Философско-антропологическая мысль в России XIX века демонстрирует

предельное многообразие подходов к проблеме человека. На протяжении

столетия менялись духовные установки и господствующие мировоззренческие

течения. Однако тема человека оставалась неизменной, она служила

фундаментом для самых разных теоретических исканий. “Излюбленная - тема

русских размышлений - человек” /Франк/.

 Панорама концепций человека, созданных в XIX веке, обширна. В нее

входят “авторские” антропологии представителей различных философских

направлений.

 Так, русская философия первой половины XIX века предстает перед нами

как история борьбы двух противоположных направлений: стремления

организовать жизнь на европейский лад и желания оградить традиционные формы

национальной жизни от иностранного влияния. Это был “болезненный процесс

национально- исторического самонахождения и раздумья” /Флоренский/, в

результате которого возникли две идейные программы: западничество и

славянофильство.

 Западничество и славянофильство составляет главный фокус, вокруг

которого и по отношению к которому оформился идеологический горизонт эпохи

1840-1850 гг., сыгравший решающую роль в формировании русского

национального самосознания и определяющий дальнейшие судьбы русской

философии.

Концепции цельного человека в русской философии XIX века.

 Среди широкого круга тем, обсуждаемых западниками и славянофилами,

особо выделяется антропологическая проблематика. Основатели славянофильства

А.С.Хомяков и И.В.Киреевский обосновали концепцию человека, в центре

которой - истолкование духовно - нравственных ценностей с позиций

православия.

 В своих богословских трудах А.С.Хомяков обратился к теме соборной

Церкви, через которую только и может совершиться преображение человека. В

отношении Церкви Хомяков определял соборность как “единство во множестве”.

Если взять это понятие в контексте социальной философии, то можно

определить соборность как общность людей, свободную от антагонизма,

объединенных верой в православные ценности, гарантирующие цельность

личности и соборность познания. Соборность - это примирения в христианской

любви и свободы каждого и единства всех.

 Из учения о Церкви Хомяков выводит собственное учение о личности.

“Отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый

разлад “ /Хомяков/. Лишь в Церкви , то есть свободном, проникнутом братской

любовью к другим людям единении во имя Христа, - только здесь личность

обретает все свои дары, всю полноту ее личного богатства.

 В антропологии Хомякова с особой силой выдвигается учение о

целостности в человеке, под которой он понимает “иерархическую структуру

души”: существуют “центральные силы нашего богообразного разума, вокруг

которого должны располагаться все силы нашего духа”.

 Очевидно, что антропологические построения Хомякова перекликаются с

учением И.В.Киреевского о целостности духа.

 Цельность духа - это вопрос о внутреннем устроении жизни, о

постоянном поиске “того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы

сливаются в одно живое и цельное зрение ума” /Киреевский/.

 В основу всего построения философ положил различие “внешнего” и

“внутреннего” человека. Внутренний человек - это совокупность способностей

человека: способности любви к богу, и помощи к ближнему; способность

ощущать вину, стыд, сострадать, чувствовать красоту. Внешний человек - это,

выражаясь языком современной социальной психологии, совокупность социальных

ролей, которые весьма часто противоречат друг другу, вызывая самоотчуждение

человека, расколотость и противоречивость внутренней и внешней жизни.

 Обретение цельности, то есть путь к господству в человеке

“внутреннего средоточия”, - в “собирании сил души”. И задача эта

достижима “для ищущего”, но нужен труд, нужна духовная работа над собой.

Человеку необходимо проникнуться стремлением “собирать все отдельные части

души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, воля,

и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое,

справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое

единство, и таким образом восстанавливается существенная личность в ее

первозданной неделимости”/Киреевский”/.

 Антропологические построения Хомякова и Киреевского восходят к

христианскому видению цельного человека.

 В противоположность этому исходным пунктом философских взглядов

западников было рационально - аксиологическое понимание человеческой

личности.

 В.Г.Белинский не создал собственной антропологии как стройной

философской системы. Однако все его размышления так или иначе носят

антропоцентрический характер.

 Эволюция взглядов в конечном итоге привела его к утверждению

абсолютной ценности человеческой личности. “Для меня теперь человеческая

личность выше истории, выше общества, выше человечества” /Белинский/. Во

имя личности, во имя ее полноценного развития и обеспечения “каждому”

возможности этого развития, стоит Белинский за социалистические идеалы.

“Человек метафизически не прочен...Мертвая и бессознательно разумная

природа поступает с индивидуумом хуже, чем злая мачеха”. Но если природа

безжалостна, то тем более оснований для людей бережно заботиться о каждом

человек.

 Мотивы персонализма, поиска “социальной правды” во имя освобождения

личности от гнета современного строя вместе с Белинским разделяли и другие

представители западничества.

 Оригинальное философское творчество А.И. Герцена, его особый

подлинный “философский опыт” были сосредоточены на проблеме человека:

“личность - вершина исторического мира, к ней все примыкает, ею все живет”

/Герцен/.

