**БЕЛОРУССКАЯ**

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТЕХНИЧЕСКАЯ**

**АКАДЕМИЯ**

## Р Е Ф Е Р А Т

### ПО ФИЛОСОФИИ

**РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**КОНЦА ХIХ – НАЧАЛА ХХ вв.**

**Вл. СОЛОВЬЕВ, Н. БЕРДЯЕВ, В. РОЗАНОВ, С. БУЛГАКОВ**

##### Студента МТФ группы 104218

**Грицаенко Д.В.**

**г. Минск – 1999 г.**

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1

1. Новое религиозное сознание . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 2

2. Религиозно – философские собрания . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 2

3. Духовный Ренессанс начала ХХ века. Его сущность и социальный смысл . . . 3

1. Теоретическая философия Вл. Соловьева . . . . . . . . . . . . . . . . . . 6

5. Религиозно – философская проблематика Вл. Соловьева . . . . . . . . . . 8

6. Биографическая справка . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 13

Глоссарий . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 19

Литература . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 23

#### ВВЕДЕНИЕ

Значительную роль и влияние в развитии мировой философии на рубеже XIX - XX в.в. оказали работы выдающихся русских философов В. Розанова, Д. Мережковского, Н. Бердяева, Вл. Соловьева, С. Булгакова и др. Русской религиозной философии XX века современные философы отводят совершенно уникальную роль, что обусловлено несколькими причинами. Во-первых, в рамках этой философии ими были подведены мировоззренческие итоги многовековой истории развития России. Во-вторых, религиозная философия этого периода явилась последним ответом на происходящий исторический разлом Российской империи. В-третьих, философия в России начала века формировалась в борьбе с большевистской идеологией и потому пальма первенства в этом, несомненно, принадлежит наиболее достойным ее представителям.

Будучи продуктом отражения социально-исторической реальности, русская религиозная философия ХХ века представляла собой такую картину мира, в которой социальная революция была трансформирована в эсхатологию, а новая эпоха была воспринята ими как всемирно-историческая трагедия и неудача истории.

Волею исторических событий большая часть русских философов была вынуждена эмигрировать, но не все ее главные представители стали идеологами эмиграции и ее активными философами. Взгляды Бердяева, Булгакова и Шестова именно в эмиграции приобрели свое окончательное завершение.

Преодоление кризиса, в котором оказались философ­ский теизм и славянофильство, стало главным делом религиозного философа Вл. Соловьева. Его система яви­лась новым этапом в эволюции религиозной философии, последователи которой попытались сделать ее идеологи­чески активной уже в начале столетия. В основе деятель­ности Соловьева лежали следующие кардинальные устре­мления: осуществить под знаком «всеединства» «гармо­нический синтез религии, науки и философии»; объединить рациональный, эмпирический и мистический виды позна­ния; представить историю как процесс «богочеловеческий»; указать пути социального обновления и активизации. Обоснование Соловьевым историософских конструкций с позиций религиозного объективного идеализма сочеталось с либеральным характером его общественно-политических взглядов. Вл. Соловьев, мо­дернизировавший традиционную проблематику русской идеалистической философии, при жизни не был попу­лярен среди русской интеллигенции.

Русская религиозная философия XX в. формирова­лась не только в тесной связи с прежними религиозно-идеалистическими течениями в России, в интенсивном общении с современными ей отечественными школами идеализма, но также пыталась опереться на достижения многовековой идеалистической традиции европейской мысли, используя идеи Платона и патристики, немецкого классического идеализма, Шопенгауэра, Ницше, Джемса, неокантианства и феноменологии. В XX в. русский рели­гиозный идеализм дорос до лидирующих школ новей­шего идеализма Германии, Англии, Франции, США и других стран Запада, а в чем-то и перерос их, предло­жив общественному сознанию различные варианты экзи­стенциализма (Шестов, Бердяев), философии всеедин­ства (Булгаков, Флоренский, Франк), пансексуализма (Розанов), многочисленные версии религиозного модернизма, «социального» христианства .

Глубина и резкость поворотов истории, невиданное ускорение темпов исторической жизни, безусловно, содей­ствовали особенно интенсивному стремлению осмыслить на фоне крушения одной и начала другой эпохи небывалость и «талантливость» времени. Было бы ошибкой считать, что достижения русской религиозной филосо­фии XX в. не имеют, хотя бы в какой-то степени, прогрес­сивное и конструктивное значение.

1. «НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ».

Новейший религиозный идеализм в России конца XIX — начала XX в., вместе с общественной деятель­ностью его главных представителей, получил в советской и зарубежной историографии несколько определений: «новое религиозное сознание», «богоискательство», «веховство», «духовный ренессанс начала XX века». Истори­чески первым (до первой русской революции) возникло понятие «новое религиозное сознание», обозначившее лидирующую группу религиозных идеалистов (Мереж­ковский, Бердяев, Розанов, Булгаков и др.). После ре­волюции 1905—1907 гг. получило распространение по­нятие «богоискательство», широко использовавшееся публи­цистикой для обозначения писаний религиозных филосо­фов в России того времени.

«Новое религиозное сознание» лишь у истоков несло на себе печать замкнутости и кружковщины. Очень ско­ро оно стало воспринимать себя не как связанное с ка­кими-либо университетско - академическими потребностя­ми и кругами, не как философскую школу или направле­ние, а в качестве выразителя духовного состояния общества, его самочувствия и самосознания, его здоровья и болезни одновременно.

Разными путями приходили к «духовному ренессан­су» его многочисленные и непохожие друг на друга пред­ставители. «Новое религиозное сознание» объединило в себе людей, пришедших, во-первых, от неославянофиль­ства и консерватизма (В. Розанов), во-вторых, от дека­дентства и мелкобуржуазной революционности (Д. Ме­режковский, Н. Минский, Д. Философов), в-третьих, от «легального марксизма», неокантианства и буржуазно-демократического либерализма (С. Булгаков, Н. Бердяев, С. Франк).

«Новое религиозное сознание», или богоискательство,— сложное и противоречивое образова­ние не только потому, что в него входили люди, стояв­шие на различных социально-политических позициях и выражавшие интересы разнородных социальных групп и сословий эксплуататорской России, но и потому, что это течение с момента своего зарождения до упадка проде­лало определенную внутреннюю эволюцию. Вначале Мережковский и Розанов возглавили соответственно ле­вый и правый социально-политические фланги «ново­го религиозного сознания». Вакуум в центре вскоре (к 1905 г.) заполнили бывшие «легальные марксисты» Булгаков, Бердяев, Франк и др.

Рассматриваемое религиозно-философское течение *с самого начала было явлением одновременно буржуазного и помещичьего сознания.* Оно было буржуазным в том смысле, что отражало определенные религиозно-рефор­маторские настроения мелкой буржуазии и заключало в себе отдельные идеи анархизма и либерального народ­ничества. Их представителем и выразителем в религи­озной публицистике явился Д. Мережковский. Помещи­чьим, «докапиталистическим» это течение было по­стольку, поскольку к нему принадлежал В. Розанов, откровенный защитник самодержавия, консерватор пат­риархально-феодального типа.

В дальнейшем социально-политическое и классовое представительство «нового ре­лигиозного сознания» было осложнено вхождением в него довольно влиятельной группы либерально-буржуазных мыслителей (Булгаков, Бердяев и др.), которые самим вхождением в это течение мировоззренчески и идеологи­чески завершили переход с неокантианско - ревизионистских и буржуазно-демократических позиций периода их принадлежности к «легальному марксизму» второй поло­вины 90-х годов к религиозной философии и кадетскому либерализму.

## 2. РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ

Первыми крупными представителями богоискательства были Мережковский и Розанов. Их деятельность по пропаганде религиозно-модернистских идей началась с конца 90-х годов, сначала на квартире Мережковских и в различных литературно-художественных салонах Пе­тербурга, а затем на «религиозно-философских собрани­ях», официально открытых в конце 1901 г. Несмотря на то что работа собраний контролировалась синодом, они дали возможность светским религиозным философам и богословам высказать свои претензии к официальному православию и свои предложения по поводу той, как они полагали, явно неудовлетворительной роли церкви, кото­рую она играла в резко изменившихся условиях обще­ственной жизни России. Цель собраний состояла, по за­мыслу их инициаторов, в том, чтобы сделать церковь главным инструментом ослабления классовой борьбы, «крайностей» самодержавия, основной социальной («куль­турно-исторической») силой, долженствующей объеди­нить и «примирить» вокруг себя *все* общественные слои и классы, ибо, по утверждению их участников, «возрождение России может совершиться на религиозной почве» .

После закрытия религиозно-философских собраний активность их участников сконцентрировалась вокруг журнала «Новый путь», который взял на себя функции пропаганды религиозной философии, борьбы с позитивизмом, материализмом и идеями социализма. «…Не следует забывать,—писал в 1904 году Булгаков,—что в наш рационалистический век и самая пламенная религиозная вера должна получить философское оправдание и закалиться в горниле фило­софских сомнений. Поэтому философский идеализм есть необходимый путь к религии, представляет станцию, ко­торой не может миновать современный человек в своем стремлении к религиозному мировоззрению» .

Сначала такая постановка вопроса об отношении фи­лософии к религии вызывала со стороны «Нового пути» возражения. Исходя из безоговорочного принятия рели­гии, новопутейцы заявили о недопустимости оправдания религии, ибо это занятие ставило религию в зависимость от успеха ее оправдания. На деле спор шел лишь об оттенках подхода к религии двух групп богоискателей. И в том и в другом случае речь шла о модернизации хри­стианства и о более или менее последовательной выработке различных религиозно-философских доктрин, отве­чавших (в основном) политике либерализма по отноше­нию к религии и церкви.

Социальным коррелятом идей и проектов деятелей «нового религиозного сознания» была объективная по­требность молодого русского империализма подчинить своим интересам религию и церковь. Безусловно, это предполагало определенную модернизацию идеологии и организации церкви, но ее главная функция должна была остаться прежней.

К 1905 году Булга­ков предельно кратко перечислил основные черты анти­позитивистского идеализма «нового религиозного созна­ния»: «. . .трансцендентный реализм в гносеологии и онто­логии, спиритуализм в метафизике, большая или меньшая близость к христианскому теизму, понимаемому как ре­лигия богочеловечества, в религиозной философии. Истинным духовным отцом русского идеализма, дело ко­торого приходится продолжать и развивать теперешнему философскому поколению, является Владимир Соловьев» .

3. ДУХОВНЫЙ РЕНЕССАНС НАЧАЛА XX В.

ЕГО СУЩНОСТЬ И СОЦИАЛЬНЫЙ СМЫСЛ

К концу первого десятилетия XX в. результатом бурно расцветшего кризисного и декадентского религиозно-философского мышления стал в России духовный ренессанс начала XX в.

Круг вопросов, захвативших умы религиозных фило­софов, был поистине безграничен. Основные темы и кате­гории «нового религиозного сознания» связывались, во-первых, с различными «позитивными» дуалистическими или плюралистическими началами, подлежащими «син­тезу», и философствованием по поводу долженствующе­го воплощения этого «синтеза»; во-вторых, с проблема­тикой антагонистических явлений и обсуждением форм их действительного или возможного примирения.

Если попытаться в рамках этих двух типов проблем выделить их основные комбинации, то получится следую­щая таблица.

I. «ПОЗИТИВНЫЕ» ПРОБЛЕМЫ «НОВОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ»

Дуалистические и плюралисти­ческие начала, подлежащие син­тезу в «новой культуре и жиз­ни (религии)»

1. Бог — человек, общество, че­ловечество; «небо — земля»

2. Теогония — космогония — антропогония — история

*2.*Христианство — язычество (античность); жизнь — рели­гия

4. Бог — государство (власть)

Их долженствующее и ожидае­мое разрешение

богочеловечество

«становящееся всеединство», реализация «божьего замысла о мире и человеке» и т. п.

в аспекте социальном и в пла­не духовной культуры: осуще­ствление «духовного возрожде­ния»

теократия: новая, истинная, «свободная», «анархическая»;

«христианская общественность»

5. Трансцендентное — имма­нентное —

ноуменальное

экстаз, трансцендирование, веч­ность; «антиномический син­тез»; духовный, ноуменальный мир

6 Дух—плоть (тело, вопло­щение)

7. Свобода — творчество — жизнь — гнозис — «револю­ция духа»

8. Вера — воля — разум —

чувство — свобода — дух — любовь — надежда

9. Жизнь — знание; религия — философия; теургия — искус­ство; эрос — логос; истина — добро — красота; я — ты — мы; микрокосм — микротеос—«нравственная вселен­ная»

10. Мужское — женское

«освященная плоть (пол)», со­вершенное «соединение плоти и духа»,«религиозный материа­лизм», «богоматериализм»

в перспективе религиозного и духовного «возрождения»: на­ступление эпохи «религиозного творчества», «претворение» культуры и жизни в «христиан­ское бытие»

в аспекте гносеологии: «целост­ный» акт познания, «соборное», «синтетическое», «онтологичес­кое» познание, «живое знание»

в аспекте антропологическом:

человек «нового религиозного сознания», «соборный» человек;

в социальном смысле: «собор­ность», «новое религиозное со­знание»

«духовный» андрогин

II. ПРОБЛЕМАТИКА АНТАГОНИСТИЧЕСКИ СВЯЗАННЫХ ВОПРОСОВ

Антагонистические явления или доктрины

1. «Историческое» христиан­ство и церковь как социаль­ный институт—церковь «ми­стическая», «апокалипсиче­ское христианство» и т. д.

