

С.Б.Роцинский

## **Проблемы социальной диалектики в философских учениях П.Л.Лаврова и В.С.Соловьева**

П.Л.Лавров и В.С.Соловьев не были связаны ни личными контактами, ни обстоятельствами творческого характера<sup>1</sup>. Принадлежали они к различным философским направлениям, традиционно между собой враждовавшим. Однако в их теоретических построениях обнаруживается немало сходных черт, аналогичных решений важнейших вопросов этики, социологии, социальной философии. Это обстоятельство и дает возможность обратиться к сопоставительному анализу взглядов этих мыслителей.

Поэтому, видимо, нельзя считать случайным тот факт, что в начале 20-х годов, когда готовились юбилейные издания, посвященные памяти П.Л.Лаврова, сразу у двух авторов возникло желание рассмотреть творчество Лаврова в сопоставлении со взглядами основателя русской «философии всеединства». В сборнике «Вперед», вышедшем в 1920 году в Москве, была напечатана небольшая статья Э.Радлова «П.Лавров и Вл.Соловьев». А два года спустя в Петрограде вышел более полный сборник «П.Л.Лавров. Статьи, воспоминания, материалы», где большую статью с аналогичным заголовком опубликовал А. Гизетти. Кроме того, эта вторая книжка открывается «программным» очерком Радлова «Лавров в русской философии», в котором автор то и дело обращается к теме идейной преемственности мировоззрений этих двух мыслителей.

Вывод, к которому приходит Радлов, – весьма неожиданный, и он сам заостряет на этом внимание: «По всей вероятности, Лавров был бы крайне удивлен, если бы узнал, что он подготовил расцвет идеализма 80-х годов в русской философии, между тем, именно в этом его значении и, как ни странно, можно найти любопытные параллели между Лавровым и славянофилами, а также Соловьевым, конечно, оставляя в стороне разницу литературного таланта и многих существенных пунктов, например, отношения к религии. Оба мыслителя одинаково враждебно относятся, например, к учению Толстого о непротivлении злу, оба полагают, что учение о нравственности совершенно независимо от решения метафизического вопроса о свободе воли и, наконец, оба считают, что

---

<sup>1</sup> М.М.Ковалевский, находившийся в 1875 году вместе с В.С.Соловьевым в Лондоне, писал: «Помню как однажды, не знаю уже по какой причине, Соловьев стал приглашать нас обоих пойти к Лаврову (Петру Лавровичу), в это время издававшему в Лондоне *Вперед!* Я... не поддержал его предложения... Кажется, и сам Соловьев не дал дальнейшего хода посетившей его мысли» (См.: Лукьянов С.М. О Вл.С.Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Кн.3. М.,1990. С. 139).

индивидуализм в этике не исключает, а предполагает общественные интересы. Лавров, подобно славянофилам – Киреевскому и Хомякову – выставляет требование, чтобы философия исходила из цельного человека – правда, что из общего требования указанные писатели делают противоположные выводы»<sup>1</sup>.

В статье, помещенной в сборнике «Вперед!», повторяющем, кстати, название зарубежного лавровского издания, Э. Радлов останавливается преимущественно на характеристике этических позиций двух философов, составляющих, в сущности, ядро их социологических учений. И Лавров, и Соловьев возносят принцип человеческого достоинства, свободы и безусловного значения личности на высоту верховой идеи общественного устройства, и эта идея у обоих выступает как идея нравственная. Мораль у Соловьева базируется на христианском вероучении, но в принципиальной постановке вопроса он исходит из того, что этика не должна зависеть ни от какой из форм положительной религии, ее основа – «естественная религия», то есть вера в безусловный нравственный порядок. В свою очередь, мораль в учении Лаврова «не имеет ничего общего ни с моралью эгоизма, ни даже с моралью утилитаризма; по существу она ничем не отличается от христианской морали, если ее лишить мистического характера»<sup>2</sup>. В результате этих и некоторых других сравнений Радлов делает вывод о том, что мы имеем дело с «внутренним сродством воззрений двух мыслителей противоположного направления»<sup>3</sup>.

