THE PHILOSOPHY OF LOVE AND PERFECTION OF V.S. SOLOVIEV

Leonid Ya. Podvoisky (a)

(a) Astrakhan State University. Astrakhan, Russia. Email: leonid.podv[at]gmail.com

Abstract

The creative work of an outstanding Russian philosopher of the second half of the XIX-th century. V.S. Solovyov (1853-1900) became a significant milestone in the development of all Russian philosophical thought. Before Solovyov we were dealing only with separate philosophical concepts, while in his work we first acquire a full-fledged philosophical system on Russian soil. Soloviev's system is an attempt to create a religious philosophy that synthesizes science, philosophy and religion. The concept of “Sophia” in its broad meaning is central to Soloviev's philosophy. It has all-encompassing implications for the entire world. An important constituent (pivotal) part of this philosophical system is the philosophy of love (which he learned from Plato). At the center of this “core” is his teaching about Sophia in its narrow meaning, as the qualitative perfection of our world.

The aim of our research is to reveal the philosophy of love of Solovyov through the analysis of his elitological categories, the main of which is the category of perfection. It is through the development of these categories that the philosopher expresses his elite doctrine. But it remained for everyone in a latent form due to the fact that elitology itself (as a complex science that studies the phenomenon of elite and eliteness) did not yet exist in his time.

The author has only partially touched on this problem in the given article understanding that it is simply impossible to carry out this task within the framework of one article.

Keywords

philosophy; love; perfection; Sofia; blessing; total unity; personality; creativity; elitism; elitology.

This work is licensed under a Creative Commons «Attribution» 4.0 International License

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ И СОВЕРШЕНСТВА В.С. СОЛОВЬЕВА

Подвойский Леонид Яковлевич (a)

(a) Астраханский государственный университет. Астрахань, Россия.
Email: leonid.podv[at]gmail.com

Аннотация

Творчество выдающегося русского философа второй половины XIX в. Владимира Сергеевича Соловьева (1853 – 1900) стало заметной вехой в развитии всей отечественной философской мысли. До В.С. Соловьева мы имеем дело лишь с отдельными (разрозненными) философскими концепциями, тогда как в его творчестве мы впервые обретаем на русской почве полноценную философскую систему.Система Соловьева представляет собой попытку создать религиозную философию, синтезирующую науку, философию и религию.Понятие «София»в его широком значении занимает центральное место в философии Соловьева. Оно обладает всеохватывающими значениями для всего мира. Важной составной (стержневой) частью этой философской системы является философия любви (почерпнутая им у Платона). В центре этого «стержня» выступает его учение о Софии в его узком значении, как качественном совершенстве нашего мира.

Целью нашего исследования является раскрытие философии любви В.С. Соловьева посредством анализа его элитологических категорий, главной из которых является категория совершенства. Именно посредством развития этих категорий философ и выражает свое элитологическое учение. Но оно осталось для всех в скрытой форме по причине того, что самой элитологии (как комплексной науки, изучающей феномен элиты и элитности) в его время еще не существовало. В настоящее время исследователям его творчества приходится переводить многие его мысли с общефилософского языка на элитологический язык, для того, чтобы понять заключенный в них смысл.

В настоящей работе автор лишь отчасти коснулся этой проблемы, прекрасно понимая, что осуществить эту задачу в рамках одной статьи просто невозможно. Здесь намечен только общий план исследования творчества В.С. Соловьева с точки зрения элитологической дисциплины. И автор надеется в дальнейшем углубить и расширить этот взгляд на проблему элитности отечественной философской мысли.

Ключевые слова

философия; любовь; совершенство; София; благо; всеединство; личность; творчество; элитология

Это произведение доступно по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная

ВВЕДЕНИЕ

Владимир Сергеевич Соловьев – первый русский профессиональный философ, значение которого в духовно-культурном развитии России вышло далеко за ее пределы. В своем оригинальном учении он стремился к целостному синтезу философии, теологии и положительной науки. Его философско-религиозное творчество своеобразно и неповторимо в истории философии

История становления и совершенствования личности великого русского философа В.С. Соловьева представляет для нас уникальный элитологический опыт. В этом опыте мы видим генезис выдающейся (элитной) личности, сыгравшей заметную роль в деле духовного взросления России. По этому поводу предельно точно высказался один из самых ярких исследователей его творчества А.Ф. Лосев, который в частности отметил, что «Вл. Соловьев — это крупнейшая фигура русской философии, публицистики и поэзии второй половины XIX в. …его изучение представляет огромные трудности ввиду чрезвычайной сложности и многогранности его творческой натуры. Первое и основное, что бросается в глаза при изучении Вл. Соловьева, — большое духовное беспокойство, заставляющее его болезненно чувствовать шаткость и обреченность старого мира. Он предчувствовал наступление мировых событий катастрофического характера; и это предчувствие было у него настолько глубоко и не выразимо обычным прозаическим языком, что он в конце концов заговорил в пророческих тонах и стал изображать наступление конца истории в духе чистейшей мифологии. Поэтому, …Вл. Соловьев и является для нас в первую очередь предметом академического изучения» (Лосев, 1994).

Именно посредством анализа творческих основ таких личностей, современная элитология получает возможность найти общий алгоритм совершенства своей духовности, постоянно корректировать вектор своего культурного развития, поддерживать необходимую для выживания и процветания планку интеллектуального качества.

МЕТОДОЛОГИЯ

В связи с вышеизложенной актуальностью, *предметом* настоящей работы у нас будет проблема совершенства, а в качестве *объекта* выступать анализ философии любви В.С. Соловьева. В качестве основной *задачи* автор ставит выяснение смыслового содержания категории совершенства в философии любви В.С. Соловьева. В качестве общей рабочей *гипотезы* может служить тезис о том, что важнейшим источником совершенства по В.С. Соловьеву, является София, позна-

ние которой открывает пред человеком воистину сверхчеловеческие возможности. Последнее помогает нам приоткрыть завесу тайны самой личности выдающегося мыслителя, относящегося к числу элитных умов. Основной *целью* настоящего исследования – показать единство философии любви В.С. Соловьева и его идей о совершенстве и прогрессе нашего мира.

Поскольку сам В.С. Соловьев был диалектиком и платоником, то нам не представляется возможным обойти эти константы и не применить их в своем собственном исследовании. Поэтому в качестве главного метода анализа творчества В.С. Соловьева у нас будет метод диалектике, а также базовые принципы развитые и применяемые в историографических исследованиях.

В настоящем исследовании автором ссылается упор на работы отечественных авторов, посвященных творческому наследию В.С. Соловьева (С.Н. Трубецкой, А.Ф. Лосев, А.В. Гулыга, и др.). В статье использованы материалы биографического и историографического характера, помогающие нам проникнуть в творческую мастерскую великого мыслителя. Сам автор неоднократно высказывался по данному вопросу, и настоящая работа является продолжением его прежних исследований.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Всей своей жизнью Владимир Сергеевич Соловьев продемонстрировал нам пример зрелой элитности, задал стандарты профессиональной компетентности в философском сообществе, установил нормы качества творчества. Сам он всегда и всюду стремился достичь абсолюта в решении поставленных перед ним задач. Абсолют для него и означал некий «предел», некое «завершенность» возможного совершенства. Нам сегодня лишь остается по возможности трактовать его мысли и пытаться разгадать его замыслы, относительно того, что прямо им сказано не было, но что имелось им в виду под тем или иным его тезисом. Тема элитности в его трудах открыто не звучит, но она передается им посредством таких категорий, как «благо», «абсолют», «совершенство», «любовь», «мудрость», «качество». Добавить к этому еще платонизм и диалектику, и перед нами будет вполне полная картина духовного мира этой великой личности. Анализом этого его наследия и занимается философская элитология.

Так, в чем заключается элитность и элитарность этой личности?

Один только перечень учеников и последователей В.С. Соловьева заставляет смолкнуть всех критиков, сомневающихся во влиянии его идей на последующее развитие отечественной философской мысли. В

этом перечне мы найдем имена всех ведущих российских (Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, Н.О. Лосский и др.) и даже советских (В.Ф. Асмус, А.Ф. Лосев и др.) мыслителей. Оригинальность и глубина философской мысли В.С. Соловьева ставит его в один ряд с ведущими мировыми философами, что придает его элитности (реализованному внутреннему достоинству) уже элитарный (общепризнанный) характер.

ЭЛИТОГЕНЕЗ ЛИЧНОСТИ

Историки русской философии отмечают один примечательный факт – то, что по материнской линии В.С. Соловьев был отдаленным родственником украинского философа Г.С. Сковороды. Его мать, Поликсена Владимировна (? – 1909) принадлежала к дворянской семье Романовых, имевшей польские и казацкие (малороссийские) корни. Она родила 12 детей, самым знаменитым из которых стал четвертый ребенок - Владимир. Известный русский и украинский философ Г.С. Сковорода приходился Владимиру Сергеевичу двоюродным прадедом (Соловьев, 1993). Как видим, родство очень отдаленное, но, тем не менее, сам по себе факт заслуживает внимания и вообще, и особенно в контексте нашей статьи.

