



С.Б.РОЦИНСКИЙ

ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ СОЛОВЬЕВ

(Вступительная статья в книге: Владимир Сергеевич Соловьев. Избранное / Составитель, автор вступительной статьи и комментариев С.Б. Роцинский. М.: РОССПЭН, 2010. – 792 с.)

Выдающийся философ, создатель русской метафизики всеединства В.С. Соловьев не был социальным или политическим теоретиком в строгом смысле слова. Однако едва ли не все его сочинения, даже сугубо философские, имеют выход на проблемы, так или иначе связанные с вопросами общественного бытия, государственного устройства, нравственности и права – всего того, что обеспечивает условия достойного человеческого существования. Причем именно социально-философская, общественно-политическая проблематика зачастую выступала в качестве направляющей идеи его философского замысла, а метафизические построения и дискурсы, теологические параллели и реминисценции служили духовно-теоретическим обоснованием создаваемого им общественного идеала и поиска путей, ведущих к его осуществлению.

Вместе с тем, несмотря на приоритет чисто философского начала, творческое наследие Соловьева достаточно разнородно как в тематическом, так и в жанровом отношении. Его перу принадлежит немало работ, специально посвященных социально-политической проблематике. Значительное место в его литературной деятельности занимала публицистика. Философ активно участвовал общественной жизни своего времени, регулярно печатал статьи в периодической печати, живо реагируя на идеи и умонастроения, занимавшие интеллектуальные круги российского общества в пореформенную эпоху. Вместе с тем, его публицистические выступления, как и все другие сочинения, – не просто отклики на «злобу дня», а серьезные размышления мыслителя, имеющие значение не только для своего времени, но и не теряющие актуальности в наши дни.

Родился В.С. Соловьев 16 (28) января 1853 г. в Москве в семье С.М. Соловьева, профессора Московского университета (ставшего позже, в 1871 г., его ректором), известного русского историка, автора 29-ти томов «Истории России с древнейших времен». По материнской же линии его род восходил к известному русско-украинскому философу XVIII века Григорию Сковороде. В 1869 году Владимир оканчивает «первым учеником» обучение в 5-й московской гимназии и поступает на физико-математический факультет Московского университета. Пройдя два курса, переводится на историко-

филологический факультет и в 1873 г. успешно сдает выпускной государственный экзамен. Затем в течение года живет в Сергиевом Посаде, где в качестве вольнослушателя посещает Московскую духовную академию. Во время учебы проявляет огромный интерес к изучению философии, испытывая влияние профессоров университета и академии П.Д. Юркевича и В.Д. Кудрявцева.

После представления в 1873 г. кандидатского сочинения «Мифологический процесс в древнем язычестве» Владимир Соловьев был оставлен в университете для подготовки к профессорскому званию в области философии. Вскоре он публикует свою магистерскую диссертацию «Кризис западной философии. Против позитивистов», защита которой с большим успехом прошла 24 ноября 1874 г. в Санкт-Петербургском университете.

С января следующего года в качестве доцента молодой философ начинает читать лекции в Московском университете, а в июне получает командировку в Англию, где знакомится с богатейшими библиотечными фондами. Он посещает также Францию, Италию, Египет. По возвращении в Москву Соловьев возобновляет чтение лекций в Московском университете. Весной 1877 г. из-за конфликтов в преподавательской среде он подает в отставку и переезжает в Санкт-Петербург, где работает членом ученого комитета Министерства народного просвещения, а также читает лекции в столичном университете и на Высших женских курсах. Одновременно ведет интенсивную научную деятельность. 6 апреля 1880 г. Соловьев успешно защитил в Санкт-Петербургском университете докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал». Эта работа является одним из фундаментальных сочинений философа. В том же году он был зачислен приват-доцентом философской кафедры университета, а также продолжил чтение лекций на Высших женских курсах и в других аудиториях.

В одной из публичных лекций, читанной в марте 1881 г. вскоре после убийства народовольцами Александра II, В.С. Соловьев обратился с призывом к новому царю помиловать убийц. Этот поступок был продиктован убеждением Соловьева в необходимости христианского всепрощения. Однако власти усмотрели в нем непозволительную дерзость, в результате чего молодой доктор философии уходит в отставку, ему рекомендуется воздерживаться от публичных лекций. Почти до конца своей жизни Соловьев не выступает перед публикой, углубляется в научные занятия, занимается литературной деятельностью. Живет то в Москве, то в Петербурге, то в имениях своих друзей, бывает за границей. С сентября 1891 г. он становится редактором философского отдела энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, активно участвует как в редактировании философских материалов, так и в написании собственных статей, занимается переводами Платона, выступает на собраниях Санкт-Петербургского философского общества.

Напряженная работа, которую философ не прерывал даже во время обострения своих болезней (лечившие его врачи нашли у него несколько тяжелых недугов) постепенно подрывали его организм, что привело к скоропостижной смерти 31 июля (13 августа) 1900 г. в подмосковном имении братьев Е.Н. и С.Н. Трубецких (с. Узкое). Похоронен В.С. Соловьев на Новодевичьем кладбище, рядом с могилой отца.

Им написано большое количество теоретических и публицистических работ, посвященных как религиозно-философской, так и общественно-политической проблематике. В целом в творческой биографии В.С. Соловьева можно выделить несколько этапов. Первоначально, примерно до начала 80-х годов, он посвящает себя занятиям философией. В различных изданиях он публикует сочинения «Философские начала цельного знания» (1877), «Три силы» (1877), «Критика отвлеченных начал» (1877–1880), «Чтения о Богочеловечестве» (1878–1881). В этих работах, а также в ряде других статей молодой мыслитель разрабатывает свое учение о всеединстве как начале и цели мирового развития, концепцию цельного знания как органического синтеза философии, науки и религии, обосновывает свое философское видение смысла исторического процесса и становления человеческой личности.

Второй этап творческой эволюции В.С. Соловьева, начавшийся после его ухода с преподавательской работы, характеризуется повышенным интересом мыслителя к вопросам религии, церковной и национальной политики. В 80-е годы он пишет ряд богословских трудов – «Духовные основы жизни» (1882–1884), «Великий спор и христианская политика» (1883), «История и будущность теократии» (1886), «Россия и вселенская церковь» (1889) и др. В них обосновывается идея о необходимости соединения христианских церквей, власти папы римского с властью русского царя, на основе чего автор выстраивает концепцию христианской теократии. Позднее, правда, он отходит от этой теократической утопии.

В последний период своего творчества (конец 80-х – 90-е гг.) Соловьев вновь обращается к серьезным теоретическим исследованиям в области философии, хотя и политическая проблематика не уходит из его поля зрения. В числе крупных философских работ такие как «Смысл любви» (1892–1894), «Право и нравственность» (1897), «Красота в природе» (1889), «Оправдание добра» и «Теоретическая философия» (1897–1899), «Жизненная драма Платона» (1899), «Три разговора» (1900).

В целом труды В.С. Соловьева представляют собой оригинальную и многогранную философскую систему, которая включает в себя онтологию, теорию познания, историософию, этику, эстетику и другие разделы философской мысли. Центральное звено всей системы Соловьева – идея всеединства, учение о том, что существует неразрывная связь мира в целом и отдельных

конкретных вещей и существ, которые являются лишь различными проявлениями единого начала. Мыслитель предпринял попытку гармонизации космической и социальной основ человеческого существования, синтеза общемирового развития и истории отдельных народов, согласования жизненных начал человеческого общества и конкретной человеческой личности.

* * *

Социально-политическая проблематика была предметом размышлений В.С. Соловьева на протяжении всей его жизни. К поиску решения вопросов совершенствования социальной действительности, общественных порядков, межчеловеческих отношений, по существу, сводятся его искания в области онтологии и гносеологии, этики и эстетики, историософии и теологии. И вся его метафизическая система всеединства, над совершенствованием которой философ работал практически всю жизнь, ориентирована в конечном счете на перспективу достижения создаваемого им идеала человеческого, социального и всечеловеческого бытия. На это обстоятельство 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 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»¹.

Главный пункт своего философского замысла В.С. Соловьев 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 мыслить, – 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

¹ Асмус В.Ф. Владимир Соловьев. М., 1994. С. 65-66.

настоящее состояние человечества не *таково, каким быть должно*, значит для меня, что *оно должно быть изменено, преобразовано*².

И до конца жизни философ оставался верен этой теме. К ней он обращается и в ранних своих работах «Чтения о Богочеловечестве» и «Философские начала цельного знания», и в докторской диссертации «Критика отвлеченных начал», и в публицистических выступлениях. «Откинув действительность негодную, я должен заменить ее тем, что достойно существования...» (с. 205), – писал мыслитель в итоговом труде своей жизни «Оправдание Добра. Нравственная философия». Следует отметить, что данная работа – это не только нравственная, но и социальная философия, плод многолетних напряженных раздумий Соловьева над проблемой пути человека, общества и всего человечества к совершенному порядку своего бытия. Социально-политические отношения у него не только находятся в неразрывной связи с отношениями нравственными, но и определяется ими. «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 *достигать* до этой совершенной связи с Добром или чтобы *совершенствовать* нашу существующую внутреннюю связь с ним»³.

Философ был убежден, что путь к совершенному порядку человеческого бытия в его общественно-политических формах непременно должен лежать через *истину*, то есть, через всестороннее и глубокое постижение того, насколько этот новый, желаемый порядок бытия превосходит существующий, через достоверное признание того, что он безусловно соответствует понятиям разума и высшей нравственности. Стремясь заменить негодную действительность тем, что достойно существования, – писал философ, – «я должен сначала понять или усвоить себе самую идею достойного бытия» (с. 205).

«Пересоздание» действительности, таким образом, Соловьев считал возможным лишь на основе конкретного и целостного познания этой действительности. Осуществление Добра возможно лишь через его «оправдание», то есть через доказательство его достоверной правдивости, истинности. Истина отвлеченная – еще не истина, а только часть истины, одна из ее сторон. Конкретность истины в социальном познании обеспечивается способностью представить ее, с одной стороны, в единстве всех сфер жизни общества, в ча-

² Соловьев В.С. «Неподвижно лишь солнце любви...». Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М., 1990. С. 173.

³ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 543.

стности, экономической, политической, духовной и, с другой стороны, в единстве моментов прошлого, настоящего и будущего. Социально-познавательную миссию Соловьев возлагал прежде всего на философию. Он был убежден, что настоящая философия не должна ограничиваться отвлеченным умствованием, а призвана стать деятельной участницей совершенствования человека и человечества. Свою историческую задачу философия 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 осознания действительности есть вместе с тем процесс положительный, поскольку «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»⁴.