На совпадение позиций мыслителей, несмотря на принадлежность к различным течениям философской мысли, обращает внимание и А. Гизетти. «Этика личная и социальная, а также философия истории – вот области, в которых наиболее сходятся идеалы Лаврова и Соловьева, – пишет он. – ...Этико-социальные учения Лаврова и Соловьева одинаково проникнуты стремлением к достижению такого строя, в котором осуществлялась бы полная гармония между личностью и обществом, правильнее говоря, такое общение солидарных, но разнообразных личностей, через которое каждая из них не ограничивалась бы, а обогащалась духовно и не подавляла, а развивала другую»<sup>4</sup>. Оба выступают как против подавления личности целым, так и против эгоизма – личного, национального, классового. Только Лавров считал, что этот «животный эгоизм» преодолевается воспитанием, умственным развитием, уничтожением эксплуатации, т.е. социализмом. Соловьев же видел метафизический корень эгоизма в грехопадении и искажении материи в «дурную плоть», но не отказывался от устремления «навстречу Христу» силами человеческими. Если вначале центр тяжести у

---

<sup>1</sup> П.Л.Лавров. Статьи, воспоминания, материалы. Пг., 1922. С. 27.

<sup>2</sup> Вперед! Сб. статей, посвященный памяти П.Л.Лаврова. М., 1920. С. 35.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> П.Л.Лавров. Статьи... С. 399.

него лежит не на внешнем, а на внутреннем преобразовании человека, то в «Оправдании Добра», политических статьях 90-х годов Соловьев понял недооцененное им раньше значение права личности требовать изменения несовершенных общественных форм. В свою очередь, идея моральной работы личности над собой, наряду с установкой на внешние преобразования, подчеркивается и у Лаврова. Соловьевский идеал «царства любви» ему также не чужд. «Мистическое православие Соловьева и марксистский социализм Лаврова, – делает вывод А. Гизетти, – были некоторыми оболочками «иног», более глубокого зерна их мысли»<sup>1</sup>. Характеризуя место и значение мыслителей в истории отечественной мысли, он заключает, что «Лавров и Соловьев – крупнейшие представители и, можно сказать, почти основатели двух *основных* течений русской философии – *антропологизма позитивного «гуманистического»* и *антропологизма христианского»*<sup>2</sup>.

В дальнейшем я остановлюсь на тех моментах «внутреннего сродства» двух мыслителей, которые, по существу, не нашли отражения в вышеупомянутых статьях, но которые по своей значимости заслуживают, как представляется, внимания. Речь идет прежде всего о проблемах социальной диалектики, занимающих важное место в учениях обоих философов, и, в частности, о проблеме соотношения моментов социальной статики и социальной динамики в историческом процессе.

Основными элементами взаимодействия в этом процессе и у Лаврова, и у Соловьева, являются личность и общество. Они выступают как противоположности, как полюса диалектического взаимоотношения, определяющего характер и темпы развития социума при той или иной степени преобладания моментов сохранения и изменения. При этом общество представляет собой консервативную сторону противоречия, личность – деятельную.

Кроме того, в этом процессе диалектически взаимодействуют, с одной стороны, начало объективное, выступающее как тенденция законосообразности, идущая то ли от идеальной первопричины, как у Соловьева, то ли, согласно Лаврову, имеющая естественное, природное происхождение, и, с другой стороны, начало субъективное, вносящее в ход развития элемент свободного целеполагания. И хотя свои теоретические конструкции мыслители выстраивают на совершенно разных фундаментах, хотя базисные свои идеи они черпают из различных источников, «концептуальные каркасы» их построений вычерчиваются по весьма сходной схеме.

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 387.

Существенное влияние на Лаврова оказали идеи Гегеля и младогегельянцев, на что указывают исследователи его творчества<sup>1</sup>. Об этом, собственно, пишет и сам Лавров. В частности, в работе «Практическая философия Гегеля» (третья статья о «гегелизме»), отдавая должное заслугам классика немецкой философии, он вместе с тем выражает свое неприятие той роли, которую обречен играть человек, согласно Гегелю, в историческом процессе – быть «бесконечно малым элементом» всемирного развития, «не торопить и не задерживать процесс этого развития». Младогегельянцы же, в частности, А.Руге, требовали, «чтобы человек бросался во имя критики в борьбу с существующим, чтобы он всеми силами своими сам осуществлял в действительности идею, которой верит, истину которую проникнут»<sup>2</sup>. Идеи младогегельянцев несомненно повлияли на формирование концепции «критически мыслящей личности» Лаврова. Младогегельянцы А.Руге, Б. и Э. Бауэры подвергли пересмотру гегелевское понятие «мирового духа», выделив из него активный элемент («дух», «критику»), носителями которого являются прогрессивно мыслящие личности, и противопоставили его «массе» как пассивному, материальному элементу истории. В преодолении «критикой» сопротивления «массы» и заключается исторический процесс, носящий, как и у Гегеля, закономерный характер.