Известно, что многие исследователи называли замечательного мыслителя XVIII в. Григория Саввича Сковороду (1722—1794) «русским Сократом». Примечательно, что это название не есть их «изобретение». Он и сам любил себя так называть. Об этом свидетельствует видный отечественный (русский и советский) философ А.Ф. Лосев. Он писал, что «философ из народа» любил сравнивать себя с Сократом, и в самом деле Сковорода во многом напоминает собою древнегреческого мудреца, причем, как по учению, так и по жизни. Жалко только, что русский Сократ не нашел себе своего Платона, какой был у Сократа древнего мира.

По сути дела, так оно и было. Но надо иметь в виду, что практически любая сформировавшаяся философская система (не говоря уже о крупных системах), не есть некое духовно-культурное явление, существующее только «здесь-и-сейчас». Она продолжает жить и в более или менее отдаленном будущем. А есть системы, такие как платонизм, например, которые раз появившись, навсегда становятся культурно-духовным достоянием человечества. Достоянием, которое на протяжении многих столетий исследуется представителями самых разных философских школ и течений. Нет сомнения в том, что так было, так есть, так будет и впредь.

Философская система, как правило, всегда существует и развивается в пространственно-временном континууме, в котором порой она может уходить в тень, а потом неожиданно возникать и выходить на авансцену. То же происходит и с последователями этих философских систем. Они могут обнаруживать себя через значительные промежутки времени, не всегда отдавая себе отчет в этом. И может так случиться, что два философа, не связанные друг с другом напрямую, через десятки лет могут оказаться на одной волне, будучи связаны какой-то внутренней духовной традицией.

На наш взгляд, так произошло и в ситуации с двумя платониками – Г.С. Сковородой и В.С. Соловьевым. Заметим, что на некоторую духовную связь между ними обратил внимание В.Ф. Эрн в работе «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение»: «С принципом целостности, выставленным Сковородой, связана в русской мысли глубокая черта пренебрежительного отношения к кабинетному, отвлеченному знанию и постоянный протест против идола научности. В этом одинаково сходятся славянофильство, Соловьев и Толстой… Его (Г.С. Сковороды – Л.П.) гностицизм возрождается у Соловьева; его близорукость в понимании сущности зла расцветает теократическим искушением, которое с такою властью чаровало мысль Соловьева до конца 90-х годов» (Эрн, 2000, стр. 587-589).

За острый философский ум и озабоченность судьбой мира, России, а также и ее граждан, В.С. Соловьева уже при жизни уважительно называли «русским Платоном» или «русским Оригеном». Заметим, что В.С. Соловьев, из скромности своей, никогда сам себя так не именовал, хотя, надо полагать, цену себе знал. В то же время, он иногда высказывал сомнения и даже разочарования в самом себе, в своем творчестве, в том, что вышло из-под его пера. Ярким примером этого является его самооценка своей работы «Смысл любви», которую он называл «размазней, кашей поганой и мерзостыней». Сурово и несправедливо, хочется подчеркнуть.

На основании изложенного выше, мы вполне можем сделать такое допущение: у Г.С. Сковороды все-таки нашелся «свой Платон» в лице В.С. Соловьева. Понимаем, что здесь есть определенная натяжка, но хочется полагать, что это отнюдь не случайно, что здесь можно усмотреть некую закономерность (Подвойский, 2007).

Хорошо известно, что в эволюции своей личности В.С. Соловьев прошел через стадию «воинствующего атеизма»: «В 13 лет он признается Н. И. Карееву, что не верит больше в мощи. В 14 лет перестает ходить в церковь; в течение четырех лет предается самому крайнему

отрицанию, самому яростному атеизму. Он писал впоследствии (в 1896 г.):

> «Будучи с детства занят религиозными предметами, я в возрасте от 14 до 18 лет прошел через различные фазы теоретического и практического отрицания».

Теоретически — он изучал «все учения, подрывавшие доверие к истине христианства»; практически — «предавался иконоборчеству». Величко рассказывает, как однажды «после вечера, проведенного в горячих рассуждениях с единомышленными товарищами, Соловьев сорвал со стены своей комнаты и выкинул в сад образа, бывшие свидетелями стольких жарких детских его молитв» (Мочульский, 1936). В это время он считал за окончательную истину материализм. Тем более удивительно его перерождение от «типичного нигилиста» и «коммуниста» в религиозного философа.

Весь строй мысли В.С. Соловьева отличался напором ясного смысла и убедительности. А.Ф. Лосев в этой связи отмечал, что «Написание и защиту диссертации 21-летним молодым человеком надо считать чем-то удивительным и поразительным даже для тех времен, когда диссертации хотя и содержали всего несколько десятков страниц и почти не имели научного аппарата, но зато должны были опираться на твердо обоснованную собственную теорию. Эта работа молодого Соловьева ярко свидетельствует о необычайном напоре, а также о простоте и ясности его философского мышления, о его убедительности и очевидности, соперничавших с его глубиной и широтой исторического горизонта» (Лосев, 1994). По мнению А.Ф. Лосева, уже в этом раннем опыте мы видим основания для развития будущей выдающейся исторической личности.

Следующий эпизод из его биографии еще больше убеждает нас в этом.

Летом 1875 г. Владимир Сергеевич уезжает в Англию, работать в Британский Музей, где усиленно занимался изучением Каббалы. Но уже через пару месяцев он неожиданно покидает Туманный Альбион и устремляется в Египет. «Официальным поводом для этой поездки, оставшейся и ныне достаточно загадочной, была необходимость изучить некоторые материалы в Египте… Сам Соловьев в известном стихотворении «Три свидания» объясняет свою внезапную поездку в Египет «таинственным зовом Софии»… Через несколько месяцев Соловьев возвращается в Европу и летом 1876 г. был уже в Москве» (Зеньковский, 1991, стр. 13). Известно, что в Египте он искал встречу

с новым мистическим озарением. Но вместо этого нарвался на неприятное приключение с бедуинами, которые его ограбили и избили, приняв его европейское платье (цилиндр и пальто) за дьявольский наряд (Лосский, 1991, стр. 113).

В поэме «Три свидания» (1898 г.) В.С. Соловьев описывает события, которые с ним произошли в 1862, 1875 и 1876 гг. (последовательно, в Москве, в Лондоне и в Египте) – три свидания, три мистических видения образа Вечной Женственности, Софии:

«Не веруя обманчивому миру,
Под грубою корою вещества
Я осязал нетленную порфиру
И узнавал сиянье Божества...
…Еще невольник суетному миру,
Под грубою корою вещества
Так я прозрел нетленную порфиру
И ощутил сиянье Божества.
Предчувствием над смертью торжествуя
И цепь времен мечтою одолев,
Подруга вечная, тебя не назову я,
А ты прости нетвердый мой напев!»

Имея в виду эту поэму, В.Ф. Эрн подчеркивал: «Соловьева можно назвать *философом вечной женственности*, до такой степени мистическое содержание "Трех свиданий" лежит в основе всего философского дела и есть скрытый фундамент не только его эротики, эстетики и позиции, но и *гносеологии, метафизики* и катастрофических "Трех разговоров"» (Эрн, 2000, стр.588-589).

Именно София (Душа Мира) стала основной идеей его религиозной философии. Он понимал ее как мистическое космическое существо, объединяющее Бога с земным миром.

В юношеских устремлениях будущего философа были идеи совершенствования мира, усовершенствования всего человеческого рода. В письме к кузине (1873 г.) В.С. Соловьев делился своими заветными мыслями:

> «Я ... так же уверен, как в своем существовании, что истина, мною сознанная, рано или поздно будет... сознана всеми, и тогда своею внутреннею силою преобразит она весь этот мир лжи, навсегда ... уничтожит всю неправду и зло жизни личной и общественной, ... ту бездну тьмы, грязи и крови, в которой до сих пор бьется человечество... и во всей своей славе явится царство Божие — царство внутренних духовных отношений, царство чистой любви и радости — новое небо и новая земля...» (Соловьев, 1911б, Т.3, стр. 84-85).

И для этого у него были веские основания – у него был первый опыт встреч с Софией.

Многие биографы философа отмечают, что его учение о Софии имело жизненно-практический опыт. «Мистическая основа всей философии Соловьева — его учение о Софии; многим оно представляется искусственной и рассудочной попыткой соединения западноевропейской теософии с восточным православием. Соловьева нередко считают гностиком и теософом, учившимся «мистике» у Якова Бёме, Пордэджа и Парацельса. Между тем несомненно, что в основе его социологии лежит мистический опыт. Учение его вышло не из книг, а из подлинного жизненного переживания» (Мочульский, 1936). Именно исходя из этого опыта, он и конструировал свои собственные философские схемы.

ТВОРЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ В.С. СОЛОВЬЕВА

Известно, что секрет великой исторической личности всегда уходит в исследования особенностей ее творчества. Это правило наглядно видно на примере истории жизни и творчества В.С. Соловьева, которые невозможно разделить, поскольку вся жизнь этого великого человека была одним сплошным творческим актом.

При изучении жизненной и творческой биографии В.С. Соловьева наше внимание привлекло одно любопытное обстоятельство, на которое нельзя не обратить внимания. Это число «3», которое сопровождает его всю жизнь. Попытаемся кратко проследить этот факт.

Начнем с того, что, окончив в 1869 году курс первой московской гимназии с золотой медалью, поступил на физико-математический курс Московского университета, на отделение естественных наук; с *3 курса* перешел вольнослушатели историко-филологического факультета; в 187*3* году выдержал кандидатский экзамен, после чего пробыл один год вольнослушателем в Московской духовной академии. Как видим, молодой человек находится в постоянном поиске.

В 1874 году в Санкт-Петербургском университете он получил степень магистра философии. После защиты работы на тему «Кризис западной философии» был избран штатным доцентом философии в Московском университете. В 1877 году, т.е., через *3 года* после получения степени магистра философии В.С. Соловьев оставил Московский университет и был назначен членом ученого комитета Министерства народного просвещения.

Как видим, число «3» в его биографии явно присутствует. К тому же и год рождения (1853) и день смерти (31 июля) связаны с этим числом.

И еще один факт в этом контексте. 8 января 1900 года В.С. Соловьев был избран академиком Академии наук по разряду изящной словесности отделения русского языка и словесности с квалификацией «философ, публицист, поэт». Опять число «3»!

Еще больше число «3» фигурирует и в его творческой жизни, и в оценках его учения исследователями. Примеров этому довольно много. Мы не претендуем на полное освещение всех этих моментов, но проделанная нами работа в этом направлении предоставляет интересный, на наш взгляд, материал.

Хотелось бы заметить, что вряд ли это случайное совпадение. Скорее всего, В.С. Соловьев, да и не только он один, исходит из того, что число «3» обладает каким-то притягательной силой. Не случайно это проявляется в обыденной жизни, в культуре, в религии. Возьмем для примера религию.

Как известно, большинство великих религий мира основано на святой Троице: Брама, Вишну и Шива у индусов; Отец, Сын и Святой Дух у христиан. Именно в Троицы всегда объединялись Высшие божества всех культур. Потому Триада в целом ряде традиций квалифицируется как образ абсолютного совершенства и превосходства, как основная константа мифопоэтического макрокосмоса и социальной организации. Эта тенденция прослеживается с древности. В особенности это нашло отражение в христианской: «Бог троицу любит».

Три ипостаси – это догмат Троицы, потому число «3» – священное число Христианства. В Библии говорится о трех дарах волхвов Христу как Богу, Царю и Искупительной Жертве, о трех образах Преображения, о трех искушениях, о трех отречениях Петра, о трех крестах на Голгофе, о трех днях смерти Христа, о трех явлениях после смерти, о трех качествах или богословских добродетелях: Вере, Надежде, Любви.

К тому же церковь различает три области потустороннего мира: рай, ад и чистилище; в церковной архитектуре мы имеем трехстворчатое окно, а в христианской живописи трилистник или треугольник тоже символизирует Троицу.

Относительно использования числа «3» в философских исследованиях В.С. Соловьева ярким примером может служить его труд «Оправдание добра». Кратко проанализируем оглавление, подробно и тщательно им представленное. Уже из оглавления хорошо видно, что

в этом труде автор намерен рассматривать категории любви и совершенства

Глава первая. «*Первичные начала нравственности».* В.С. Соловьев выделяет *три* первичные данные нравственности*:* 1) чувство стыда как естественный корень нравственности; 2) жалость или симпатическое чувство как индивидуально душевный корень должных социальных отношений; 3) благоговение или благочестие как должное отношение человека к высшему началу и составляющее индивидуально-душевный корень религии (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 51-52).

Глава вторая. «*Аскетическое начало в нравственности». Три* главных момента в борьбе духа с плотью: 1) внутренней саморазличение духа от плоти: 2) действительное отстаивание духом своей независимости; 3) явное преобладание духа над плотью, или упразднение дурного плотского начала (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 53).

Глава пятая. *«О добродетелях». Три* общие момента нравственности: 1) *добродетель* (в тесном смысле – как хорошее естественное качество); 2) *норма*, или правило, добрых поступков; 3) нравственное *благо,* как их следствие (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 56). Так называемые «богословские добродетели» обладают нравственным достоинством не сами по себе, безусловно, а лишь в зависимости от других данных. Вера есть добродетель лишь под тремя условиями: 1) действительности ее предмета; 2) его достоинства; 3) достойного отношения веры к действительному и достойному предмету (Соловьев, 1988, Т.1, с.57).

Глава восьмая. «*Безусловное начало нравственности». Три* вида совершенства: 1) безусловно сущее (лат. actushurus – чистая осуществленность) - в Боге; 2) потенциальное – в душе; 3) действительно-становящееся – во всемирно-историческом процессе (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 62).

Глава девятая. «*Действительность нравственного порядка».* Положительное единство всемирного процесса с трех сторон: 1) низшие царства входят в нравственный порядок как необходимое условие его осуществления; 2) каждое низшее обнаруживает тяготение к своему высшему; 3) каждое высшее физически (и психологически) вбирает в себя низшее (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 64).

Глава одиннадцатая. «*Историческое развитие лично-общественного сознания в его главных эпохах». Три* относительные и аналогичные между собой неправды (аномалии) являемого мира: психологическая (подчинение разума страстям), социальная (подчинение мудреца толпе), физическая (подчинение живой органической формы

неорганическим силам вещества в смерти) (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 67).

Намечена сравнительная оценка *трех* мировоззрений: буддизма, платонизма и христианства (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 67).

Глава двенадцатая. «*Отвлеченный субъективизм в нравственности». Три* вида человеческой полноправности, ложно понимаемых как привилегия: одного (восточные деспотии), немногих (классические аристократии), многих (демократии). И *три* главные аномалии древнего общества: 1) отрицание человеческого достоинства у внешних врагов, у рабов, у преступников; 2) успехи нравственно-общественного сознания в древнем мире; 3) безусловное утверждение человеческого достоинства в христианстве (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 68).

Глава четырнадцатая. «*Национальный вопрос с нравственной точки зрения».* Зло собирательное в виде *троякого* безнравственного отношения: между различными народами, между обществом и преступником, между различными общественными классами (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 68).

Глава шестнадцатая. «*Экономические вопрос с нравственной точки зрения».* Главные условия, при которых человеческие отношения в области материального труда становятся нравственными: 1) вещественное богатство не должно признаваться самостоятельною целью хозяйственной деятельности человека; 2) производство не должно совершаться на счет человеческого достоинства производителей; 3) должны быть признаны обязанности человека к земле.

Оценка *троякого* отношения человека к материальной природе: 1) подчинение ей; 2) борьба с нею и эксплуатация ее; 3) ухаживание за нею для себя и для нее (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 71).

Глава семнадцатая. «*Нравственность и право».* Различия между нравственностью и правом: 1) неограниченность чисто нравственного и ограниченность правового требования, - в этом отношении право есть низший предел, или *определенный минимум* нравственности; 2) право требует главным образом объективной *реализации* этого минимального добра, или действительного устранения известной доли зла; 3) в этой реализации право допускает *принуждение* (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 72).

Глава восемнадцатая. «*Смысл войны».* В вопросе о войне заключаются *три* вопроса: обще-нравственный, исторический и лично-нравственный (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 73). В истории новых времен важное значение для вопроса о войне *трех* общих фактов: 1) обособления большинства народностей в самостоятельные политические це-

лые, или «совершенные тела»; 2) развитие международных связей разного рода; 3) реальное распространение культурного европейского единства на весь земной шар (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 74).

Глава девятнадцатая. «*Нравственная организация человечества в ее целом».* Обращая внимание на то, что достижение нравственной солидарности человечества христианство поставило в качестве исторической задачи сознательного и вольного совершенствования всех в едином Добре, В.С. Соловьев подчеркивает, что настоящий субъект совершенствования - это единый человек совместно и нераздельно с человеком собирательным. Он выделяет *три* пребывающие воплощения совершенствующегося субъекта, или *три* естественные группы, действительно восполняющие личную жизнь: 1) семья, 2) отечество, 3) человечество. Этому в историческом порядке соответствуют ступени: 1) родовая, 2) народно-политическая, 3) духовно-вселенская. Природная связь трех поколений (деды, родители, дети) должна быть превращена в безусловно-нравственную через одухотворение 1) семейной религии, 2) брака и 3) воспитания.

