

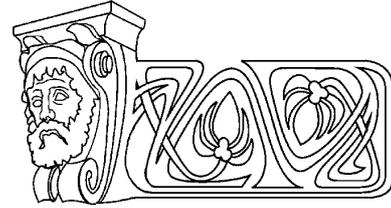


УДК 1 (470)+929 Соловьев

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ «НОВОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ» В ФИЛОСОФИИ В.С. СОЛОВЬЕВА

В.П. Рожков

Саратовский государственный университет  
E-mail: vladim-rozhkov@yandex.ru



В статье изучается направленность философских изысканий В.С. Соловьева на утверждение «нового религиозного сознания» как альтернативы рефлексивному сознанию. Внимание акцентируется на исследовании особенностей онтологической интуиции в метафизике всеединства и «положительную диалектику» как методологию, ориентированную на постижение сверхприродного первоначала. Решение поставленной задачи осуществляется в контексте анализа критики русским мыслителем диалектики Г. Гегеля и его положений относительно закона тождества.

**Ключевые слова:** метафизика, диалектика, сверхприродное начало, абсолют, Логос, идея, разделение, противоположение, тождество.

**Methodological Basis of «New Religious Consciousness» in V.S. Solovyov's Philosophy**

V.P. Rozhkov

This article is devoted to study of V.S. Solovyov's philosophical research of «new religious consciousness» as alternative of reflective consciousness. The accent is given to peculiarities of ontological intuition in «metaphysics of universal unity» and to «positive dialectics» as methodology to comprehend supernatural primary substance. Solution of this problem is realized in context of analysis by the Russian philosopher of Gegel's dialectics and his interpretation of identity law.

**Key words:** methaphysics, dialectics, supernatural, basis, absolute, logos, idea, division, contraposition, identity.

Стремление В.С. Соловьева к выявлению оснований для утверждения «нового религиозного сознания» можно объяснить по-разному. В целом оно явно отражает желание русского религиозного философа создать альтернативу различным вариациям рефлексивного сознания, представляющего синтез эмпирической и рациональной составляющих мыслительного процесса и, как следствие, содержащего установку на разделение бесконечного множества материальных и идеальных образований, единство которых может быть интегрировано лишь на уровне системы. Относительность системного единства аргументируется в научно-рациональной парадигме и функциональным различием создающих систему компонентов,

и закономерным конечным распадом или видоизменением системных образований окружающего мира. Трансляция подобной установки в общественное сознание естественно сопровождается достаточно массовым восприятием идеи закономерности борьбы в этом субстанционально и социально разделенном мире.

В поисках мировоззренческой альтернативы мыслитель, как известно, создает первую систему русской религиозной философии, ядро которой составляет метафизика всеединства, а методологию – «положительная диалектика». Следует отметить, что, решая задачу выявления общей «платформы» многочисленных течений русской философии, один из известных авторов фундаментального труда по истории русской философской мысли В.В. Зеньковский выделял философию «положительного всеединства» В.С. Соловьева среди многочисленного по течениям и мощного по содержанию направления онтологизма. Необходимо уточнить, что онтологическая интуиция философии в метафизике всеединства носит особый характер.

Особенность онтологизма одного из первых создателей философской системы русского религиозного мировоззрения проявляется в его апелляции к сверхприродной области божественного сущего как «безусловного начала» или «безусловного единого». «...Бог есть все, – рассуждает он, – то есть, что все в положительном смысле или единство всех составляет собственное содержание, предмет или объективную сущность Бога»<sup>1</sup>. Это – ключевое концептуальное положение метафизики всеединства В.С. Соловьева, стремящегося открыть общественному сознанию измерение, которое образуют



не разделенные между собой вещественные явления, составляющие относительное единство, а безусловное единое.

Одной из центральных составляющих концептуального метафизического построения русского мыслителя является установка на «положение» абсолютно сущего как безусловного единого в «своем другом» или во множественности. «Абсолютно сущее, не подлежащее само по себе никакому определению, определяет себя, проявляясь как безусловно единое чрез положение своего другого или содержания, то есть всего, — заключает философ, — ибо истинное единое есть тот, который не исключает множественности, а напротив, производит ее в себе и при этом не нарушается ею, а остается тем, чем есть, остается единым и тем самым доказывает, что он есть безусловно единый»<sup>2</sup>.

Эта множественность в рассматриваемой метафизической концепции всеединства не может быть представлена ни атомами, ни монадами, так как речь идет не о природном мире вещественных явлений, а о сверхприродном сущем — безусловном едином, которое полагается в своем другом, а значит, во множественности сверхприродного, сверхматериального. Такое сверхматериальное воспринимается философским сознанием как идеальное по содержанию и сущности.

В данном контексте вполне понятна правомерность определения В.С. Соловьевым полагемой «безусловным единым» множественности как множественности «идеальных сущностей» или «идей» как «особенных форм метафизических существ...»<sup>3</sup>. Последнее дает ему основание определить бытие как отношение сущего к сущностям.