* * *

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 писал: «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»⁵. Только человек, человечество наделены способностью воспринимать божественный Логос и, в отличие от остального природного мира, способны совершенствоваться, пересоздавать себя, а через себя – окружающую действительность, условия своей жизни.

Всеобщую картину мироздания В.С. 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,

⁴ Соловьев В.С. Собрание сочинений и писем в 15 т. Т. 2. М., 1993 (репринт). С. 412.

⁵ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 324.

разум – к достижению истины, чувство – к достижению красоты. В сфере мирового Абсолюта эти понятия получают свое идеальное выражение как абсолютная воля как потенция 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, – мы можем сказать, что *абсолютное осуществляет благо через истину в красоте*»⁶. «Красота спасет мир» – это убеждение Ф.М.Достоевского разделял и его младший современник В.С. 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»⁷, – говорил по этому поводу мыслитель.

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»⁸. Суть идеи всеединства сводится к утверждению принципа «единства единства и множественности», то есть к такому пониманию идеального строя мира, в котором «единое есть 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»⁹.

Но подобная картина гармонически согласованной целостности – отнюдь не изначальная данность наличной действительности, а только идея этой действительности, существующая в области божественного Абсолюта. Она может рассматриваться только как идеальная форма, абстрагированная от всякого содержания. Лишь соединение формы с содержанием превращает

⁶ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.2. М., 1989. С. 104.

⁷ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1988. С. 695.

⁸ Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл.С. Соловьева. Т.1. М., 1995. С. 112.

⁹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 543.

идеальное в реальное, сущность – в сущее. Применительно к идее всеединства это сущее есть *всеединое* – как некая реальность, которая кроме порядка абсолютного имеет еще и порядок генетический, оно не только есть, но и становится.

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. Это понятие одинаково применимо как к области человеческой жизни, так и к сфере ее познания.

«... Истина не только вечно есть в Боге, но и становится в человеке, – подчеркивал 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»¹⁰. Таким образом, философа занимает не столько восхищение перед гармонией идеального всеединства, сколько проблема достижения такой гармонии на земле. Исторический процесс перехода от неистинного единства к истинному, осуществление всеединства как истины и гармонии бытия, считал Соловьев, происходит не только в отдельном человеке. «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»¹¹.

* * *

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

¹⁰ Там же. Т. 1. С. 745.

¹¹ Там же. Т. 2. С. 552.

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: 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 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...»¹².

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

¹² Там же. Т. 1. С. 546–547.

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»¹³.

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. 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»¹⁴. 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.

* * *

Но каким образом может быть достигнуто совершенное общество? Каким путем следует двигаться к нему? Какие средства пригодны для достижения цели? Подобные вопросы были вовсе не праздными для молодого Соловьева. Нельзя сбрасывать со счета, что формирование его мировоззрения происходило в атмосфере, густо насыщенной духом социальных перемен и идейно-политических коллизий. В ту пору, когда философия еще не успела

¹³ Там же. С. 743.

¹⁴ Там же. Т. 2. С. 177.

оправиться от николаевских притеснений, просвещенные умы питались публицистикой, которая если и доносила до своего читателя философские идеи, то по преимуществу это были идеи позитивизма и материализма, на основе которых строились отечественные социально-политические концепции, ведущие зачастую к революционным выводам. Соловьев зачитывался Писаревым, и в раннем возрасте, как вспоминал Л.М.Лопатин, сам «был типичный нигилист 60-х годов». По словам того же автора, Соловьев не только внимательно изучал труды теоретиков социализма, но «был глубоко убежден, что социалистическое движение должно возродить человечество и коренным образом обновить историю»¹⁵. Со временем многие взгляды В.С. Соловьева претерпели существенную эволюцию, вплоть до превращения в противоположность. В частности, по поводу социализма он уже в 1878 писал, что между христианством и социализмом «та маленькая разница, что христианство требует отдавать свое, а социализм требует брать чужое»¹⁶.

В эти годы совершались террористические акты народовольцев, произошло убийство Александра II. В программе Исполкома «Народной воли» говорилось: «По отношению к правительству, как к врагу, цель оправдывает средства, – т.е. всякое средство, ведущее к цели, мы считаем дозволенным»¹⁷. В.С. Соловьев же в своем видении путей достижения цели был далек от макиавеллизма народовольцев. По своим политическим взглядам он был скорее реформатором либерально-консервативной ориентации, и мысль Достоевского о «слезинке невинно замученного ребенка» он разделял целиком и полностью. После убийства Александра II, он во время лекции на Высших женских курсах, высказавшись за помилование цареубийц, безоговорочно осудил террор как средство достижения пусть самой благой цели: «...Если человеку не суждено возвратиться в зверское состояние, – говорил Соловьев, – то революция, основанная на насилии, лишена будущности»¹⁸.

В третьей речи в память Достоевского, написанной в 1883 году, В.С. Соловьев выступает с резкой полемикой, направленной против проповедуемой идеологами революционного народничества установки на «историческое делание». Эта установка, говорит Соловьев, требует ответа на вопросы: «что делать?», «кто будет делать?» и «готовы ли делатели?». Логика ответов на эти вопросы, по мнению Соловьева, сводится к следующему. Ради достижения революционной цели усилия «делателей» направляются на устранение препятствий, стоящих на пути к ней. Следовательно, деятельность во имя несущей

¹⁵ Лопатин Л.М. Философские характеристики и речи. М., 1911. С. 123.

¹⁶ Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 10–11.

¹⁷ Революционное народничество 70-х годов XIX века. Сборник документов и материалов. В 2-х т. Т.2. М.–Л., 1965. С.174.

¹⁸ Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 38.

существующего идеала «обращается всецело на *разрушение существующего*. А так как существующее держится людьми и обществом, то все это *дело* обращается в насилие над людьми и целым обществом... На вопрос: что делать? – получается ясный и определенный ответ: убивать всех противников будущего идеального строя, т.е. всех защитников настоящего»¹⁹.

В оценке этого настоящего Соловьев, конечно, был далек от благоговения перед его наличным состоянием. Напротив, он не раз высказывал свое критическое отношение к существующим порядкам. Но он считал, что нравственное несовершенство царит как среди властвующих и благоденствующих, так и среди подневольных и недовольных. Поэтому вопросы «кто делает?» и «готовы ли деятели?» заведомо предполагают «прискорбный ответ», ибо, по убеждению Соловьева, при существующем состоянии человеческой природы недовольные делатели способны лишь на разрушения и убийства.

Во взглядах на средства и способы достижения общественного идеала Соловьев исходил из принципов христианского гуманизма, исключая насилие. Вместе с тем, его позиция несколько не сводилась к квиетизму или фаталистической пассивности. Признавая объективную целенаправленность общественного развития, Соловьев, тем не менее, отводил деятельную роль в этом процессе личности. Еще в магистерской диссертации он говорил следующее: «Что такое в самом деле история, как не постоянное осуществление человеческой деятельностью того, что сначала является лишь как субъективный, недействительный идеал? ...Воля перешла в действие, а действие оставило вещественные результаты»²⁰.

Органицистический взгляд на историю у Соловьева, таким образом, существенно дополняется элементом активизма. В более поздних работах, в особенности в «Оправдании Добра», Соловьев подробно и обстоятельно излагает свою концепцию личности и ее роли в общественном развитии. 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» (с. 170–171).

¹⁹ Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 309–310.

²⁰ Там же. С. 94.

И еще немаловажный момент, характеризующий эволюцию Соловьева в сторону социального активизма. Если в начале 80-х годов мыслитель еще делает упор главным образом на внутреннее совершенствование личности как главный фактор прогресса, то спустя несколько лет в его творчестве появляется озабоченность несовершенством внешних форм общественной организации. Этот поворот во взглядах Соловьева высоко оценил П.И.Новгородцев, который в статье «Идея права в философии В.С. С.Соловьева» писал: «Чем больше Соловьев останавливался на этом вопросе об условиях нравственного прогресса,— тем более представлялось для него ясным, что тут недостаточно одного индивидуального совершенствования лиц: необходимы соответствующие изменения общественного строя»²¹. В своем обобщающем труде «Оправдание Добра», относящемуся к середине 90-х годов, Соловьев называет заблуждением одностороннюю абсолютизацию как внутреннего, так и внешнего совершенствования. Истину он видит в синтезе этих двух путей прогресса, которые дополняют и обуславливают друг друга. «*Степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру*» (с. 220), — так решает Соловьев проблему отношения личности к наличным общественным порядкам. 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.

Таким образом, личность и общество выступают у Соловьева как полюсы диалектического взаимоотношения. При этом общество представляет собой консервативную сторону, а личность — деятельную, выступая как движущее начало истории. Иными словами, в историческом процессе диалектически взаимодействуют, с одной стороны, начало объективное, выступающее как тенденция законосообразности, идущая от идеальной, божественной первопричины, и, с другой стороны, начало субъективное, вносящее в ход развития элемент свободного целеполагания. В построении своей модели социальной диалектики В.С. Соловьев 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. Не принимает Соловьев и гегелевской идеи о фатальности мирового процесса.

Личностей, которым дано прозреть путь в будущее, в труде «Оправдание Добра» Соловьев, прибегая к привычной для него символике, называет пророками. Пророк, правитель, священник — олицетворение связи времен: священники призваны хранить заветы прошлого, правители должны забо-

²¹ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 535.

тяться 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 мерила суждения и действий, кроме доброй воли и чистой совести» (с. 357–358). Перед личностью – пророком, социальным критиком – находится ее диалектическое «свое другое» – общество, которое может развиваться лишь тогда и постольку, когда и поскольку в нем появляются личности, нравственно переросшие существующие формы отношений.

В качестве цели прогресса В.С. Соловьев видел личность – разностороннюю, гармоничную и свободную. Он повторяет мысль о том, что человек – ни в коей мере не средство, а цель развития общества. В отношении типа социальности он отдавал предпочтение свободной общинности, исключая крайности как обезличенного коллективизма, так и эгоистического индивидуализма. Исходя из христианской мировоззренческой позиции, он видел направление общественного развития в примирении крайностей, органическом соединении элементов сохранения и изменения, социальности и либерализма, консерватизма и прогрессизма.