 В некотором смысле Герцен был основателем русского материализма и

позитивизма с их ориентацией на естественные науки. Так , он хотел

объяснить человека из мира природы. Но увы, природа слепа. В ней царит

бессмысленная случайность - таков печальный итог его размышлений.

Противоположный природе полюс бытия - моральная личность во всеоружии

своего знания и нравственной ответственности. При всем желании ее

невозможно дедуцировать ни из мира природы, ни из мира истории. Нужно

принимать ее как неоспоримую данность.

 “Вне нас все изменяется, все зыблется; мы стоим на краю пропасти и

видим, как он осыпается.., и мы не сыщем гавани иначе, как в нас самих, в

сознании нашей беспредельной свободы, нашей самодержавной независимости..”

/Герцен/. Так рождается позиция трагического противостояния миру, который

не внушает доверия. Единственное, что остается непоколебимым - это вера в

личность, в ее нравственные силы, в защиту “естественных движений души”.

 Сходные умонастроения суммируются в некое психологическое единство и

переживаются как отличия “новых людей” второй половины XIX века от

предыдущего поколения.

 Идейным вождем и ярким представителем материализма и радикализма

этого периода был Н.Г.Чернышевский.

 В его основной философской статье “Антропологический принцип” в

философии” учение о человеке преподнесено с позиций “новой” антропологии,

базирующейся на материалистическом биологизме. “На человека надо смотреть,

как на существо, имеющее только одну натуру, чтобы не разрезать

человеческую жизнь на разные половины, и рассматривать каждую сторону

деятельности, как деятельность всего организма” /Чернышевский/. Защищая

единство человека с “научной точки зрения”, Чернышевский подчиняет познание

принципам, господствующим в сфере физико - химических процессов. Что вполне

соответствовало позитивистским тенденциям эпохи.

 Известно, что Чернышевский представлял себе “положительно”

нравственного человека как “человека вполне”, цельного и гармоничного в

котором корень всех движений - и корыстных, и бескорыстных - один и тот

же, а именно “любовь к самому себе”. Однако теория разумного эгоизма ”не

мешала Чернышевскому верить в “почти чудотворную силу личности и горячо

сочувствовать всем тем, кто угнетен условиями жизни.

 Позиции позитивизма, веры в науку разделяли и представители

народничества, радикализма и социализма. Однако во второй половине XIX века

на примере многих философских построений можно было наблюдать как

“независимость и самобытность морального вдохновения полагают границы

позитивистской установке ума” /Зеньковский/. И у Герцена, и у

Чернышевского, и с особенной ясностью у П.Л.Лаврова на первое место

выступает примат этики.

 Антропологизм Лаврова основывается на понятии “цельного человека”.

“Человека есть единство бытия и идеала” /Лавров/, прочным основанием

которого является “наличность морального сознания”. Моральное сознание,

начиная с простого “желания”, создает идеал и движет творчеством человека,

вырывает человека из потока бессознательного бытия, создает историческую

действительность. Лавров суммирует свой антропологизм так: “человек есть

источник природы /ибо из данных опыта человек воссоздает “природу”,

источник истории /борется за свои идеалы, бросает семя в почву окружающего

мира/, источник собственного сознания /перестраивает свой внутренний мир/”.

 Проблемы полноты и целостности, нераздельности человеческой личности,

высокий этический пафос размышлений о человеке оказываются общими для всей

русской философской антропологии XIX века. Но в разнородных идейных

течениях эти проблемы получают различную аранжировку.

 Панорама антропологических концепций XIX века могла бы быть

представлена более значительным числом персоналий, но, без включения в нее

творческого наследия Ф.М.Достоевского, она вряд ли могла быть полной.

 Вместе со всей русской мыслью Достоевский - антропроцентричен. Нет

для Достоевского ничего дороже и значительнее человека, хотя, быть может,

нет и ничего страшнее человека. Человек - загадочен, соткан из

противоречий, но он является в то же время - в лице самого даже ничтожного

человека - абсолютной ценностью. Поистине - не столько Бог мучил

Достоевского, сколько мучил его человек, - в его реальности и в его

глубине, в его роковых, преступных и в его светлых, добрых движениях.

 Сила и значительность подобного антиномизма у Достоевского в том, что

оба члена антиномии даны у него в высшей своей форме. Основная тайна

человека, по Достоевскому, состоит в том, что он есть существо этическое,

что он неизменно и непобедимо стоит всегда перед дилеммой добра и зла, от

которой он не может никуда уйти: кто не идет путем добра, тот необходимо

становится на путь зла.

 Эта этическая сущность человека, основная его этическая

направленность не предвзятая идея у Достоевского, а вывод из его

наблюдений над людьми.

 “Идея человека” пронизывает, центрирует русскую философию XIX века.

Во всех различных течениях русской мысли главным является утверждение того,

что “человек в своей индивидуальности является нравственной ценностью

высшей иерархической ступени” /Бердяев/.

В.С. Соловьев о жизни души, цельном знании и человеке

 Изучая труды Соловьева и авторов, интересующихся его творчеством,

можно смело сказать, что он был необыкновенным человеком в полном смысле

этого слова: современников поражала и его внешность, и его ум, и

способность визионера. Философ и поэт, положивший основание целому

направлению в русской поэзии конца XIXв. - начала XXв., Соловьев был еще

и личностью, попытавшейся воплотить заповеди Спасителя на земле.

