лучшее, что было добыто на второй стадии. Иными словами, в истории должен произойти синтез восточного и западного типов жизни, диалектическое соединение солидарности и свободы, единства и множественности, соборности и индивидуальности. «Только такая жизнь, – пишет Соловьев об этой высшей стадии развития, – такая культура, которая ничего не исключает, но в своей всецелости совмещает высшую степень единства с полнейшим развитием свободной множественности, только она может дать настоящее, прочное удовлетворение всем потребностям человеческого чувства, мышления и воли и быть, таким образом, действительно общечеловеческой, или вселенской, культурой»²⁹.

Если важнейшее завоевание второй стадии – свобода, то и соединение типов жизни должно происходить ни в коей мере не принудительно, а только свободно и добровольно, после осознания самими участниками этого процесса внутренней потребности в таком единстве. «Мир не должен быть спасен насильно. Задача не в простом соединении всех частей человечества и всех дел человеческих в одно общее дело... Дело не в единстве, а в свободном согласии на единство. Дело не в великости и важности общей задачи, а в добровольном ее признании»³⁰. Диалектика формы, таким образом, основательно переводится в этику содержания. Логическая идея становится идеей нравственной: «...если христианская идея состоит в исцелении, внутреннем соединении тех начал, рознь которых есть гибель, то сущность истинного христианского дела будет то, что на логическом языке называется синтезом, а на языке нравственном – примирением»³¹.

²⁷ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М.,1988. Т. 2. С. 171.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 176.

³⁰ Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского / Там же. С. 306.

³¹ Там же. С. 315.

Такая перспектива устройства жизни во всемирном масштабе и есть, по Соловьеву, путь к истинному всеединству. Возвращаясь к данной теме в «Оправдании Добра», философ следующим образом видит последовательность осуществления идеи всечеловечества: «В истории новых времен для нашего вопроса самое важное значение имеют три общих факта: 1) развитие национальностей, 2) соответственное развитие международных связей всякого рода и 3) географическое распространение культурного единства на весь земной шар»³².

* * *

Человечество находится лишь в начале этого пути к всечеловеческому единству, и философ, конечно, не считает, что движение по нему будет легким и простым. Сложность и длительность этого процесса объясняется, с одной стороны, объективными причинами, заключающимися в том, что развитие человечества есть жизнь – со своими естественными законами и периодами вызревания. С другой стороны, Соловьев многократно подчеркивает, что путь исторического совершенствования человеческой жизни всегда был сопряжен с утопическими заблуждениями и трагическими ошибками тех, кто так или иначе пытался оказывать влияние на судьбы народов. Поэтому главное усилие человека должно быть направлено прежде всего на то, чтобы впредь избегать просчетов при определении целей и средств преобразовательной деятельности, во всяком случае, делать таких ошибок как можно меньше. Иными словами, путь к осуществлению Добра лежит через постижение Истины³³.

«Истинная философия», по убеждению Соловьева, должна включать в себя достижения рационального, опытного и мистического познания. Такая философия – уже не просто «отвлеченная теория», но «более, чем теория». Есть «философия школы» и есть «философия жизни», писал в этой связи мыслитель. «Первая философия, занимаясь исключительно теоретическими вопросами, не имеет никакой прямой внутренней связи с жизнью личной и общественной, вторая философия стремится стать

³² Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М., 1988. Т. 1. С. 472.

³³ Именно с этих позиций подходили к проблеме осмысления судьбы России в начале нашего века последователи Вл.Соловьева – авторы известного сборника «Вехи», порицающая революционную интеллигенцию за попытку осуществить народное благо в обход истины, не утруждая себя ее постижением. «С русской интеллигенцией в силу исторического ее положения, – писал Н.А. Бердяев, – случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнивательной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине... Основное моральное суждение интеллигенции укладывается в формулу: ...долой истину, если она стоит на пути заветного клича «долой самодержавие». (Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990. С. 12.).

образующею и управляющею силой этой жизни»³⁴. В ранге «философии школы» остался целый ряд известных учений, возникших на Западе как в русле отвлеченного идеалистического рационализма, так и в русле отвлеченного эмпирического материализма. Однако исторической ценности этих учений Соловьев нисколько не отрицает. Напротив, считает он, «развитие материализма и натурализма, где человек именно полюбил и познал материальную природу как нечто близкое или родное, ... составляет такую же заслугу философии, как и развитие рационализма, в котором человек узнал и определил силы своего разумно-свободного духа»³⁵.