* * *

Считая существующий порядок несовершенным, требующим положительного переустройства, В.С. Соловьев в то же время не видел достойного варианта такого переустройства в социальных проектах существовавших в то время идейно-политических направлениях. «Как политик и публицист, Соловьев не может быть назван ни социалистом, ни индивидуалистом, ни консерватором, ни либералом, потому, что он видит правду в каждом из этих противоположных направлений и пытается объединить их в органическом синтезе»²², – писал Е.Н. Трубецкой. Критикуя российский консерватизм за невосприимчивость к идеям общечеловеческого социального прогресса, непонимание ценности личных прав и свобод, Соловьев негативно относился также к социализму и либерализму, считая их односторонними уклонениями в крайности коллективизма и индивидуализма, что не соответствовало его представлениям о должном обществе, основанном на началах истины, добра и справедливости, гармоническом сочетании природного и духовного бытия человека.

В сочинениях «Духовные основы жизни», «Оправдание добра», «Нравственность и право», «История и будущность теократии», «Великий спор и христианская политика», «Россия и Вселенская церковь», «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и ряде других Соловьев уделя-

²² Сборник статей о В. Соловьеве. Брюссель, 1994. С. 90.

ет важное внимание разработке христианской социальной философии, проблеме осуществления христианских идеалов в сфере политики, права, нравственности, экономики. К построению своих теоретических разработок он подходит с позиций историзма, находя в последовательности смены форм общественной организации и политического устройства и органический закон, свойственный всему живому, и направляющее действие духовно-нравственного начала, свойственного только человеку и человечеству. Соответственно, новый общественный союз, возникая на базе нравственных принципов предшествующего ему союза, призван перерасти его в духовно-нравственном отношении, если развитие идет по верному, естественному пути. Таков путь Добра через историю человечества – от человека природного человека к человеку духовному, от «зверочеловечества» к Богочеловечеству. Вместе с тем, как подчеркивал философ, внутренние основы добра в отдельном человеке не зависят сами по себе от формы общества.

Человечество, согласно В.С. Соловьеву, в своем развитии проходит три ступени. На первой из них, где господствует природное начало и преобладают материальные, экономические потребности, основной формой общественного союза является семья. Следующая, политическая ступень характеризуется актуализацией цивилизационного, формального начала в общении индивидуумов между собой – на этой стадии возникает государство. Наконец, на самой высокой ступени развития отношения людей переходят в духовное общение, основой чему является церковь. Разумеется, предыдущие формы не уничтожаются последующими, они только уступают свой приоритет более высоким формам, которые распространяют на них свое влияние. Так, например, в обществе, достигшем высокого уровня развития, духовно-нравственные начала проявляют себя и в семье, и в государстве, и в хозяйственной жизни. Однако духовное общество Соловьев не сводил только к образованию церковного союза – в целом его историософия ориентирована на союз вселенского масштаба. Возникшее из родового, семейного единства национальное государство, по его учению, в последующем сменяется всемирным союзом государств, образующих всечеловечество как положительное всеединство.

Государство Соловьев характеризует как «общественное тело с определенной организацией», представляющее собой «устой человечества против внешних стихийных сил, действующих на него и в нем» (с. 47). Такой устойчивости требует объединения отдельных человеческих сил, а объединение предполагает подчинение этих частных сил государству. Государство, или политическое общество, определяет отношения людей между собой, и если задачей экономического общества является организация труда, то цель политического общества есть организация трудящихся.

В работе «Духовные основы жизни» В.С. Соловьев вычерчивает своего рода диалектическую схему развития типов государства. В дохристианской истории он выделяет два типа государства: «Восточное, основанное на *рабстве*, и Западное (греко-римское), обусловленное постоянной *борьбой* самих господ» (с. 47). На Востоке государство означало господство, патриархальное, или основывалось на завоевании. Здесь власть государя и подчинение подданных безграничны и безусловны. Восточный человек, будучи квиетистом и фаталистом по натуре, не способен отстаивать свои права и бороться за них, поэтому вследствие душевного склада и мирозерцания восточных народов политическая борьба там могла быть только случайным явлением. На Западе родовое и завоевательное начала тоже имели силу, но главным образующим фактором здесь была постоянная внутренняя борьба политических сил. При противоборстве более или менее равных политических сил государство уже не могло быть господством, а должно явиться органом, обеспечивающим равновесие многих сил. Каждая из борющихся сил выставляет свое право, и эти противоречащие друг другу права могут быть совмещены и уравновешены только под условием общего для них всех предела. Этот общий предел всех прав, пред которым все равны, есть закон. Дохристианское государство Запада свое полное выражение находит в Риме, где длительная борьба за права между патрициями и плебеями облекалась в форму строгого законодательства. Но закон не может представляться только отвлеченной мертвой формулой, а должен быть воплощен. «*Воплощение закона есть власть*. Власть, как живая действительная сила, всех уравнивающая, должна сосредоточиваться в одном живом лице. Власть или империя (Imperium) имеет реальный практический смысл только в императоре» (с. 48). Таким образом, западное государство в конце своего развития пришло к тому типу, который был характерен для Востока изначально. С той лишь разницей, что для восточных народов их деспотическое государство воспринималось как необходимое зло, тягостное, но неизбежное условие земного существования, а для западного язычества государство представлялось воплощением человеческого разума и человеческой правды, высшей нормой и высшей целью жизни.

Христианство, придя в мир, чтобы спасти мир, говорит Соловьев, спасло и высшее проявление мира – государство, открыв ему истинную цель и смысл его существования. Если языческое государство Римской империи имело цель в себе самом, то христианское государство видит свое назначение в служении высшей цели, которая дается религией и представляется церковью. Христианское государство соединило в себе черты Восточного и Западного государства. «Согласно восточному воззрению, христианство отодвигает государственную жизнь на второстепенное место, ставя на первый план жизнь духовную или религиозную; но, с другой стороны, вместе с Западом

христианство признает за государством положительную задачу и деятельный прогрессивный характер: оно не только призывает государство к борьбе с злыми силами мира под знаменем церкви, но требует от него также, чтобы оно проводило в политическую и международную жизнь нравственные начала, постепенно поднимало мирское общество до высоты церковного идеала, пересоздавало его по образцу и подобию Церкви Христовой» (с. 49).

В христианском государстве все, что было в прежних его типах, получает иное значение. Господство здесь осуществляется не во имя силы, а во имя общего блага, подчинение – не из рабского страха, а по совести и добровольно, ради того общего дела, которому одинаково служат и повелитель и подданные. Права здесь вытекают «не из безграничности человеческого эгоизма, а из нравственной бесконечности человека, как существа богоподобного. Есть в христианском государстве закон, но не в смысле простого узаконения действительных отношений, а в смысле их исправления по идеям высшей правды. Есть в христианском государстве верховная власть, но не как обожотворение человеческого произвола, а как особое служение воле Божией» (с. 49).

Соловьев формулирует свои воззрения на проблему взаимоотношений церкви и государства, что в конечном счете вылилось в его концепцию «свободной теократии», которую он обосновывал в целом ряде своих сочинений. Государственная власть, по его убеждению, должна быть совершенно независима от власти духовной, поэтому их отношение может быть нравственно свободным – по вере и совести. «Главный вопрос в том, *верит ли* светское правительство в Церковь, или нет. Правительство христианского государства обязано верить в Церковь. В силу этой чисто нравственной, а не юридической обязанности оно должно добровольно подчинять свою деятельность высшему авторитету Церкви не в том смысле, чтобы этот авторитет вмешивался в мирские государственные дела, а в том смысле, чтобы само государство подчиняло свою деятельность высшим религиозным интересам, не теряло из виду Царствия Божия» (с. 50).

Но это в идеале, поскольку в истории подобного взаимоотношения светской и церковных властей достигнуто не было. Если на христианском Западе церковь в прежние времена стремилась воплотиться в государственных формах, то на христианском Востоке, напротив, государственная власть сосредоточивала в своих руках высшее церковное управление. «В идеале свободной теократии оба стремления совмещаются в новом нравственном смысле. Здесь церковь воплощается в государство лишь постольку, поскольку само государство *одухотворяется* христианскими началами; церковь нисходит до мирской действительности по тем же ступеням, по которым государство восходит до церковного идеала» (с. 50). Как это видно, Соловьев противопос-

тавляет свободную, «внутреннюю» теократию теократии «внешней». Если «внешняя» означает обязательное, принудительное подчинение государственной власти верховенству церкви, как это имело место на мусульманском Востоке и некогда на католическом Западе, то «внутренняя» предполагает добровольное и свободное согласование государственных решений и действий с высшими христианскими началами. Возможность образования подобного типа правления философ видел в соединении властей русского царя и римского папы и даже в 80-е вел активное обсуждение с видными католическими деятелями вопроса о воссоединении церквей, но впоследствии он оставил эту тему. Некоторые авторы, в том числе крупнейший исследователь творчества Соловьева Е.Н. Трубецкой, делали вывод, что в ходе духовного развития у него произошло крушение теократического идеала. Действительно, в последний период своего творчества Соловьев практически не употреблял понятия «свободная теократия», однако идею о необходимости следовать в государственных делах духовно-нравственным христианским ценностям он сохранил до конца жизни. Не соглашаясь с Трубецким, видный исследователь соловьевской философии права А.С. Яценко писал: «...мы не видим в произведениях Соловьева, чтобы у него когда-нибудь произошло крушение теократического идеала. Никогда он не оправдывал власть как волю многоголового зверя. Власть, признаваемая им (ибо он никогда не был анархистом), была божественного источника»²³.

В христианском государстве, согласно Соловьеву, сфера принудительного действия все больше уступает место индивидуальной свободе, создаются условия для всестороннего развития личности, ее духовно-нравственного роста. *«Правило истинного прогресса состоит в том, чтобы государство как можно менее стесняло внутренний нравственный мир человека, предоставляя его свободному духовному действию церкви, и вместе с тем как можно вернее и шире обеспечивало внешние условия для достойного существования и совершенствования людей».* (с. 349–350).

* * *

Существенное место в социально-политическом учении В.С. Соловьева занимает *философия права*. В ее разработке мыслитель в значительной мере опирался на идеи представителей европейской классической философии права Канта, Шопенгауэра, Гегеля, а также гуманистические традиции отечественной философии права. Ряд положений западных и отечественных авторов подверглись в его концепции существенному переосмыслению, «положи-

²³ Яценко А.С. Философия права Владимира Соловьева // Яценко А.С. Философия права Владимира Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства. СПб., 1999. С. 50.

тельной критике». Право представлялось Соловьеву как предмет не только юриспруденции или философии права, но и нравственной философии.