 Эта фигура достаточно оригинальна и самобытна, хотя сам Соловьев

говорит о том, что своего учения не имеет, а задачу свою видит в том,

чтобы отстаивать чистоту и истинность христианства. Хочется понять, как

при своих временных и направленных в высший мир устремлениях он не

отвергает материи, не третирует ее как нечто несущественное и инертное, но

в тоже время жаждет и предвещает одухотворение.

 "... он был не только ре-

 лигиозным человеком, но

 вместе с тем и свободным

 мыслителем и могучим ху-

 дожником."

 Эти слова, сказанные Владимиром Сергеевичем Соловьевым в память

Достоевского, можно равным образом отнести и к нему самому. Это значит,

что его философию нужно рассматривать и расценивать в нераздельном единстве

верования, мышления и творчества, или в единстве добра, истины и

красоты.

 Мысленно вернемся в конец XIX века, интеллигенция раскололась "на

две расы": на одном полюсе сконцентрировалась "культурная элита" -

жаждавшая мистических тайн и религиозных откровений, на другом - "силы

революции", вдохновлявшиеся идеями русского радикализма и марксизма. Это

были будущие богоискатели и большевики. И вот именно в этот период и

появился "истинный образователь нового религиозного сознания" Владимир

Сергеевич Соловьев.

 Соловьев В.С. (1853 - 1900) русский религиозный, христианский философ

и поэт, основоположник учения о всеединстве и цельном знании и человеке. Он

 родился в Москве 16 января 1853г. в семье известного русского историка.

Среднее образование получил в 5-ой московской гимназии (1864-1869), окончив

ее с золотой медалью. В 1869г. Соловьев поступает в Московский университет

на историко-философский факультет, экстерном сдает дисциплины историко-

философского курса и в 1873г. заканчивает обучение.

 Свое учение разрабатывал как альтернативу "отвлеченной" философии,

под которой понимал умозрительный рационализм. Кризис всей западно-

европейской философии видел в том, что она не выходит за сферу теории, не

выражает собой прямой, непосредственной связи человека с универсальной

целостностью мира. Цельное знание Соловьев рассматривал как органический

синтез науки, умозрительной философии и религиозной веры. Вера есть

"высшая потребность всецелой и абсолютной жизни". Природа цельного

человека в его учении предстает в трех основных формах своего бытия: в

форме чувства, мышления и деятельной воли. Оно составляют три "начала"

общечеловеческой жизни с соответствующими им идеалами и предметами

познания. Чувство имеет своим предметом объективную красоту, воля

объективное благо, мышление - объективную истину. В соответствии с этим

выделяются и три сферы человеческого бытия: творчество, знание и

деятельность. Творчество выражается как техническое или изящное

художество, мистика; знание - как положительная наука, отвлеченная

философия; практическая деятельность на уровне материального воплощения

предстает как экономическое общество, на уровне формальном - как

политическое общество (государство), на

уровне абсолютном - как духовное общество (церковь). В системе

всеединства человек предстает посредником между Богом (абсолютно- сущим) и

человеком. Вся человеческая история развертывается как восхождение к Богу,

или как процесс богочеловечества. На этих основаниях - в связи с единым

космоэволюционным процессом - строится этика Соловьева, его учения о Добре

как некой идеальной сущности. Пафос философии Соловьева - борьба за

духовность в человеке, за высшие идеалы личности и общества.

 В ноябре 1874г. он защищает диссертацию на тему: "Кризис западной

философии (против позитивистов)", которая ярко свидетельствует как о

необычайной силе его философского мышления, так и о простоте и ясности

выражения, о логической убедительности, сочетавшихся с глубиной и шириной

исторического горизонта. Исходя из убеждения, что западная философия,

опираясь на данные положительных наук, утверждает в форме рационального

познания те же самые истины, которые в форме веры и духовного созерцания

прокламировали теологические учения Востока. Подробно свою систему

Соловьев изложил в докторской диссертации "Критика отвлеченных начал"

(1880).

 Итоги развития философских мыслей Вл. Соловьева в первый период его

духовного творчества, как результат названный теософским (1874-1882),

охватывающий четыре сочинения, а именно: магистерскую диссертацию,

"Философские начала цельного знания" (1877), докторскую диссертацию и,

наконец, цикл из двенадцати публичных

лекций по философии религии легли в основу "Чтений и Богочелове-

честве". В этом изложении взгляда на теорию познания Соловьев

разъясняет, что "основное содержание для психологии дано в дейс-

твительности нашего духа, открываемой во внутреннем или психоло-

гическом опыте; точно так же основное содержание и для реальной

метафизики как науки о божественных предметах, дается нашему уму

в Божественном откровении, которое составляет религиозный опыт

человечества".