Тем не менее, несмотря на огромные исторические заслуги, названные течения, по убеждению Соловьева, не могут претендовать на то, чтобы считаться самодостаточными в постижении истины. Да, они достигли известных результатов в реализации этой задачи, но эти результаты односторонни, частичны, отвлечены от целостной и живой действительности, а потому остаются лишь путями приближения к истинной философии и ее составными частями. Что же касается «истинной философии», то она призвана подняться выше своих отвлеченных составных частей, объединив в органическом синтезе логический рационализм, материалистический эмпиризм, а также мистицизм веры. Именно такая философия, выступая в тесном союзе с наукой и религией, способна рассматривать Вселенную в живом единстве Бога, мира и человека, более того, служить путеводной нитью и деятельной силой исторического совершенствования человека и человечества.

Формирование такой философии Соловьев, разумеется, не связывает только лишь с одной из каких-либо национальных философских традиций. Даже если такая философия и получит свое оформление в лоне какой-то нации, то это вовсе не будет основанием считать ее идеей именно этой нации. Появление любого феномена всегда объективно связано с вполне конкретными обстоятельствами места и времени. Христианское вероучение возникло в первом веке в среде еврейского народа, но это не дает основания говорить, что христианство – еврейская религия. Так же и идея универсального синтеза, несомненно, возникнет в какой-то конкретной культуре, вполне возможно, что даже в русской культуре. Но это ни в коей мере не должно давать повода для национальной гордыни, считать свою нацию превыше всех остальных, усматривать в ее историческом призвании богоносный мессианизм. Соловьев решительный противник любого национального

³⁴ Соловьев В.С. «Философские начала цельного знания» / Соч. в 2-х т. Т.2. М.,1988. С.179.

³⁵ Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 15 т. Т.2. М.,1993 (репринт). С. 411.

изоляция, проповеди национальной исключительности. В то же время, он нисколько не отрицает безусловного признания самоценности каждого народа и его права на достойное существование. В этом вопросе он исходит из христианской истины, которая, по его словам, «утверждает неизменное существование *наций* и прав *национальности*, осуждая в то же время *национализм*, представляющий для народа то же, что эгоизм для индивида: дурной принцип, стремящийся изолировать отдельное существо превращением различия в разделение, а разделения в антагонизм»³⁶.

Для Соловьева неприемлемо то противопоставление России западному миру, которое провозгласили славянофилы «первой волны» и которое было доведено до враждебного антагонизма Катковым и его сторонниками. Не разделял он и мысли, которую впоследствии особенно яростно проповедовал Владимир Эрн, что русская интуитивная философия, всецело обращенная к божественному Логосу, принципиально отлична от западноевропейской, делающей ставку на человеческий рассудок, *ratio*. Все творчество Вл.Соловьева, очень высоко ставящего значение божественного Логоса, находилось под сильным влиянием европейской философской мысли, к представителям которой он относился как к своим собеседникам, находясь в одном с ними поле понимания решаемых проблем, вступая с ними в дискуссии, принимая или опровергая те или иные их суждения и выводы. Примечательно, что тот же В.Эрн, противопоставляя Вл.Соловьева западным философам, говорил следующее: «Историческая конкретность философии Вл. Соловьева и величайший интерес его ко всем изгибам европейской мысли, взятой во всем ее многообразии, – я смело говорю – совершенно *беспримерны* во всей истории философии... Кто же из философов Запада, сколько-нибудь равный ему по величине, может быть поставлен с ним рядом по насыщенности своей мысли всем прошлым философии?.. Невольно вспоминаются слова Достоевского о Пушкине. Как в Пушкине поражает исключительная способность перевоплощения, необычайная отзывчивость ко всем своеобразиям веков и пространств – в этом и состоит всечеловечность поэзии Пушкина, – так в Соловьеве поражает гениальная легкость, с которой он понимает почти с полуслова целые мировоззрения, и необычайная многосторонность мотивов и интересов его философской мысли. Все мышление Соловьева изнутри проникнуто пламенным стремлением к всечеловечности»³⁷.

Формирование философского мировоззрения Соловьева происходило в контексте усвоения им достижений европейской мысли,

³⁶ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1989. С.229.