Право, согласно Соловьеву, предполагает учет двух обстоятельств человеческого существования – общественного и личного. Соответственно, основными источниками права выступают стихийное творчество народного духа и свободная воля отдельных лиц. Первоначально право возникает в истории человечества как непосредственное выражение инстинктивного *родового* разума, действующего в народных массах, как непосредственная деятельность народного, племенного духа. Но дальнейшее направление исторического развития знаменуется все большим и большим выделением *личного* начала. Человеческое общество последовательно становится свободным союзом личностей, а потому и правовые отношения в известной степени становятся выражением личной воли и мысли. Теперь члены общества, не связанные внутренним родовым инстинктом, вступают во внешние отношения друг к другу, а их связь определяется как формальная сделка, или *договор*, который и является источником права на данной ступени развития. «Если, согласно первому принципу, все правовые формы вырастают сами собой, как органические произведения, без всякой предоставленной личной цели, то по второму принципу, наоборот, право всецело определяется той сознательной целью, которую ставит себе совокупность договаривающихся лиц» (с. 363). Ради общей пользы отдельные лица подчиняются по договору единой власти и образуют политическое общество, или *государство*.

Но общественная форма жизни, будучи ограждением личных свобод и естественных прав человека, есть вместе с тем ограничение этих прав. Потому что каждый член общества для ограждения своего существования и деятельности должен признать право на соответствующую деятельность за государственной организацией и, следовательно, подчиниться необходимым условиям ее существования. «Если я желаю осуществлять свое право или обеспечивать себе область свободного действия, то, конечно, меру этого осуществления или объем этой свободной области я должен обусловить теми основными требованиями общественного интереса или общего блага, без удовлетворения которых не может быть *никакого* осуществления моих прав и *никакого* обеспечения моей свободы» (с. 57). Определенное в данных обстоятельствах ограничение личной свободы требованиями общего блага есть положительное право, или *закон*. «Закон есть общепризнанное и безличное (т. е. не зависящее от личных мнений и желаний) определение права, или понятие о должном, в данных условиях и в данном отношении, равновесии частной свободы и общего блага, – определение или *общее понятие, осуществляемое чрез особые суждения в единичных случаях или делах*» (с. 57).

Соловьев называет три отличительные признака закона: 1) публичность как его обнародование, доведение до всеобщего сведения; 2) конкретность, требующая того, чтобы закон выражал норму действительных жизненных отношений в данной общественной среде, а не какие-нибудь отвлеченные истины и идеалы; 3) реальная применимость, или удобоисполнимость в каждом единичном случае, что делает оправданным применение соответствующих санкций в случае неисполнения требований или нарушения запрещений закона. Чтобы санкции не оставались пустыми угрозами, в распоряжении закона должна быть сила, достаточная для приведения его в исполнение. Такое реальное воплощение права, когда издаваемые законы способны иметь принудительную силу, есть *власть*. «Общественное тело» с постоянной организацией, заключающее в себе единую верховную власть, или полноту положительных прав, есть *государство*. В нем, как и во всяком организме, необходимо различаются: 1) организующее начало; 2) система органов или орудий организующего действия и 3) совокупность организуемых элементов. Или, в конкретном выражении: 1) верховная власть; 2) различные ее органы, или подчиненные власти, и 3) субстрат государства, т. е. масса населения, состоящая из единичных лиц, семейств и более широких частных союзов, подчиненных государственной власти. Поскольку в государстве право находит все условия для своего действительного осуществления, то в этом смысле государство есть *воплощенное право*.

Правом прежде всего определяется отношение *лиц*. Лицо же в отличие от вещи не может служить только средством для другого, а существует как цель в себе и для себя, как существо самобытное и свободное. Конечно, свобода может пониматься как свободное действие в пределах своей силы, но тогда, говорит Соловьев, о праве не может быть и речи. Свобода как право, а не только сила, прямо зависит от признания равного права всех других. Отсюда вытекает следующий вывод: «*право есть свобода, обусловленная равенством*» (с. 367). В этой формулировке, которую Соловьев считал основным определением права, индивидуалистическое начало свободы соединяется с общественным началом равенства: «Свобода, как основа всякого *человеческого* существования, и равенство, как необходимая форма всякого *общественного* бытия, в своем соединении образуют *человеческое общество* как *правомерный порядок*» (с. 369).

Забота государства, по мнению Соловьева, не в том, чтобы каждый достигал своих частных целей и осуществлял свою выгоду, поскольку это личное дело каждого, а лишь в том, чтобы, стремясь к этой выгоде, он не ущемлял чужого интереса в пределах чужого права. Поэтому первое, что требуется от нормального государства, – чтобы оно возвышалось над всяким частным интересом, чтобы оно было беспристрастно, а беспристрастие означает *справед-*

ливость. Понятие же справедливости относится к области не только права, но и *нравственности*, оно трактуется Соловьевым не только в формально-юридическом, но и в нравственно-содержательном смысле.

Вопросу отношения права и нравственности В.С. Соловьев придавал принципиальное значение, по этому поводу ему пришлось вести полемику с двумя крайними взглядами. С одной стороны, он не соглашался с позицией Л.Н. Толстого, который абсолютизировал мораль и отвергал всяческую ценность права, видя в нем замаскированное зло. С другой стороны, Соловьев спорил с видным философом и правоведом Б.Н. Чичериным, который, напротив, отрицал связь нравственности с правом, признавая последнее совершенно самостоятельной и самодостаточной областью человеческих отношений. «Согласно первой точке зрения, – писал Соловьев, – связь с правом пагубна для нравственности; согласно второй – связь с нравственностью в лучшем случае не нужна для права» (с. 359).

Согласно же воззрению Соловьева, требования нравственности и требования права отчасти совпадают между собой, а отчасти не совпадают. Но действительное противоречие и несовместимость, считал философ, существуют не между правом и нравственностью, а между различными состояниями как правового, так и нравственного сознания. А то, что не зависит от этих состояний и их фактических проявлений, пребывает одновременно и в правовой, и в нравственной области. И нет такого нравственного отношения, которое не могло бы быть так или иначе выражено в терминах правовых. К примеру, понятие обязанности соотносится с понятием права и одновременно входят в сферу нравственности. Однако отсюда не следует, отмечал Соловьев, что сферы права и нравственности совпадают одна с другой и что можно смешивать этические и юридические понятия. Неоспоримо он считал только то, что между этими двумя областями есть положительная и тесная связь, не позволяющая отрицать одну из них ради другой.

Особенностью нравственного требования является то, что оно не может быть ограничено каким-либо пределом, а предполагает безусловное стремление к нравственному совершенству. Всякое ограничение несовместимо с природой нравственной заповеди, и кто отказывается от безусловного идеала, тот покидает нравственную почву. Напротив, закон правовой довольствуется минимальной степенью нравственного состояния, он требует лишь недопущения известных проявлений злой воли. Таким образом, между нравственным и юридическим законом не только нет противоречия, но и есть прямая зависимость, заключающаяся в том, что второй предполагается первым, поскольку без исполнения меньшего нельзя исполнить большего. Отсюда Соловьев делает следующий вывод: «*право* (то, что требуется юридическим законом)

есть низший предел или некоторый минимум нравственности, равно для всех обязательный» (с. 376).

Другой момент связи и различия этих двух начал Соловьев видит в том, что оба они относятся к воле человека, но нравственный закон берет эту волю в ее общности и всецелости, а юридический лишь в ее частичной реализации по отношению к известным внешним фактам. Цель права есть осуществление *в действительности* определенного минимального добра, или, что равносильно – действительное устранение известной доли зла, тогда как нравственный интерес относится не к внешней реализации добра, а к его *внутреннему* существованию в сердце человеческом. Соответственно, требование нравственного совершенствования предполагает свободное, добровольное исполнение, тогда как внешнее осуществление закономерного порядка связано с принуждением. Итоговое определение права в его объективном отношении к нравственности Соловьев формулирует следующим образом: *«право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или такого порядка, который не допускает известных крайних проявлений зла» (с. 377).* Следовательно, продолжает далее философ, принудительный закон, не допускающий злую волю до крайних своих проявлений, хотя и не есть прямое выражение нравственного начала, *«есть необходимое условие нравственного совершенствования и в этом качестве требуется самим нравственным началом, хотя и не есть его прямое выражение» (с. 379).*

Являясь все же «минимумом нравственности», право не принуждает никого быть добродетельным и оставляет достаточный простор для действия злой воли. В интересах свободы право позволяет людям быть дурными, не вмешивается в их вольный выбор между добром и злом. Злобный человек может проявлять свои дурные наклонности в злословии, интригах, клеветах, ссорах и т. д. Только тогда, когда злая воля посягает на объективные, публично признанные нормы человеческих отношений или угрожает безопасности самого общества, только тогда закон должен принудительно ограничить свободу преступника. *«Задача права вовсе не в том, – говорит Соловьев, – чтобы лежащий во зле мир обратился в Царствие Божие, а только в том, чтобы он до времени не превратился в ад» (с. 381).*

Предотвращению такой печальной перспективы призвано служить уголовное право, объектом которой является не просто злая воля, а воля *преступная*. В законном противодействии преступлениям, считает Соловьев, вопрос о связи нравственности и права «выступает с особенной яркостью». Особенно это относится к случаям применения наказания в виде смертной казни для преступников. То, что сам факт умерщвления человека несовместим с первоосновами *нравственности*, не вызывает сомнений. Но смертная казнь, по мнению мыслителя, есть также отрицание *права* в самом его суще-

стве. Это существо состоит в равновесии двух нравственных интересов: личной свободы и общего блага. А общее благо потому только и есть *общее*, что оно по определению распространяется на всех людей, в том числе и на преступника. Отсюда следует, что интерес общего блага может только *ограничивать* свободу личности, но ни в каком случае не допускать полного упразднения этой личности. «Здесь казнь прямо приравнивается к убийству, и казнящее общество ставится на одну доску с "господами убийцами", т. е. с единичными преступниками» (с. 410). Справедливо и целесообразно, по мнению Соловьева, применять к преступникам такие меры, которые бы не выводили за рамки нравственно-правовых принципов, в частности, такие, как лишение свободы на установленный срок и принудительные работы «для собственной пользы и для вознаграждения потерпевших». Но это только то, что общество должно *взять* у преступника. Взамен же оно должно *дать* ему деятельную помощь в его исправлении и нравственном исцелении или возрождении. Ибо именно в этом состоит главная положительная задача общества относительно преступника.

Первым и основным условием успешного решения исправительной задачи философ считал преобразование пенитенциарных учреждений в «нравственно-психиатрические заведения», в которых должны работать люди, «способные к такому трудному и высокому назначению», «с истинным религиозным призванием» к этому труду. «Нормальное уголовное правосудие и соответствующая ему пенитенциарная система – действительная правда и милость к преступникам без ущерба для невиновных» (с. 441) – в этом философ видел истинную связь между правом и нравственностью в осуществлении уголовного права.