Брак, по В.С. Соловьеву, соединяет человека с Богом через настоящее, как религия дедов – через прошедшее. В истинном браке естественная половая любовь не уничтожается, а пресуществляется. Для нравственной задачи этого пресуществления необходимыми данными служат естественные элементы полового отношения: 1) плотское влечение, 2) влюбленность, 3) деторождение (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 75).

Говоря о личных представителях нравственной организации человечества, В.С. Соловьев выделяет *три* высших служения: 1) первосвященническое,2) царское, 3) пророческое (Соловьев, 1988, Т.1, стр. 78).

Как видим, троякое деление/членение имеет место быть в 12-ти главах из 19-ти, что составляет 2/3.

Схематично концепция В.С. Соловьева, по его представлению, выглядит следующим образом: «1. Есть всеединое первоначало всего существующего. 2. Это всеединое первоначало в своей проявляемой действительности, которую мы познаем в области нашего опыта, представляет несомненно духовный характер. 3. Эта духовная действительность принадлежит первоначалу независимо от нашего сознания и первее его» (Баландин, 2001, стр. 290).

Интересно, что число «3» В.С. Соловьев использует даже в названиях поэтических произведений: поэма «Три свидания» и стихотворение «Три подвига». А еще есть статья «Три разговора о войне,

прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе».

Теперь приведем примеры использования числа «3» некоторыми исследователями личности и особенно творчества В.С. Соловьева.

Например, А.Ф. Лосев в предисловии к своей книге «Вл. Соловьев» считает необходимым упомянуть о *трех* вопросах, которые касаются Вл. Соловьева как личности и как философа. Коротко это выглядит следующим образом.

Первый вопрос заключается в том, что при трезвом общественно-политическом подходе к В.С. Соловьеву никак нельзя пройти мимо его диалектики. Конечно, это диалектика идеалистическая. Но ведь и у Гегеля тоже идеалистическая диалектика, которую марксизм поставил с головы на ноги. Думается, что замечательная соловьевская диалектика всеединства, как и гегелевская, тоже заслуживает постановки с головы на ноги.

Второй вопрос – это вопрос о внутренней настроенности В.С. Соловьева как философа. А.Ф. Лосев решительно возражает против мнения, что Вл. Соловьев внутренне как будто был настроен прогрессивно, но объективно-исторически его философия была вполне реакционной. Тот прогресс, который проповедовался на Западе и процветал в эпоху Просвещения, был чужд В.С. Соловьеву, поскольку этот прогресс был буржуазно-капиталистическим. Считая это прогресс объективно-исторической необходимостью для человеческого развития, В.С. Соловьев мечтал о совсем другом прогрессе, который основывался на цельном знании и цельном человеке. Тщательное исследование, подчеркивает А.Ф. Лосев, соловьевский прогресс не имел ничего общего ни с западничеством, ни со славянофильством. Новый человек мыслился В.С. Соловьеву настолько новым, что можно назвать его взгляды в этой области утопическими. Конечно, такая утопия – это еще не революция. Но если подойти к делу общественно-политически, то этот утопизм есть мечта об изменении общества.

Третий вопрос касается личности В.С. Соловьева и его интимной настроенности в проведении своих идей, особенно в самом конце жизни. Время тяжкой реакции, в которое он жил, разрушило всю его утопическую настроенность относительно слияния церковной и светской власти в одно нераздельное целое. Но у В.С. Соловьева была мечта о России, которая (мечта) принимала разные формы, и которая осталась у него единственно непоколебимой. У него была своя Россия, не восточная и на западная, не объективистская и не субъективистская, не узконациональная, но и не широко космополитическая, а, как он писал, «семья народов». По мнению А.Ф. Лосева, последней

мечтой В.С. Соловьева было равновесие субъективной и объективной жизни и равновесие национального и интернационального, а отсюда и мировая роль России (Лосев, 1994, стр. 5-7).

По мнению С.А. Левицкого, развитие учения В.С. Соловьева можно условно разделить на три периода: 1) «теософский», 2) «теократический», 3) «разочарование в теократии». В течение первого периода были сформулированы основные начала своего философского кредо. В этот же период была развита славянофильская идея о преимущественно религиозном призвании России. Во время второго периода он активно проповедует соединение церквей при подчинении православия римскому престолу и порывает со славянофилами. Тогда же Соловьев разработал план «вселенской теократии», основанный на подчинении государства церкви. Третий период, приходящийся на последние годы жизни, характеризуется кризисом и разочарованием в теократии, как в утопии (Левицкий, 1996, стр. 199-198).

Еще один из исследователей философии В.С. Соловьева А.В. Гулыга в результате прочтения 28 писем Соловьева к Кате Романовой обратил внимание на то, что философ в этих письмах подчеркивает, что существующий порядок вещей многих не удовлетворяет. Но есть три типа отношения к этому. Одни, хотя и понимают, что все не так, как должно быть, считают возможным и удобным приноровиться к существующему. Другие довольствуются бессильным презрением и ненавистью к существующей действительности, живут, проклиная ее. Третьи стремятся преобразовать мир. К ним и причисляет себя Соловьев (Гулыга, 2003, стр. 130).

А.В. Гулыга отмечает, что в работе В.С. Соловьева «Философские начала цельного знания» речь идет о трех типах философии. Первый ограничивается познанием внешних явлений, второй возводит понятие, мысль в единственную подлинную реальность, третий охватывает не только знание, но и более высокие потенции души – нравственное и художественное чувство (симпатии Соловьева принадлежат этому виду). Цельное знание, замечает А.В. Гулыга, представляет собой синтез трех разновидностей философствования и состоит, по мнению В.С. Соловьева, из трех частей любой традиционной системы философии – логики, метафизики, этики (Гулыга, 2003, стр. 139).

СОФИЯ

Тема совершенства передается в философском наследии В.С. Соловьева через раскрытие сущности феномена Софии. Встреча с этой сверхреальностью коренным образом изменила жизнь Философа и

нашла отражение в его философском наследии. Мы вправе предположить, что именно философский анализ этого пережитого им мистического опыта, и сформировал стиль и характер его философского мировоззрения (Подвойский, 2003).

Уже в самом его определении сущности мы видим следы присутствия этого уникального опыта: «Первое отношение сущего к сущности или первое определение бытия мы имеем как волю. Но, полагая своею волей сущность как свое другое, сущее различает ее не только от себя как такового, но и от своей воли. Чтобы сущий мог хотеть этого другого, оно должно быть известным образом ему дано..., т.е. представляться им или ему. Таким образом, сущность определяет бытие сущего не только как волю, но и как представление. Это представление есть его самопредставление, так как и представляемая сущность есть его собственная сущность... Сущность не может быть предметом воли сущего, не будучи им представляема» (Соловьев, 1901, Т.1, стр. 331-332).

Именно София является свидетельством существования высших смыслов, высших совершенных начал в нашем мире. Само совершенство нашего бытия как раз и заключается в ней самой. В.С. Соловьев полагал, что человек со-вечен Богу: в противном случае, полагает он, человека невозможно считать свободным и бессмертным существом. «Только при признании, что каждый действительный человек своею глубочайшею сущностью коренится в вечном божественном мире, что он есть не только видимое явление..., а вечное и особенное существо, необходимое и незаменимое звено в абсолютном целом, только при этом признании... можно разумно допустить две великие истины: ... человеческой свободы и человеческого бессмертия» (Соловьев, 1912, Т.3., стр. 117).

Исследователи отмечают, что «в «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев развертывает свой тезис о первичности воли, различая в Боге три Ипостаси, или трех субъектов бытия, имеющих единую сущность. Первый из них — субъект воли по преимуществу, второй — субъект представления, а третий — субъект чувства» (Гайденко, 2005). У В.С. Соловьева мы можем встретить следующую расшифровку этих высших смыслов: «Первый субъект представляет и чувствует, лишь поскольку хочет. Во втором, имеющем уже первого пред собою, преобладает объективный элемент представления, определяющая причина которого есть первый субъект: воля и чувство подчинены здесь представлению... Наконец, в третьем субъекте, имеющем уже за собою и непосредственно творческое бытие первого, и идеальное бытие второго, особенное или самостоятельное значение принад-

лежит только реальному или чувственному бытию: он представляет и хочет лишь поскольку ощущает. Первый субъект есть чистый дух, второй есть ум (nous), третий... может быть ... назван душою» (Соловьев, 1912, Т.3, стр. 100).

В.С. Соловьев утверждает, что «первая материя» определяется как влечение, стремление, хотение — сила, или мощь бытия, женственное начало в Боге. «Будучи в качестве божественной свободным субъектом, эта первая материя, София, или душа мира совершает, по Соловьеву, акт отпадения от Бога, поскольку желает обладать всей полнотой бытия от себя, т. е. утвердиться вне Бога» (Гайденко, 2005).