 Центральной, сконцентрированной и определяющей идеей свобод-

ной теософии или положительной диалектики, сферы знания является

единство всех познавательно-теоретических действий или актов че-

ловеческого сознания в трех его состояниях: сексуального (чувс-

твительного), интеллектуального (умственного) и религиозного (ду-

ховного или мистического) опыта. В соответствии с этим цельное

знание вообще в самом широком понимании и есть синтез философии,

науки и теологии. Но этому широкому синтезу должен предшествовать

более узкий синтез в самой философии трех ее возможных направле-

ний: эмпиризма, рационализма и мистицизма. В системе цельного

знания взаимное отношение этих элементов определяется аналогией:

эмпиризм служит внешним базисом и крайним применением или реали-

зацией высших начал; рационализм является общей связью всей сис-

темы; мистицизм имеет первенствующее значение, определяя верхов-

ное начало и последнюю цель философского мышления. Получаем, что

"знание в своем единстве есть теософия", предмет которой состоит

в истинно-сущем или в сущем всеедином, составными частями которо-

го оказываются органическая логика, метафизика и этика.

 Разработанное Соловьевым учение о Богочеловечестве занимает

важное место в его религиозной системе. Оно направленно на истол-

кование истории человечества и общественной жизни. Для Соловьева

Богочеловек - это одновременно и индивидуум, и универсальное су-

щество, охватывающее все человечество посредством Бога. В нем вы-

ражается единство блага, истины и красоты. Преследуя цель совер-

шенствования человека, Бог проявился в земном историческом про-

цессе в виде Богочеловека - Иисуса Христа. "Своим словом и подви-

гом своей жизни, начинал с победы над всеми искушениями нравс-

твенного зла и кончал воскрешением, т.е. победой над злом физи-

чески - над законом смерти и тления, - действительный Богочеловек

открыл людям царство Божие".

 Для Соловьева Мир - это всеединство в потенции, т.е. он лишь

содержит в себе всеединство как идею, как общественный элемент.

Но мир также содержит в себе материальный элемент, который не яв-

ляется всеединством, он также не божественный элемент. Этот эле-

мент стремится к всеединству и становится им, когда объединяет

себя и Бога. Становление всеединства и является развитием мира.

Божественный принцип всеединства - это идея, которая присутствует

принципиально в каждом стремлении человека, слепом и бессозна-

тельном.

 Согласно Соловьеву, мир претерпевает два этапа своего разви-

тия: природу и историю. Окончательным результатом этого процесса

развития выступает торжество царства Божия, которое "есть то же,

что действительность безусловного нравственного порядка или что

всеобщее воскрешение и восстановление всех".

 Для Соловьева человек выступает определенной связью между

божественным и природным миром в силу того, что он нравственное

существо. Жизнь человека имеет нравственный характер потому, что

"состоит в служении Добру - чистому, всестороннему и всесильно-

му". Тот, кто стремится к совершенствованию в нравственном добре,

тот идет к абсолютному совершенству, т.к. "само добро непременно

есть благо". Исторический процесс для Соловьева - это совместное

существование добра. В связи с этим он рассматривал проблему со-

отношения отдельной личности и общества. Он полагал, что "общест-

во есть дополненная или расширенная личность, а личность - сжатое

общество".

 В последнем периоде своего творчества Соловьев разуверился в

том, что теократия приведет к Царству Божиему. В книге "Три раз-

говора" утверждается, что в конце концов история придет к истори-

ческой трагедии, когда наступит эпоха религиозных обманщиков, под

которыми он понимал людей, чуждых делу Христа, но действующих под

Его именем. В изображении Соловьева общественная организация того

периода будет иметь вид мировой империи, во главе которой будет

стоять гениальный мыслитель. Этот правитель станет филантропом,

однако в основе его деятельности будет лежать тщеславие, которое

заставит его обеспечивать каждому хлеба и зрелищ. Таким образом,

в этом обществе не осуществится христианский идеал.

 Соловьев создал философскую концепцию религии, которая не

была конкретно религией-православием, он ратовал за универсальную

религию-христианство, за союз православной и католической рели-

гий. Этот союз он понимал как "такое сочетание, при котором каж-

дая религия сохраняет свое образующее начало и свои особенности,

упраздняя только враждебность и исключительность".

 Согласно Соловьеву, человек может знать о сущем, обеспечен-

ного цельностью опыта, логического мышления мистического знания

или интуиции. Познание действительности мистических явлений осно-

вывается "исключительно на опыте". Но это отнюдь не означает, что

этот опыт дается всей историей человечества, предметом философии

является весь идеальный космос, т.е. общая совокупность идей в их

внутреннем отношении или взаимодействии как объективное выражение

истенно-сущего. Но этот идеальный мир может быть доступен только

бесконечному или абсолютному познанию. Поэтому философия должна

ограничиться известными центральными идеями. Образующими элемен-

тами философии являются идеи, содержательное познание которых не-

обходимо дается лишь умосозерцанием, или философской интуицией,

но общая связь этих идей осуществляется отвлеченным мышлением.

Как констатирует Соловьев, нельзя сказать, например, просто или

безусловно: "воля есть", "мысль есть", "бытие есть", потому что

воля, мысль, бытие суть лишь постольку, поскольку есть волящий,

мыслящий, сущий.