«Преодолев» теоретически Гегеля, Лавров корректирует также позицию младогегельянцев при определении статуса «критически мыслящей личности». И первый, и вторые считали, пишет он, «что общество движется *по закону* развития Или стоять и смотреть, или бросаться в бой – все по закону развития, в котором участвуют»<sup>3</sup>. У Лаврова же личность эмансипируется от подчинения строгому закономерному ходу истории и получает известную прерогативу определять путь истории по собственному почину, сообразуясь со своими потребностями и интересами, с целью перестроить мир по требованиям истины и справедливости. Развитие, таким образом, если и должно подчиниться закону, то *закону прогресса*, который есть «приближение исторических фактов к реальному или идеальному лучшему, нами сознанным»<sup>4</sup>.

Вл.Соловьев в построении своей модели социальной диалектики идет от Священного писания. Бог создал человека по образу и подобию своему, следовательно, он его наделил и свободой. Обладая этим свойством, личность не может всецело зависеть от чего-либо внешнего, в том числе и от плана божественного промысла. Соловьев не принимает и гегелевской

---

<sup>1</sup> См.: П.Л.Лавров. Статьи... С.98-111 (Статьи Г.Шпета и Н.Кареева).

<sup>2</sup> Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв. В двух т. Т.1. М.,1965. С.322.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. Т.2. С. 44-45.

идеи о фатальности мирового процесса Уже в магистерской диссертации он формулирует свое понимание проблемы «делания истории», которое сродни лавровскому «субъективному методу»: «Что такое в самом деле история, как не постоянное осуществление человеческой деятельностью того, что сначала является лишь как субъективный, недействительный идеал? То, что теперь *есть*, прежде только *должно* было быть, действительное было лишь желанным; но воля перешла в действие, а действие оставило вещественные результаты»<sup>1</sup>.

Здесь же, на первых страницах диссертации, Соловьев выдвигает, по сути, собственную концепцию «критически мыслящей личности», хотя эту формулировку он и не употребляет. Критической функцией он наделяет прежде всего оригинально мыслящих философов. Философия, пишет Соловьев, «есть мировоззрение *отдельных* лиц. Общее мировоззрение народов и племен всегда имеет *религиозный*, а не философский характер... философия начинается, когда мыслящее лицо отделяет свое мышление от общей веры, противопоставляет его этой вере как внешнему»<sup>2</sup>.

В более поздних работах, в особенности в «Оправдании Добра», Соловьев подробно и обстоятельно излагает свою концепцию личности и ее роли в общественном развитии, вольно или невольно отдавая дань «субъективному методу». Личность, говорит он, «является в избранных своих представителях началом движения и прогресса (динамический элемент истории), тогда как данная общественная среда... представляет косную, охранительную сторону (статический элемент истории). Когда единичные лица, более других одаренные или более развитые, начинают испытывать действие своей общественной среды *не* как осуществление и восполнение их жизни, а лишь как внешнее ограничение и препятствие для их положительных нравственных стремлений, тогда они становятся носителями высшего общественного сознания, которое стремится затем к воплощению в новых соответствующих ему формах и порядках жизни»<sup>3</sup>.

Личностей, которым дано прозревать путь в будущее, Соловьев, прибегая к привычной для него символике, называет пророками. *Пророк, правитель, священник* – олицетворение связи времен: священники призваны хранить заветы прошлого, правители должны заботиться о настоящем, пророки – узреть и призывать будущее. «Истинный пророк есть общественный деятель, безусловно независимый, ничего внешнего не боящийся и ничему внешнему не подчиняющийся, ...кто в последнем основании не знает другого мерил суждения и действий, кроме доброй воли и чистой совести»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Сочинения. В двух т. М., 1988. Т.2. С. 94.

<sup>2</sup> Там же. С. 6.

<sup>3</sup> Там же. С. 287.

<sup>4</sup> Там же. С. 542.