С этих позиций подходил Соловьев к оценке факта убийства народовольцами Александра II. Безоговорочно осудив террористов, молодой философ в знаменитой лекции 28 марта 1881 г. в зале Санкт-Петербургского Кредитного общества обратился к Александру III с призывом помиловать преступников. Свои мотивы он изложил в письме к новому царю. «Настоящее тягостное время дает русскому царю небывалую прежде возможность заявить силу христианского начала всепрощения и тем совершить величайший нравственный подвиг, который поднимет власть Его на недостижимую высоту и на незыблемом основании утвердит Его державу. Милуя врагов своей власти вопреки всем естественным чувствам человеческого сердца, всем расчетам и соображениям земной мудрости, царь станет на высоту сверхчеловеческую и самым делом покажет божественное значение царской власти, покажет, что в Нем живет высшая духовная сила всего русского народа»²⁴. Так писал Со-

²⁴ Соловьев В.С. Письма. Пг., 1923. С. 150.

ловьев в своем послании, которое имело только те последствия, что философу было рекомендовано впредь воздерживаться от публичных речей.

* * *

Конечным пунктом философских исканий В.С. Соловьева многие исследователи традиционно называют «богочеловечество». К примеру, А.Ф.Лосев писал: «Учение о богочеловечестве, несомненно, является у В.С. Соловьева завершением его теоретической философии»²⁵. Однако, по всей вероятности, этот идеал русского мыслителя можно спокойно рассматривать как некую «сияющую высоту», которая, подобно абсолютному Добру, абсолютной Истине и абсолютной Красоте, всегда будет манить к себе, побуждать приближаться к себе, но всегда оставаться недостижимой. Гораздо важнее и актуальнее, как представляется, глубокие и во многом пророческие размышления философа о приземленном, что ли, синониме понятия «богочеловечество» – о *человечестве* как таковом, о перспективах его существования как единого и взаимозависимого целого, о необходимых условиях *со-существования* входящих в его состав людей, народов, наций, культур. Именно в этом контексте мыслитель высказал плодотворные идеи, которые оказались поразительно созвучны философским интенциям нашей эпохи, остро поставившей эти вопросы уже не столько в отвлеченно-теоретическом плане, сколько исходя из настоящего требования реальных обстоятельств существования и мира в целом, и России как его составной части.

Философ прозорливо усмотрел наступление ситуации, которая столетие спустя будет охарактеризована как «целостный и взаимозависимый мир». Однако единство и целостность мира не означает для Соловьева некую безразличную, субстанциальную слитность, поглощающую всех и вся. Положительное всеединство мира предполагает безусловное признание самоценности всех входящих в его состав отдельных – государств, народов, племен, личностей. «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, – писал мыслитель, – в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, *пустотой*; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как *полнота бытия*»²⁶.

Соловьев был убежден, что путь к действительному человечеству лежит через общение, коммуникацию, примирение людей и идей. Эти мысли получают у него систематическое, фундаментальное обоснование. Вполне аргументированно можно говорить о том, что Соловьев был первым отечест-

²⁵ Лосев А.Ф. В.С. Соловьев. М., 1994. С. 147.

²⁶ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 552.

венным и европейским философом, который теоретически и методологически, в парадигме целостной системы, обосновал сущность феномена, охарактеризованного впоследствии как диалог культур, и построением своей философии всеединства продемонстрировал возможность и перспективность формирования нового философского мировоззрения на основе примирения, органического и логического синтеза различных идей, концепций, доктрин, философских культур. Понятия *примирение* и *синтез* выступают у него этическим и логическим эквивалентами одного и того же, в сущности, процесса. Примирение есть взаимоотношение людей, синтез – взаимоотношение, «примирение» идей. Солидаризуясь с позицией Ф.М.Достоевского в его понимании перспективы взаимоотношений России и Европы, Соловьев высказывает тезис, что «сущность истинного христианского дела будет то, что на логическом языке называется *синтезом*, а на языке нравственном – *примирением*»²⁷.

Сущность философской концепции примирения, сформулированной и обоснованной русским мыслителем, следует рассматривать во взаимосвязанном единстве двух главных ее аспектов. Это, во-первых, онто-этический аспект проблемы, получивший у Соловьева фундаментальное обоснование в его доктрине положительного всеединства, в которой бытийственные отношения в конечном счете сводятся к человеческим взаимоотношениям и, следовательно, выступают по существу как отношения нравственные. Во-вторых, идея примирения элементов бытия (коими прежде всего выступают люди и их общности) у Соловьева находится в теснейшей органической и логической связи с примирением в сфере идей, которое достигается через общение и диалог, преодоление предвзятости и нетерпимости к инакомыслию.

Проблему социального и нравственного примирения людей философ органически связывал со свободным диалогом культур, общением идей, их взаимной критикой, синтетическим усвоением. Убедительным примером демонстрации подобного взаимоотношения идей является сама философия всеединства В.С. Соловьева. В своей системе Соловьев сумел примирить и соединить идеи философов самых различных направлений, исходя из того, что каждая серьезная мысль несет в себе момент истины и достойна войти в сокровищницу человеческой культуры. И этот соловьевский синтез идей был не искусственной конструкцией или эклектическим и безжизненным соединением, а органической целостностью, строго организованной логически и обоснованной теоретически, а главное – соответствующей реалиям и логике самой жизни.

Формирование В.С. Соловьевым собственной философской доктрины «цельного знания» происходило в результате усвоения, критического осмыс-

²⁷ Там же. С. 315.

ления и синтеза различных идей, их примирения между собой, несмотря на их кажущуюся онтологическую и гносеологическую несовместимость. В его системе нашли отражение и получили своеобразную интерпретацию идеи практически всех значительных течений западной философской мысли, и не только Запада, но и Востока. При этом соединение положительной и отрицательной линий преемственности стало для него своеобразным методологическим приемом, который может быть охарактеризован как положительная, или синтетическая, критика. Практически нет ни одного философского течения, которое бы 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 правду, находил в нем «зерно великой истины».

Помимо заслуг в сфере познавательной, Соловьев вместе с тем очень высоко оценивал роль западной философии в формировании самосознания человека, в воздействии ее на ход исторического прогресса. Он считал, что философия, начиная с глубокой древности, особенно со времен Сократа, пусть с разной степенью успеха, деятельно участвует в совершенствовании, «пересоздании» действительности, в освобождении человеческого духа от внешней зависимости, стремится утверждать «абсолютную полноту и совершенство жизни». Освободительная деятельность философии заключается в том, говорит Соловьев, что «она делает человека вполне человеком»²⁸.

Тем не менее, несмотря на огромные исторические заслуги, западная философия в основных ее течениях достигла кризисного предела. Ни отвлеченный рационализм, ни отвлеченный эмпиризм, каждый в своей отдельности, по убеждению Соловьева, уже 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, направляющей движение человечества по пути исторического совершенствования.

* * *

Метафизический императив всеединства был явным откликом В.С. Со-

²⁸ Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 15 т. Т. 2. М., 1993 (репринт). С. 412.

ловьева на вызов российской действительности. Известно, что идея некоего должного состояния возникает тогда, когда сущее обостренно в нем нуждается. В России такая идея традиционно распадалась на два полюса, разделявших общество, во всяком случае, его интеллектуально активную часть, на две партии, неустанно спорящих и даже враждующих между собой. История возникновения и последующего развития этих противоположных ориентаций в отечественной мысли, получивших в XIX веке названия «славянофильство» и «западничество», сегодня хорошо известна. Взаимоотношения между приверженцами «своего» и «чужого» на протяжении многих веков определяли состояние общества на том или ином этапе его развития.

Лишь немногим было дано подняться выше этих пристрастий, отрешиться от предвзятых определений в отношении того, что есть истина, а что заблуждение, чтобы высказать тривиально простую и, вместе с тем, поразительно трезвую мысль: «Россия обладает, быть может, великими и самобытными духовными *силами*, но для проявления их ей, во всяком случае, нужно принять и деятельно усвоить те общечеловеческие *формы* жизни и знания, которые выработаны Западной Европой»²⁹. Такую позицию, означающую примирение противоположностей и доказывающую их «сводимость», заявил в начале 80-х годов прошлого столетия Владимир Соловьев. Примерно в то же время созвучные мысли высказывал и Ф.М.Достоевский, оказавший в этом отношении определенное влияние на своего младшего современника: «От Европы не уйдешь [ник<ак>]. Нам без обобщений в себе и собою всего, что вынесла в свою историю Европа, не уйти»³⁰. Однако к такому синтезу противоположностей, который, что уж говорить, не стал последним словом в данном споре, лежал долгий и неровный путь сшибок и столкновений между тезисом и антитезисом.

В.С. Соловьев с симпатией относился к славянофилам первой волны, но, вместе с тем, со временем все больше убеждался, что их воззрения, во-первых, слишком ограничены исповедуемой ими партийностью, и, во-вторых, противоречат не только идеалам, но и реалиям национального общественного бытия. Славянофилы говорили о «цельности духа», но цельности в действительности не было. Разобщенность общества и власти, народа и интеллигенции, «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», – иронизировал по этому поводу поэт Николай

²⁹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 262.

³⁰ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. XXVII. Л., 1984. С. 195.

Щербина в середине прошлого века.

В начале своего творческого пути Соловьев пошел по пути славянофилов. Его юношескому миропониманию была созвучна исповедуемая ими идея цельности, а также мысль об особом историческом предназначении России. Эту мысль он проводит в своих ранних сочинениях, особенно отчетливо она звучит в работах «Философские начала цельного знания» и «Три силы». В этих произведениях легко обнаружить мотивы, дающие основания говорить о славянофильской, точнее, русофильской, ориентации Соловьева. Россия, согласно проводимой здесь мысли, есть «третья сила», находящаяся между двух других враждующих между собою сил – Востоком и Западом. Она призвана явить собой судьбоносное место для примирения восточной культуры, исповедующей «обесчеловеченного бога», и западной цивилизации, превозносящей «обезбоженного человека». В русском национальном, православном духе содержатся все необходимые положительные предпосылки для осуществления такого вселенского синтеза.

Но впоследствии Соловьев стал говорить не столько о достоинствах, сколько о «грехах» России, ибо увидел, что духовное, политическое и экономическое состояние российского общества еще не готово к тому, чтобы претендовать на столь высокую историческую роль. Он выступил с резкой полемикой против А.Ф.Лосев Николай Щербина М.Каткова, Н.Данилевского, других радикальных защитников идеи крайнего национализма. Ибо увидел, что, утверждая цельность национальную как уникальную особенность России, сторонники этой идеи тем самым расширяли и углубляли разлом между Россией и остальным миром. Примерно с начала 80-х годов Соловьев национальную идею ставит в подчинение идее универсальной. В работе «Русская идея» он обстоятельно излагает свою доктрину по данной проблеме, где заявляет, 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» (с. 523, 501, 507).