 На третьем этапе своего творчества Соловьев возвращается на

круг метафизики, пересматривает юношескую философию, обращается к

теме любви. Это обращение к "смыслу любви" в 1893г. не было слу-

чайным. Ряд его предшествовавших и последующих статей объединяет

замысел "третьего отделения" соловьевской философии - теургии.

Преображение человечества в красоте, рождение в красоте должно

быть достигнуто любовью, - таков пафос статей этого периода. Од-

нако уже сказанное здесь провоцирует несколько существенных воп-

росов: как понимается любовь и что означает рождение? есть ли лю-

бовь бытийственная реальность, некое онтологическое начало, или

это - психологическое чувство, влечение отдельного эмпирически

взятого человека? о какой любви философ ведет речь? - ведь гре-

ческая философия завещала нам четыре основных понятия, которые

передают различные состояния любви, свидетельствуют о разных ти-

пах любви в зависимости от качеств ее объектов. Соловьев недвус-

мысленно останавливает свой взор на эросе, половой любви в на-

чальном значении безумной страсти двух влюбленных, считая этот

вид любви сильнее и действеннее всех других видов: "Любовь как

эротический пафос - в высшем и низшем направлении, все равно - не

похожа на любовь к Богу, на человеколюбие, на любовь к родителям

и друзьям, - это есть непременно любовь к телесности, и спрашива-

ется только - для чего? К чему, собственно, стремится любовь от-

носительно телесности: к тому ли, чтобы повторялись в ней без

конца одни и те же стихийные факты возникновения и исчезания, од-

на и та же адская победа безобразия, смерти и тления; - или к то-

му, чтобы сообщить телесному действительную жизнь в красоте,

бессмертии и нетлении?". В "Смысле любви" этот тезис заявлен еще

четче: "Признавая вполне великую важность и высокое достоинство

других родов любви, которыми ложный спиритуализм и импотентный

морализм хотели бы заменить любовь половую, мы видим, однако, что

только эта последняя удовлетворяет двум основным требованиям, без

которых невозможно решительное упразднение самости в половом жиз-

ненном общении с другим".

 Ощущение мистической причастности единству мира, любви как

бытийственной реальности, "возведение божественного в человеке к

божественному во всем" сооответствует духу трактатов Соловьева по

философии любви. Любовь в человеке, как и красота в природе, не

есть в собственном смысле лишь красота природы или любовь челове-

ка. Это нечто привходящее, онтологически сущее, в полной мере от

самой природы и человека не зависящее, объемлющее его. Соловьев

все время выражает эту интуицию, дерзновенно пытаясь выйти за

пределы отдельной человеческой души, где любовь представляется

как один из аффектов, и посмотреть в лицо той любви, о которой

сказано: "Бог есть Любовь".

 Что касается так называемого основного вопроса философии, то

Соловьев отвергает натурализм - материализм, указывая при этом на

три важных момента познания. Во-первых, материализм сводится в

конце концов к эмпиризму. Во-вторых, материализм, особенно в сво-

ей диалектической форме, должен допустить, что в основе эмпирики

данных отношений лежат законы, которые являются необходимыми сами

по себе или онтологически априорными отношениями и связями.

В-третьих, из этого следует, что также и диалектический материа-

лизм переходит уже от эмпиризма к умозрительной философии, потому

что он не может не признать существования и наличности необходи-

мых и всеобщих онтологических законов и закономерностей. По Со-

ловьеву рационалистический идеализм приходит в конце концов к аб-

солютной логике Гегеля, по которой все существующее является ре-

зультатом саморазвития чистого понятия бытия, равного понятию

ничто. Суммируя данные утверждения он устанавливает то, что каса-

ется его собственных воззрений на основной вопрос философии:

"Большая посылка рационалистического идеализма утверждает, что

истинно-сущее находится в познающем субъекте, в нашем разуме, и

что способ познания его есть чистое рациональное мышление или

построение общих понятий. Между тем при последовательном развитии

этих начал эмпиризм приходит к отрицанию внешнего мира, природы и

внешнего опыта как способа познания истинно-сущего, а рационализм

приходит к отрицанию познающего его субъекта и чистого мышления

как способа познания сущего. Таким образом, отвергая начала обоих

этих направлений или типов философии, мы не нуждаемся ни в каких

внешних для них аргументах: они сами себя опровергают, как только

приходят к своим последним логическим заключениям, а вместе с ни-

ми падает и вся отвлеченная школьная философия, которой они суть

два необходимые полюса. Итак, должно или отказаться вообще от ис-

тинного познания и стать на точку зрения безусловного скептициз-

ма, или же должно признать, что искомое философии не заключается

ни в реальном бытии внешнего мира, ни в идеальном бытии нашего

разума, что оно не познается ни путем эмпирии, ни путем чисто-ра-

ционального мышления. Другими словами, должно признать, что ис-

тинно-сущее имеет собственную абсолютную действительность, совер-

шенно независимую от реальности внешнего вещественного мира, так

же как и от нашего мышления, а, напротив, сообщающую этому миру

его реальность, а нашему мышлению - его идеальное содержание".

