Автор: словарь
16.09.2009 09:21 -

СОЛОВЬЁВ Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ. Окончил Московский университет. В 1870-е защищает магистерскую и докторскую диссертации, преподает.

В связи с публичным призывом к помилованию убийц императора Александра II вынужден прекратить академическую карьеру. В 1880-е занимается активной публицистической деятельностью. В 1890-е обращается к систематической разработке своей философии. Основные сочинения: "Духовные основы жизни" (1882—1884), "Великий спор и христианская политика" (1883), "История и будущность теократии" (1886), "Три речи в память Достоевского" (1881—1883), "Русская идея" (1888), "Россия и Вселенская церковь" (1889), "Национальный вопрос в России" (1883—1891), "Смысл любви" (1892—1894), "Оправдание Добра. Нравственная философия" (1897), "Первое начало теоретической философии" (сб. статей, 1897—1899),

"Три разговора" (1899—1900) и др. Уже современники воспринимали С. как загадочную и таинственную личность. С. обладал несомненными медиумическими способностями (поэма "Три свидания"). Как поэт является предшественником поэтики русского символизма. Особое значение для творчества С. имели платонизм, патристика, немецкая мистика, Шеллинг, Гегель, славянофильство и др. Однако как мыслитель С. проявлял предельную самостоятельность в стремлении адаптировать идеи изученных им философов к собственному мировоззрению, важнейшей чертой которого является универсализм. Выступив в период, когда перед русской общественной мыслью встала задача органического синтеза накопленного материала, С. создал первую русскую категориально-понятийную систему, не сводимую к какой-либо одной традиции. Основным делом жизни С. стало создание христианской православной философии с тем, чтобы "ввести вечное содержание христианства в новую, соответствующую ему, т.е. разумную безусловную форму", форму свободно-разумного мышления, когда философский синтез включает в себя и то, что содержит вера. Будучи с самого начала убежденным, что "философия в смысле отвлеченного, исключительно теоретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего", С. считает необходимым построение новой философии как выражения "цельной жизни", получающего свое исходное содержание от религиозного знания, или знания существенного всеединства.

Новая философия строится С. методом "критики отвлеченных начал" — т.е. всякого рода односторонностей, частных идей и принципов жизни (эмпиризм, рационализм, экономизм, клерикализм и т.п.), которые пытаются заменить целое и в итоге теряют истину.

Выявление ограниченности этих начал предполагает и определение законного места каждого из них в высшем органическом синтезе, верховным принципом которого выступает положительное всеединство. Соответственно предметом философии является не бытие как таковое, а то, чему бытие принадлежит, т.е. безусловно сущее как начало всякого бытия.

Конечным итогом должна стать организация всей области истинного знания в полную систему свободной и научной теософии — всестороннего синтеза преодолевших свою отвлеченность теологии, философии и науки, причем в основу синтеза кладется нравственный элемент, что предполагает отказ от гносеологизации философии и построение ее не столько как абстрактной теории, сколько как философии жизни, практически направленного знания. Философия, по мысли С., есть прежде всего свобода и духовное освобождение и благодаря этому она делает самого человека именно человеком. С. изначально был ориентирован на разработку синтетической метафизики, где каждое начало находит свое место в гармоническом единстве, с целью выяснения смысла бытия как его укорененности в Боге (тема "оправдания твари") в контексте построения теории бытия и жизни в качестве всеобщего и целостного организма с явными пантеистическими интенциями. Доминирующими и в чем-то противоречащими друг другу являются здесь два ряда идей: учение об Абсолюте (всеединстве) и учение о Богочеловечестве. Настоящим предметом метафизики, считает С., является не бытие, а сущее

(Абсолют, Бог), которому бытие принадлежит. Бытие относительно, сущее (сверхсущее) абсолютно, оно выше любых признаков и определений, представляя собой положительное ничто, поскольку не есть что-нибудь, и все, поскольку не может быть лишено чего-нибудь, оно есть положительная возможность, сила и мощь бытия.