«Но где же оно, это человечество? Не является ли оно лишь абстрактным существом, лишенным всякого реального бытия?» – задает Соловьев вопросы, 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 внутренне» (с. 508). 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.

Рассматривая данную проблему сквозь призму истории и перспективы развития национальных отношений, 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» (с. 294–295). Следовательно, нации не могут полноценно объединиться во всечеловечество, не достигнув известного уровня собственного развития, возможно, даже в своей разъединенности. «Прежде чем осуществить в себе идеал всечеловечества, нации должны были сами сложиться и определиться в своей самостоятельности» (с. 243).

Исходя из такого понимания проблемы национальных взаимоотношений, и, соответственно, адекватных этим отношениям состояний национального самосознания, Соловьев считал естественными человеческими свойствами *патриотизм*, героизм при защите Отечества, национальную самобытность в творчестве, признавая в то же время ненормальными и противоестественными такие явления, как *космополитизм*, или полное небрежение своей национальной принадлежностью, и *национализм* как возведение национальной принадлежности в высшее достоинство. Если, по оценке Соловьева, космополитизм есть извращение идеи всечеловечества, то национализм является извращением идеи патриотизма. Полемике с представителями русского национализма он посвятил изрядную часть своей жизни. Содержание этих споров представлено в двух выпусках его журнальных статей, изданных позже под общим названием «Национальный вопрос в России». «Национализм, или национальный эгоизм, – пишет Соловьев в одной из статей, – ...есть полное извращение национальной идеи; в нем народность из здоровой, положительной силы превращается в болезненное, отрицательное усилие, опасное для высших человеческих интересов и ведущее самый народ к упадку и гибели»³¹.

Будучи решительным противником национального изоляционизма, проповеди национальной исключительности, Соловьев в то же время нисколько не отрицал безусловного признания самоценности каждого народа и его права на достойное существование. В этом вопросе он исходил из христианской истины, которая, по его словам, «утверждает неизменное существова-

³¹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 518.

ние *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» (с. 508).

Для Соловьева неприемлемо то противопоставление России западному миру, которое провозгласили славянофилы «первой волны» и которое было доведено до враждебного антагонизма представителями «официального национализма» в царствование Александра III. Не разделял он и мысли, которую впоследствии особенно страстно проповедовал Владимир Эрн, что русская интуитивная философия, всецело обращенная к божественному Логосу, принципиально отлична от западноевропейской, делающей ставку на человеческий рассудок, *ratio*. Все творчество В.С. 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, противопоставлявший В.С. Соловьева западным философам, говорил о нем следующее: «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»³².

Формирование идеи положительного всеединства человечества Соловьев не связывал только лишь с одной из каких-либо национальных культурных традиций. Даже если такая идея 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.

³² Эрн В.Ф. Борьба за Логос // Сочинения. М., 1991. С. 84–85.

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.

* * *

Центральная идея философии истории (историософии) В.С. Соловьева – идея восхождение человечества к состоянию всеобщей солидарности и примирения, то есть, идея становления всечеловечества. Он не только верил в осуществление своего идеала в будущем, видя в Божественном промысле движение к человеческому всеединству, но и пытался разглядеть в наблюдаемой действительности если не реальные шаги, то предпосылки к сближению и взаимопониманию цивилизованных наций. В теоретическом же плане идея закономерного движения к человеческому всеединству получила у Соловьева обоснование во «всеобщем законе всякого развития», сформулированном им в первой главе незавершенного труда «Философские начала цельного знания» (позже под названием «О законе исторического развития» эта глава была опубликована в виде приложения к его докторской диссертации «Критика отвлеченных начал»).

Согласно названному закону, человечество как «действительный, хотя и собирательный организм» проходит в своем развитии три основные стадии. Первая стадия характеризуется как первоначальная слитность, «смешение 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 цивилизации» (с. 486), – обобщает Соловьев. И в отличие, скажем, от Г.Спенсера, который считал всеобщую дифференциацию высшей ступенью прогресса, делает вывод отнюдь не в ее пользу: «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, дать им общее безусловное содержание и тем освободить их от необходимости исключительного самоутверждения и взаимного отрицания» (с. 486).

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» (с. 490–491).

Коль 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»³³. Диалектика формы, таким образом, 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»³⁴.

В данном контексте важнейшее значение В.С. Соловьев придает проблеме исключения насилия из практики разрешения политических, межгосударственных конфликтов. Эти вопросы он анализирует в главе 18-й «Оправдания Добра» – «Смысл войны». В ней он высказывает предположение о неизбежности прекращения межгосударственных войн, прежде всего на европейском континенте. Одной из главных причин угасания милитаристских притязаний он считает элементарную эгоистическую расчетливость государств: «И все эти чудовищные вооружения европейских государств, о чем же они свидетельствуют, как не о том великом вседовлеющем страхе перед войной и, следовательно, о близком конце войн?» (с. 297). Вместе с тем, философ не склонен был наивно полагать, что идея примирения и достижения положительного единства человечества реализуется сразу или в ближайшие сроки. «Зло войны есть крайняя вражда и ненависть между частями распавшегося человечества», – подчеркивает Соловьев. – «Разум запрещает бросать это орудие, пока оно нужно, но совесть обязывает стараться, чтобы оно *перестало быть нужным* и чтобы естественная организация разделенного на враждующие части человечества действительно переходила в его нравственную, или духовную, организацию» (с. 304, 305).

Что же касается взаимоотношений между Западом и Востоком, то здесь философ не был столь оптимистичен. Более того, он высказывал предположения о грозящем человечеству столкновении Европы с Азией, что в известном смысле напоминает прогнозы С.Хантингтона. Вместе с тем, Соловьев считал, что военное разрешение конфликта и в данном случае не является фатальной неизбежностью. «Что касается до будущей решительной борьбы между Европой и Азией, – говорит философ, – то при всей ее большой вероятности она не представляет для нас безусловной, извне тяготеющей необходимости. Дело еще в наших руках. Первое условие... состоит в том, чтобы сами христианские народы были более христианскими, чтобы во *всех* отношениях своей собирательной жизни они руководились в большей степени нравственными началами, нежели постыдным своекорыстием и злою враждою, экономической, национальной и исповедною» (с. 304).

³³ Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 306.

³⁴ Там же. С. 315.

В своих знаменитых «Трех разговорах» философ рисует отнюдь не радужную картину человеческой истории. Легенда о пришествии антихриста, который коварством и обманом присвоил власть над человечеством и установил на земле жестокий диктаторский режим, зачастую расценивается как крушение надежд Соловьева, которые он вынашивал на протяжении всей своей жизни. Но это вовсе не так. Соловьев лишь предупреждал, что путь к всечеловечеству сложен и труден, что он сопряжен с трагическими изломами и жертвами. Ведь все же в итоге победу торжествует вовсе не антихрист. Повесть отца Пансофия об антихристе, пишет Соловьев на последней странице «Трех разговоров», «имела предметом не всеобщую катастрофу мироздания, а лишь развязку нашего исторического процесса, состоящую в явлении, прославлении и крушении антихриста» (с. 642).

Соловьев далек от мысли, что путь к всечеловеческому единству будет легким и простым. Он многократно подчеркивал, что путь исторического совершенствования человеческой жизни всегда был сопряжен с утопическими заблуждениями и трагическими ошибками. Поэтому главное усилие человека должно быть направлено прежде всего на то, чтобы 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 Истины.

* * *

С самого начала творческой деятельности В.С. Соловьева его творчество явилось предметом оживленного обсуждения, зачастую весьма критического. При защите им магистерской диссертации радикальные приверженцы позитивизма напали на молодого философа с крайним ожесточением. Особенно хлесткой была критика Н.К.Михайловского, поместившего в «Биржевых ведомостях» фельетон, о котором позже биограф Соловьева С.М.Лукиянов писал, что «эта враждебная статья Н.К.Михайловского по адресу Соловьева как бы предопределила их дальнейшие взаимоотношения»³⁵. Действительно, впоследствии отношения Н.К.Михайловского со своим младшим современником Вл.Соловьевым складывались далеко не благополучно, они вели между собой полемику, хотя и весьма эпизодическую, но довольно резкую. С.М.Лукиянов видел в данной коллизии столкновение партийного и внепартийного подходов, связывая отдельные радикалистские высказывания Михайловского (может и не совсем корректно) с формированием нечаевских «пятерок» и составлением программы действий «Народной воли». «Подвигалась, однако, вперед, – пишет далее Лукиянов, – и работа внепартийных зиждительных сил,

³⁵ Лукиянов С.М. О Вл.С.Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Кн.1. М.,1990 (репринт: Пг,1916). С. 421–422.

ведущая к осуществлению безусловного добра – в известной мере при деятельном участии и содействии самого Вл.С.Соловьева»³⁶.

На партийную подоплеку неприятия Соловьева русской интеллигенцией указывал Н.А.Бердяев в своей статье, помещенной в сборнике «Вехи» (1909 г.). «Соловьевым могла бы гордиться философия любой европейской страны, – писал он, – но русская интеллигенция Соловьева не читала и не знала, не признала его своим. Философия Соловьева глубока и оригинальна, но она не обосновывает социализма, она чужда и народничеству и марксизму, не может быть удобно превращена в орудие борьбы с самодержавием и потому не давала интеллигенции подходящего «мировоззрения», оказалась чуждой, более далекой, чем «марксист» Авенариус, «народник» Ог.Конт и др. иностранцы»³⁷.

Философия В.С. Соловьева – «философия середины». Е. Н. Трубецкой, характеризуя сложное отношение к наследию философа, писал уже после его смерти: «Среднему человеку труднее всего понять то, что не укладывается в прокрустово ложе какого-нибудь партийного течения, то, что не может быть охарактеризовано каким-нибудь шаблонным ярлыком... Почти никто не охватывал его миропонимания в его целом: то, что составляло сущность его воззрений, было доступно лишь немногим»³⁸.