Таким образом, и у Лаврова, и у Соловьева явственно обозначилась та же коллизия, что и у младогегельянцев: между «критикой» и «массой», человеческим духом и социальной материей. Перед личностью – критиком, пророком – находится ее диалектическое «свое другое» – общество, в которое данная личность и физически, и психически укоренена. Важный вопрос, который отсюда вытекает, – о характере взаимоотношения между этими ипостасями, возведенными обоими мыслителями, по сути, в ранг основных противоположностей общественного развития. То ли здесь имеет место антагонизм, то ли какая-то более «мягкая» форма взаимодействия. Ответы на этот вопрос у авторов «Исторических писем» и «Оправдания Добра» частично совпадают, а частью расходятся, причем существенно.

Вл.Соловьев выводит эти отношения из своей системы «всеединства» – они у него согласуются с «богоматериальным» процессом софийности. Лавров также, как заметил, ссылаясь на ходячую шутку Н.Бердяев, начинает обоснование своих проблем «космогонически, с движения туманных масс». Личность и общество с его культурой, верой, обычаями, привычками, политическими институтами и т.д. не извечно противостоят друг другу, это отношение возникает исторически, более того, в процессе биологической эволюции, а его предпосылки – еще раньше: «Человек оказался для критической мысли не исключением и не чудом, – писал Лавров в своей книге «Важнейшие моменты в истории мысли», – бессознательные процессы мертвого вещества подготовили и весь материал внешнего для него мира»<sup>1</sup>. В другой работе, «Цивилизация и дикие племена», он прослеживает дальнейшее развитие процесса. В общежитиях беспозвоночных царит господство «строгостого предания и неумолимой привычки», отсутствие «самомалейшего протеста». В общежитиях же позвоночных обнаруживается «господство индивидуального побуждения над общественным строем, над обычаем». Это связано с умственным развитием, позволяющим делать сравнение, оценку и выбор. Но на смелый протест и решительные действия способен далеко не каждый. «Спасение человеческих обществ от застоя именно в том, что в них есть всегда первые... Они мешают другим остановиться на той или другой ступени общественного развития и хранят их традицию позвоночных животных среди общества, готового опуститься на ступень беспозвоночных»<sup>2</sup>.

В этом размежевании, переходящем в противостояние, Лавров всецело на стороне «первых». *Сущее* имеет для него ценность относительную, в известном смысле даже отрицательную, *должное* же в своем идеале – ценность безусловную. Отношения между сторонами этого противоречия конфликтные, взрывоопасные, но это обусловливается скорее обстоятельствами, нежели необходимостью. Лавров – сторонник того,

---

<sup>1</sup> Доленга А. (П.Л.Лавров). Важнейшие моменты в истории мысли. М.,1903. С. 144.

<sup>2</sup> См.: П.Л.Лавров. Статьи... С. 224.

чтобы спор между сущим и должным разрешался в научных дискуссиях и парламентских дебатах. Но в то же время он приводит массу доводов насчет того, что сейчас, как и в минувшие времена, мирный путь рациональных и полноценных реформ практически невозможен. Отжившие формы все равно разрушаются, но «путем насильственной революции, которая фактически в историческом процессе оказывается большею частью несравненно более обыкновенным орудием общественного прогресса, чем радикальная реформа в законодательстве мирным путем»<sup>1</sup>. Главную причину такого исхода Лавров видит в недостатке «умственного и нравственного развития господствующих и руководящих личностях и группах», который и «ведет обыкновенно в подобных случаях к неизбежному кровавому столкновению»<sup>2</sup>.

Этическое, нравственное оправдание конфликта между должным и сущим, конфликта, находящего реальное воплощение в столкновении прогрессивных устремлений критически мыслящих личностей с аморальностью и неразумностью наличного общественного состояния, по сути, целиком совпадает с объяснением подобной ситуации у Соловьева. В «Оправдании Добра» он пишет: *«Степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру»*<sup>3</sup>. Высшая же задача общества как «организованной нравственности» заключается в том, чтобы обеспечить каждому из своих членов «право на достойное существование». Если личность перерастает форму господствующего в обществе ограниченного нравственного содержания, то она получает моральное право на протест и заявление своего требования на совершенствование общественного устройства.