2. «Царство кесаря — царство духа»

3. Материализм, позитивизм, атеизм — религия, религиоз­ная философия

4. Научные представления о развитии природы и общест­венной жизни, материалисти­ческие или позитивистские «религии прогресса»- идеи «замысла божьего», религиозная историософия

5. Феноменальное — ноуменаль­ное; эмпирическое — транс­цендентное, мистическое

6. Материя — дух *Существующие или возможные «негативные» формы, разреше­ния их борьбы*

официальное православие, цер­ковная казенщина, «церковный позитивизм»

папоцезаризм, цезарепапизм, торжество «грядущего Хама», демократия, социализм

в аспекте общественно-полити­ческой и идейной жизни России:

победа революционно-демокра­тических и материалистических традиций, «сектантского», ате­истического духа русской ин­теллигенции

«абсурдность» и «бесчеловеч­ность» бытия; «дурная» беско­нечность мира и истории как «бессмысленной» смены поколений; «конечность», ограниченность существования человека в мире

«дурная» бесконечность мира явлений; мир науки; материали­стическое и позитивистское мы­шление

объективная реальность, мате­риализм, наука

7. «Отвлеченные» начала —«це­лостное» знание; эмпиризм, рационализм — мистицизм;

рассудок — разум, «сверхра­зум», абсолютный разум; ра­зум — абсурд; интеллектуа­лизм — волюнтаризм, ирра­ционализм

8. Смирение, аскетизм, мона­шество, святость — свобода, творчество, гениальность; эманация— творчество

9. Род — личность, общее — ин­дивидуальное

в аспекте антропологическом:

«отвлеченный», «греховный», «внешний», «объективирован­ный» и «социализированный» субъект; мещанин, обыватель

косная атмосфера византийско-монашеского православия; «по­зитивизм» официального пра­вославия

безличная родовая жизнь, «де­градация личности в процессе деторождения», бытовщина, ме­щанство

Широкий спектр подлежащих «синтезу» или антаго­нистически связанных идей — в той или иной их ком­бинации, с теми или иными оттенками—обсуждался большинством русских религиозных философов начала XX в. Лидерами этого большинства были В. Розанов, Д. Мережковский, С. Булгаков, Н. Бердяев, С. Франк, П. Флоренский, Л. Шестов, В. Эрн, Вяч. Иванов, С. Тру­бецкой, Д. Философов и многие другие .

Религиозное или «духовное возрождение» России, о котором заговорила почти вся интелли­генция на рубеже ве­ков, понималось сначала не только как возвращение к средневековому религиозному климату, но и создание атмосферы «свободы», «творчества» и «синтеза» всех областей общественной и духовной жизни под сенью христианского мировоззрения. Хотя эти связанные с ре­лигией максималистские вожделения и были, пожалуй, центральными для представителей богоискательства, но в обстановке острых противоречий и сложной классовой борьбы они неминуемо должны были дополняться впол­не земными требованиями либерально-буржуазных ре­форм в области надстройки, в том числе и в области религии и церкви.

«Это была, - писал много лет спустя Н. Бердяев, - эпоха пробуждения в России самостоятельной ( идеалистической ) философской мысли, расцвет поэзии и обострения эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания, интереса к мистике и оккультизму … видели новые зори , соединяли чувства заката и гибели с чувством восхода и с надеждой на преображение жизни … Изначально в этот русский ренессанс вошли элементы упадочности … Культурный ренессанс явился у нас в предреволюционную эпоху и сопровождался острым чувством приближающейся гибели старой России. Было возбуждение и напряженность, но не было настоящей радости». Русская религиозная философия ХХ века формировалась, кроме того, в неустанной и систематической борьбе с гуманизмом и идеалами Возрождения, что также не дает никакого основания для проведения каких-либо параллелей между двумя этими явлениями.

«Новому религиозному сознанию» были присущи универсалистские притязания. Многие его представители были склонны говорить не просто о философском или о религиозно-философском возрождении, а именно о «духовном».

Одним из факторов, который явным и косвенным об­разом вплетается в процесс отражения православием современности и отчасти обусловливает его эволюцию, является идеологическое, идейно-философское и рели­гиозно-модернистское наследие «нового религиозного со­знания», ведущие представители которого одновременно составляли внецерковную ветвь религиозного реформаторства. Однако это влияние настолько специфично и сложно по своему проявлению, что о нем необходимо говорить дифференцированно, выделив предварительно аспект проблемы ««новое религиозное сознание» и современность»: влияние некоторых идей и установок религиозных философов начала XX в. как представителей внецерковной линии религиозного реформаторства на современных православных модернистов-церковников.

Другой точкой соприкосновения между современным модернизмом и проблематикой «нового религиозного со­знания» оказался повышенный интерес к проблеме человека. «Нельзя не видеть,—замечает в этой связи П. К. Курочкин,—что поворот к проблеме человека, в частности его социальной активности,—важнейший ас­пект модернизации современной религии… Из всех рели­гий самый обостренный интерес к человеку проявляет христианство. Реальным содержанием известной фразы Н. А. Бердяева: «Христианство осталось незаконченным откровением об абсолютном значении и призвании человека»—является утверждение «абсолютной ценности» индивидуальной личности в христианской религии.

**4. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ Вл. СОЛОВЬЕВА**

Свое философское мировоззрение Вл. Соловьев изложил в трактате «Философские начала цельного знания», который может считаться по нынешним определениям наилучшим образцом философской классики, как учение о *сущем*, *бытии* и *идее* . Именно свое учение о развитии он уже применил к человечеству в целом. Категорию развития надо применить и ко всему миру, и к бытию в целом. Организм есть единство и цельность. Следовательно, и все бытие тоже есть единство и цельность. Для Вл. Соловьева гораздо более полноценной филосо­фией является философия *мистическая,* но и она слишком часто оказывается связанной то с натура­лизмом, то с идеализмом. Поэтому и она, по Вл. Соловьеву, требует совершенно новой разработки.

Очень важно отдать себе отчет в том, что Вл. Со­ловьев понимает под мистицизмом. «Предмет мистической философии есть не мир явлений, сводимых к нашим ощущениям, и не мир идей, сводимых к нашим мыслям, а живая действительность существ в их внутренних жизненных отношениях; эта филосо­фия занимается не внешним порядком явлений, а внутренним порядком существ и их жизни, который определяется их отношением к существу первона­чальному». Соловьевский «мистицизм» есть просто *теория бытия и жизни как. всеобще­го и целостного организма,* если покамест не входить ни в какие детали.

Такой же разнобой между философской термино­логией и философской сущностью дела у Вл. Со­ловьева мы будем наблюдать и дальше. Точно так же и под таким термином, как «церковь», нужно , понимать у Вл. Соловьева согласно духу и букве его учения, как мы уже сказали выше, просто в первую очередь всеобщую целостность бытия, или, как он говорит, *всеединство,* но только в таком идеаль­ном состоянии, когда уже преодолеваются все несо­вершенства жизни и человек приобщается или по крайней мере стремится к такому идеальному состоя­нию. Поэтому, если отнестись критически к термино­логии Вл. Соловьева, то совершенно ничего страшно­го и ужасного не окажется ни в этом «мистицизме», ни в этом «всеединстве», ни в «целостности» и ни в этой «церкви». Здесь просто учение о жизни и бы­тии, включая всю человеческую и всю космическую сферу, как о нерушимой и всеединой целостности. Учение это, кроме того, мотивируется, как мы видели, чисто жизненными задачами человека, который хочет преодолеть несовершенство жизни и переделать ее в целях лучшего будущего. Тут тоже нет ничего плохого или непонятного.

Все ранние трактаты Вл. Соловьева полны схематизма, логического систематизма и того, что обыватели обычно называют схоластикой, с которой они не знакомы как с определенным историко-философским периодом. Поэтому точный терминологический анализ Вл. Соловьева расставляет все проблемы споров на свои места. Давайте продолжим наш терминологический анализ его рассуждений.

Во-первых, ясно, что свое бытие Вл. Соловьев понимает по крайней мере в двух, если не в трех смыслах. У него совершенно отчетливо говорится о противоположности сущего и бытия, как это мы констатировали выше. Одно выше всякой раздель­ности, другое есть раздельность и множественность. Теперь же оказывается, что в бытии тоже необходи­мо различать два разных бытия. Одно — идеальное, необходимое и то, что философ называет сущностью. Другое же — реальное, действительное и то, что фи­лософ называет природой. Сказать, что все это разде­ление вполне ясно, никак нельзя. Понятно то, что нерасчлененное сущее, расчленяясь, становится идеей или, как говорит философ. *Логосом,* а эта идея, или Логос, осуществляясь, создает реальную дейст­вительность. Однако совсем непонятно, когда мы тут же читаем, что после расчлененного Логоса нужно признать идею, которая есть «осуществленное или проявленное (открытое) сверхсущее». Здесь можно понять так, что Логос есть только «акт прояв­ления или откровения», а идея — само проявленное и открытое сверхсущее. Но тогда идея оказывается уже на третьем месте после сущего, а не на втором, куда ее помещал философ на этих же страницах вместе с «необходимостью» и «сущностью». В общей табли­це анализируемых в данной работе категорий мы тоже находим тройное деление: Абсолютное, Логос, Идея.

Не очень благополучно обстоит здесь дело также и с категорией Логоса. Поскольку логос расчленяет абсолютное сущее, а последнее нерасчленимо, то философ вводит понятие внутреннего, или скрытого, логоса, которому приходится противопоставлять открытый, или проявленный, логос. И это тоже было бы понятно, но философ вдруг говорит почему-то о «видимости», или «призрачности», этого второго логоса. Дело запутывается еще больше, когда фило­соф заговаривает о третьем логосе, «воплощенном или конкретном», который он называет также Христом. Ведь христианство мыслит Христа как во­площение логоса в чувственной материи. Но ни о ма­терии, ни тем более о чувственной материи философ до сих пор не сказал ни слова; а то, что он выше назвал «первой материей», было у него только «не­обходимостью» и «сущностью», о воплощении кото­рых совершенно ничего не было сказано.

Более понятно суждение о том, что «третьему или конкретному Логосу отвечает и конкретная идея, или София». Другими словами, чистая идея тоже содержит в себе какую-то чистую материю и в сово­купности с этой материей является Софией. Но что это за материя в чистой идее, об этом можно только догадываться.

В связи с этим не очень ясным предстает в дан­ном трактате также слишком кратко и абстрактно выраженное учение о Пресвятой Троице. То, что абсолютное сущее как начало, исток и сила всего существующего именуется Отцом, это, если стоять на позициях Вл. Соловьева, еще более или менее понятно. Но если второе лицо Пресвятой Троицы он именует то Логосом, то Идеей, то Сыном, тогда здесь возникают неясности, о которых мы только что сказали, относительно понимания Логоса и Идеи. И неужели, с точки зрения Вл. Соловьева, второе лицо призрачно?

Наконец, нелегко понять и то, что философ гово­рит здесь о Духе Святом. То это есть возвращение расчлененности сущего к его нерасчлененности, то это есть отношение сущего к самому себе через свое проявление, или через свою идею, а то говорится, что Дух Святой есть то, чему «соответ­ствует» конкретная и воплощенная идея. В последнем случае остается неясным, каково же отличие Духа Святого от Софии и от Христа.

Философ избегает здесь противоречи­вости благодаря тому, что из всех своих указанных у нас выше основных триад останавливается только на одной — Сущее, Бытие, Сущность. Это же самое тройное деление он представляет еще и в таком виде: Абсолютное, Логос, Идея. Поскольку, однако, цель­ность предполагает существование всего во всем, то в каждой из этих трех категорий снова повторяют­ся те же самые три категории. Получается следующая таблица :

*1) Сущее 2) Бытие 3) Сущность*

*( Абсолютное ) ( Логос ) ( Идея )*

1. *1) Абсолютное . . . . . Дух Воля Благо*

*2) Логос . . . . . . Ум Представление Истина*

1. *3) Идея . . . . . . . Душа Чувство Красота*

Отобрав только эти два тройных деления, Вл. Со­ловьев очищает себе путь для той ясности и простоты, без которых он не мог бы мыслить завершения своих категориальных построений.