В результате она «ниспадает из всеединого средоточия Божественного бытия на множественную окружность творения, теряя свою свободу и свою власть над этим творением, ибо такую власть она имеет не от себя, а только как посредница между творением и Божеством, от которого она теперь в своем самоутверждении отделяется» (Соловьев, 1912, Т.3, стр. 131). София как первоматерия, становится центральным персонажем всего соловьевского теокосмического процесса. Для философа она есть женственное начало в Боге; она есть мировая душа; есть тело Христово, или идеальное человечество. София представляется ему истинной причиной творения и его цель.

Исследователями было замечено, что сам образ Софии у В.С. Соловьева двоится: она представляется ему то как «Другое в Боге», как Божественная Премудрость, то — после ее мятежа и отпадения — как верховное начало природного мира, в своем падшем состоянии ставшее виновником и источником его несовершенства и зла (Гайденко, 2005, стр. 222). «Противоречия соловьевской космогонии, вообще обусловливаются невозможностью объединить в органическом синтезе христианское воззрение на мир с шеллингианской пантеистическою гностикою, которая так или иначе делает Божество или божественный мир субъектом мирового процесса и, следовательно, виновником мирового зла» (Трубецкой, 1913, стр. 376).

В работе «Россия и вселенская церковь» В.С. Соловьев различает Софию как божественное начало, как Премудрость Божию, с одной стороны, и мировую душу как верховное начало материального мира, с другой. Мировая душа теперь понимается им как антипод Премудрости, являясь источником зла и хаоса, между тем как София — «лучезарное и небесное существо, отделенное от тьмы земной материи» (Соловьев, 1911, стр. 347).

«Что же касается души мира, то Соловьев, хотя и именует ее «матерью внебожественного хаоса», но в то же время полностью с этим

хаосом не отождествляет: смысл мирового процесса философ видит в борьбе Божественного Слова-Логоса-Христа с адским началом за власть над мировой душой. Эта борьба и составляет подлинное содержание всемирной драмы, в которой решающая роль принадлежит Богочеловечеству» (Гайденко, 2005, стр. 223).

Известно, что В.Н. Лосский выступил с критикой подобной оценки, указывая на то, что «учение о Логосе как о «посредстве» между Богом и тварным миром характерно для гностиков, отрицавших иноприродность Творца и творения, искавших именно « онтологического моста» между Богом и миром, связующего звена или цепи звеньев. Святоотеческая мысль никогда не видела в Логосе «посредства» между Богом и тварью, но учила о Богочеловеке, неслиянно соединившем в одном Лице совершенное Божество и совершенное человечество» (Лосский, 1936, стр. 20).

Судя по всему, встреча В.С. Соловьева с Софией означала некую пограничную ситуацию его бытия. Согласно В.С. Соловьеву, человек принадлежит к обоим мирам — и Божественному, и чувственному. В силу этого ему открыты оба эти мира. «Актом умственного созерцания он может и должен касаться мира божественного... В особенности же это положительное, хотя и неполное познание или проникновение в действительность божественного мира свойственно поэтическому творчеству» (Соловьев, Т.1, 1901, стр. 109).

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ

Хорошо известно, что тема любви была, можно сказать, сквозной как для поэтического, так и для философского творчества В.С. Соловьева. Замечательную мысль по поводу темы любви у В.С. Соловьева высказал А.Ф. Лосев. Приведя слова из книги Н.А. Бердяева «Философия свободы» о том, что «как ужасно, что философия перестала быть *объяснением в любви*, утеряла Эроса, превратилась в спор о словах», А.Ф. Лосев утверждает следующее: «Соловьев и есть тот почти единственный философ второй половины XIX века, во всяком случае, самый значительный и великий, философия которого есть явное или скрытое, но постоянное «объяснение в любви» (Лосев, 1994, стр. 91).

Тема любви нашла свое яркое выражение во многих работах Владимира Сергеевича, таких как «Философское начало цельного знания» (1877), «Критика отвлеченных начал» (1880), «Смысл любви» (1892), «Оправдание добра. Нравственная философия» (1897), «Жизненная драма Платона» (1898), в статьях для Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона «Любовь» и «Платон» (1896). А поскольку В.С. Соловьев был не только философом и поэтом, но еще и лите-

ратурным критиком, то тема любви просто не могла не быть представлена в его стихах и критических статьях. Эта тема нами уже рассматривалась в монографии (Карабущенко & Подвойский, 2007, стр. 123-187) и некоторых статьях (Подвойский, 2002; 2007).

Поэтому здесь мы ее лишь немного коснемся. Но прежде приведем точку зрения такого авторитетного философа как Н.А. Бердяев, который, высоко оценивая работу «Смысл любви», 15 лет спустя после ее выхода в свет, в своей первой работе на тему пола и личности, опубликованной в 1907 г. в журнале «Перевал», писал: «В истории мировой философии я знаю только два великих учения о поле и любви: учение Платона и Вл. Соловьева. «Пир» Платона и «Смысл любви» Вл. Соловьева – это самое глубокое, самое проникновенное из всего, что писалось людьми на эту тему» (Бердяев, 2001, стр. 31). Такую же высокую оценку философии любви дал и А.В. Гулыга, по мнению которого, В.С. Соловьев создал проникновенный философский гимн земной любви, который в мировой культуре можно смело поставить в один ряд с «Пиром» Платона (Гулыга, 1988, стр. 34).

Любовь у В.С. Соловьева наделяется такой несокрушимой мощью, что становится сильнее времени, как подчеркивается в просто замечательной строчке из стихотворения «Три свидания»: «И цепь времен любовью одолев…». Как известно, свое понимание любви В.С. Соловьев выразил в работе «Смысл любви» (1892-1894) в такой формуле: «Смысл человеческой любви вообще есть *оправдание и спасение индивидуальности чрез жертву эгоизма*» (Соловьев, 1991, стр. 138).

Интересно, что в 1890 г., в статье, посвященной анализу стихов А. Фета и Я. Полонского, истинная любовь не ограничивается у В.С. Соловьева только таким признаком, как индивидуальность. Он подчеркивает, что настоящим поэтическим мотивом может служить только истинная любовь, то есть та, которая относится к истинному существу любимого предмета. Такая любовь должна быть индивидуальною, свободною от внешних случайностей и вечною (Соловьев, 1990, стр. 220-221).

Поясняя содержание этих признаков, он обращает внимание на следующие моменты. Индивидуальной истинная любовь должна быть потому, что все родовое, в равной мере принадлежащее всем данным субъектам, не оставляет истинного существа ни одного из них. И таким образом, человек, любящий женщин, а не конкретную женщину, любит только родовые качества, а не существо, и, следовательно, такая любовь не есть истинная. Она должна быть свободной от внешних

случайностей, которым подвластны житейские явления, но ни в коем случае не существенная жизненная связь двух лиц. Наконец, из постоянства или прочности любви, характеризующих ее истинность, вытекает такой признак, как вечность, поскольку для истинного существа человека смерть любимого при всем огромном значении, представляет все-таки лишь внешнюю случайность, а значит, не может упразднить ни самого существа, ни его существенных связей и отношений (Соловьев, 1990, стр. 221).

Не анализируя подробно работу В.С. Соловьева, обратим внимание на один аспект, который ранее нами практически не затрагивался. Речь идет об учении андрогинизма, представленном Платоном в диалоге «Пир». Любому человеку, который хоть раз прочел этот диалог, на всю жизнь запоминается яркая речь Аристофана, представляющая один из интереснейшего образцово мифотворчества Платона, где тесно переплетены мифологические сюжеты и воззрения с чисто философскими воззрениями. Как следует из контекста диалога, утрата этой изначальной андрогинности есть следствие не акта самораспада, или некоего добровольного «развода», а следствие акта сознательного разрушения в качестве превентивной меры. Известно, что Зевс, убоявшись, как бы чего плохого не вышло для него и других небожителей от этих мощных *человекочудовищ* ***(****интерпретация автора)* поступил по принципу, удачно выраженному русской поговоркой, «Береженного бог бережет» (невольный каламбур получился, в том смысле, что Зевс решил уберечься).

Следует подчеркнуть, что имеющие место романтические толкования этого мифа как мифа, в котором якобы речь идет о взаимном стремлении душ к целокупности, к их целостному воссоединению, строго говоря, к этому мифу не имеют отношения, потому что в нем налицо жажда всего лишь физического соединения. Таким образом, эти «половинки» на уровне генетической памяти помнили, что им вместе было хорошо и удобно и поэтому стремились вернуться в свой «золотой век».