Однако в трактовке дальнейшего развития коллизии позиция Соловьева находит все меньше точек соприкосновения с лавровской. Радикальное, революционное разрешение противоречия Соловьев считает аномальным, аморальным, преступным. Такой способ улучшения общественного устройства не находит у него и теоретического оправдания. Если Лавров главное зло от недостатка нравственного и умственного развития видит в препятствии реформам со стороны общественной среды и «правительственного меньшинства», то Соловьев самое большое зло революции связывает с низким уровнем культуры и морали самих творцов и подвижников революции.

Свою позицию по этому поводу Соловьев излагает в «Трех речах в память Достоевского». Революционная установка на «историческое делание», считает он, выдвигает три логически обоснованных вопроса: «что делать?», «кто будет делать?» и «готовы ли делатели?». В качестве

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Исторические письма // Лавров П.Л. Филос. и социология. Т.2. С. 67.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Соловьев В.С. Соч. М., 1988. Т.1. С.341.

цели общественного преобразования революционерами предлагается некий общественный идеал, определенный социально-экономический строй жизни. Ради его достижения требуется устранение препятствий, преграждающих к нему путь. Следовательно, «деятельность от несуществующего идеала обращается всецело на *разрушение существующего*, а так как это последнее держится людьми и обществом, то все это *дело* обращается в насилие над людьми и целым обществом»<sup>1</sup>. Поставленные вопросы, таким образом, предполагают заведомо прискорбный ответ. Его и формулирует Соловьев: логика революционной установки с жесткой неумолимостью требует «убивать всех противников будущего идеального строя, т.е. всех защитников настоящего»<sup>2</sup>. При нынешнем состоянии человеческой природы недовольные «делатели» способны лишь на разрушение и уничтожение.

Резкость суждений автора «Речей» во многом диктовалась решительным неприятием событий, происходивших в России в начале 80-х годов, когда писались эти полемические заметки. Именно тогда особенно активизировались террористы «Народной воли», совершившие ряд политических убийств, в том числе царя Александра II. Программа Исполнительного комитета «Народной воли» гласила: «По отношению к правительству, как к врагу, цель оправдывает средства, т.е. всякое средство, ведущее к цели, мы считаем дозволительным... Лица и общественные группы, сознательно и деятельно помогающие правительству в нашей с ним борьбе, как вышедшие из нейтралитета, принимаются за врага»<sup>3</sup>.

И хотя к организации терактов Лавров непосредственного отношения не имел, тем не менее насильственный путь прогресса, как отмечалось, находит у него теоретическое обоснование, из которого следует и его нравственное оправдание. «Я сниму с себя ответственность за кровавую цену своего развития, если употреблю это самое развитие на то, чтобы уменьшить зло в настоящем и будущем»<sup>4</sup>, – пишет он в «Исторических письмах». Если в этом сочинении революционные выводы вытекают преимущественно из сослагательных конструкций (если..., то...), то в более поздних работах установка на насильственную революцию приобретает форму чуть ли не самодовлеющего императива. При этом все так же уделяется много внимания ее нравственной подоплеке. «Итак, во имя справедливости, во имя любви к человечеству, во имя единственной логической нравственности убеждений социалист обязан работать для *социальной революции*, для ниспровержения всего современного

---

<sup>1</sup> Там же. Т.2. С. 309.

<sup>2</sup> Там же. С. 310.

<sup>3</sup> Революционное народничество 70-х годов XIX века. Сб. документов и материалов. В 2-х т. Т.2. М.-Л., 1965. С. 174.

<sup>4</sup> Лавров П.Л. Филос. и социология. Т.2. С. 86.



политического и экономического строя путем революции, организованной в среде его братьев рабочих и осуществленной их взрывом против их врагов»<sup>1</sup>, – пишет Лавров в 1875 году, а затем повторяет в 1884-м. Тема необходимости подготовки к «ниспровержению» является для него, по сути, первостепенной, когда речь идет о практических задачах революции.