Чтобы понять кристальную ясность предложенной Вл. Соловьевым таблицы категорий, нужно помнить три обстоятельства.

Первое обстоятельство — это наличие трех основ­ных категорий: Сущее, Бытие и Сущность. В таблице они расположены сверху по горизонтальной линии. Но важно и второе обстоятельство. Эти три основные категории находятся во взаимном соотношении, а именно так, что каждая категория, во-первых, есть она сама, во-вторых, она отражает на себе вторую и, в-третьих, — третью категорию. Таким образом, эти три категории, отражая друг друга, превращают­ся уже в 9 категорий. А если эти три категории не будут превращены в 9, тогда нарушится основной принцип всеединства, а именно тот, что все нахо­дится во всем.

Но вот против чего необходимо решительно воз­ражать. Ведь если Вл. Соловьев считает себя хри­стианином, то третье основное начало, а именно вот эту самую «идею» он называет «Духом Святым». С ортодоксальной христианской точки зрения это со­вершенно неверно. «Идея», «логос», «слово» — по 1 христианскому учению суть признаки отнюдь не ^третьего, но второго лица Пресвятой Троицы. Здесь от философа требовалась бы несколько более четкая мысль, чем это у него вышло. Точно так же понятие Софии как действительной божественной осущест­вленное™ тоже различается у Вл. Соловьева на дан­ной стадии его философского развития не очень чет­ко. Кроме того, самый термин «София-Мудрость» не так уж популярен в христианском богословии, чтобы можно было употреблять его без специального разъяснения. Да и сам Вл. Соловьев едва ли заим­ствовал этот термин только из одной патристики. Специальное рассмотрение источников этой терми­нологии у Вл. Соловьева нам еще предстоит в даль­нейшем.

5. Религиозно - философская проблематика

Вл. Соловьева

Анализ трактата «Россия и вселенская цер­ковь».

Вл. Соловьев подводит философский итог своим общественно-политическим и национально-политическим исканиям в 1889 г. в книге «Россия и вселенская церковь». Можно прямо сказать, что у Вл. Соловьева все время боролись два настрое­ния — одно чисто философское, можно даже сказать отвлеченно-философское, вполне рациональное, часто даже схематическое и другое — конфессиональное, иррациональное, которое можно легко назвать мистическим. Вл. Соловьев в конце «России и вселенской церкви» остерегается провозглашать католицизм в той форме, как он это делал раньше, и хочет формулировать его при помощи философских категорий. Однако для читателя Вл. Соловьева здесь возникает большая трудность, поскольку философию каждый философ может строить по-своему, употреб­ляя те или иные термины в своем собственном и го­раздо более свободном смысле, тогда как церковный догмат является абсолютизированным мифом, не до­пускающим никаких толкований или толкуемым лишь в одном определенном смысле.

Название третьей части трактата, звучащее совершенно неожиданно с точки зрения и философии и теологии: «Троичное начало и его общественное приложение». То, что здесь идет речь о Пресвятой Троице, в этом нет ничего не­ожиданного для философии, а для теологии это толь­ко естественно. Но при чем тут «общественное при­ложение»? На основании изложенного у нас выше, даже и до чтения этой третьей части трактата, можно заранее сказать, какую тенденцию преследует здесь Вл. Соловьев: византийско-московскую теологию он обвиняет как раз в ее антиобщественном состоянии, в том, что она проповедует единение отдельного человека с Богом, но государство и общество про­должают оставаться на языческой ступени развития. А вот если взять римский католицизм, думал Вл. Соловьев, то там этого язычества нет, там государство и общество обладают христианской динамикой, они целесообразно управляемы и стремятся быть христиански благоустроенными. И это происходит пото­му, что в восточном православии языческое госу­дарство и общество никак не подчиняются церкви, а на Западе именно папа является принципом исто­рической динамики христианства и обеспечивает ее постоянную христианскую направленность.

Таким образом, уже самый заголовок этой части книги свидетельствует о римских симпатиях Вл. Соловьева в данный период, хотя собственно о католицизме он не говорит здесь ни слова. Отсюда можно сделать тот вывод, что философ несколько побаивался до­водить дело до продуманного и безусловного конца. Ведь такой слишком общий термин, как «обществен­ное приложение», можно применить к любой религии, и никакое восточное православие от такой термино­логии не откажется.

Прежде всего определенного рода неуверенность и даже противоречие мы склонны находить уже и в соловьевском учении о троичности, как оно представлено в разбираемом трактате.

Троичность рисуется Вл. Соловьеву в совершенно определенных традиционных христианских тонах. Бог есть абсолютный субъект, который выше всех своих проявлений; он есть проявление самого себя, так как иначе он был бы просто ничем; и это проявленное и произведенное в нем в то же самое время не отлично от него, возвращается к нему, есть оно же само, но только как живое. Правосла­вию здесь возразить нечего. Это — традиционный православный догмат о трех ипостасях.

Нельзя, однако, сказать, что традиционное уче­ние о троичности изложено в этом трактате вполне точно или совершенно. То, что в первой и второй ипос­тасях подчеркиваются производящее и произведен­ное, или единое и раздельное, это правильно. Но важнее православная мысль о том, что вторая ипостась есть проявление первой, ее идея. На этот раз у Вл. Соловьева подобный момент выражен очень слабо. Точно так же и в третьей ипостаси под­черкивается момент: «Божественное бытие через внутреннее самораздвоение (в акте порождения) приходит к проявлению Своего безусловного един­ства, возвращается в Себя, утверждает Себя, как истинно бесконечное, обладает и наслаждается Со­бою в полноте Своего сознания». Так, наряду с Отцом и Сыном появляется у Вл. Соловьева уче­ние о Св. Духе. Подобного рода определения пра­вильны, но не точны. С точки зрения Вл. Соловьева, точнее было бы понимать три ипостаси как реаль­ность, идею и жизнь; как силу, истину и благость; или как могущество, справедливость и милосердие. В учении о троичности он допускал неточности и в своих ранних трактатах. Кроме того, это соловьевское учение о троичности, несомненно, страдает излишним схематизмом, очень далеким от реальных внутренних ощущений самого же философа.

В прежнем трактате троичность понималась как сущее, бытие и идея. Уже там можно установить источник неточности этой терминологии. Настоящую путаницу Вл. Соловьев допускает в своих рассуждениях об отношении третьей ипостаси к Христу и к Софии В прежнем трактате между Духом Святым, Христом и Софией вообще никакого различия не проводится. Но согласно христианскому догмату, Дух Святой есть нетварная ипостась самого божества, в то время как Христос, поскольку он не только Бог, но и человек, есть субстанциальное тождество божества и человечества, то есть он бого­человек, а не просто Бог и не просто человек. В нем уже есть элемент тварности, без которого он был бы только Богом, а не богочеловеком.

**Трактат «Россия и вселенская церковь».**

Очень важно учение Вл. Соловьева в книге «Рос­сия и вселенская церковь» о *Мировой Душе,* кото­рому посвящена специальная глава «Душа мира — основа творения, пространства, времени и механи­ческой причинности». В противоположность неясно­стям по этому вопросу в других сочинениях здесь дается отчетливое и вполне безукоризненное учение, совершенно согласное с христианской догматикой, везде проводится идея тварности Мировой Души, так что ни о каком отождествлении ее с Духом Святым не может быть и речи. Господь, который есть любовь и абсолют, хочет, чтобы и все иное тоже приобщи­лось к любви и к абсолюту. О субстанциальной божественности Мировой Души в этой главе нет ни слова. Божественное инобытие рассеяно и раз­бросано, и вместо любви и всеединства в нем про­исходит лишь взаимное отчуждение и борьба. В пространстве нет ни одной точки, которая не была бы отчуждена от всякой другой, а в вечно текущем времени один момент всегда сменяется другим и не может с ним объединиться. Пространство и вре­мя путем механической причинности могут объеди­ниться в нечто целое, но это целое есть только закрепление всеобщей рассеянности и разобщенно­сти. На основе этого пространственно-временного и механически-причинного мира возникает и Мировая Душа, которая пытается воссоединить всеобщую хаотическую раздробленность, но достигает этого с большим трудом.

Необходимо обратить особое внимание именно на это рассуждение Вл. Соловьева, поскольку оно не только содержит в себе полную, ясность, но также вполне соответствует и намерениям философа и тем христианским догматам, которые ему отнюдь не всегда удается проводить с желательной для него точностью.

Вл. Соловьеву удается провести весьма убе­дительную и для его философии вполне последо­вательную мысль о пространстве, времени и механиз­ме как об области, которая по своей рассеянности и разрозненности противоположна собранности и всеединству той Софии, которая еще до мира при­надлежит богу и вместе с ним также является богом. Это стремление к разъединению предполагает обрат­ное стремление к воссоединению, усилие для него, а в усилии есть воля, и, наконец, воля есть психи­ческий акт и предполагает душу, в данном случае Ми­ровую Душу.

Гораздо менее убедительно звучит учение Вл. Со­ловьева о *социально-историческом,* воплощении фор­мулированной им троичности. Самое интересное то, что первая ипостась, проявляющая,.но не проявленная, и производящая, но не произведенная, в конкретной истории церкви есть, по Вл. Соловьеву, не что иное, как власть апостола Петра, римского первосвященника.

Еще слабее обстоит дело с теорией Вл. Соловьева об историческом воплощении второй и третьей бо­жественной ипостаси. Об историческом воплощении второй ипостаси он говорит еще более или менее ясно. Это — император, или царь. Что же касается вопло­щения третьей ипостаси, то тут уже дело обстоит совсем неясно. Это воплощение Вл. Соловьев толкует как пророка. Ведь Дух Святой для него — это, в отличие от второй ипостаси, которая есть идея, прежде всего сфера благодати, сфера законоисполнительной и самоудовлетворительной, целостно проявляющей себя в божестве благодати. При чем, же тут пророчество? Кроме того, если историческое воплощение первой ипостаси есть первосвященник, а второй — царь, то в чем же воплощается третья ипостась? По-видимому, согласно Вл. Соловьеву, пророком является каждый человек, если остается верным церкви и ее таинствам. Пророческое служе­ние «законно дается всякому христианину при миро­помазании и может быть по праву проходимо те­ми, кто не сопротивляется божественной благодати, но помогает ее действию своей свободой. Так каждый из вас, если хочет, может по божественному праву и милостью божией пользоваться верховной властью наравне с папою и императором» . Но если про­роком является каждый истинный христианин, то каково же его отношение к первосвященнику и им­ператору? Кроме общей теории всеединства, у Вл. Соловьева нет здесь надлежащей ясности.

Наконец, особого рассмотрения заслуживают еще два вопроса, которым посвящена анализируе­мая нами 3-я книга трактата «Россия и вселенская церковь». Не совсем благополучно обстоит дело у Вл. Соловьева с учением о третьей ипостаси бо­жества.

Противопоставивши первую и вторую ипостаси как Отца и Сына, он в полном согласии с тыся­челетней христианской догматикой постулирует не­обходимость признавать еще и третью ипостась, которая объединяла бы собой две первых. Но по­скольку речь идет о боге как об абсолютной еди­ничности, эта третья ипостась, казалось бы, и долж­на была возвращаться к первой. Исходя из пер­вой ипостаси в виде некоей живой жизни, она, казалось бы, и должна была восстановить эту аб­солютную единичность.

У Вл. Соловьева оказывается, однако, что третья ипостась исходит вовсе не только от одной абсо­лютной единичности, но в то же самое время и из той множественности, которая специфична уже для второй ипостаси и которой вторая ипостась только и отличается от первой. Исхождение третьей ипостаси от первой и тут же от второй упомина­ется им не раз. И опять-таки в порядке свобод­ного философского исследования рассуждать так вполне возможно в зависимости от содержания уста­новленной здесь терминологии и в зависимости от намерения философа.

Но дело в том, что это исхождение третьей ипос­таси, Духа Святого, от первых двух, от Отца и Сына, есть знаменитый католический догмат Filioque, что и значит «и от Сына». Для православных в свое время он был недопустим потому, что этим нару­шалась абсолютная единичность первой ипостаси, а также нарушалось всемогущество и третьей ипос­таси, которая указывала здесь на восхождение уже не к одной только неделимой единичности, но и к единомножественности. Вл. Соловьев не решается употребить католический термин и ограничивается лишь указанием его в контексте своего общего повествования о троичности вообще, повествования, кроме того, чисто философского и рационального.

Н.А.Бердяев в статье «Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева» отмечает, что он в проблеме Востока и Запада «слиш­ком упирал на сторону политическую и преследовал цели слишком публицистические». Его интересова­ла по преимуществу организационная и обществен­но-политическая сторона католицизма. Что же ка­сается мистики Запада и Востока, то, по мнению Бердяева, он интересовался ей весьма мало. То, что в восточных житиях проповедуется на первом плане «обожение» человека (это действительно тех­нический термин восточно-православной мистики), и то, что на Западе церковная мистика отличается характером напряженного психофизиологизма, том­ления и влюбленности в живую личность догма­тических персонажей, — это совершенно правиль­но, как и то, что Вл. Соловьев рассуждает здесь слишком абстрактно и даже схематически.