Бытие по отношению к абсолютному есть его другое, т.е. сущее — это единство себя и своего отрицания или любовь как самоотрицание существа и утверждение им другого, но этим самоотрицанием осуществляется высшее самоутверждение. В этом ключе С. разрабатывает понятие положительного всеединства, учение о котором выступило ведущей линией русского философствования. Всеединство есть такое состояние, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех, это некое гармоническое единство множеств, идеальный строй бытия, определяющий направленность его эволюции. Раскрывая динамику всеединства, С. утверждает, что в абсолютном можно различить два полюса (центра) — абсолютное как таковое и абсолютное как становящееся всеединое или идея, сущность, потенция, первоматерия бытия, воплощающаяся в реальную действительность. Именно здесь наиболее явен пантеизм С., ибо фактически он снимает идею творения мира и утверждает его изначальную единосущность Богу. Определив бытие как соотношение сущего и сущности, С. выделяет его модусы (воля, представление, чувство) и от них заключает к модусам всеединства — благу, истине, красоте, через которые осуществляется

возвращение раздробленного мира к Абсолюту. Космогонический процесс у С. — последовательность "повышений бытия". Актуально этот процесс проходит через три ступени явления Логоса (абсолютного в его саморазличении), что позволяет совместить концепцию С. с догматом

Трехипостасности и одновременно (богочеловек Христос как конкретный Логос) связать сущее с человеком. Особое место в онтологической модели С. занимает учение о Софии, божественной премудрости, ставшее основой софиологического направления русской философии, а также ведущей темой символической поэзии. Концепция Софии С. весьма темна и противоречива и довольно трудно согласуется с учением о Св. Троице. София трактуется и как мировая душа, и как вечная женственность, и как тело Христово, т.е. Церковь, и как воплощенная в образе Св. Девы Марии. В конечном счете София (единство — все в себе заключающее) выступает началом, объединяющим тварный мир и Абсолют, это непосредственное воплощение Абсолюта в мире и одновременно идеальный человек, реальная опора индивида в преодолении хаоса тварного мира.

Гносеологическим аспектом концепции положительного всеединства является теория цельного знания. С течением времени у С. усиливается антикартезианское начало в форме вывода, что человеческий субъект гораздо менее очевиден и достоверен, чем

Абсолют, являющийся предметом познания и данный человеку непосредственно в форме ощущения абсолютной истины еще до всякого самосознания; вне безусловной Истины познающий субъект есть ничто. Цель познания — внутреннее соединение человека с истинно сущим, что органически включает в познавательный процесс нравственный элемент. Истина онтологична, изначально существует до всякого субъекта, есть сущее (безусловная действительность) всеединое (смысл всего существующего). Познать истину — значит вступить в область Абсолюта и тогда истина, овладевая внутренним существом человека, выявляется как любовь. Следуя Спинозе, С. различает три источника познания — опыт, разум и мистика.

Эмпирическое и рациональное познание дают нам свидетельства только о внешности предмета. Суть же постигается посредством третьего рода познания, основанного на вере, через непосредственное восприятие (интуицию) абсолютной действительности, внутренне соединяющее нас с предметом познания. Это и есть мистика как цельное знание, выраженное у С. в строгой системе логических категорий и отражающее чувство связи всего со всем, причем мистическое знание, составляя "основу истинной философии", должно браться в неразрывной связи со знанием феноменологическим (научным). Очевидно, что метафизика С. оборачивается антропологией и этикой.

Человек есть связующее звено между божественным и тварным миром, в нем "природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область абсолютного", безусловного значения человеческой личности как нравственного существа. Совмещая в себе безусловное и условное, человек двойственен, он есть вместе и божество и ничтожество. Стремление разрешить это противоречие усиливает со временем у С. элементы имперсонализма, трактовки личности как "подставки" другого, высшего, индивидуализации всеединства без отказа, однако, от понимания личности как особой формы бесконечного содержания, в социальном плане восполняемого обществом.