В.С. Соловьев тоже упоминает об этой концепции, но подробно ее не разрабатывает, причем, если у Платона андрогинизм уже *дан* изначально, то у него андрогинизм еще только *задан* и относится не к прошлому, как у Платона, а к будущему. В работе «Смысл любви» он, формулируя задачу любви, говорит, что она заключается в том, «чтобы оправдать на деле тот смысл любви, который сначала дан только в чувстве; требуется такое сочетание двух данных ограниченных существ, которое создало бы из них одну абсолютную идеальную личность» (Соловьев, 1991, стр. 146).

Особенность этой задачи, данной нашей духовной природой, состоит в том, считает В.С. Соловьев, что человек может, оставаясь самим собой, в своей собственной форме вместить абсолютное содержание, стать абсолютной личностью. Но в эмпирической действительности человека как такового вовсе нет, ибо он существует только в определенной односторонности и ограниченности, как мужчина и женщина. Истинный же человек, убежден В.С. Соловьев, в полноте своей идеальной личности, очевидно, не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих. Поэтому осуществить это единство, или создать истинного человека, как свободное единство мужского и женского начала, это и есть собственная ближайшая задача любви (Соловьев, 1991, стр. 146).

В этой связи значительный интерес представляет определение В.С. Соловьевым понятия «брак», данное им в работе «Жизненная драма Платона». Брак, по его мнению, означает ни что другое как то, что, вступая в него, человек утрачивает свою неполноценность, «бракует» ее, и, только соединившись с другим человеком противоположного пола не только телесно, но и духовно может стать таким, каким он должен быть. Буквально же он говорит следующее: «Если подражать корнесловиям Платонова «Кратила», то можно было бы слово брак производить от того, что в этом учреждении человек отвергает, бракует свою непосредственную животность и принимает, берет норму разума» (Соловьев, 1991, стр. 273).

В этой же работе В.С. Соловьев, в конце пятой статьи, конкретно обращается к Платону, упоминая его в таком контексте. Истинная любовь, говорит он, есть нераздельно и восходящая и нисходящая, или те две Афродиты, которых Платон хорошо различал, но дурно разделял (имеются в виду Афродита возвышенная, или небесная, и Афродита для толпы, или земная – Л.П.) (Соловьев, 1991, стр. 168).

Заканчивая эту свою интересную и содержательную работу, которой, как мы уже отмечали выше, сам он был недоволен, называя ее в письме к Н.Я. Гроту «размазней, кашей поганой и мерзостыней» (Соловьев, 1991, стр. 168). Вл. Соловьев обещал читателю еще вернуться к некоторым, поднятым в ней вопросам. И слово свое сдержал. Так, через четыре года после «Смысла любви» в небольшой статье «Любовь», опубликованной в словаре Брокгауза и Ефрона в 1896 г. В.С. Соловьев рассматривает как бы три (опять число «3»! - Л.П.) уровня любви и дает им свое толкование. Например, сначала он определяет любовь как «влечение одушевленного существа к другому для

соединения с ним и взаимного восполнения жизни» (Философский словарь Владимира Соловьева,1997, стр. 248).

Когда читаешь в самом начале статьи эти сухие, скупые слова, определяющие любовь, после вдохновенных, возвышенных слов о любви, сказанных в работе «Смысл любви», то не можешь поначалу скрыть некоторого разочарования, хотя бы потому, что понимаешь – такое влечение, которое, по его мнению, можно в определенном смысле назвать «заурядными отношениями между полами», (Соловьев, 1991, стр. 164) может иметь место и без того высокого чувства, которое люди назвали любовью. Уточним контекст. Речь у В.С. Соловьева идет о том, что если бы он имел в виду лишь *простую любовь,* т.е. обыкновенные, заурядные отношения между полами, то он воздержался бы от всяких рассуждений по этому предмету. Весьма характерны в этом плане его же собственные слова: «Видеть смысл половой любви в целесообразном деторождении – значит признавать этот смысл только там, где самой любви вовсе нет, а где она есть, отнимать у нее всякий смысл и всякое оправдание» (Соловьев, 1991, стр. 131). Логически выводя далее из этой обоюдности отношений три вида любви: родительскую, сыновнюю и супружескую, В.С. Соловьев констатирует, что все эти три вида имеют свои начатки уже в животном мире (Философский словарь Владимира Соловьева,1997, стр. 248).

Затем выясняется, что с точки зрения нравственной философии любовь есть сложной явление, простыми элементами которого являются: 1) жалость, преобладающая в любви родительской; 2) благоговение, преобладающее в любви сыновней и вытекающей из нее любви религиозной; 3) стыд, чувство, присущее исключительно человеку (стр. 248-241).

Наконец, третий уровень любви. Объясняя его, В.С. Соловьев уже не может обойтись без апелляции к Платону. У Платона любовь есть демоническое (связывающее земной мир с божественным) стремление, конечного существа к совершенной полноте бытия и вытекающее отсюда «творчество в красоте». Это эстетическое значение любви, по В.С. Соловьеву, было оставлено без внимания в средневековой философии, как в патристической, так и в схоластической. Однако в эпоху Возрождения любовь опять становится предметом философских умозрений в духе платонизма (стр. 248-249).

Несколько интересных и глубоких замечаний относительно темы любви в творчестве и системе объективного идеализма Платона В.С. Соловьев приводит в обширной статье «Платон», написанной примерно в то же самое время. Так, он делает предположение, что учение Платона о любви было следствием живого личного опыта, о котором у

нас нет никаких биографических данных, но который достаточно засвидетельствован совершеннейшими и центральными произведениями «Федр» и «Пир». Эти диалоги, по мнению В.С. Соловьева, не просто отражают испытанный их автором собственно-человеческий пафос личной любви, но они выступают еще и в качестве важнейших работ, заполняющих учением о любви кажущуюся пропасть между отрицательным и положительным идеализмом Платона.

Таким образом, пережитая и передуманная Платоном сила любви не осталась для него совершенно бесплодной. Именно благодаря ей, он уже не мог вернуться к отрешенному идеализму, который равнодушен к жизни и миру. Прочувствованная философом любовь уже сама по себе, как субъективное состояние, снимает безусловную грань между двумя мирами и после эротической эпохи, увековеченной в этих диалогах, у него начинается период практического идеализма (стр. 374-380).

Вопросы, связанные с темой любви, затронуты также и в основном сочинении В.С. Соловьева в области нравственной философии «Оправдание добра. Нравственная философия». Мы специально подчеркиваем это обстоятельство, потому что, как правило, практически все исследователи, рассматривающие учение В.С. Соловьева о любви, свое внимание фиксируют в основном на работах: «Смысл любви», «Жизненная драма Платона» и статье «Любовь». Что же касается этой работы, то в ней внимание исследователей обращается чаще всего лишь на понятия стыда, жалости, благоговения и т.п.

Уместно при этом обратить внимание и на тот факт, что именно в этой работе повторены некоторые мысли относительно понятия любви, изложенные в «Смысле любви», и проговорены, как бы апробированы, другие, получившие потом дальнейшее развитие в «Жизненной драме Платона»).

Очевидно, что в этой работе В.С. Соловьев использует понятие любви достаточно широко, не ограничиваясь только ее эротическим аспектом. Так, первое упоминание понятия любви здесь связано с рассмотрением двух форм любви – любви, испытываемой ребенком к родителям, т.е. сыновнею любовью, и любовью, которой он желает себе, т.е. любовью родительской (особенно материнской) (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 170-171).

Затем В.С. Соловьев обращается к выявлению специфических особенностей таких богословских добродетелей, как: вера, надежда и любовь. Называя любовь величайшей богословской добродетелью, он подчеркивает, что любовь сама по себе, или любовь вообще, не есть

добродетель, с чем нельзя не согласиться. Дальнейшее употребление В.С. Соловьевым слова «любовь» в таком широком контексте, что утрачивается его исконное и истинное значение, на наш взгляд, показывает некоторую ограниченность, а то и, как бы это не показалось странным на первый взгляд, бедность богатого русского языка. Мы имеем в виду следующие слова: «Но не вменяется в добродетель эгоистическая любовь к себе и к своему, также страстная любовь к естественным и противоестественным удовольствиям, любовь к напиткам, к псовой охоте и конским ристаниям» (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 191-192).

Анализируя слова апостола Иоанна *«Не любите мира, ни всего, что в мире»,* В.С. Соловьев подчеркивает, что этот первый, отрицательный член в заповеди любви не следует забывать, ибо он есть не что иное, как выражение основного принципа аскетизма: охранять себя от низшей природы и противодействовать ее захватам, разумея при этом бессмысленную основу материальной природы, беззаконно вторгающуюся в область человеческого духа. К этому отрицательному предписанию: *не люби* мира – библейская этика присоединяет два положительные: *люби Бога всем сердцем своим и люби ближнего, как самого себя.* Далее В.С. Соловьев поясняет, что любовь к ближним определяется жалостью, любовь к богу – благоговением. Поэтому, любить ближнего, как самого себя, - реально значит жалеть его, как самого себя, и любовь к Богу всем сердцем означает всецелую преданность Ему.