 Умственное созерцание идей на основании их материальной свя-

зи с явлениями всегда предполагает чувственное восприятие этих

явлений - ни то, ни другое не существует в отдельности. Это ут-

верждение имеет некоторое сходство со схоластическим, провозгла-

шающим, что познание осуществляется как познающим, так и познава-

емым. Кроме того Вл. Соловьев призает еще и другое характерное

для Фомы Аквинского и схоластического мышления положение, касаю-

щееся субъекта познания, а именно, что познание есть в познающем

по образцу познающего. Это значит, что чувственный опыт не может

извещать нас о сущности познаваемого предмета, "не может отвечать

на вопрос: что есть этот предмет?". Другими словами Соловьев раз-

личает здесь между отвлеченным и воображающим или созерцающим

мышлением, значит, он отличает от отвлеченного мышления так назы-

ваемое им воображение или умственное созерцание. Как бы то ни бы-

ло, в обоих случаях необходимо предположить определенное взаимо-

отношение и взаимодействие между познаваемым и познающим субъек-

том и при том такое, в котором познающий субъект воспринимает

собственный характер, сущность или идею познаваемого. Что же ка-

сается основополагающего мистического элемента теории познания

Соловьева, то, очевидно, его можно сравнить с той метафизической

связью, о которой уже шла речь выше.

 Благодаря выявленной метафизической связи, отдельный человек

твердо уверен, то есть нечто, кроме одних субъективных состояний

его сознания, а именно некоторый самостоятельный предмет. Этой

уверенности субъекта познания соответствует в предмете глубочай-

шее внутреннее определение его как самостоятельного, действитель-

но сущего. И в силу этого определения предмета он признается как

нечто остающееся в себе. По дальнейшему изложению в докторской

диссертации Вл. Соловьева, это бытие в себе самостоятельного

предмета познания "не может быть дано ни в каких относительных

состояниях познающего - ощущениях или мыслях, а может быть дос-

тупно субъекту только в том его внутреннем единстве с предметом,

в силу которого он есть в предмете и предмет есть в нем, связь,

которая сама по себе лежит глубже нашего природного сознания, но

и в нем находит себе некоторое выражение, именно в акте непос-

редственной уверенности, предшествующей всякому ощущению и всякой

рефлексии. На этой онтологической основе становится возможным во-

ображать в себе или созерцать идею предмета, отвечающую на воп-

рос, что есть этот предмет. "Это существенное воображение предме-

та в субъекте основывается на взаимодействии между умопостигаемою

сущностью субъекта... и таковою же умопостигаемою сущностью...

предмета, выражением чего служит некоторый постоянный образ пред-

мета в нашем умственном существе первее всякого умственного впе-

чатления и связанного с ним материального познания. В действи-

тельное же познание этот образ переходит только под условием ощу-

щений, которые его вызывают к проявлению в нашем природном созна-

нии".

 Наконец, образ предмета, присущий уму познающего субъекта,

воплощается или осуществляется в данных его опыта, в его ощущени-

ях соответственно их относительным качествам, сообщая предметному

образу феноменальное бытие или обнаруживая этот образ актуально в

природной сфере. Согласно Соловьеву, без такого воплощения или

осуществления идеи в ощущениях, она сама не имела бы никакой

действительности в природном сознании человека, оставаясь исклю-

чительно в глубине метафизического бытия. "Итак, если истина поз-

нания определяется истиною предмета, истина же предмета состоит,

во-первых, в его действительности и, во-вторых, в его универсаль-

ности, то. рассматривая познание с этой первой точки зрения, то

есть со стороны действительности его предмета, мы нашли, что как

предмет в своей настоящей и полной действительности определяется,

во-первых, как безусловно-сущий; во-вторых, как некоторая неиз-

менная и единая сущность или идея и, наконец, в-третьих, как не-

которое актуальное бытие или явление, так соответственно и дейс-

твительное познание предмета определяется, во-первых, как вера в

безусловное существование предмета, во-вторых, как умственное со-

зерцание или воображение его сущности или идеи, и наконец,

в-третьих, как творческое воплощение или реализация этой идеи в

актуальных ощущениях или эмпирических данных нашего природного

чувственного сознания. Первое сообщает нам, что предмет есть,

второе извещает нас, что он есть, третье показывает, как он явля-

ется". Таким образом, внутренняя (мистическая) связь субъекта со

всем существующим выражается в тройственном существенном акте ве-

ры, воображения и творчества, тогда как внешнее (эмпирическое)