Высказываясь по поводу проблем, связанных с трудностью восприятия соловьевской «философии синтеза» окружающими, особенно принадлежащими к разным идейным лагерям, С.М. Лукьянов отмечал, что Соловьеву при изложении своего учения приходилось даже прибегать к своеобразной «дипломатии», чтобы привлечь к нему внимание не только сторонников, но и инакомыслящих. «По поводу всей "дипломатии" и "политики" Соловьева нужно еще сказать и то, что во многих случаях ему было крайне трудно действовать иначе даже в области теоретической, ибо ведь чаемый им синтез легко очертить в схеме, но не так то легко осуществить в действительности. Отстаивать синтез вообще гораздо труднее, чем защищать тезис или антитезис...»³⁹.

То, что нахождение посередине – неблагоприятная участь, подметил и сам Соловьев, когда писал о судьбе своей теократической доктрины:

В стране морозных вьюг, седых туманов
Явилась ты на свет.
И, бедное дитя, меж двух враждебных станов

³⁶ Там же. С. 2–3.

³⁷ Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990. С. 21.

³⁸ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С.Соловьева. Т.1. М.,1995. С. 39.

³⁹ Лукьянов С.М. О В.С. Соловьеве в его молодые годы. Кн.1. С. 413.

Тебе приюта нет.

Одним из первых в серьезную полемику с Соловьевым вступил известный философ и правовед Б.Н. Чичерин, усмотрев в соловьевских попытках синтезировать веру и знание, право и нравственность покушение на «чистоту» знания – как философско-методологического, так и социально-правового. После публикации докторской диссертации Соловьева «Критика отвлеченных начал» он выступил с обстоятельной работой «Мистицизм в науке», посвященной разбору сочинения Соловьева. С одной стороны, Чичерин положительно оценивал труд молодого философа, но, с другой стороны, основное внимание авторитетного автора было уделено критике теоретических построений Соловьева, которые, с точки зрения Чичерина, не соответствовали требованиям философской методологии как «строгой науки», опирающейся на логику человеческого разума, способного собственными средствами дать «определенное», истинное изображение действительности. Полемика была продолжена в 90-е годы, по поводу работ Соловьева «Оправдание Добра» и «Право и нравственность». Упрекнув Соловьева в дилетантизме, Чичерин в работе «О началах этики» приводит аргументы в защиту своей позиции о несводимости правовых и нравственных начал, с которой Соловьев выражал свое несогласие, прямо указывая на это в предисловии к очеркам «Право и нравственность» (см.: с. 359). Но основной пафос критики Чичерина был, конечно, наступательный, направленный против позиции Соловьева, утверждавшего единство этих начал, определившего право как «минимум нравственности». «...Право черпает свое содержание из совершенно других источников, нежели нравственные требования, – убежденно доказывал Б.Н. Чичерин, – и потому не может быть сведено к понятию минимума нравственности»⁴⁰. Правда, как писал позже Е.Н.Трубецкой, Чичерин высказывал в адрес Соловьева «ряд замечаний более резких, чем основательных», так как нередко, «игнорируя мысль противника, он противопоставляет ему не действительный разбор его возражений, а совершенно произвольное утверждение способности нашего разума из самого себя познать абсолютную истину»⁴¹.

Однако и у самого Е.Н.Трубецкого упрекам и обвинениям в адрес Соловьева посвящены многие страницы. Его книга «Мирозерцание Вл.С.Соловьева», несомненно, самое полное и обстоятельное исследование философского творчества Соловьева. В ней удивительно сочетаются восторженные оценки и резкая критика, порой доходящая до уничижительного тона.

⁴⁰ Чичерин Б.Н. О началах этики. Оправдание Добра, или нравственная философия, Владимира Соловьева. – Право и нравственность, очерки из прикладной этики, его же // Философские науки, 1990. № 1. С. 102.

⁴¹ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьева. М., 1995. Т.1. С. 221, 222.

В частности, Трубецкой полностью солидарен с Чичериным в вопросе взаимоотношений права и нравственности. «Так, например, – писал он, – в корне несостоятельное понимание права как *части нравственности*, будучи доведено до конца, должно привести к отрицанию правового характера всех норм, противоречащих нравственности, т. е. весьма значительной части того, что в общепринятом словоупотреблении именуется "правом положительным". В "Оправдании Добра" Соловьев чрезвычайно близок к этому выводу»⁴². Вместе с тем, в анализе Трубецкого, конечно, преобладают положительные оценки, и свою задачу он видел как раз в том, чтобы отделить положительное от отрицательного в учении Соловьева. «Его правда заключается в том, что он поставил полноту и целостность истинной жизни в Боге как окончательную цель для человека и человечества; ошибка философа заключалась в том, что он поверил в возможность достижения этого высшего предела всякого существования в рамках здешнего, земного. В полноте своей идеал цельности *жизни* не может быть осуществлен не только в пределах государства, но и в пределах всего вообще греховного, несовершенного, а потому самому – *становящегося мира*»⁴³.

Подобная амбивалентность звучит и в оценках П.И. Новгородцева, в частности, в его статье «Идея права в философии Вл. С. Соловьева». Отмечая многие достоинства учения своего предшественника, он также не соглашался с рядом его положений. Его возражения вызывал, к примеру, общественный идеал Соловьева, в котором, на его взгляд, «новые начала сочетаются со средневековыми и даже ветхозаветными. Эта идея нормального общества, опирающегося на дружную деятельность царя, первосвященника и пророков едва ли кого увлечет в наше время»⁴⁴. Но все же выше всего Новгородцев ценил духовную силу веры Соловьева в истину и добро, его способность не преклоняться перед существующим, а верить в то, что должно быть. «За этот подвиг мы должны быть благодарны Соловьеву, – писал Новгородцев. – Какой бы области он ни касался, везде этот подвиг веры побуждал его к защите идей против фактов, должного против существующего. Отсюда, из глубины этой веры он почерпал и смелость своих протестов, и твердость своих надежд»⁴⁵.

С претензиями к В.С. Соловьеву названных выше и ряда других авторов был решительно не согласен видный российский правовед А.С. Яценко. В 1912 г. вышла его работа «Философия права Владимира Соловьева», где он

⁴² Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С. Соловьева. Т. 2. С. 159.

⁴³ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл. С. Соловьева. Т. 1. С. 557.

⁴⁴ Новгородцев П.И. Идея права в философии Вл. С. Соловьева // Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 538.

⁴⁵ Там же. С. 539.

полностью солидаризуется с соловьевской доктриной, последовательно опровергая всяческие упреки в ее адрес. Философию права Соловьева Яценко характеризует как «стройную и продуманную систему». Важнейшими в соловьевской теории он считал идею синтеза и идею равновесия: поднимаясь на синтетическую высоту, Соловьев видел в праве не господство какого-нибудь одного принципа, что характерно для односторонних юридических теорий, а равновесие этих принципов – всеобщего и частного, формального и содержательного, общественного и индивидуального, морального и юридического. «Поэтому мы полагаем, – заключает правовед, – что философия права Соловьева имеет не только чисто философский интерес, не только имеет значение как органическая часть общей синтетической системы философии, но глубоко проникает в специфическую природу права и потому может вполне служить и для теоретиков юристов основанием для построения стройной и соответствующей современному состоянию юриспруденции общей теории права»⁴⁶.

Последователем В.С. Соловьева во многих вопросах, в том числе социально-философских, был С.Н. Булгаков. Он подчеркивал органическую связь теоретической и практической философия Соловьева, а основное начало этой философии видел в жизненных началах христианства. В большой статье «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?», напечатанной в 1903 г. в сборнике «От марксизма к идеализму», Булгаков писал: «Целостное и последовательно развитое христианское мирозерцание – вот что дает современному сознанию философия Соловьева. И в этом мирозерцании одни потребности духа не подавляются во имя других, здесь царит полная духовная свобода... Философия Соловьева, следовательно, отвечает самым глубоким и высоким запросам человеческого духа – стремлению к цельному мирозерцанию, которое было бы не только теоретическим, но и практическим»⁴⁷.

В последующие годы, в плоть до сегодняшнего дня, литература о В.С. Соловьеве, в том числе содержащая анализ его социально-политических воззрений, продолжает пополняться. Среди книг и статей все так же можно встретить самые разные подходы к их оценке. Известный историк философии В.Ф. Асмус, писавший свою работу о Соловьеве еще в 40-е годы (естественно, «в стол»), в целом положительно отнесся к идее Соловьева о «пересоздании» социальной действительности, совершенствовании мира человеческих отношений как неотложной исторической задаче человечества. Однако «конечный пункт» человеческой деятельности в этом направлении он считал не-

⁴⁶ Яценко А.С. Философия права Владимира Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства. СПб., 1999. С. 52.

⁴⁷ Книга о Владимире Соловьеве. М., 1991. С. 446.

сбыточным. «Отвергнув абстрактные правовые, государственные, экономические теории общественной жизни, – писал Асмус, – Соловьев на место их поставил учение, которое ему самому казалось учением конкретным, учитывающим целостную природу общественного союза и его связь с целостным космосом вселенской жизни и с высшим ее началом – началом безусловного всеединства. Он не заметил при этом, что его теория сама соединяла в себе одновременно черты абстракции и утопии»⁴⁸.

А.Ф. Лосев, также создававший свои книги, посвященные жизни и творчеству В.С. Соловьева, в неподходящие для такого занятия годы советской идеократии, не будучи склонен сам подвергать сомнению те или иные стороны мировоззрения Соловьева, негативно относился к попыткам других авторов опровергать его идеи или подходить к ним с мерками собственного разума. Он считал, что философия Соловьева включает в себе глубинные смыслы, понять которые дано далеко не каждому. Это относится и к проблеме совершенствования действительности, достижения «конца истории». В соловьевской эсхатологии, ориентирующей на «софийное» устройство человеческого общежития, Лосев не видел ничего предосудительного: «Чтобы осуществилась в нас целостная жизнь, мы должны *предвосхищать* ее в мысли, *вдохновляться* ею в подъеме творческого воображения и чувства и, наконец, *готовить* для нее себя самих и окружающий мир подвигом нашей воли.

Вот что такое философия конца у Вл. Соловьева, если только мы всерьез решимся придерживаться чисто соловьевских, подлинных текстов, не вдаваясь в их произвольное толкование и оставляя в стороне наши собственные субъективные и вкусовые оценки»⁴⁹.

* * *

В своем учении В.С. Соловьев во многом предвосхитил постановку, а отчасти и философское решение важнейших современных проблем. В его философской системе получили фундаментальное обоснование идеи целостности и взаимозависимости мира, актуальные сегодня вопросы диалога культур, неконфронтационного сосуществования государств, взаимопонимания людей и народов в составе единого человечества. В парадигме именно такого мировосприятия философ строит свою историософскую концепцию восхождения разрозненного и враждующего человечества к состоянию всечеловечества, осознавшего через горький опыт истории необходимость взаимопонимания и примирения. И если посмотреть на историософию Соловьева с точки зрения дня сегодняшнего, то мы обнаружим в ней множество совпадений и созвучий с современными идеями, сформулированными и высказанными, увы, уже по-

⁴⁸ Асмус В.Ф. Владимир Соловьев. М., 1994. С. 117.