Таким образом, делает вывод В.С. Соловьев, заповедь любви не связана с какою-нибудь отдельною добродетелью, а есть завершительное выражение всех основных требований нравственности в трех необходимых сферах отношений: к низшему, высшему и однородному бытию (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 192-193).

Заслуживают внимания и размышления В.С. Соловьева о том, что деторождение как добро в принципе должно все-таки иметь отличия в мире животном и мире человеческом в том смысле, что люди предполагают и надеются на рождение детей, которые будут лучше нас не только количественно лучше, а лучше по самому своему существу (Соловьев, 1991, стр. 228). Как поется в песне: *«На смену придут другие, моложе и лучше нас».*

В противном случае, задается философ вопросом, какой смысл в том, если рождаемые будут делать то же, что и рождающие, так же согрешат и умрут? Поэтому он и утверждает, что *человеческая* любовь к детям должна иметь в себе что-то сверх того, что есть в куриной любви, должна же она иметь разумный смысл. Когда далее он призывает,

прежде чем рождать детей, самим *действительно* изменить свой дурной путь, то он, на наш взгляд, имеет в виду следующее. Необходимо отказаться от рождения детей, если *только* (курсив наш – Л.П.) это делается с целью продолжения рода и *только* этим все ограничивается, ибо в таком случае, это есть путь животной природы.

В продолжение этой мысли следуют рассуждения о половом стыде, которого, как известно, животные не испытывают, поскольку это чувство не относится к физиологическому факту как таковому. С нашей точки зрения, к этому можно добавить, что стыд, будучи по форме в чем-то отрицательным для человека в смысле запрета, по большому счету, выступает во многом сугубо положительным по содержанию, сохраняя в человеке собственно человеческое. В.С. Соловьев совершенно справедливо подчеркивает, что осуждающий голос полового стыда относится лишь к тому пути животной природы, который дурен для человека, по существу своему (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 229).

Не останавливаясь на этой констатации, русский «апостол любви», назовем его так, связывает понятие стыда с такими понятиями, как «влюбленность» и «целомудрие», что нам представляется не просто интересным и очень верным, но и достаточно глубоким. Называя влюбленность положительной стороной человеческой половой любви, он противопоставляет его аналогичному половому влечению животных, ибо, в противном случае, сведение влюбленности к половому влечению, означало бы сведение человека к животному.

Влюбленность, по его мнению, не только *существенно* отличается от половой страсти животных, но даже и от других видов индивидуальной человеческой любви (родительской, детской, братской и т.д.). В первом случае – индивидуальным, сверхродовым характером, поскольку человек стремится увековечить определенное лицо и себя с ним, а не род. Во втором случае – особенно нераздельным во влюбленности единством духовной и физической стороны (имеется в виду, что влюбленность относится к целому человеку с его психическими, телесными, нравственными характеристиками).

Следуя дальше логике В.С. Соловьева, совершенно очевидно, что если уж половой стыд решительно отличает человека от животного, то тем более это характерно для таких понятий как, восторг любви и пафос любви (как известно, слово «пафос» в переводе с греческого означает – страстное воодушевление, подъем). Нельзя не согласиться с ним в том, что восторг любви не всем влюбленным говорит одни и те же слова, но смысл того, что он им говорит, одинаков и представ-

ляет с другой, положительной стороны то же самое, что говорит половой стыд. Но, если стыд просто удерживает человека от недолжного, животного пути, то пафос любви указывает ему на путь должный и высшую цель для той положительной избыточной силы, которая заключается в самом этом пафосе (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 229-230).

Что же касается связи чувства стыда с целомудрием, то В.С. Соловьев объясняет это следующим образом. Сначала он заверяет, что в стыде влечениям плотского, животного пути противится не только формальная высота человеческого достоинства, но еще и существенная жизненная целость человека, которая в его теперешнем состоянии не уничтожена, а просто скрыта. Затем он утверждает, что поскольку стыд не просто выражает только формальное превосходство человеческого разума над иррациональным влечением животной природы, а на том пути, от которого человека остерегает стыд, теряется не превосходство умственных способностей, но что-то другое, связанное с предметом стыда, то недаром половая стыдливость называется целомудрием. В итоге делается вывод, что человек лишен целости своего существа и своей жизни, поэтому в истинной, целомудренной любви к другому полу он мечтает, стремится и надеется восстановить эту целость (Соловьев, 1988, Т.1., стр. 231).

Хотя В.С. Соловьев об этом и не говорит, но ведь, по сути дела, речь здесь идет о том, что связывание стыда, как чувства, с целомудрием, как образом жизни, выводит нас на такое понимание: стыд дает человеку мудрость сохранить свою целость, как нравственной личности, отсюда и «целомудрие». По-видимому, совсем не случайно он употребляет выражение «пафос целомудренной любви».

Тема совершенства является важной составляющей философских исследований В.С. Соловьева, где тема любви вновь сплетается с элитологической проблематикой. Философ глубоко убежден, что только через любовь может и должен идти путь к совершенству человеческого духа.

В работе «Оправдание добра он пишет, что в пору расцвета всех сил человека в нем открывается новая духовно-физическая сила, наполняющая его восторгом и героическими стремлениями, и высший голос говорит ему, что эта сила дана ему недаром, что он может воспользоваться ею для великого, что то истинное и вечное соединение с другим лицом, какого требует пафос его любви, может восстановить в них образ совершенного человека и положить начало такому же воссозданию во всем человечестве. При этом В.С. Соловьев замечает, что восторг любви не всем влюбленным говорит одни и те же слова, но

смысл того, что он им говорит, одинаков (Соловьев, 1988, Т.1. стр. 161).

Так, в работе «Философское начало цельного знания» говорится буквально следующее: «Любовь есть самоотрицание существа, утверждение им другого, и между тем этим самоотрицанием осуществляется его высшее самоутверждение» (Соловьев, 1988, Т.2. стр. 317). Слова об осуществлении высшего самоутверждения существа вполне можно понимать как достижение им некоего уровня совершенства.

По мнению В.С. Соловьева, каждый из нас сам должен решить – оставаться ли ему просто индивидом, или приложить усилия к тому, чтобы становиться и стать личностью, и тем самым максимально приблизиться к своему совершенству. Очевидно, что в человеке должно появиться само желание стать совершенным. В противном случае, не ставя перед собой такой возвышенной цели, человек не будет искать путей для ее реализации. Следовательно, потенциальная возможность достижения цели возникает только при четком ее определении, а ее достижение – при приложении духовных, психических и физических усилий. Получается, что мы сначала должны предвосхитить совершенство нашего духа, а потом уже идти по пути его достижения.

Как раз на это обращал внимание друг и последователь В.С. Соловьева Е.Н. Трубецкой в работе «Смысл жизни». По его мнению, чтобы осуществлялась в нас целостная мысль, мы должны предвосхищать ее, вдохновляться ею в подъеме творческого воображения и чувства и, наконец, готовить себя самих и окружающий мир подвигом нашей воли (Трубецкой, 1994, стр. 9).

Логично заключить, что с этих позиций задача человека как существа разумного, мыслящего, морального, неравнодушного и активно деятельного состоит в преодолении всех проявлений зла и несовершенства. А для этого самому надо быть совершенным, или, по крайней мере, идти по пути достижения личного совершенства. Здесь уместно привести хорошо известную мысль К. Маркса о том, что воспитатель сам должен быть воспитан.

ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И МИРА

Тема любви и совершенства подразумевает конструктивное развитие всех систем, составляющих их всеединство. И в этой связи рядом с темой любви (как темы блага, нравственности, мира и созидания) возникает и тема ее противоположности – вражды и войны (как тема разрушения, безнравственности и зла). В целом В.С. Соловьев является носителем идеи пацифизма.

Безнравственное у него олицетворяется с макиавелистической традицией в политической истории. В этой связи весьма примечательна та дискуссия, которая возникает у него с Н.Я. Данилевским, после ознакомления с его теорией естественной вражды России с Западом. Философу показалось макиавеллизмом та часть рассуждений Н. Я. Данилевского, где он говорил «о будущей войне России и Запада». В этом недопонимании Данилевского чувствуется влияние на философа критика В. П. Безобразова, чей сын Павел был женат на сестре В.С. Соловьева Марии (Ефремов, 2005).