отношение субъекта к познаваемому выражается в его чувственном

опыте. Другими словами, мистический или божественный элемент как

знание о существе вещей осуществляется в природном элементе внеш-

него опыта как знания о явлениях, посредством рационального мыш-

ления, как знания общих возможных отношений между предметами. В

этой связи Соловьев задает себе вопрос, следует ли отсюда, что

нужно - это было бы, пожалуй, лучше всего, - просто вернуться на-

зад и восстановить сочинение Фомы Аквинского под названием "Summa

theologica" или же учение греческих отцов церкви как нормальную и

окончательную систему истинного знания, согласно уважительному

указанию некоторых русских писателей. Но на поставленный самому

себе вопрос Соловьев отвечает, что раз дано мышление и опыт, раз

познающий субъект относится ко всему не только мистически, но

также рационально и эмпирически, абсолютная истина должна прояв-

ляться и в этих отношениях. "Следовательно задача не в то, чтобы

восстановить традиционную теологию в ее исключительном значении,

а напротив, чтобы... ввести религиозную истину в форму свобод-

но-разумного мышления и реализовать ее в данных опытной науки,

поставить теологию во внутреннюю связь с философией и наукой, и

таким образом организовать всю область истинного знания в полную

систему свободной и научной теософии". Однако "для истинной орга-

низации знания необходима организация действительности. А это уже

есть задача не познания, как мысли воспринимающей, а мысли сози-

дающей или творчества".

 В учении В.С.Соловьева идея единства человечества имеет глу-

боко религиозный смысл: она содержит в себе идеал целостной жизни

в его христианском понимании, - как жизни во Христе. Здесь Со-

ловьев продолжает традицию славянофилов и резко критикует атеис-

тический нигилизм, столь влиятельный во второй половине прошлого

века и подготовивший идейно русскую революцию. Но при этом и со-

ловьевская концепция единства человечества не лишена утопизма.

Здесь его творчество несет в себе печать эпохи. "Учение Соловь-

ева, - пишет автор одного из лучших исследований о Соловьеве

Е.Н.Трубецкой, - зародилось в насыщенной утопиями духовной атмос-

фере второй половины прошлого столетия... утопия социального ре-

форматорства, утопия национального мессианства, утопия посюсто-

роннего преображения вселенной..."

 Вера в прогресс составляет предпосылку учения Вл. Соловьева

о человечестве как едином организме. Что же такое человечество в

его понятии? В своей ранней работе "Философские начала цельного

знания" Соловьев рассматривает человечество как единое существо -

субъект исторического развития. "Субъектом развития является

здесь человечество как действительный, хотя и собирательный орга-

низм. Обыкновенно, когда говорят о человечестве как о едином су-

ществе или организме, то видят в этом едва ли более, чем метафору

или же простой абстракт; значение действительного единичного су-

щества или индивида приписывается только каждому отдельному чело-

веку. Но это совершенно неосновательно. Дело в том, что всякое

существо и всякий организм имеет необходимо собирательный харак-

тер, и разница только в степени; безусловно же простого организ-

ма, очевидно, быть не может... Как собирательный характер челове-

ческого организма не препятствует человеку быть действительным

индивидуальным существом, так и собирательный характер всего че-

ловечества не препятствует ему быть столь же действительным инди-

видуальным существом. И в этом смысле мы признаем человечество

как настоящий органический субъект исторического развития". В ос-

нове такого подхода лежит убеждение философа в реальности всеоб-

щего.

 Как и в немецком идеализме, общекосмический процесс перехо-

дит у Соловьева в исторический: "Космический процесс оканчивается

рождением натурального человека, а за ним следует исторический

процесс, подготовляющий рождение человека духовного". С той же

необходимостью, с какой природно-космический процесс рождает фи-

зического человека, исторический процесс рождает физического че-

ловека, исторический процесс должен завершиться становлением че-

ловека духовного; так преломляется у русского философа идея прог-

ресса в ее фихтеански-гегельянском варианте. Свободное решение,

свободный выбор и деятельность отдельного индивида здесь, в сущ-

ности, большой роли не играют. Исторический процесс сам по себе,

с внутренней непреложностью, ведет к торжеству добра.

 В одной из самых поздних своих работ, в докладе, прочитанном

на собрании Петербургского философского общества по поводу сто-

летнего юбилея Огюста Конта (1898), Вл. Соловьев специально обра-

щается к теме человечества. Однако тезис о неделимости челове-

чества требует признать, что отдельно взятый человек не есть неч-

то субстанциальное, есть не действительность, а только возмож-

ность, которая для своего превращения в действительность требует

другого - государства, нации и т.д. С точки зрения Сольвьева, это

другое, высшее, не может быть единством государственным или наци-

ональным, ибо "нация в своей наличной эмпирической действитель-

ности есть нечто само по себе условное"; "она хотя всегда могу-

щественнее и физически долговечнее отдельного лица, но не всегда

достойнее его по внутреннему существу, в смысле духовном...".

 Для обоснования тезиса о человечестве как едином живом орга-

низме, как о подлинной субстанции, Соловьеву нужно опровергнуть

достаточно устойчивое представление о том, что такой субстанцией

является отдельный человек, личность, наделенная разумом и сво-

бодной волей, способная различать добро и зло и нести ответствен-

ность за свои поступки и выбор.

 Касаясь вопроса об абсолютности человечества, Соловьев заме-

чает: "Основатель "позитивной религии" понимал под человечеством

существо, становящееся абсолютным через всеобщий прогресс. И

действительно, человечество есть такое существо. Но Канту, как и

многим другим мыслителям, не было ясно, что становящееся во вре-

мени абсолютное предполагает абсолютное вечносущее... Истинное

человечество, как всемирная форма соединения материальной природы

с Божеством... есть по необходимости Бого-человечество и Бого-ма-

терия...".