⁴⁹ Лосев А.Ф. Вл.Соловьев. М., 1994. С. 224.

сле Соловьева. И это уже не отвлеченные теоретические построения, а конкретный ответ на жесткий вызов нашего сурового времени.

В середине XX века Б.Рассел и А.Эйнштейн призвали мировое сообщество к разоружению и мирному сотрудничеству, их манифест стал мощным интеллектуальным импульсом поворота к новому, неконфронтационному мышлению. Вопросы ненасилия, взаимопонимания, мирного сосуществования и сотрудничества активно обсуждаются на заседаниях Римского клуба, на форумах Международного содружества примирения, целого ряда других организаций аналогичной ориентации. В XX веке сформировались целые направления, ориентированные на философское решение проблем взаимопонимания людей, примирения и согласия между различными мировоззрениями и типами мышления, между народами и культурами.

Питирим Сорокин, русско-американский социолог и культуролог, сформировавшийся в своем мировоззрении под значительным влиянием идей Конта и Дюркгейма, впоследствии стал защищать, в сущности, те же взгляды на будущее мировой истории, которые высказывал В.С. Соловьев. Разумеется, он не отказался полностью от научных методов исследования, но, вместе с тем, со временем ученый все больше убеждался в том, что методы одной только науки не способны решать усложняющиеся задачи социального познания перед лицом катастрофического развития цивилизации. В работе «Главные тенденции нашего времени», представляющей собой популяризацию важнейших положений его фундаментальной «Социальной и культурной динамики», П.Сорокин, в частности, писал: «...Новый нарождающийся социокультурный строй обещает обеспечить добровольное объединение религии, философии, науки, этики и изящных искусств в одну интегрированную систему высших ценностей Истины, Добра и Красоты... Это объединение означает новую "органическую" эру в истории человечества»⁵⁰. Особенностью современного этапа мировой истории Сорокин считал осмысление человечеством себя не только как планетарной целостности, но и как части абсолютного универсума, или, говоря словами Соловьева, «всеединого сущего», что требует от человечества согласованных действий и нравственного совершенствования. Развитие исторического процесса вплоть до XX века П.Сорокин рассматривает как совместное существование двух социокультурных типов: чувственного (западного) и идеационального, или религиозного (восточного) при доминировании одного из них. Если на заре человеческой истории главенствующую культурную роль играло идеациональное мировоззрение Востока, то в последующие века центром такого лидерства стала Европа. Обозримое будущее мировой цивилизации Сорокин связывает с утверждением

⁵⁰ Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 86.

интегрального типа культуры, который, по его мысли, объединит лучшие черты культурных типов Востока и Запада.

Именно такой поворот в развитии мировой истории примерно за три четверти века до Сорокина обосновывал его соотечественник Соловьев. Здесь можно спорить о том, заимствовал ли Сорокин эти мысли у своего предшественника, или мы имеем дело со спонтанной конвергенцией идей, – вопрос, конечно, не в этом. Гораздо существеннее то, что к подобным выводам сегодня приходит все большее число мыслителей, на находящих альтернативы как синтезу методов познания, так и диалогу культур и примирению народов.

Кристоф Гюнцль называет исповедуемое им мировоззрение знакомым нам термином «новое мышление», в основе которого лежит принцип осознания всеми частями мирового сообщества своей принадлежности к единому, целостному и взаимозависимому человечеству. Воля к единству имеет не интеллектуальный, а духовный характер, а дух есть это воля и любовь. Даже из этих самых общих штрихов метафизических представлений австрийского мыслителя видно, что его позиция напрямую перекликается с соответствующими положениями философии всеединства Соловьева. Подобных параллелей можно привести множество. Например, вот такое характерное высказывание, касающееся вопроса будущей интегральной философии как идейной основы единого человечества: *«В основе конфликта между Востоком и Западом, угрожающего существованию рода человеческого, в конечном счете всегда лежал разный подход к решению вопроса о человеке, о его сущности... Этот вопрос должен быть решен с помощью новой философии, в духе нового мышления еще до того, как будет сделан последний шаг мировой эволюции к единому сообществу, иначе этот спор может окончиться атомным уничтожением»*⁵¹.

С соловьевской идеей взаимообогащения культур много общего имеет «философия диалога», берущая начало от Сократа, но по-новому открытая в 20–30-е годы XX века. У ее истоков стояли западные философы М.Бубер, Ф.Розенцвейг, Ф.Эбнер, О.Розеншток-Хюсси. Существенный вклад в ее разработку внесли наши соотечественники С.Л.Франк, М.М.Бахтин, В.С.Библер. Примечательно, что выход на идею диалога разными философами происходил зачастую независимо друг от друга, что свидетельствует об объективной обусловленности перехода к подобному типу мышления. Диалогический метод, по заявлению О.Розенштока-Хюсси, призван прийти на смену картезианскому рационализму, ограничивающему человеческое сознание в конечности саморефлектирующего «я». М.М. Бахтин подчеркивал, что идеи, как и люди,

⁵¹ Гюнцль Кристоф. Новое мышление в преодолении прошлого и созидании будущего. М., 1993. С. 18–19.

должны пребывать в постоянном общении. «Идея начинает жить, то есть формироваться, развиваться, находить и обновлять свое словесное выражение, порождать новые идеи, только вступая в существенные диалоговые отношения с другими чужими идеями»⁵², – писал Бахтин. Сказанное целиком относится к взаимоотношениям как между идеями-высказываниями частного свойства, так и между философскими, мировоззренческими доктринами, типами ментальности и культуры. Исследователь современных проблем философского мышления В.С.Библер доказывал, что диалогичность сегодня становится неотъемлемым и важнейшим свойством философии, которая от своей прежней функции «наукоучения» делает поворот к тому, чтобы быть логикой общечеловеческой культуры, культуры очень разнообразной и многоголосой. Диалогичное мышление в его отечественной версии, представляет собой, по словам Библиера, «одно из возможных авторских исполнений некоей неявной, невысказанной "партитуры" гуманитарного мышления XXI века»⁵³.

Американский бизнесмен и философ Клинтон Гарднер, ученик и последователь О.Розенштока-Хюсси и восторженный поклонник М.М.Бахтина, указывает на прямую связь диалогического мышления («нового мышления») с русской философской традицией и, в частности, с наследием В.С. Соловьева. Увлечшись русской философией и посвятив немало времени ее основательному изучению, он написал книгу «Между Востоком и Западом. Возрождение даров русской души», в самом начале которой пишет о своем намерении способствовать «возродить наследие Соловьева, Бердяева и всей русской философии», поскольку уверен «в жизненно важной роли, которую суждено сыграть русской философии в открытии "нового мышления", новой морали и новой духовности – и не только для России, но и для всего человечества»⁵⁴.

В контексте данной темы нельзя обойти вниманием мнение крупнейшего мыслителя XX века, немецкого философа Карла Ясперса, взгляды которого на истоки и цель мировой истории удивительно созвучны соответствующим мыслям русского философа. Так же, как и Соловьев, Ясперс исходит из того, что человечество происходит из одного корня, затем распадается на отдельные культуры, империи, государства, а в конечном итоге неминуемо приходит к новому единству. Способом осуществления пути к будущему единству человечества является *коммуникация*. Без коммуникации, активного общения, взаимопонимания, открытости народов друг другу, без общего признания высших духовных ценностей, считает философ, человечество не сможет устоять перед грозящей катастрофой, к которой ведет взрывоопасное развитие

⁵² Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С.100.

⁵³ Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика культуры. М., 1991. С. 168.

⁵⁴ Гарднер Клинтон. Между Востоком и Западом. Возрождение даров русской души. М., 1993. С. 10.

науки и техники. Справиться с этой задачей невозможно с помощью одного лишь разума, необходимо возродить доверие к историческим традициям, нравственно-религиозным установлениям, культурному опыту всех мировых цивилизаций. «Сегодня в нашей беде, – писал Ясперс, – мы воспринимаем коммуникацию как главное предъявляемое нам требование. Высветляющая коммуникация в многообразных истоках различных уровней объемлющего становится главной темой философствования. Приблизить коммуникацию во всех возможностях ее осуществления есть повседневная задача философской жизни»⁵⁵. Примерно так же и Соловьев видел назначение «истинной философии», в которой религия, философия и наука приходят к внутреннему свободному синтезу, который, в свою очередь, ложится в основу вселенского синтеза общечеловеческой жизни. И подобных примеров можно привести множество. В контексте данной проблематики плодотворно работали и работают О.Шпанн (универсализм), Дж.Голбрейт (теория конвергенции), Л.Габриэль (интегральная логика), К.Апель (этика дискурса) и многие другие.

Таким образом, идеи, высказанные В.С. Соловьевым более века назад, независимо ни от мыслителя, ни от его ценителей или критиков, пусть в другой интерпретации и в ином теоретическом ракурсе, свежо и актуально звучат в наше время. Но часто ли вы услышите какую-либо ссылку на Соловьева, когда речь заходит обо всем этом – о человечестве, глобальных проблемах, диалоге культур, типов мировоззрений? Увы... Здесь, видимо, сказывается наша давнишняя убежденность в том, что нет пророков в своем отечестве. И все та же партикулярная приверженность, любовь к крайностям, которую Соловьев удовлетворить не мог, поскольку был *над* крайностями.

Биограф философа, поэт и публицист В.Л. Величко с горечью писал: «Соловьев пришел не в свое время: либо слишком рано, либо слишком поздно!»⁵⁶. Однако, как представляется, гораздо ближе к пониманию глубины философских прозрений Соловьева был другой его идейный последователь, поэт-символист Александр Блок, который был убежден, что учение мыслителя нельзя втискивать в какие-то временные рамки, ибо Владимир Соловьев был «рыцарь-монах», «занесший золотой меч над временем»⁵⁷. И хочется поверить вместе с Соловьевым в то, что временам, когда властвуют непонимание, нетерпимость и кровавые раздоры, все же наступит когда-то конец. И в то, что на смену недооценке и неприятию идейного наследия великого русского мыслителя придет понимание его истинной ценности для наступившего XXI века.

⁵⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 508.

⁵⁶ Книга о Владимире Соловьеве. С. 56.

⁵⁷ Книга о Владимире Соловьеве. С. 332.

С.Б. Роцинский,
доктор философских наук