Надо, однако, сказать, что Н. А. Бердяев глу­бочайшим образом ошибается, видя в философии Вл. Соловьева только борьбу мистики и схолас­тики. Схематизм действительно был присущ многим его рассуждениям. Но философ вполне выработал для себя такую форму мышления, где предельная обобщенность отождествлялась с наглядностью и картинностью умственного построения. Большинст­во обычных для него категорий вроде «церковь» или «София» одновременно и достаточно абстрактны и достаточно чувственны. Да и синтетически, как это мы видим в конце его «Критики отвлеченных начал», одинаково отвергаются и чистый рационализм и чис­тый эмпиризм ради конструирования таких «начал», которые уже не являются «отвлеченными» в его смыс­ле слова.

Это, между прочим, привело к тому, что после своих конфессиональных увлечений 80-х гг. Вл. Соловьев проявляет гораздо меньше интереса к церковно-политическим вопросам, а иногда высказывает к ним полное равнодушие .

**Вопрос о Софии в трактате «Россия и вселенская церковь».**

Совсем другое необходимо сказать и еще об одной основной конструкции Вл. Соло­вьева, раскрытию которой также посвящен трактат «Россия и вселенская церковь», а в значительной мере и вся его религиозно-философская мысль 70 - 80 гг.

Традиционные учения о богочеловечестве всегда представлялись Вл. Соловьеву слишком от­влеченными. Христос — не только Логос, но еще и земное воплощение этого Логоса, еще и материаль­ное тело. Но если Он также и земное тело, то Он должен еще и земным образом родиться и зем­ным образом утвердиться во всем человечестве. Поэтому земное происхождение Христа, его материальное происхождение, его телесное водворение в человечестве с особенной силой подчеркиваются у Вл. Соловьева, объединяются в одну и единую в богочеловеческой основе, но по своей субстанции земную, и притом социальную, природу. Вот эту земную со­циальную утвержденность божества он и именует Софией, предельным проявлением и осуществлением божественной мудрости. Св. Дева, Христос и Цер­ковь, взятые в целом, как некое неразрушимое единство, и есть эта богочеловеческая София.

О том, что здесь проявилось *общественное, со­циальное,* действенно-человеческое и всечеловеческое понимание божества в христианстве, об этом Вл. Со­ловьев много раз говорил.

Хотелось бы отметить еще одну черту как церковно-политических, так и философско-национальных исканий Вл. Соловьева в течение 80-х гг. Именно: несмотря на весь энтузиазм и психологический пафос философа, его конструкции обладают некоторого рода *утопическим,* и притом *мягко-уто­пическим,* характером. Преимущество римского като­лицизма Вл. Соловьев действительно проповедовал. Но, с другой стороны, сам он в католицизм не пере­ходил и даже не считал нужным. Более того. Реаль­ный переход из православия в католицизм видел­ся ему как глубокая ошибка и заблуждение. Рос­сию он очень любил и ее мировую роль выдви­гал на первый план. Но тут у него не было ни славянофильства, ни западничества. Не было совер­шенно никакого мессианизма, поскольку и все другие народы тоже, по его мнению, участвуют в строи­тельстве церкви вселенской. Да и сама эта все­ленская церковь скорее была для Вл. Соловьева социально-историческим и космическим идеалом, о котором он трактовал весьма свободомыслящим образом.

**Учение о теократии.**

Социально-исторические искания Вл. Соловьева при строго логическом под­ходе к ним представляют собою не только весьма разнообразную, но и противоречивую картину идей, настроений, упований и разочарований. Едва ли, однако, можно подходить к этому вопросу только формально-логически. Теократия была у философа действительно основной установкой и в его обще­религиозных, и в его конфессиональных, и в его общенациональных взглядах. Отношение его к тео­кратии не было логически выдержанной концепцией, но было весьма гибким принципом его жизненно-прагматических настроений. Попробуем хотя бы просто перечислить главнейшие позиции философа в этой обширной области.

Прежде всего, такой трактат, как «Духовные ос­новы жизни», предполагает весьма спокойное и бла­гочестивое православие вне всяких агитационных приемов в области теократической философии. Этот трактат писался и издавался Вл. Соловьевым одно­временно с его весьма страстным и часто нетерпи­мым конфессионализмом, свидетельствуя, по-види­мому, о том, что в глубине своего сознания он всегда оставался на почве строгого и старинного православия с традиционными учениями о послуша­нии и о необходимости во всех делах подражать образу Христа. Книга эта вышла в 1884 г. и затем в 1885 г., то есть в те годы, когда Вл. Соловьев буквально пылал своими национальными и конфес­сиональными страстями. И когда этот трактат вышел 3-м изданием в 1897 г., то он оставил его почти без изменений, если не считать мелких стилисти­ческих поправок. Таким образом, среди всех этих бурных теократических и конфессиональных страс­тей спокойно-величавое понимание православия оставалось у Вл. Соловьева нетронутым.

Далее, совсем иную картину мы находим в те годы, когда у него росли его римско-католические восторги. Но и здесь далеко не все было так просто. Мы уже видели, как он критикует римский католицизм за его юридически-формалистическую основу, которая представляется ему чем-то даже антихристианским. Тут же, однако, в середине 80-х гг., готовился у него отчаянный погром всего ви-зантийско-московского православия, проявлялось его весьма слабое внимание к монашескому келей­ному подвижничеству на Востоке и в связи с этим понимание Византийского государства как языче­ского. Выходило, что настоящее христианское госу­дарство — только на Западе, только в условиях раз­вития римского католицизма.

Но и на этой позиции Вл. Соловьев долго не мог удержаться. То он утверждал, что Константин Великий насаждал языческое государство, ничем не отличное от Диоклетианова, а то объявлял его «равноапостольным». Отношение к Риму у него все время колебалось. То относился к нему спокойно и почти безразлично, а то восхвалял римский авто­ритет как основной даже для периода Вселенских соборов.

«Теократия» есть определенный юриди­ческий термин. Необходимым признаком теократии является юридическое господство религии в области мирских отношений.

Такова мрачная и торжественно-траурная по­следняя часть всей напряженной и бурной симфо­нии соловьевских социально – исторических исканий.. Можно сказать, что после разочарования в этих исканиях ему предстояло создать еще новую и не­бывалую философскую картину, для которой все его оставшиеся сочинения были бы только введением. Но природа и история заставили его слишком быстро сойти с исторической сцены, поскольку он умер совсем еще нестарым человеком. Но и то, что он успёл сделать в этой области, заслуживает с нашей стороны не только серьезной критики, но и столь же серьезного преклонения.

6.Биографическая справка



**Соловьев** Владимир Сергеевич родился в Москве 16 января 1853 года, в семье крупнейшего русского историка Сергея Ми­хайловича Соловьева (1820—1879). Род Вл. Соловьева еще в пятом колене принадлежал к среде великорусского крестьянства, но затем перешел в духовное сословие, по линии матери он имел в числе предков замечательного мыслителя ХVIII в. Г.С. Сковороду. Обстановка ран­них лет Вл. Соловьева сложилась весьма благоприят­но для его последующего духовного развития. Эта обстановка не только была причиной раннего овладе­ния иностранными языками, но она навсегда также стала еще причиной глубокого интереса к большим и самым широким вопросам жизни и мировоззрения.

Среднее образо­вание Вл. Соловьев получил в московской 5-й гимна­зии, в которую поступил в 1864 г. По разного рода соображениям его определили не в 1-й, а сразу в 3-й класс. Гимназию он кончил в 1869 г. с золотой медалью и занесением на гимназическую золотую доску, которая помещалась в актовом зале гимназии. О гимназических годах Вл. Соловьева имеются неко­торые сведения, касающиеся как его образа жизни, так и его умонастроения.

Но в эти же годы в настроениях Вл. Соловьева необходимо находить также и серьезную сторону. Именно уже с 13 лет и до 18 он переживает сомнения в религиозных истинах и проявляет глубокий крити­цизм, о котором сам же пишет в письме к Е. В. Романовой от 31 декабря 1872 г. В этом письме 19-летнего Вл. Соловьева уже выражен весь основной образ мыслей зрелого философа.С сознанием взрос­лого и зрелого человека он пишет этой девочке, Кате Романовой:

«В детстве всякий принимает уже готовые веро­вания и верит, конечно, на слово; но и для такой веры необходимо если не понимание, то некоторое пред­ставление о предметах веры, и действительно ребенок составляет себе такие представления, более или менее нелепые, свыкается с ними и считает их неприкосно­венною святынею. Многие (в былые времена почти все) с этими представлениями остаются навсегда и живут хорошими людьми. У других ум с годами растет и перерастает их детские верования. Сначала со страхом, потом с самодовольством одно верова­ние за другим подвергается сомнению, критикуется полудетским рассудком, оказывается нелепым и от­вергается».

Высшее образование Вл. Соловьев получил в Московском университете ( 1869 – 1873 ). Вероятно, не без влияния материализма Вл. Соловьев поступил начала на физико- математический факультет, затем на II курсе перешел на историко-филологический факультет. О том, с какой страстностью Вл. Соловьев стал овладевать философией на историко-филологическом факультете и знакомиться с такими властителями умов, как Хомяков в России и Шеллинг и Гегель в Германии, об этом свидетельствует тот факт, что уже в течение первого года по окончании университета он написал магистерскую диссертацию, которую и защитил в 1874 г. В период с 1874 по 1880 г.г. он написал две диссертации и ряд трудов. Имеются некоторые сведения о кратком пребывании Вл. Соловьева в Московской духовной академии в качестве вольнослушателя, но, по видимому, о каком-то серьезном влиянии здесь говорить нельзя, скорее он уединился от повседневной суеты чтобы завершить диссертацию и пользоваться обширной библиотекой Академии.

Защита магистерской диссертации Вл. Соловьевым «Кризис западной философии (против позитивистов)» ярко свидетельствует как о необычайной силе его философского мышления, так и о простоте и ясности выражения, логической убедительности, сочетавшейся с глубиной и широтой исторического горизонта. Он был назначен доцентом на кафедре философии Московского университета , По ряду причин в 1877 г. был переведен в Петербургский университет. Вскоре защитил докторскую диссертацию на тему «Критика отвлеченных начал» ( 1880 ). После прочтения публичной лекции 28 марта 1881 г., в которой Вл. Соловьев призывал императора Александра III помиловать первомартовцев, его преподавательская деятельность навсегда окончилась.

Вл. Соловьев целиком отдается написанию произведений церковно-общественного характера . В это время Вл. Соловьев сближается с католицизмом, ввиду чего у него появилось много неприятностей вплоть до запрещения писать на церковные темы.

В последние годы своей жизни Вл, Соловьев опять вернулся к философии. К этому времени относятся его трактаты «Красота в природе» ( 1889 ), «Смысл любви» ( 1892-1894 ), «Понятие о Боге ( В защиту философии Спинозы)» (1887) и «Теоретическая философия» ( 1897-1899 ). Наконец, тоже чисто философским трудом необходимо считать огромное произведение «Оправдание добра» ( 1897 – 1899 ).

Умер Вл. Соловьев рано, в возрасте 47 лет. Безвременно оборвалась жизнь человека, который отличался небывалой силой философской мощи, небывалым владением мировой философией, напряженнейшей духовной жизнью и мощной творческой энергией, полной неиссякаемых замыслов.