 Желая показать, как единичный человек, будучи абстракцией,

относится к человечеству, как подлинно реальному бытию, Соловьев

проводит интересную аналогию. "Никто не отрицает действительности

элементарных терминов геометрии - точки, линии, поверхностной фи-

гуры, объема, ...т.е. геометрического тела... Но в каком же смыс-

ле мы приписываем действительность этим геометрическим стихиям?

При сколько-нибудь отчетливом мышлении ясно, что они существуют

не в отдельности своей, а единственно лишь в определенных отноше-

ниях друг к другу, что их действительность исчерпывается... этою

относительностью, что они собственно и представляют только зак-

репленные мыслию простые отношения, отвлеченные от более сложных

фактов". Смысл аналогии между человеческим индивидом и геометри-

ческим объектом русский философ раскрывает следующим образом:

"Нельзя даже представить себе отдельно существующую геометричес-

кую точку, ибо, будучи по определению лишена всякой протяженнос-

ти, равняясь нулю пространства, она не имеет в себе ничего тако-

го, что бы обособляло ее или отделяло от окружающей среды...

Итак, точки, или элементы нулевого измерения, существуют не сами

по себе или отдельно взятые, а только в линиях и через линии".

 Хотя аналогия между точкой и живым организмом, а тем более

наделенным разумом и самосознанием существом сама по себе доволь-

но рискованна, однако известное основание для такой аналогии

есть: как точка в геометрии, так и человек есть нечто неделимое.

Тут кроется очень непростая проблема - не только проблема единич-

ного и общего, но и проблема целого и части. В.С.Соловьев со всей

решительностью утверждает: "Целое первее своих частей и предпола-

гается ими". И в такой общей форме с этим трудно не согласиться.

В самом деле, любой живой организм - как простейший, так и самый

сложный, - первее своих органов и не составлялся из них чисто ме-

ханически, как куча кирпича из отдельных кирпичей. Но рассуждение

Соловьева, конкретизирующее этот бесспорный тезис, далеко не так

бесспорно: "Это великая истина, очевидная в геометрии, сохраняет

свою силу и в социологии. Соответствие здесь полное. Социологи-

ческая точка - единичное лицо, линия - семейство, площадь - на-

род, трехмерная фигура или геометрическое тело - раса, но вполне

действительное, физическое тело - только человечество. Нельзя от-

рицать действительность отдельных частей, но лишь в связи с их

целым, - отдельно взятые они лишь абстракции". Спору нет, человек

всегда живет в обществе, способ его физического существования,

характер удовлетворения потребностей, формы общежития и особен-

ности духовного мира формируется совместной деятельностью и обще-

нием людей. "Тело не слагается из точек, линий, фигур,а уже пред-

лагается ими, - пишет Соловьев, - человечество не слагается из

лиц, семей, народов, а предполагается ими".

 Философ видит в человечестве в буквальном смысле индивидуум,

субстанцию, единое живое существо, более того - личность, точнее,

высшую из личностей, или Сверх-Личность. "Ясно, что речь идет не

о понятии, а о существе, совершенно действенном, и если не совсем

личном, в смысле эмпирической человеческой особы, то еще менее

безличном. Чтобы сказать одним словом, это существо - сверхлич-

ное, а лучше сказать это двумя словами: Великое Существо не есть

олицетворенный принцип, а Принципиальное Лицо, или Лицо-Принцип,

не олицетворенная идея, а Лицо-Идея".

 В своем учении о человечестве как едином индивидууме В.С.Со-

ловьев возвращается к своему раннему увлечению - пантеистическому

учению Спинозы, которое стоит у истоков его философии всеединс-

тва". Единая, вечная и бессмертная субстанция - это, по Соловь-

еву, не человек, а человечество.

 Русский философ оказался перед дилеммой, которую хорошо

сформулировал английский религиозный писатель К.С.Льюис: "Если

человек живет только семьдесят лет, тогда государство, или нация,

или цивилизация, которые могут просуществовать тысячу лет, - бе-

зусловно представляют большую ценность, чем индивидуум. Но если

право христианство, то индивидуум - не только, а несравненно важ-

нее, потому что он, человек, вечен, и жизнь государства или циви-

лизации - лишь мгновенье по сравнению с его жизнью". Приведем еще

одно рассуждение в том же духе, принадлежащее на сей раз перу

русского мыслителя. "Отдельная личность может достигнуть разреше-

ния своей задачи, реального осуществления своего назначения, по-

тому что она бессмертна, и потому что ей преподано ... разрешение

свыше, независимо от времени, места или племени, но это осущест-

вление лежит за пределами этого мира. Для коллективного же и

все-таки конечного существа - человечества - нет другого назначе-

ния, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (т.е.

разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений

жизненной деятельности, лежащих в его идее...". Эти слова принад-

лежат современнику В.С.Соловьеву Н.Я.Данилевскому.