Понятие «логическая нравственность», упомянутое в вышеприведенной цитате, – модификация все того же сослагательного наклонения, переходящего в императивную форму: «Лишь тогда, когда течение исторических событий укажет само минуту переворота и готовность к нему народа русского, можно считать себя *вправе* призвать народ к осуществлению этого переворота... А затем, когда минута настанет, идите... вперед, чего бы это ни стоило вам, чего бы это ни стоило народу»<sup>2</sup>. Традиционные этические категории «добро» и «зло» соединяются в «логической нравственности» с реальными их носителями и конкретизируются в категориях «наши» и «враги»: «В то же время мы должны строго и внимательно следить за тем, кто *наш* и кто *не наш*. Мы должны ясно сознавать, где кончается лагерь социалистов и где начинается лагерь хищников... Наше дело – просто и ясно: мы должны все готовить социальную революцию... Мы должны бороться всеми нашими силами со всеми ее врагами...»<sup>3</sup> Во имя победы над врагами революционная «логическая нравственность» оправдывает любые средства: «В минуту, когда исторические комбинации позволят рабочим какой-либо страны, хотя бы временно, побороть врагов и овладеть течением событий, рабочие должны теми средствами, которые будут целесообразными, *каковы бы ни были эти средства*, совершить экономический переворот и обеспечить его прочность, насколько это будет возможно»<sup>4</sup>.

Разумеется, эти выдержки из лавровского катехизиса революционного «большевизма» дают утрированное представление об этике мыслителя. Между тем Лаврову, как и Соловьеву, не чуждо беспокойство по поводу общего нравственного уровня народа и, в частности, тех, кто призван осуществить политический и социально-экономический переворот. Широкая «волна пропаганды», идею которой активно проповедует Лавров, включает в себя и «выработку нравственных требований». Среди них находят место и ценности общечеловеческого значения, правда, только после их «рациональной очистки». К примеру, такое понятие, как сочувствие, или сострадание, которое в этике Соловьева имеет, по сути,

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Социальная революция и задачи нравственности // Там же. С. 437. А также: Лавров П.Л. Социально-революционная и буржуазная нравственность // Избр. соч. на социально-политические темы. 1935. Т.4. С. 65.

<sup>2</sup> Лавров П.Л. Вперед! – наша программа // Революционное народничество 70-х годов XIX в. С. 22.

<sup>3</sup> Лавров П.Л. Парижская коммуна 18 марта 1871 г. // Утопический социализм в России. Хрестоматия. М., 1985. С. 443.

<sup>4</sup> Там же. С. 440.

ключевое значение, Лавров отказывается в полном объеме включать в область нравственности, поскольку «лишь форма приязни и дружбы представляет в области сочувствия возможность обоюдного развития личностей, при других же двух формах (именно, при форме жалости, развивающейся до милосердия, и при форме преданности, доходящей до самоотвержения) мы имеем развитие личностей за счет других, что этика оправдать не может»<sup>1</sup>. Кроме того, понятие сочувствия во всей широте смысла исключает борьбу и ограничивает критику.

Этот сложный вопрос – о соотношении условного и безусловного, реального и формального в этике – является предметом глубоких размышлений и для Лаврова, и для Соловьева. Для обоснования собственных убеждений, коренящихся в христианской морали, Соловьев обращается к Канту. Кантовскую формальную трактовку этического императива он сопоставляет с коренным, по его убеждению, требованием эмпирической этики и приходит к выводу, что они не противоречат друг другу. «Действуй таким образом, чтобы человечество, как в твоём лице, так и в лице всякого другого всегда употреблялось тобою как цель и никогда как только средство» – эта «вторая формула» категорического императива, пишет Соловьев, «очевидно, совпадает с высшим принципом эмпирической этики, а именно: «никогда не вреди и всем, сколько можешь, помогай»<sup>2</sup>. В кантовской формуле, считает автор «Оправдания добра», заключены одновременно и безусловный императив человеколюбия, и норма обусловленной справедливости, основанная на сочувствии, или сострадании, как коренном начале нравственности.

Справедливость – понятие, которое можно считать более кратким выражением «логической нравственности», или «рациональной этики» у Лаврова. С категорией человеколюбия оно у него совпадает относительно. На «наших» чувство человеколюбия, естественно, распространяется, что же касается «не наших», «врагов», то они подлежат суду революционной справедливости, и этот суд беспощаден. Для Лаврова «важно не *кто* победил; важно *что* победило. Важна торжествующая идея»<sup>3</sup>. В этой же грамматической форме можно выразить другую мысль, логически вытекающую из его концепции: «важно не *кто* погиб, важно что погибло...» Всеобщее человеколюбие – царство отдаленного будущего, ближайшая же задача – борьба за его торжество, социальная революция, которая «обещает быть кровавою и жестокою, но цель нравственная и должна быть достигнута»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Лавров П.Л. Филос. и социология. Т.2. С. 398.

<sup>2</sup> Соловьев В.С. Оправдание Добра. Соч. М.,1988. Т.1. С. 568-569.