**БЕРДЯЕВ** Николай Алексан­дрович (1874—1948) — религи­озный философ и публицист. Родился в Киеве 6 марта 1874 г. Б. — отпрыск старинно­го дворянского рода. Будущий философ рос в аристократиче­ской среде. Отец, сам офицер, хотел также видеть сына воен­ным и отдал его в кадетский корпус. Но сын пробыл там недолго. Увлекся философией. В четырнадцать лет он читал не только А. Шопенгауэра, но и И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля. Следу­ющее увлечение — К. Маркс. Б. становится марксистом. «Мар­кса я считал гениальным чело­веком и считаю сейчас», - пи­шет он в «Самопознании» . Бунтарь по натуре, Б. активно включается в революционное движение. Г. В. Плеханов — его наставник, А. В. Луначарский — товарищ по борьбе. Разрыв с окружающей средой, выход из мира аристок­ратического в мир революци­онный сам Б. рассматривает как основной факт своей биогра­фии. Арест, тюрьма, ссылка — через все это Б. пришлось про­йти. Вернувшись в Киев из во­логодской ссылки, где он нахо­дился в 1898—1901 гг., Б. сбли­жается с С. Н. Булгаковым. Вместе они переживают новый духовный кризис — возвраще­ние в лоно церкви. В 1904 г.— пере­езд в Петербург, чтобы стать редактором журнала «Новый путь», а затем — журнала «Во­просы жизни». В журналах со­трудничали Д. С. Мережковс­кий, В. В. Розанов, Вяч. И. Иванов, Ф. К. Сологуб, А. А. Блок, В. Я. Брюсов, А. Белый, Л. Шестов, С. Л. Франк, П. И. Новгородцев, А. М. Ремизов — цвет литературы и философии «серебрянного века». Сначала в Петербурге, а затем в Москве, Б. посещает Религиозно-фило­софские общества (петербургс­кое основано по его инициати­ве). Преобладающее влияние на формирование зрелых убежде­ний Б. оказал Ф. М. Достоевс­кий. «Я — сын Достоевского», — говорил он, имея в виду ду­ховное родство. И еще одно имя следует назвать, отыскивая ис­токи бердяевских идей — не­мецкого мистика XVII в. Якоба Беме. От Беме Б. воспринял идею «становящегося Бога», который не вечен и не всемо­гущ. До Бога был Ungrund — некая бездна, не имеющая ос­нования, по Б., изначальная свобода «сама по себе». Что ка­сается всемогущества, то, по Б., Бог им не обладает: у любого полицейского больше власти. Бог не управляет миром, а от­крывается ему в свободном твор­честве человека. Б. — философ религиозный, но далекий от ортодоксии, еретик. Впрочем, он себя называет иначе — «ве­рующий вольнодумец». Рели­гиозная философия испокон веку была занята теодицеей (т. е. оправданием, обоснованием Бога), внимание Б. приковано к антроподицее — оправданию человека. «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916) — работа, которая при­несла Б. философскую извес­тность. Переизданная и переведен­ная на ряд европейских языков, она и сегодня не потеряла сво­его значения. «Книга эта, под­черкивает Б., — была написана единым, целостным порывом, почти в состоянии экстаза. Кни­гу эту я считаю не самым совер­шенным, но самым вдохновен­ным своим произведением, в ней впервые нашла себе выра­жение моя оригинальная фило­софская мысль. В нее вложена моя основная тема». Эта тема — эсхатология, «конец света». Смысл любого творческого ак­та — не в накоплении культур­ного потенциала самого по себе, а в приближении «конца», или, точнее, преображения мира. «Творческий акт в своей перво­начальной чистоте направлен на новую жизнь, новое бытие, новое небо и новую землю». О новом небе и новой земле речь идет в Апокалипсисе. Вслед за Н. Ф. Федоровым Б. толкует «Откровение святого Иоанна» как предосте­режение человечеству: «конец мира» должен обернуться не гибелью его, а восхождение на новую ступень, достичь кото­рую призвано человечество сво­ими усилиями, но по воле Гос­пода. Тем временем история обрушила на Россию апокалиптические ужасы в виде мировой войны и революции. В годы войны Б. выступил с серией статей о русском националь­ном характере, которые затем собрал в книге «Судьба России» (1918). Б. говорил об «антиномичности» России: это самая анархичная, самая безгосудар­ственная страна и одновремен­но самая бюрократическая, обо­жествляющая государство и его носителей; русские — самый «всемирноотзывчивый», нешо­винистический народ и однов­ременно именно у русских ди­кие проявления национальной ограниченности. Наконец,— свобода духа; русские вольно­любивы и чужды мещанской ограниченности, и вместе с тем Россия — «страна неслыханно­го сервилизма». Загадочную антиномичность России можно проследить и во множестве дру­гих аспектов, всюду сплошные тезисы и антитезисы. Конечно, и в других странах можно найти все эти противоположности, но только в России тезис оборачи­вается антитезисом, крайности переходят друг в друга. И еще одно обстоятельство: устрем­ленность к крайнему, предель­ному. Б. мыслит национальны­ми категориями: национальное единство, по его мнению, глуб­же, прочнее единства партий, классов и всех других преходя­щих исторических образований. Национальность мистична, та­инственна, иррациональна, как и всякое индивидуальное бы­тие. А индивидуальность, лич­ность для Б. главное. Мировая война, потрясшая человечество, по мнению Б., показала тщетность и бессмысленность всех попы­ток насильственного социаль­ного переустройства. Как не пе­рекраивай человеческий мура­вейник он муравейником и ос­танется. Между тем у человека есть более высокое предначер­тание: творческий труд, расши­ренный до космического разма­ха, имеющий мировые перспек­тивы. Февральскую и Октябрь­скую революции Бердяев встре­тил в Москве. В это время он вел интенсивную духовную работу. Писал книгу «Смысл истории» (1918). Создал Вольную акаде­мию духовной культуры. В 1920 г. он был избран профес­сором Московского универси­тета. В этом же году он был арестован. В 1922 г. — новый арест. На этот раз дело обернулось высылкой из страны. Осенью в числе большой группы ученых Б. вы­ехал за границу. Два года провел в Берлине, затем перебрался в Париж, обзавелся собственным домом. В обеих столицах он собирал вокруг себя философскую и ре­лигиозную элиту . В Берлине написано «Новое сред­невековье» (1923) — работа, ко­торая принесла Б. европейскую известность. Б. создает Религи­озно-философскую академию, сотрудничает с Христианской ассоциацией молодежи, редактирует журнал «Путь». Он слывет «левым» среди эмигран­тов, близок к «евразийцам», которые видят в нем своего. Годы войны Б. провел в оккупированной Франции, не­навидел захватчиков. Остро пе­реживал судьбу России, радовался ее победе. Одно время намеревался вернуться на ро­дину, но разгул сталинизма от­пугнул его. Тяжелое впечатле­ние произвела на него история А. А. Ахматовой и М. М. Зощен­ко. В 1947 г. Кембриджский университет, присудил Б. степень почетного доктора. До него такой чести из русских удостоились только И. С. Тургенев и П. И. Чайковс­кий. Через год (23 марта 1948 г.) Б. не стало.



**БУЛГАКОВ** Сергей Никола­евич (1871—1944) — философ, экономист, публицист, богос­лов, представитель религиозно­го Ренессанса в России начала XX века. Родился 16 июля 1871 г. в городе Ливны Орловс­кой губернии. По признанию фи­лософа, глубинные интуиции творчества были навеяны ему еще в детстве — жизнью с рус­ской природой и церковными службами в бедном храме ро­дного городка. Отец Б. был про­винциальным священником. Закончив четырехклас­сное духовное училище в Ливнах, Б. в 1884 г. поступает в Орловскую духовную семина­рию. Но уже в первых классах семинарии его постиг тяжелый мировоззренческий кризис, ко­торый закончился утратой ре­лигиозной веры на долгие годы (вплоть до 30-летнего возраста). Летом 1887 г., незадолго до окон­чания семинарии, когда началь­ство прочило способного уче­ника в студенты духовной ака­демии, Б. прекращает учебу и поступает в Елецкую гимназию, а по окончании ее в 1890 г. — в Московский университет, на юридический факультет. В сту­денческие годы начинается его увлечение марксизмом. По окончании Московского уни­верситета в 1894 г. Б. был остав­лен на факультете для подго­товки к профессорскому зва­нию. 1896 г. датируется его пер­вая книга «О рынках при капи­талистическом производстве», написанная с марксистских по­зиций. Успешно сдав магистер­ский экзамен, Б. в 1898 г. от­правляется в Германию — ро­дину социал-демократии и марксизма — для работы над диссер­тацией, задача которой была применить основные положе­ния марксизма к земледелию. Б. приобретает известность в социал-демократических кругах, знакомится с Г. В. Плехановым, встречается — по его рекомен­дации — с К. Каутским, А. Бе­белем, В. Либкнехтом, пишет ряд статей по политической эко­номии. Однако в Германии у Б. началось быстрое разочарова­ние в марксизме, наступил оче­редной кризис мироощущения. Б. возвращается на родину «по­терявшим почву» и с надлом­ленной верой в прежние идеа­лы. К изумлению и негодова­нию своих единомышленников по социал-демократическому движению совершается пово­рот Б. от марксизма к идеализ­му, который нашел свое выра­жение в ряде статей, написан­ных в период 1900—1903 гг., объединенных в сборнике «От марксизма к идеализму» (1903). Существенные причины, пов­лиявшие на обращение Б. к ре­лигиозной вере и идеализму: значительное духовное воздей­ствие творчества Ф. М. Досто­евского и Вл. С. Соловьева, личное общение с Л. Н. Толс­тым, «чудесная встреча» с «Сик­стинской Мадонной», пережи­тая им в Дрездене. Поворот от марксизма к идеализму означал новую эпоху в жизни Б. — он сознательно и всецело переходит на позиции религиозного миропонимания. В 1901 г. Б. защитил магистерскую диссер­тацию «Капитализм и земледе­лие», в которой выразил несо­гласие с тем, что положения Маркса оправдываются в сель­скохозяйственном производст­ве, и был назначен профессо­ром Киевского политехничес­кого института по кафедре по­литэкономии. Популярность приносит ему цикл лекций о А. П. Чехове и статьи, вошедшие впоследст­вии в сборник «Тихие думы» (1918). В 1906 г. Б. возвратился в Москву приват-доцентом уни­верситета, затем получает ка­федру в Коммерческом инсти­туте. В том же году он участвует в создании Союза христианс­кой политики. Не приняв рево­люцию 1905 г., он приходит к мысли о создании христиан­ского освободительного движе­ния. В 1907 г. Б. избирается во вторую Государственную Думу как беспартийный «христианс­кий социалист», но Дума не оправдала его надежд и, четыре месяца заседаний окончатель­но в ней разочаровали. В 1905 г. Б. был одним из инициаторов создания московского Религи­озно-философского общества памяти Вл. Соловьева, которое кроме него, посещали также Н. А. Бердяев, В. Ф. Эрн, Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франк и дру­гие известные философы, ис­кавшие спасения России на путях нравственно-религиозного обновления. В 1910 г. Б. вместе с единомышленниками органи­зует книгоиздательство «Путь», где публикуются наиболее зна­чительные его произведения, со­зданные в этот период — «Два града» (1911) и «Философия хо­зяйства» (1912), за которое он получает в Московском уни­верситете степень доктора по­литической экономии. В то же время он пишет ряд публицис­тических статей, самая значи­тельная из которых «Героизм и подвижничество» была помеще­на в сборнике «Вехи» (1909). Книга «Свет невечерний» (1917) завершает этот период творчес­тва мыслителя. Когда началась первая мировая война, Б. уви­дел в этом событии не только крах «мещанской культуры» Европы, но и возможность осу­ществления мессианского пред­назначения России. Этому во­просу был посвящен его доклад «Русские думы», прочитанный 6 октября 1914 г. на заседании московского РФО, а также кни­га «Война и русское самосозна­ние» (1915). В отличие от Бердя­ева, Франка, П. Б. Струве и ряда других философов, при­ветствовавших Февральскую революцию, Б. воспринял ее как гибель того, что было для него самым дорогим в русской жиз­ни. Свое отношение к револю­ции он выразил в работах «Хрис­тианство и социализм» (1917), «На пиру богов. Современные диалоги» (1921) и др. События Февральской и Октябрьской революций вызвали у философа тревожные предчувствия лич­ной судьбы, «Страшного Суда раньше смерти», «истления за­живо», которыми он делится с В. В. Розановым в письме от 12 декабря 1917 г. В этот сложный для себя период Б. принимает решение стать священником, решение, которое он вынаши­вал по крайней мере десятиле­тие. Этому способствовало ус­транение серьезного для него препятствия — союза правосла­вия с самодержавием. 11 июня 1918 года в Даниловом монас­тыре состоялось рукоположе­ние Булгакова в дьяконы, а че­рез две недели — в храме клад­бища Св. Духа — в иереи. Б. стано­вится отцом Сергием — так он отныне пожелал быть именуе­мым. За принятие священства Б. исключается из числа про­фессоров университета, уезжа­ет в Крым, где в это время находилась его семья, стано­вится профессором политэко­номии и богословия в Симфе­ропольском университете. Здесь он пишет работы «Трагедия фи­лософии» и «Философия име­ни». По существу, с этого вре­мени начинается богословский период творчества мыслителя.