Однако для завершения концептуального метафизического построения, в котором выявляется установка на «положение» безусловного единства во множественности, необходимо введение универсальной составляющей, обозначающей связь или отношение между отдельными «идеальными сущностями» множественности, в которой «полагается» безусловное единое. Русский философ определяет искомое отношение как «существенное отношение» и ставит вопрос о возможности подобного отношения вообще. При

этом ему явно нужно доказать, что это отношение выражается не категориями «разделения», «раздвоения», «противоположности» и «отрицания», а идеей, открывающей сущность (содержание) положения безусловного единства между качественно различными, отдельными идеальными сущностями. И мыслитель приходит к решению в традиционном для русского религиозного сознания панэтическом ключе. «Очевидно, — предполагает он, — оно возможно лишь тогда, когда различаясь между собою непосредственно, они в то же время сходятся или уравниваются между собою в чем-нибудь для них общем, причем для существенного отношения между идеями необходимо, чтобы это общее само было существенным, то есть было бы особенною идеей или основным существом»<sup>4</sup>. И такая особенная идея есть в православном религиозном мировоззрении, несущем в себе приоритет откровения «Бог есть любовь».

Демонстрируя внутреннюю связь с русской духовно-религиозной культурой, В.С. Соловьев неоднократно акцентирует внимание именно на этой приоритетной сущности Бога как содержании безусловного единства. Так создается стержневая составляющая метафизической концепции всеединства. Но его онтологическая концепция включает построения и на уровне категорий сущности и бытия. В этом случае определение бытия как некоего отношения сущего или субъекта к его сущности или содержанию дает философу логическое основание для вывода о том, что «способы этого отношения» представляют «способы (модусы) бытия»<sup>5</sup>.

Вполне понятно, что выведение подобных онтологических контекстов сущего, сущностей и бытия обуславливает совершенно иное проявление онтологизма и онтологического аргумента по сравнению с онтологизмом представителей сциентистской философии. Для сознания здесь открывается возможность обращения к совершенно иной «действительности», недоступной для эмпирического и рационального познания и, следовательно, предполагающей создание совершенно иного методологического основания постижения истины. Причины недоступности этой метафизически обозначенной им сверх-



природной области для эмпиризма и рационализма В.С. Соловьев определяет в контексте философии всеединства. Эмпиризм допускает познание только явлений, не учитывая особенности «внутреннего и внешнего опыта». Рационализм переводит познание на уровень «чистого мышления», фокусируя его на «общих понятиях». Отсюда ограниченность первого чувственным восприятием, а второго – отвлеченным мышлением. Как считает философ, это препятствует постижению полноты сущего, так как чувственно воспринимаемая вещественная действительность представляет условные, преходящие явления, а общие понятия отвлеченного мышления суть «схемы явлений» или «тени идей». Выявив ограниченность основания эмпиризма внешним опытом и основания рационализма – логическим мышлением, В.С. Соловьев обращается к осмыслению третьего, по его мнению, типа миропостижения – мистицизма. В его видении именно мистическое мирозерцание направлено на сверхприродную область, поскольку обращено к живой действительности существ (идеальных сущностей), определяемых «их отношением к существу первоначальному». Вместе с тем сам по себе мистицизм, как понимает философ, представляет лишь одно из оснований миропонимания.

Подобное размышление, очевидно, подводило мыслителя к методологии «широкого синтеза», создающего в его философско-религиозной системе методологическую базу «цельного знания» или «свободной теософии», которая по своей сути должна быть «синтетической философией». Последнее он объясняет тем, что, являя собой высшее состояние всех философий, «свободная теософия» предполагает внутренний синтез главных направлений философского знания – мистицизма, рационализма и эмпиризма. Показательно, что русский философ избегает опасности, таящейся в подобном методологическом синтезе. Это – опасность эклектики. В его «синтетической философии» она невозможна по естественной причине. Отличительная особенность «свободной теософии» видится В.С. Соловьеву в ее обращении к «трансцендентной действительности

абсолютного первоначала». Такое обращение задается мистицизмом, так как именно он, по заключению мыслителя, несет в себе воззрения, признающие собственную абсолютную действительность «истинно сущего». «Мистическая философия, – объясняет он, – с одной стороны, знает, что всякое бытие есть лишь образ представления сущего, а не само оно; с другой стороны, против скептического утверждения, что человек ничего не может знать кроме представления, она указывает на то, что человек сам есть более чем представление или бытие и что, таким образом, даже не выходя из себя, он может знать о сущем»<sup>6</sup>.

По этой причине в «тесном синтезе» мистицизма, рационализма и эмпиризма, согласно обоснованиям В.С. Соловьева, мистицизм доминирует, задает вектор ориентации другим направлениям «синтетической философии» и тем самым придает объединению методологических ресурсов эмпиризма и рационализма характер методологического синтеза. На базе предлагаемого методологического синтеза В.С. Соловьевым выстраивалась система цельного знания, или свободной теософии, в которой каждый компонент выполняет свою функцию. Функциональное назначение каждого из системных компонентов было четко обозначено мыслителем. Мистицизм должен выполнять целевую функцию, эмпиризм – внешне-базисную, а рационализм – системно-связующую. Из этого следует, что именно в методологическом синтезе создавалась «синтетическая философия» как система, обладающая интегральным свойством «цельного знания», которое отсутствовало у каждого из компонентов системы в отдельности.