<sup>3</sup> Лавров П.Л. Ист. письма // Филос. и социология. Т.2. С. 126.

<sup>4</sup> Лавров П.Л. Социальная революция и задачи нравственности. // Там же. С. 504.

Вопрос избирательности, относительности в подходе к личности как высшей ценности, по всей видимости, представлял серьезную проблему для Лаврова. Сознание того, что здесь не все ладится с естественной человеческой моралью, заставляет его уделять много места подведению «достаточного основания под свою теорию социалистической нравственности, логическим доводам в пользу того, что нравственные деформации, жертвы и другие издержки насилия с избытком компенсируются будущим торжеством этического идеала и грядущим всеобщим благоденствием. Однако, логика и нравственность – вещи, видимо, трудно сопрягаемые. Исходя из этого Кант заключил, что в области практического разума рассудок должен уступить место вере. Об опасности применения прямолинейной и безоглядной логики к анализу жизненных явлений предостерегал «непоследовательный» Герцен, охарактеризовавший «верховный суд разума» как «страшный» и «беспощадный» и указавший на «удивительное сходство феноменологии террора и логики»<sup>1</sup>. Герцен, у которого многому учился Лавров, в отличие от своего ученика не стал до конца «преодолевать» Гегеля. Его «непоследовательность» – параллель диалектической гибкости ума, в отличие от нашего отечественного доктринерства, вобравшего в себя «аракчеевский элемент, беспощадный, страстно сухой и охотно палачествующий», между тем как «реальный смысл и реальное понимание жизни именно и обнаруживается в остановке перед крайностями»<sup>2</sup>.

Увлечение доктринерством не было чуждо и Соловьеву, однако его социальная диалектика не предусматривает разрешения противоречий исторического развития путем «палачества». Пожалуй, именно в этом – в *способе разрешения* противоречий развития – и заключается главное отличие социальной диалектики Соловьева от соответствующего аспекта философии Лаврова. Автор «Оправдания Добра» видит путь к достижению должного в эволюционном движении. Первоначально он считает, что для этого достаточно внутреннего совершенствования членов общества по требованиям христианской морали. Но в более позднее время в его творчестве появляется озабоченность несовершенством внешних форм организации общества. Касаясь этой проблемы, П.И.Новгородцев писал, что для Соловьева постепенно «представлялось ясным, что тут недостаточно одного индивидуального совершенствования лиц: необходимы соответствующие изменения общественного строя. Еще в 1883 г. он находил возможным хвалить Достоевского... Лишь к концу 80-х годов он склонился к иным взглядам, а в реферате 91 года прямо и решительно заявил, что истинное христианство должно быть общественным, что наряду

---

<sup>1</sup> См.: Володин А. Неудобный мыслитель. Из записок герценоведа. // Свободная мысль, 1993. №7. С. 98.

<sup>2</sup> Герцен А.И. Собр. соч. В 30-ти т. Т.10. С. 320.

с индивидуальным душеспасением оно требует социальных реформ»<sup>1</sup>. Определенному пересмотру подвергается у Соловьева и взгляд на проблему насилия, учение Толстого о «непротивлении» он не приемлет: покуда в мире существует зло, насилие может быть оправдано (**об этом – в «ОД»**). Что же касается цели общественного прогресса, то взгляды на эту проблему у обоих мыслителей по сути совпадают (**требует пояснения**). В качестве идеала общественного развития оба видят личность – свободную, разностороннюю, гармонично развивающуюся. В отношении типа общественного устройства оба выступали за свободное объединение людей, исключая крайности как обезличенного коллективизма, так и эгоистического индивидуализма. В основе сотрудничества людей лежат нормы высшей нравственности, которые должны утвердиться с окончанием эпохи социальных и национальных распрей. И если отвлечься от революционно-насильственного аспекта теории Лаврова, то действительно, есть основания говорить, что она достаточно гуманистична и по целому ряду принципиальных положений близка учению Соловьева, о чем более обстоятельно говорится в упоминавшихся в самом начале статьи Э.Радлова и А.Гизетти.

---

<sup>1</sup> Новгородцев П.И. Идея права в философии Вл.С.Соловьева // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М.,1991. С. 535. (Упомянутый «реферат 91 года» – «Об упадке средневекового мирозерцания». – Соловьев В.С. Соч. М.,1988. Т.2).