В начале 1923 г. Б. высылается за границу. Через Константи­нополь он попадает в Прагу, куда его пригласили на кафедру церковного права Русского юри­дического факультета. Из Пра­ги он отправляется в Париж, где в 1925 г. был основан Русский православный богословский ин­ститут, впоследствии переиме­нованный в академию. С само­го его основания и до конца своих дней Б. являлся его бес­сменным деканом и профессо­ром богословия. Наступает рас­цвет богословского творчества мыслителя. Им создается це­лый ряд богословских сочине­ний — «Святые Петр и Иоанн»(1927), «Купина неопалимая»(1928), «Друг жениха» (1928), «Лествица Иаковля» (1929), «Икона и иконопочитание» (1931), большая трилогия «О богочеловечестве», куда вошли «Агнец Божий» (1933), «Утеши­тель» (1936) и «Невеста Агнца» (1938), и др. В этих работах видное место принадлежало учению о Софии, Премудрости Божией. Именно это учение Б. вызвало обвинение его в ереси, которое было предъявлено, поч­ти одновременно, как со сторо­ны Московской патриархии — митрополитом московским Сер­гием, так и зарубежной Правос­лавной церковью, епископами из состава карловацкого собо­ра. Б. в своих докладах по пово­ду обоих обвинений выразил протест против именования сво­их взглядов ересью. Свободу бо-гословствования он считал од­ним из преимуществ правосла­вия и сожалел о непонимании этого. В годы эмиграции Б. много сил и времени отдал раз­витию экуменичегого движения, сближению православия с дру­гими христианскими вероуче­ниями, принимал участие в Рус­ском христианском студенче­ском движении. В 1934 и 1936гг. он совершает поездки в США, где читает циклы лекций в Нью-Йорке, Чикаго, Бостоне и дру­гих городах, произносит пропо­веди в епископальных (англи­канских) храмах. Отличавший­ся неустанной богословской и общественной деятельностью, о. Сергий, однако, никогда не имел собственного храма, а всегда или «сослужил» архиереям или настоятелям, или имел лишь случайные службы. В послед­ние годы жизни Б. тяжело болел (в 1939 г. у него был обнаружен рак горла), перенес две опера­ции, но продолжал активно ра­ботать, хотя это стоило ему боль­ших усилий. Написал «Софиологию смерти» (1939), записы­вал и раздавал свои проповеди. Умер Б. 13 июля 1944 г. от кровоизлияния в мозг. Похоро­нен недалеко от Парижа, на русском кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа.



**ЭРН** Владимир Францевич (1882—1917) — религиозный философ, историк философии, публицист. Родился 5 (17) ав­густа 1882 г. в Тифлисе. Отец Гавриил Андреевич Арефьев, от­чим, усыновивший его, Э. Франц Карлович, шведско-немецкого происхождения, люте­ранин, после окончания меди­цинского факультета Дерптского университета работал в Тиф­лисском аптечном управлении; мать Ольга Павловна Райская, полурусская, полуполька, пра­вославная. Со времени учебы во 2-й Тифлисской гимназии Э. связан тесной дружбой с П. А. Флоренским и А. В. Ельчаниновым, с которыми организо­вал гимназический литератур­но-философский кружок. В 1900—1904 гг. изучает филосо­фию в Московском универси­тете. Оставлен при кафедре все­общей истории, позже стано­вится доцентом, а затем про­фессором университета.

Ком­плекс идей, развиваемых Э. в его работах, сложился доста­точно рано. Прежде всего сле­дует отметить постоянное вни­мание Э. к Платону и платониз­му. Возникнув в гимназические годы, оно получило новый им­пульс во время слушания уни­верситетских лекций С. Н. Тру­бецкого.

Исследование традиции онтологизма платонического типа в отечественной и италь­янской философии станет глав­ным историко-философским делом Э. Платонизм и платонизированный аристотелизм, про­читанные в ключе восточно-христианского умозрения, являются ис­точниками и его собственных философских построений. Дру­гим таким источником стали взгляды славянофилов, Ф. М. Достоевского, а также идеи В. С. Соловьева, не в последнюю очередь поэтическое творчест­во последнего. Существенной чертой Э. как мыслителя и об­щественного деятеля является пристальное внимание к про­блематике первоначального христианства, которая соотно­сится им с проблемами церков­ного обновления в России.

В кругу «младших» символистов Э. обсуждает проблематику пе­тербургских Религиозно-фило­софских собраний 1901—1903 гг., последовательно отстаивая святоотеческое понимание обожения плоти. Именно эта до­ктрина в полемике с Д. С. Ме­режковским осмысляется Э. в социальном ключе в его первой опубликованной работе «Хрис­тианское отношение к собственности». Понимание пробле­мы «плоти», «христианства и мира» как центральных для со­временного религиозного созна­ния, констатация раздроблен­ности и упадка официальной церковной жизни — ведущие темы работ Э. этого периода, публикуемых в журналах «Жи­вая жизнь», «Вопросы религии», «Век», «Церковное обновление», в сборнике «Религия и жизнь». В феврале 1905 г. Э. вместе с В. П. Свенцицким становится во главе «Христианского брат­ства борьбы». С позиций хрис­тианского социализма он пуб­ликует «Семь свобод», «Как нужно жить христианам?» (обе в 1906г.), «Пастырь нового типа» (1907) и др., противостоит чер­носотенным настроениям, кри­тикует старообрядчество, ведет полемику с деятелями «нового религиозного сознания». Гово­ря о дружеских и творческих связях Э., следует отметить дружбу с Вяч. И. Ивановым; последние годы Э. жил в московской квартире Иванова на Зубовском бульваре.

В ноябре 1906 г. Э. участвует в основании мос­ковского Религиозно-философ­ского общества памяти В. С. Соловьева, а в марте 1907 г. — в создании при нем Вольного богословского университета. Вместе с Булгаковым, Рачинс­ким, Е. Н. Трубецким, Н. А. Бердяевым Э. входит в редак­цию организованного в конце 1910 г. в Москве издательства «Путь». В серии докладов, лек­ций, статей этого периода, пос­вященных христианскому по­ниманию прогресса, философии Р. Декарта, Ф. Бэкона, Д. Бер­кли, И. Канта, У. Джемса и др., Э. стремится последовательно изложить свою философскую, концепцию, сложившуюся в общих чертах уже в 1905— 1906 гг. Кристаллизации фило­софских взглядов Э. способству­ет полемика с авторами неокан­тианского журнала «Логос» и особенно с С. Л. Франком.

В 1911 г. Э. включает свои важ­нейшие статьи в сборник «Борь­ба за Логос». В «Богословском вестнике» печатается написан­ная в Риме крупная работа «При­рода мысли», где наиболее пол­но представлена софиология Э. Одновремен­но философ создает ряд работ, где излагает свое понимание специфики отечественной фи­лософии; наиболее значитель­на из них книга «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и уче­ние» (М., 1912), вызвавшая боль­шое количество крайне разно­речивых откликов. Новоевро­пейскому рационализму, схема­тизирующему, по Э., реальность и человека, философ противо­поставляет «логизм», — опира­ющееся на античную и восточ­но-христианскую метафизику учение о Логосе как истоке бы­тия и мышления. Доктрина Э. предполагает противопоставле­ние не двух христианских куль­тур — Востока и Запада, — но двух познавательных начал, «ра­цио» и «логоса». Католицизм так же «динамичен» и «логи­чен», как и православие, в кото­ром Э. подчеркивает более чер­ты вселенского христианства, чем национальной русской веры.

Весной 1911 г. Э. коман­дирован историко-филологи­ческим факультетом Москов­ского университета в Италию, где до 1913 г. изучает итальянс­кую философию. В 1914 г. он заканчивает магистерскую дис­сертацию «Розмини и его тео­рия знания», а в 1916 г. доктор­скую — «Философия Джоберти» (защитить ее Э. не успел), переводит «Пир» Данте. Откли­ками на события первой миро­вой войны являются многочис­ленные статьи Э., собранные в сборнике «Меч и крест. Статьи о современных событиях» (М., 1915), а также брошюра «Время славянофильствует. Война, Гер­мания, Европа и Россия» (М., 1915). Военный конфликт он рассматривает как реализацию противостояния начал «логоса» и «рацио». В 1916 г. Э. избира­ется членом Московского пси­хологического общества. Он собирается работать над книгой о философии имени, пишет за­думанную еще на студенческой скамье книгу о Платоне, но не успевает ее завершить .

Э. скончался 29 апре­ля 1917 г. в Моск­ве. Похоронен на Новодевичь­ем кладбище.

# **ГЛОССАРИЙ**

# **А**

**АБСОЛЮТ** (лат. absolutus - безус­ловный) - понятие алистической философии для обозначения вечного, бесконечного, безусловного, совершен­ного и неизменного субъекта, к-рый „самодостаточен", не зависит ни от чего другого, сам по себе содержит все существующее и творит его.

**АБСОЛЮТНАЯ И ОТНОСИТЕЛЬ­НАЯ ИСТИНА** - категории диалекти­ческого материализма, характеризу­ющие процесс развития познания и раскрывающие соотношение между:

1. тем, что уже познано, и тем, что бу­дет познано в дальнейшем процессе развития науки;
2. тем, что в составе нашего знания может быть изменено, уточнено, опровергнуто в ходе даль­нейшего развития науки, и тем, что останется неопровержимым.

**АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ.** А. (лат. abstractio- отвлечение) - сто­рона, часть целого, одностороннее, про­стое, неразвитое; К. (лат. concretus -сгущенный, сросшийся) - многосто­роннее, сложное, развитое, целостное. В истории философии до *Гегеля К.* по­нималось гл. обр. как чувственно дан­ное многообразие единичных вещей и явлений, А. - как характеристика исключительно продуктов мышления*(Абстракция).*

**АБСТРАКЦИЯ** (от лат. термина abstractio – отвлечение ) *-* одна из сторон, форм познания, заключающая­ся в мысленном отвлечении от ряда свойств предметов и отношений между ними и выделении, вычленении к.-л. свойства или отношения.

**АЛОГИЗМ** (греч. а - отрицание и logos - разум) - отрицание или резкое преуменьшение роли логического мыш­ления как средства достижений исти­ны; противопоставление логике *интуи­ции,* религиозной веры, откровения.

**АЛЬТЕРНАТИВА** (лат. altemus - по­переменный) - необходимость выбора между двумя или несколькими взаи­моисключающими возможностями.

## Б

**БОГ** — фантастический образ сверхъ­естественного всемогущего существа, якобы сотворившего мир и управляю­щего им; в *иудаизме -* Яхве, в *исла­ме —* Аллах, в *христианстве —* святая троица (бог-отец, бог-сын и бог-дух святой) и т. д. Представления о Б. со­ставляют основу современных форм религии.

**БУДДИЗМ** - религия, проповедую­щая избавление от страданий путем отказа от желаний и достижение „выс­шего просветления" - нирваны. Заро­дился в Индии в 6-5 вв. до н. э. как одно из мн. еретических учений этиче­ского плана.

**БЫТ -** одна из осн. сфер жизни об-ва, непосредственно связанная с вос­производством самого человека; мате­риальная и культурная среда, в к-рой происходит удовлетворение его потреб­ностей в пище, одежде, жилище, отды­хе, развлечениях, поддержании здоро­вья и т. д.

**БЫТИЕ** 1. Философское понятие, обознача-ющее существующий независи­мо от сознания объективный мир, *мате-рию.* В применении к об-ву употребляется термин „общественное Б.". Рассма­тривая материальность мира и его Б. как понятия тождественные, диалекти­ческий материализм отвергает идеалис­тическое представление о Б. как суще­ствующем до материи или независимо от нее, а также идеалистические попыт­ки вывести Б. из акта *сознания.* 2. Наиболее общее и абстрактное понятие, обозначающее существование ч.-л. вообще. В этом случае Б. Следует отличать от реальности, существования, действительности и т.д., как более конкретных и глубоких характеристик объективных процессов и явлений.

### В

**ВЕХОВСТВО** - одно из характер­ных идеологических течений в России, политическое движение которого оформлялось в период развитого в стране демократического и пролетар­ского движения.

**ВЕЧНАЯ ИСТИНА** - термин, озна­чающий неопровержимость истин в процессе развития познания. В этом отношении В. и. аналогична абсолют­ной. Однако в процессе познания че­ловек имеет дело преимущественно с относительными истинами, содержа­щими в себе лишь зерна абсолютных истин.

**ВЕЧНОСТЬ** - бесконечная длитель­ность времени существования мира, обусловленная несотворимостью и неуничтожимостью материи, ее суб­станциальностью, материальным един­ством мира. В. присуща лишь всей материи в целом; каждое конкретное образование в мире является преходя­щим во времени. В. не сводится к не­ограниченному однородному сущест­вованию материи в одних и тех же состояниях либо к бесконечной после­довательности круговоротов, она включает в себя постоянные качествен­ные превращения материи и возникновение новых состояний.

**ВЕЩЬ** - часть материального мира, имеющая относительно самостоятель­ное существование. Одна В. от др. отли­чается своей качественной определен­ностью *(Качество).* Важной гносеоло­гической и специально-научной пробле­мой является проблема *тождества* и *различия* вещей между собой, а также отличия В. от объекта и предмета.

**„ВЕЩЬ В СЕБЕ" И „ВЕЩЬ ДЛЯ НАС"** — философские термины, озна­чающие: первый - вещи как они су­ществуют сами по себе, независимо от нас и нашего познания; второй - вещи как они раскрываются человеком в процессе познания.