При этом антропология у С. снимает космогонию, ибо наряду с актуальным всеединством необходимо предположить потенциальное, становящееся всеединство, каковым является человек в силу его причастности двум мирам: в человеке всеединое получает сначала идеальную форму, а затем, посредством сознательного включения в космогонический процесс воссоединения с Абсолютом, и реальную. "Земной" план этого процесса С. раскрывает в своем вершинном произведении "Оправдание добра", тщательнейшим образом анализируя реальные процессы человеческой жизни. Утверждая в противоречии со своей концепцией независимость нравственной сферы от религии и метафизики, С. стремится построить рационалистическую этику как развитие разумом изначально присущей ему идеи добра. Составляя полноту бытия, добро ничем не обусловлено, напротив, все собою обусловливает и через все осуществляется.

Зло же объективно не существует, есть раз-лад, дез-организация бытия, результат свободы, эгоизма. Добро через культуру призвано организовать бытие на пути к всеединству.

Способом упразднения эгоизма является понятая онтологически (как соединение учения об Эросе с учением о Софии) любовь как спасение индивидуальности через внутреннее признание истины другого, его безусловности. С. было присуще необычайно острое чувство истории, что выразилось в его постоянном внимании к историософским проблемам. Будучи сыном 19 в., С. безоговорочно верил в прогресс и только в конце жизни перешел на позиции социального катастрофизма. Космический процесс рождением человека переходит в исторический, где всеединство выступает как социальный идеал, смысл истории, уже явленный богочеловеком Христом, давшим человечеству всю полноту положительного откровения.

Соответственно история представляет собой богочеловеческий процесс воплощения Божества и обожения человека, или богодействие ("Чтения о богочеловечестве"). В этой прогрессивной эволюции человечество проходит через необходимые экономический и политический этапы, достигая высшей стадии в духовном обществе или церкви как социальном всеединстве.

Человеческие отношения строятся на основе принципа солидарности, вытекающей из сострадания и практически воплощающей изначальную связь всего со всем. Стремясь найти средства реализация данного идеала, в 1880-е С. разрабатывает теократическую утопию, полагая, что единство человечества будет обеспечено всемирной теократией (воссоединением церквей), где нравственная власть принадлежала бы церкви, а политическая — царю ("История и будущность теократии"). Поиск инициирующего субъекта данного процесса приводит С. к концепции "русской идеи". Развитием человечества, полагает С., управляют "три коренных силы". Первая — центростремительная — стремится устранить всякое многообразие подчинением одному верховному началу, подавляет свободу личной жизни (Восток).

Вторая — центробежная — дает свободу всем частным формам жизни и ведет к всеобщему эгоизму и анархии (Запад). Необходима третья, интегрирующая сила, которая дала бы положительное содержание двум первым и тем самым безусловное содержание человеческому развитию, будучи только откровением высшего божественного мира.

Народ, носитель этой силы, должен быть свободен от всякой односторонности, от какой-либо частной задачи, он призван сообщить живую душу, дать жизнь и целость разорванному человечеству. Таким народом может быть, по С., только славянство, прежде всего русский народ, который первым заложит фундамент свободной теократии. Полагая, что идея нации есть то, что Бог думает о ней в вечности, а не то, что она думает о себе во времени, С. видел историческую миссию России в участии в развитии великой христианской цивилизации с целью восстановления на земле верного образа божественной Троицы. Эта миссия носит исключительно моральный, а не политический характер, и потому С. всегда резко выступал против национализма ("Национальный вопрос в России"). К концу жизни С. все острее ощущает трагизм и катастрофичность истории (

"Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории") и отказывается от своей теократической утопии. Тесно связана с космоантропологией и этикой эстетика С., в которой мыслитель стремился дать философское обоснование афоризма Достоевского "красота спасет мир", прилагая к космогоническому процессу эстетический критерий.

Красота, являясь местом соприкосновения двух миров, есть введение вещественного бытия в нравственный порядок через его одухотворение, продолжение начатого природой художественного дела в свете будущего мира, иными словами, чувственное воплощение в материальном мире истины и добра. Искусство в этом смысле выступает как свободная теургия, т.е. пересоздание эмпирической, природной действительности с точки зрения реализации в ней божественного начала. Осуществив глубокий

философский синтез, С. определил последующие пути развития русской религиозной и философской мысли. Соглашаясь или отталкиваясь, большинство русских мыслителей 20 в. разрабатывало темы и мотивы, обозначенные С. (в особенности метафизика всеединства, софиология, историософия и др.).

Г.Я. Миненков