³⁷ Эрн В.Ф. Борьба за Логос / Сочинения. М., 1991. С. 84–85.

усвоения как положительного, так и критического. В своей магистерской диссертации «Кризис западной философии» он делает глубокий и вдумчивый обзор западноевропейских философских школ и течений – от средневековых схоластиков до позитивистов и Э.Гартмана, видя в «философии бессознательного» последнего диалектический поворот от односторонней рассудочности, свойственной западному типу философствования, к синтетическому постижению абсолютного всеединого духа, основанному на «примирении» знания и веры, теологии, философии и науки, западного и восточного способов познания истины. В юности Соловьев переводит «Пролегомены» Канта, в зрелые годы пишет серию статей для Философского словаря Брокгауза и Ефрона, в числе которых статьи о Платоне, Канте, Гегеле, Конте.. Его последний фундаментальный философский труд «Теоретическая философия», оставшийся неоконченным, полностью построен на анализе западных философских учений, главным образом Декарта, Канта и Гегеля. Здесь абсолютно нет никакого деления на «свое» и «чужое», эволюция европейской мысли представляется как постепенное, хотя и не окончательное, восхождение к «разуму истины».

В исследовании А.Ф.Лосева о Вл.Соловьеве есть специальный раздел об историко-философских ориентациях Соловьева, в котором даются краткие характеристики связи учения русского философа с идеями предшественников. Назовем лишь основные указанные там имена и школы. Это Платон, неоплатоники, Августин, Ориген, гностики, Декарт, Спиноза, Кант, Шеллинг, Гегель, Конт, Шопенгауэр, Гартман... С ними Соловьев ведет диалог, советуется, спорит. И при этом, постоянно находясь в контексте идей своих великих предшественников, Соловьев никогда не оказывается в ситуации зависимости или, тем более, подражательства по отношению к ним. «Обращает на себя внимание удивительная особенность всей теоретической философии Вл. Соловьева, а именно она во многом совпадает с разными философскими учениями, которые мы в изобилии находим в истории, – отмечал, в частности, А.Ф.Лосев. – Идеализм, диалектика, огромная склонность к систематике категорий, совмещение понятийной философии с определенным рода мифологией, понятийный историзм, теософская тенденция. Но при этом философское рассуждение в теоретических вопросах мысли развивается у Вл. Соловьева слишком искренне и убедительно, а также слишком самостоятельно и тончайшим образом критически, так что нет никакой возможности говорить о каких-нибудь его прямых заимствованиях у других мыслителей»³⁸.

³⁸ Лосев А.Ф. Вл.Соловьев. Изд. 2-е, дополненное. М., 1994. С. 177.

Можно сказать, что в философии всеединства Вл.Соловьева состоялась серьезная и плодотворная встреча традиции русского идеализма, берущей начало от Григория Сковороды и продолженной Чаадаевым, славянофилами и профессорами духовных академий, с мировой философской мыслью. Отбирая и интерпретируя лучшие достижения этих течений, Соловьев проявил гениальную способность интегрировать в единую целостную систему самые, казалось бы, несводимые элементы. «...Довольно трудно понять с первого взгляда, как, например, мог Соловьев соединить в своих построениях Спинозу и Ог. Конта, Канта и Каббалу, – но, помимо большого дара философской архитектоники, Соловьев, действительно, сумел... диалектически связать очень разные идеи», – отмечал известный исследователь отечественной мысли В.В.Зеньковский. По его оценке, «система Соловьева есть действительно опыт органического синтеза *разнородных* его идей... Соловьев впитал в себя влияние очень многих, притом различных мыслителей, – и у него это не помешало созданию подлинной системы»³⁹.

* * *

Разумеется, напечатанное ниже отражает лишь отдельные фрагменты обширного спектра взаимосвязей отечественной традиции философской мысли и ее выдающегося представителя Вл.Соловьева с мировой философской культурой, прежде всего западной. Несмотря на имеющиеся публикации, проблема европейского контекста нашей отечественной философии еще ждет своего комплексного исследования. Обобщенный по этой теме материал помог бы отчетливее выявить место русской философии в истории европейской и мировой мысли, органической составной частью которой она, несомненно является.

³⁹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 2. Ч. 1. Л.,1991. С. 22.