**ВООБРАЖЕНИЕ -** способность со­здавать новые чувственные или мыс­лительные образы в человеческом со­знании на основе преобразования по­дученных от действительности впечат­лений. В. возникает в трудовой дея­тельности человека, к-рая без В. не могла бы быть целесообразной и пло­дотворной.

**ВОСПРИЯТИЕ** - чувственный образ внешних структурных характеристик предметов и процессов материального мира, непосредственно воздействую­щих на органы чувств. Субстратом В. являются *ощущения,* образующие не­прерывный комплекс в пространстве и во времени (в случае со зрительны­ми и осязательными В.) или только во времени (когда В. образуется по­средством изменения качества или ин­тенсивности ощущений).

### Г

**ГОСУДАРСТВО** - осн. институт по­литической системы классового об-ва, осуществляющий *управление* об-вом, охрану его экономической и *социаль­ной структуры:* в классово антагонис­тических об-вах находится в руках экономически господствующего класса (классов) и используется им прежде всего для подавления своих социаль­ных противников. пис дс^-лхплслил.

#### Д

**ДИАЛЕКТИКА** (греч. dialegomai -веду беседу, рассуждаю) - наука о наи­более общих законах развития приро­ды, об-ва и мышления.

**ДОБРО И ЗЛО** - морально-этиче­ские категории, в к-рых выражается нравственна”" щенка поведения людей (групп, классов), а также обществен­ных явлений с определенных классо­вых позиций. Под Д. понимается то, что об-во (данный класс) считает нравственным, достойным подража­ния. 3. имеет противоположное значе­ние: безнравственное, достойное осуж­дения. Для метафизической трактовки этих категорий характерны поиски вечных и неизменных оснований Д. и з.

**ДОГМАТИЗМ** (греч. dogma - мне­ние, учение, решение) — способ мыш­ления, оперирующий неизменными по­нятиями, формулами без учета новых данных практики и науки, конкретных условий места и времени, т. е. игнори­рующий принцип творческого развития и *конкретности истины.*

##### Е

**ЕРЕСИ** (греч. hairesis — особое веро­учение) - различные отклонения от официального вероучения к.-л. рели­гии, оппозиционные или враждебные ему.

##### Ж

**ЖИЗНЬ** — форма движения мате­рии, качественно более высокая, чем физическая и химическая формы, но включающая их в „снятом" виде. Реа­лизуется в индивидуальных биологиче­ских организмах и их совокупностях (популяциях, видах и т. п.).

##### И

**ИДЕАЛИЗМ** - философское направ­ление, противоположное *материализму* в решении *осн. вопроса философии.* И. исходит из первичности духовного, не­материального, и вторичности матери­ального, что сближает его с догмами религии о конечности мира во времени и пространстве и сотворенное его бо­гом. И. рассматривает сознание в отры­ве от природы, в силу чего неизбежно мистифицирует его и процесс познания и часто приходит к *скептицизму* и *агно­стицизму.*.

**ИДЕОЛОГИЯ -** совокупность об­щественных идей, теорий, взглядов, к-рые отражают и оценивают социаль­ную действительность с т. эр. интересов определенных *классов,* разрабатывают­ся, как правило, идейными представи­телями этих классов и направлены на утверждение либо изменение, преобра­зование существующих общественных отношений. В сфере И. различные об­щественные классы осознают свои ко­ренные *интересы,* место в об-ве, отно­шение к др. классам, формулируют и обосновывают цели и программы сво­ей деятельности. Господствующей в данном об-ве является И. господствую­щего класса, к-рый держит в своих ру­ках средства материального и духовно­го производства.

**ИНДУИЗМ** - совокупность рели­гиозных представлений, обычаев, куль­товой обрядности и социально-быто­вых институтов, характерных для большинства населения Индии. Корни И. восходят к древнеинд. рели­гии - брахманизму; генетическая связь с ним проявляется, напр., в том, что к наиболее почитаемым И. божест­вам относится троица брахманизма: Брахма (созидатель), Вишну (храни­тель) и Шива (творец, хранитель и разрушитель одновременно).

**ИСТИНА** - верное, правильное от­ражение действительности в мысли, критерием к-рого в конечном счете является практика. Характеристика истинности относится именно к мыс­лям, а не к самим вещам и средствам их языкового выражения.

##### К

**КАТЕГОРИИ** (греч. kategoria -высказывание, свидетельство) — фор­мы осознания в понятиях всеобщих способов отношения человека к миру, отражающие наиболее общие и сущест­венные свойства, законы природы, об-ва и мышления. Истоки учения о К. уходят в далекое прошлое. Большая заслуга в разработке философских К. принадлежит *Аристотелю.*

**КАТОЛИЦИЗМ** (греч. katholikos -вселенский) - разновидность *христи­ анства,* распространенная гл. обр. в странах Зап. Европы и Лат. Америки. Догматические особенности К.: при­знание исхождения святого духа не только от бога-отца, но и от бога-сына, догматы о чистилище, о верховенстве римского папы, как наместника Хрис­та, о непогрешимости папы и т. д. Культовые и канонические отличия К. от *православия:* безбрачие духовен­ства (целибат), особо развитый ма-рианизм (культ богородицы) и т. д. Центр К. – Ватикан.

**КОНЦЕПТУАЛИЗМ -** направление схоластической философии; представи­тели - *Абеляр,* Иоанн Солсберийский и др. В споре об *универсалиях* концептуалисты, как и номиналисты *(Номинализм),* отвергая учение реализ­ма *{Реализм средневековый),* отрицали реальное существование общего неза­висимо от отдельных вещей, но в от­личие от номиналистов признавали существование в уме общих понятий, концептов как особой формы познания действительности.

**КРИТЕРИЙ ИСТИНЫ** (греч. krite-rion - мерило для оценки ч.-л.) -средство проверки того или иного ут­верждения, гипотезы, теоретического построения и т. п. К. и. является обще­ственная *практика.*

###### Л

**ЛОГИКА НАУЧНОГО ПОЗНА­НИЯ** - философская дисциплина, целью к-рой является применение идей, мето­дов и аппарата современной логики к научному познанию. Л. н. п. изучает ло­гическую структуру научных теорий, их компонентов (определений, классифи­каций, понятий, законов и т. п.), уста­навливает логические связи между эти­ми компонентами, рассматривает воп­рос о непротиворечивости и полнот теорий, о способах формирования проверки научных гипотез, анализир) ет логические аспекты таких методов научного познания, как обобщение, объяснение, абстракция, идеализация т. п.

**ЛОГИКА ОТНОШЕНИЙ -** разде *математической логики,* иэучающи *отношения.*

**ЛОГИСТИКА** - первоначально так назывались логические исчисления. *Лейбниц* нередко говорил о математи- ческой логике как Л. Понимание Л. как символической или математической ло- гики было закреплено на философском конгрессе в Женеве в сентябре 1904 г.

##### М

**МАТЕРИАЛИЗМ** (лат. materialis -вещественный) - научное философ­ское направление, противоположное *идеализму.* Различают М. как стихий­ную уверенность всех людей в объек­тивном существовании внешнего мира и как философское мировоззрение, представляющее собой научное углуб­ление и развитие т. зр. стихийного М. Философский М. утверждает первич­ность материального и вторичность ду­ховного, идеального, что означает из­вечность, несотворенность мира, беско­нечность его во времени и пространст­ве. Считая сознание продуктом мате­рии, М. рассматривает его как отраже­ние внешнего мира, утверждая т. обр. познаваемость природы.

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ -** система принципов, взглядов, ценностей, идеа­лов и убеждений, определяющих на­правление деятельности и отношение к действительности отдельного человека, социальной группы, класса или об-ва в целом. М. складывается из элемен­тов, принадлежащих ко всем *формам общественного сознания;* большую роль в нем играют философские, на­учные, политические, нравственные и эстетические взгляды. Научные знания, включаясь в систему М., служат целям ориентации человека или группы в ок­ружающей социальной и природной реальности; кроме того, наука рацио­нализирует отношение человека к дей­ствительности, избавляя его от пред­рассудков и заблуждений.

**МОНАДА** (греч. monas - едини­ца) - философский термин, означаю­щий структурную, субстанциальную единицу бытия. По-разному интерпре­тируется в тех или иных философских системах. У *пифагорейцев,* напр., М. (математическая единица) - основа мира. У *Николая Кузанского* - единое начало бытия, являюще­гося одухотворенной материей.

**МОНИЗМ** (греч. monos - один, единственный) - философское учение, к-рое принимает за основу всего су­ществующего одно начало. Материали­сты началом, основой мира считают *материю.* Идеалисты единым началом всех явлений считают *дух,* идею и т. д. Наиболее последовательным направле­нием идеалистического М. является фи­лософия *Гегеля.* Научный и последова­тельный материалистический М. харак­терен для диалектического материали­зма, исходящего из того, что мир по своей природе материален, что все яв­ления в мире представляют собой раз­личные виды движущейся материи.

**МОРАЛЬ** (лат. mores - нравы) -одна из форм общественного сознания, социальный институт, выполняющий функцию регулирования поведения лю­дей во всех без исключения областях общественной жизни. От др. форм регулирования массовой деятельности (право, производственно-администра­тивный распорядок, государственные декреты, народные традиции и т. п.) М. отличается способом обоснования и осуществления своих требований.

**МЫШЛЕНИЕ** - активный процесс отражения объективного мира в по­нятиях, суждениях, теориях и т. п., свя­занный с решением тех или иных задач, с обобщением и способами опосредст­вованного познания действительности; высший продукт особым образом ор­ганизованной материи - *мозга.*

Н

**НАРОД** - в обычном смысле - население государства, страны; в стро­го научном смысле это исторически изменяющаяся общность людей, вклю­чающая в себя ту часть, те слои, те классы населения, к-рые по своему объективному положению способны сообща участвовать в решении задач прогрессивного, революционного раз­вития данной страны в данный пери­од.

**НАЦИЯ** (лат. nati'o - народ) - исто­рически сложившаяся форма общности людей, к-рая приходит на смену *народ­ности.* Н. свойственна прежде всего об­щность материальных условий жизни:

территории и экономической жизни;

общность языка, известных черт нацио­нального характера, проявляющихся в национальном своеобразии ее культу­ры. Н. - более широкая, чем народ­ность, форма общности, складывающа­яся с возникновением и формировани­ем капиталистической формации.

**НЕОКОНСЕРВАТИЗМ** (греч. neos -новый, лат. conserve - охраняю, сохра­няю) - система социально-экономиче­ских и мировоззренческо-политических концеп-ций, пытающихся идеологиче­ски обосновать притязания империали­стических государств на возвращение былой гегемонии в мире, их стратегию „социального реванша" в совр. условиях. процессом является ограничение.

О

**ОБРАЗ ЖИЗНИ** - философско-со-циологическая категория, охватываю­щая совокупность типичных видов (спосо-бов) жизнедеятельности индиви­да, социальной группы, в т. ч. класса и нации, об-ва в целом, к-рая берется в единстве с усло-виями жизни, опре­деляющими ее.

**ОБЩЕСТВО** - совокупность исто­рически сложившихся форм совмест­ной деятельности людей. В более уз­ком смысле слова О. может рассмат­риваться как конкретное О. в единст­ве его общих, особенных и единичных признаков (напр., первобытное, рабо­владельческое, феодальное, капиталис­тическое, социалисти-ческое) и как от­дельный регион, страна.

**ОТРИЦАНИЕ.** 1. В материалистичес­кой диалектике О. рассматривается как необходимый момент развития, усло­вие качественного изменения вещей *(Отрицания отрицания закон) . 2.* Логи­ческая операция, с помощью к-рой из данного высказывания порождается новое высказывание (наз. отрицанием исходного), такое, что если исходное высказывание было истинно, то его О. ложно, а если оно было ложно, то его О. истинно.

**ОТРИЦАНИЯ ОТРИЦАНИЯ ЗА­КОН** - один из осн. законов диалек­тики. Впервые сформулирован в идеалистической системе *Гегеля. О. о. з.* выражает преемственность, спирале-видность развития, связь нового со старым, своего рода повто-ряемость на высшей стадии развития нек-рых свойств ряда низших стадий, обосновы­вает прогрессивный характер развития.

П

**ПАНТЕИЗМ** (греч. pan - все и theos — бог) — философское учение, максимально сближающее понятия „бог" и „природа" с тенденцией к их отождествлению. П. существовал в двух формах: натуралистический П. (стоики, *Бруно,* отчасти *Спиноза)* оду­хотворяет природу, наделяя ее боже­ственными свойствами, и как бы растворяет бога в природе (бесконеч­ный разум, мировая душа и т. п.);

мистический П.

**ПАРАДИГМА** (греч. paradeigma -пример, образец) — совокупность тео­ретических и методологических пред­посылок, определяющих конкретное научное исследование, к-рая воплоща­ется в научной практике на данном этапе. П, является основанием выбо­ра проблем, а также моделью, образ­цом для решения исследовательских задач.