В то же время создаваемая система, выражая собой внутренний синтез трех выделенных направлений философского знания, не завершает сам процесс синтезирования, так как В.С. Соловьевым предполагалось углубление рассматриваемого процесса посредством структурирования самой синтетической философии в ее внутреннем содержании. Особенность такого структурирования заключается в том, что оно предполагает по сути выделение составных частей синтетической философии, т.е. цельного знания, а это



означает, что требуется не только выявить сами составные части, но и обнаружить неразрывную, «органическую» связь между ними.

Русский философ решает эти задачи в соответствии с особенностью онтологического аргумента религиозной метафизики всеединства. Он выделяет моменты проявления философско-религиозного сознания, стремящегося к цельному знанию, внутренней динамики абсолютно сущего: момент субстанционального единства многих до их проявления, момент проявления абсолютно его в Логосе, момент сведения идеи множественности к единству.

По сути, в третьем моменте абсолютное начало в концепции В.С. Соловьева воссоединяет собою в Идее конечный мир в актуальном синтетическом единстве.

В соответствии с выделенными моментами создатель первой философской системы в истории русской религиозной философии обозначает структуру свободной теософии, а значит – цельного знания, выделяя в ней такие части, как органическая логика, органическая метафизика и органическая этика. В каждой из них он выявляет ключевой метод мышления. По его мнению, для органической логики доминирующим методом является диалектика, для органической метафизики – анализ, а для органической этики – синтез. Подобное разделение методов, как видно, полностью соответствует содержанию каждого из ранее обозначенных моментов проявления абсолютно сущего.

Итак, определяя ключевой метод первой части свободной теософии – органической логики, В.С. Соловьев обращается к диалектике. В этой связи он высказывает критическое отношение к «рационалистической» диалектике Г. Гегеля.

Казалось бы, здесь, как и в «онтологизме», просматривается нечто общее и в выборе основного метода, и в факте критики по этому поводу немецкого философа у представителей отечественного марксизма и русской религиозной философии. Однако и в том, и в другом случаях речь идет о принципиально разном понимании диалектики и о

совершенно иной по содержанию критике диалектики Г. Гегеля.

Собственное понимание диалектики создатель первой концепции метафизики всеединства на почве русской духовной культуры изложит предельно ясно в контексте своего концептуального построения. «Под диалектикой я разумею, – поясняет он, – такое мышление, которое из общего принципа в форме понятия выводит его конкретное содержание; так как это содержание, очевидно, должно уже заключаться в общем принципе (ибо иначе мышление было бы творчеством из ничего), но заключаться только потенциально, то акт диалектического мышления состоит именно в переводе этого потенциального содержания в актуальность, так что начальное понятие является как некоторое зерно или семя, последовательно развивающееся в идеальный организм»<sup>7</sup>.

Такая диалектика и будет названа им «положительной диалектикой». Это совершенно другое понимание диалектики, чем у В.И. Ленина и других последователей диалектического материализма.

Сущность выводимой положительной диалектики отчетливо отражается в высказываниях В.С. Соловьева о коренных расхождениях с «рационалистической диалектикой» немецкого мыслителя. Исток этих расхождений русский религиозный философ видит в разнице определения первоначал или (относительно диалектики) «исходной точки диалектического развития». Для Гегеля, как ему (В.С. Соловьеву) видится, такое первое начало представляет «чистое отвлеченное бытие», что по сути означает отрицание собственной трансцендентной действительности сущего. В то время как положительная диалектика, отождествляя себя с Логосом сущего, признает тождественность логического содержания нашего чистого мышления с логическим содержанием сущего.

Отсюда русский мыслитель аргументировал логику выведения Г. Гегелем тождества *того же и другого* или *тождества себя и своего противоположного*. С его точки зрения, признавая отвлеченную форму за абсолютную истину, нельзя не заключить, что все логические определения утверждаются сами





Но совпадение или единение центров познающего и познаваемого на уровне интуиции выражает в свете этизированной Соловьевым сущности вполне определенное состояние – любовь. Действительно, это совпадение при постижении абсолютного сущего как «безусловного единства» и поэтому «безусловная любовь» возможна лишь при «впадении» собственно познающего в состояние любви, что и означает воспроизводство глубинными пластами его существа всемогущих сил единения. Это и есть момент обретения истины любви. Введение в решении вопроса об универсальной сущности интуиции этического основания, разумеется, не открывало ее внутренних глубинных пластов, однако открывало направление для дальнейших исследований.

*Исследование выполнено в рамках аналитической ведомственной программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 гг.)». Проект № 2.1.3./6499.*

#### Примечания

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т.2. С.80.

<sup>2</sup> Соловьев В.С. Указ. соч. С.84.

<sup>3</sup> Там же. С.53.

<sup>4</sup> Там же. С.55.

<sup>5</sup> Там же. С.97.

<sup>6</sup> Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т.2. С.192.

<sup>7</sup> Соловьев В.С. Философия начала... С.226.

<sup>8</sup> Там же. С.273.

<sup>9</sup> Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве... С.62.