**ПОЗИТИВИЗМ** (лат. positivus -положительный) - направление философии, объявляющее един­ственным источником истинного, дей­ствительного знания конкретные (эм­пирические) науки и отрицающее по­знавательную ценность философского исследования.

**ПОЗНАНИЕ** - общественно-истори­ческий процесс творческой деятельно­сти людей, формирующий их *знания,* на основе к-рых возникают цели и мо­тивы человеческих действий.

**ПРАВОСЛАВИЕ** (греч. orthodoxia) -разновидность *христианства,* распрост­раненная гл. обр. в странах Вост. Европы, Ближнего Востока и на Бал­канах. П. окончательно выделилось в самостоятельное направление в 11 в. в результате различных путей разви­тия феодализма на западе и на восто­ке Европы.

**ПРАГМАТИЗМ** (греч. pragma - де­ло, действие) - широко распростра­ненное субъективно-идеалистическое течение в совр. филосо­фии. В центре философии П. находит­ся т. наз. „принцип прагматизма".

**ПСИХОАНАЛИЗ -** общая теория и метод лечения нервных и психических заболеваний, предложенные 3. Фрей­дом, одна из теоретических основ *фрей­дизма.*

**ПСИХОЛОГИЯ** (греч. psyche - ду­ша и logos - учение, слово) - наука о законах порождения и функциониро­вания психического отражения объек­тивной реальности в процессе *деятель­ности* человека и поведения животных. П. зародилась в глубокой древности и долгое время развивалась в недрах фи­лософии, достигнув высокого уровня в трудах *Аристотеля,* давшего первую систему понятий П. В новое время *Де­карт* открывает рефлекторную приро­ду поведения.

##### Р

##### РЕЛИГИЯ (лат. religio — благочес­тие, святость) - специфическая фор­ма общественного сознания, отличи­тельным признаком к-рой является фантастическое отражение в сознании людей господствующих над ними внеш­них сил, при к-ром земные силы прини­мают вид неземных.

##### С

**СКЕПТИЦИЗМ** (греч. skeptikos -рассматривающий, исследующий, кри­тикующий) — философская концепция, подвергающая сомнению возможность познания объективной действительнос­ти. Последовательный С. смыкается с *агностицизмом* и *нигилизмом.* С. полу­чает наибольшее распространение в те периоды развития об-ва, когда старые общественные идеалы уже расшатаны, а новые еще не укрепились.

**СУЩНОСТЬ** - смысл данной вещи, то, что она есть сама по себе, в отличие от всех др. вещей и в отличие от измен­чивых состояний вещи под влиянием тех или иных обстоятельств. Понятие „С." очень важно для всякой фило­софской системы, для различения этих систем с т. зр. решения вопроса о том, как С. относится к бытию и как С. ве­щей относится к сознанию, мышлению. Для объективного идеализма бытие, реальность и *существование* находят­ся в зависимости от С. вещей, к-рая трактуется как нечто независимое, непреложное и абсолютное. В этом слу­чае С. вещей образуют особую идеаль­ную действительность, к-рая порожда­ет все вещи и ими управляет *(Платон, Гегель).*

**СУЩНОСТЬ И ЯВЛЕНИЕ** - фило­софские категории, отражающие все­общие необходимые стороны всех объ­ектов и процессов в мире. С. - сово­купность глубинных связей, отноше­ний и внутренних законов, определяю­щих осн. черты и тенденции развития материальной системы. Я. — конкрет­ные события, свойства или процессы, выражающие внешние стороны дейст­вительности и представляющие форму проявления и обнаружения нек-рой С. Категории С. и я. всегда неразрывно связаны между собой. В мире нет та­кой С., к-рая не обнаруживалась бы вовне и была непознаваемой, как нет и Я„ к-рое не заключало бы в себе ни­какой информации о С.

##### Т

**ТЕИЗМ** (греч. theos - бог) - рели­гиозно-философское учение, к-рое признает существование личного бога как сверхъестественного существа, об­ладающего разумом и волей и таин­ственным образом воздействующего на все материальные и духовные процес­сы. Происходящее в мире Т. рассматри­вает как осуществление божественного промысла.

**ТЕОЛОГИЯ** (греч. theos - бог и lo­gos - учение, слово), или богосло­вие — систематизация вероучения данной религии. Христианская Т., ба­зирующаяся на Библии, постановле­ниях первых вселенских соборов и учениях „отцов церкви" (на „свя­щенном писании" и „священном предании"), делится на осн. богосло­вие (фундаментальная теология, *апо­логетика),* догматическое богословие, нравственное богословие, учение о церкви и т. д. Т. присущи крайний догматизм, авторитарность и схола­стичность. С Т, смыкается религиоз­ная философия, пытающаяся доказать совместимость Т. с наукой. Т. неодно­кратно подвергалась критике со сто­роны прогрессивных мыслителей всех времен.

##### У

**УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ** - рассуждение, в ходе к-рого из одного или несколь­ких суждений, наз. посылками У., вы­водится новое *суждение* (наз. заключе­нием или следствием), логически вы­текающее из посылок. Переход от по­сылок к заключению всегда совершает­ся по к.-л. правилу логики (правилу вывода). Выделение в У. посылок и заключения и установление его струк­туры составляют его логический ана­лиз. У., совершающиеся по одним и тем же правилам вывода и законам логики, являются У. одной и той же логической формы. Т. обр., анализ У. служит для выявления их логических форм. У. есть форма мышления, в к-рой (наряду с *понятием,* суждением и др. формами мышления и способами рассуждения) протекает познание внешнего мира на ступени абстрактного мышления.

**УМОЗРЕНИЕ** - способ теоретичес­кого постижения истины, основанный на отвлеченных логических построени­ях, не связанных зачастую с научно ус­тановленными фактами наблюдения и *эксперимента.* Поэтому У. может при­обретать ненаучный характер. Умозри­тельный характер носили первоначаль­ные философские построения мн. древ-негреч. мыслителей, теории средневе­ковых схоластов, натурфилософские теории философов 18—19 вв., в частно­сти *Шеллинга* и *Гегеля,* а также некото­рых естествоиспытателей. С прогрес­сом научного знания умозрительные воззрения постепенно заменяются науч­ными. Иногда У. трактуется **как** специ­фика философского познания.

##### Ф

**ФИЛОСОФИЯ** (греч. phileo - люблю и sophia — мудрость) — наука о всеоб­щих закономерностях, к-рым подчине­ны как бытие (т. е. природа и *об-во),* так и мышление человека, процесс познания. Ф. является одной из *форм общественного сознания,* определяется в конечном счете экономическими от­ношениями об-ва. *Основным вопросом философии* как особой науки является проблема отношения мышления к бы­тию, сознания к материи. Любая фило­софская система представляет собой конкретно развернутое решение этой проблемы, даже если „осн. вопрос" в ней прямо и не формулируется. Тер­мин „Ф." впервые встречается у Пифа­гора; в качестве особой науки ее впервые выделил *Платон.* Ф. возник­ла в рабовладельческом об-ве как на­ука, объединяющая всю совокупность знаний человека об объективном мире и о самом себе, что было вполне есте­ственно для низкого уровня развития знаний на ранних этапах человеческой истории. В ходе развития обществен­но-производственной практики и на­копления научных знаний происходил процесс „отпочкования" отдельных наук от Ф. и одновременно выделение ее в самостоятельную науку. Ф. как наука возникает из необходимости выработки общего взгляда на мир, исследования его общих начал и зако­нов, из потребности в рационально обоснованном методе мышления о действительности, в логике и теории познания. В силу этой потребности вопрос об отношении мышления к бы­тию выдвигается в Ф. на первый план, т. к. то или иное его решение лежит в основе всей Ф., в основе метода и логики познания. С этим связана и поляризация Ф. на два противополож­ных направления - на *материализм* и *идеализм;* промежуточное положение между ними занимает *дуализм.* Борь­ба материализма и идеализма про­ходит осн. нитью через всю историю Ф., составляет одну из ее движущих сил. Эта борьба тесно связана с разви­тием об-ва, с экономическими, полити­ческими и идеологическими интереса­ми классов. Уточнение специфической проблематики философской науки привело в ходе ее развития к вычлене­нию в самой Ф. различных сторон в ка­честве более или менее самостоятель­ных, а иногда и резко различных разде­лов. К ним относятся: *онтология,* гносеология *(теория познания), логи­ка, этика, эстетика, психология, социология* и *история Ф.*

##### Х

ХРИСТИАНСТВО - одна из трех т. наз. мировых религий (наряду с *буддизмом я исламом).* Возникло в 1 в. в вост. провинциях Римской им­перии, отразив надежды и чаяния за­давленных тяжким гнетом людей, от­чаявшихся изменить свою участь собственными силами и уверовавших в избавление от страданий с помощью мессии, или „божественного спасите­ля". X. было порождено настроениями безысходности, особенно остро про­явившимися у масс после подавления восстаний рабов, выступлений бедноты и покоренных народов против римско­го владычества и эксплуататорских классов. Вероучение X. сложилось на основе идей ряда мессианских сект, заимствовав нек-рые элементы греко-римской и вост. религий, а также под влиянием античных философов Фило-на Александрийского и *Сенеки.* Цент­ральное место в X. занимает вера в ис­купительную жертву „сына божьего" Иисуса Христа, к-рый был казнен на­местником Иудеи Понтием Пилатом, но затем якобы воскрес из мертвых и вознесся на небо, открыв тем самым возможность воскрешения своих по­следователей. Приверженцы X. верят в грядущее второе пришествие Хри­ста на землю для того, чтобы судить живых и мертвых, даровать вечное блаженство праведникам, а грешни­ков обречь на адские мучения. Пере­нося вопрос о достижении счастья пра­ведниками в потусторонний мир, объ­являя терпеливое перенесение тягот жизни непременным условием гряду­щего блаженства, X. добивалось смире­ния и покорности масс, их примире­ния с несправедливым социальным строем. На протяжении всей своей ис­тории X. развивалось в обстановке внутренних противоречий, обусловлен­ных неоднородностью его классового состава, различными классовыми инте­ресами его приверженцев. Эти проти­воречия приводили к расколам в его рядах, к образованию различных те­чений и направлений. В 1054 г. в нем выделились два крупных направления: зап. *(католицизм)* и вост. *(правосла­вие).* В 16 в. в результате *Реформации,* мощного антифеодального и антикато­лического движения в Европе, возник­ла третья разновидность X. - *протес­тантизм.* В свою очередь эти направле­ния распадаются на более мелкие те­чения, расходящиеся между собой в интерпретации отдельных теологиче­ских и культовых вопросов, но сохра­няющие незыблемыми осн. принципы X. В настоящее время X. — наиболее распространенная религия на земном шаре. Она представлена множеством церквей и сект, специфика деятель­ности и политическая ориентация к-рых обусловлены конкретными со­циальными условиями их существова­ния.

##### Э

**ЭКЛЕКТИКА** (греч. ekiego - выби­раю) - смешение различных, зачастую противоположных т. зр., философских взглядов, теоретических посылок, по­литических оценок и т. п. Так, напр., эклек­тичны многочисленные попытки соеди­нить материализм и идеализм и т.п.

##### Я

**„Я"** (в философии) — духовный центр человеческой личности, индиви­дуальности, относящейся деятельно к миру и к себе самой. Собственным „я" обладает человек, самостоятельно кон­тролирующий свои поступки и способ­ный к всесторонней инициативе. Идеа­листические концепции в истории фи­лософии, толкуя „я" в качестве иде­ального начала, не усматривали кон­кретно-исторического, деятельного ос­нования человеческого „я". Часто эта проблема ставилась в них как пробле­ма исходного пункта построения фило­софских систем. По *Декарту,* „я об­наруживает себя как то, что принадле­жит к мыслящей субстанции, как ин­туитивное начало рационального позна­ния и этим утверждает свою самосто­ятельность. Т. зр. изолированного ин­дивида и *созерцательность* в пределах идеализма приводили к *солипсизму,* в пределах метафизического материа­лизма — к низведению человека до уровня пассивного объекта, к-рый под­чиняется внешнему ходу истории.

# 

# Литература

1. Кувакин В.А. **Религиозная философия в России ( начало ХХ века )**, М. «Мысль»,1980.
2. Кувакин В.А. **Философия Вл. Соловьева.**  М. «Знание», 1988.
3. А.Г.Спиркин. **Философия.** М. «Гардарика», 1998г. – 816с.
4. Лосев А.Ф. **Вл. Соловьев**. М. «Мысль», 1983г. – 206с.
5. Лосев А.Ф**. Владимир Соловьев и его время.** М. «Прогресс», 1990г. – 512с.
6. **Сто русских философов.** Библиографический словарь. Сост. и ред. А.Д. Сухов, М., «Мирта», 1995 г. – 320 с.
7. **Философский словарь** / Под ред. И.Т.Фролова, М., Политиздат, 1986. – 590с.