В.С. Соловьев обвиняет Н.Я. Данилевского в «националистической жажде завоеваний». «В Европе, — утверждает философ, — громче всего раздаются крики нашего “национализма”, который хочет разрушить Турцию, разрушить Австрию, разгромить Германию, забрать Царьград и, при случае, пожалуй, и Индию. А когда спрашивают нас, взамен забранного и разрушенного — чем одарим человечество, какие духовные и культурные начала внесем во всемирную историю, — то приходится или молчать, или говорить бессмысленные фразы» (Соловьев, 1988). Известно, что на эти обвинения Н.Н. Страхов возражал: «Во всей книге Данилевского, во всех его соображениях, никогда, ни разу не встречается совета кому-нибудь вредить, кого-нибудь ненавидеть, изготовлять для кого-нибудь зло и гибель... Европа нам враждебна, но ему [Н.Я. Данилевскому] и в мысль не приходит сказать, что нужно ей в этом подражать и что мы должны быть враждебны Европе» (Страхов, 1887). Напомним, что у Н.Я. Данилевского несколько раз повторяется один и тот же славянофильский тезис – тезис о том, что в отличие от германо-романского типа, чьей важной чертой является насильственность, у славян это качество отсутствует[1].

К числу негативных причин, мешающих конструктивному развитию человека, В.С. Соловьев относил в последствии и пережитый им в юности нигилизм. «Нигилисты отрицали, потому что были охвачены жаждой утверждения, разрушали не ради самого разрушения, а ради немедленного созидания новой жизни» (Мочульский, 1936).

Главная идея В.С. Соловьева – идея примирения России и Запада. И примирение это должно было начаться с устранение догматического расхождения православия и католицизма. «На могиле Соловьева в Новодевичьем монастыре неведомой рукой поставлены две иконы:

[1] Исследователи отмечают, что борьба с Западом виделась Данилевскому не в сфере развития русского имперства, а «лишь следствием освобождения славянства, то есть была войной освободительной и оборонительной одновременно. Вообще, весь политический «маккиавелизм» Данилевского, в сущности, был призывом к проявлению в политике здравого смысла, что позже послужило причиной упрека Г. Флоровского Данилевскому в «политиканствующем здравомыслии»» (Ефремов, 2005).

одна — икона Воскресения из Старого Иерусалима с греческою надписью: “Христос воскресе из мертвых”, другая — икона Остробрамской Божьей Матери с латинской надписью: “In memoria aeterna eritiustus”» (Мочульский, 1936). В переводе с латыни, эта надпись означает: «Вечная память праведнику».

Выше мы уже указывали на то, что В.С. Соловьев предчувствовал наступление великой мировой исторической катастрофы. Так, перед смертью В.С. Соловьев много думал о конце истории: «Мое отношение такое, - признавался он в доверительной беседе с С.Н. Трубецким, - что все кончено; та магистраль всеобщей истории, которая делилась на древнюю, среднюю и новую, пришла к концу. Профессора всеобщей истории упраздняются; их предмет теряет свое жизненное значение для настоящего; о войне алой и белой розы больше говорить нельзя будет. Кончено все» (Мочульский, 1936). Эти предчувствия оказались пророческими. В.С. Соловьеву удалось заглянуть в будущее и понять, что оно (XX век) станет серьезным временем для испытания нашего Отечества. Примечательно, что в последние месяцы своей жизни философ работал над статьей о китайских событиях. И действительно XX в. стал и для России, и для Китая временем трагических потрясений.

ВЫВОДЫ

История творчества есть лучшая иллюстрация личности человека, раскрывающая цель и смысл всей его жизни. Ментальная история в том и состоит, чтобы вытаскивать на поверхность глубинные основания интеллектуального, волевого и нравственного строя человека, которого мы относим по результатам его деятельности к элите. Такова для нас является жизнь Владимира Сергеевича Соловьева – уникальный случай в истории русской философии.

Совершенно очевидно, что философское и поэтическое творчество В.С. Соловьева стало духовной основой последующей русской религиозной метафизики, художественного опыта русского символизма. Глубокое влияние оказали не только идеи философа-поэта, но и сама его личность, которая обрела в культуре Серебряного века символические черты, а его жизнь и творчество воспринимались как религиозное служение («рыцарь-монах» - определение А. Блока), как вызов времени и открытие новых духовных путей («безмолвный пророк» - характеристика Д.С. Мережковского).

Нельзя не согласиться с мнением А.В. Гулыги, что без В.С. Соловьева наше знание о русской культуре конца прошлого и начала XX

века останется неполным (Гулыга, 1988, стр. 46). Элитность любой личности измеряется мерой ее влияния на современников и последующие поколения. Моральные и интеллектуальные авторитеты во все времена являлись маяками духовного развития человечества. Это был по-настоящему дошедший до совершенства дух блага и любви. На тот момент всемирной истории (выражаясь языком А.Ф. Лосева), В.С. Соловьев явил собой пример абсолютного добра и совершенного всеединства.

Список литературы

Баландин, Р.К. (2001). *Самые знаменитые философы России.* Москва: «Вече».

Бердяев, Н.А. (2001). Метафизика пола и любви. В Н.А. Бердяев *Эрос и личность: Философия пола и любви*. Санкт-Петербург.: «АСТ».

Гайденко, П. П. (2005). Гностические мотивы в учениях Шеллинга и Вл. Соловьёва. *Знание. Понимание. Умение*, (2-3), 202-208.

Гулыга, А. В. (1988). *Философия любви.* Москва: «Мысль».

Гулыга, А. В. (2003). *Русская идея и ее творцы.* Москва: «Эксмо».

Ефремов, А. (2005). Борьба за историю: Вл. Соловьев как критик Н. Данилевского. *Наш современник,* (6).

Зеньковский, В. В. (1991). *История русской философии. В 2-х тт. Т.2. Ч.1.* Ленинград: «ЭГО».

Карабущенко, П. Л. & Подвойский, Л.Я. (2007) Философия и элитология А.Ф. Лосева. Москва: «Литературная учеба».

Левицкий, С.А. (1996). *Очерки по истории русской философии.* Москва: «Канон».

Лосев, А.Ф. (1994). *Вл. Соловьев. – 2-е изд., доп.* Москва: «Мысль».

Лосский, В. Н. (1936). *Спор о Софии.* Париж: Братство св. Фотия.

Лосский, Н. О. (1991). *История русской философии.* Москва: «Высшая школа».

Мочульский, К. В. (1936). Владимир Соловьев. Жизнь и учение. Париж.

Подвойский, Л. Я. (2007). *В.С. Соловьево пафосе целомудренной любви*. *Вопросы элитологии*. *Т.4*. (стр. 6-13). Астрахань.

Подвойский, Л.Я. (2003). «ЭРОС» и стремление к совершенству в категориях социальной философии Вл. С. Соловьева. В *Астраполис. Астраханские политические исследования*. *Вып. 3.* (стр. 55-57). Астрахань.

Соловьев, В. С. (1901). *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: в 8 т. Том 1.* Санкт-Петербург: Общественная польза, товарищество.

Соловьев, В. С. (1911). *Россия и вселенская церковь.* Москва: «Путь».

Соловьев, В. С. (1911б). *Письма.* СПб.: Типография т-ва «Общественная Польза».

Соловьев, В. С. (1912). *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева: в 8 т. Том 3.* Санкт-Петербург : Общественная польза, товарищество.

Соловьев, В. С. (1988). *Сочинения в 2 т. Т.1.* Москва: «Мысль».

Соловьев, В. С. (1990). О лирической поэзии. По поводу последних стихотворений Фета и Полонского. В В. С. Соловьев *Стихотворения. Эстетика. Литературная критика*. Москва: «Книга».

Соловьев, В. С. (1991). *Смысл любви: Избранные произведения.* Москва: «Современник».

Соловьев, С. М. (1993). Детство: Главы из воспоминаний. *Новый мир*, (8), 178–205.

Страхов, Н. (1887). *Борьба с западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки.* Санкт-Петербург: Типография брат. Пантелеевых.

Трубецкой, Е. Н. (1913). *Миросозерцание В. С. Соловьева. В 2-х тт. Том 1.* Москва: Товарищество тип. А.И. Мамонтова.

Трубецкой, Е. Н. (1994). *Смысл жизни.* Москва: «Республика».

Философский словарь Владимира Соловьева. (1997). Ростов-на-Дону: «Феникс».

Эрн, В. Ф. (2000). *Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение.* Мн.: Харвест, Москва: АСТ.

References

Balandin, R.K. (2001). *The most famous philosophers of Russia*. Moscow: "Veche". (In Russian)

Berdyaev, N.A. (2001). The metaphysics of sex and love. In N.A. Berdyaev *Eros and Personality: The Philosophy of Sex and Love.* St. Petersburg .: "AST". (In Russian)

Efremov, A. (2005). Struggle for history: VL. Soloviev as a critic of N. Danilevsky. *Our contemporary*, (6). (In Russian)

Ern, W.F. (2000). *Struggle for the Logos. G. Skovoroda. Life and teaching.* Minsk: Harvest, Moscow: AST. (In Russian)

Gaidenko, P.P. (2005). Gnostic motives in the teachings of Schelling and Vl. Solovyov. *Knowledge. Understanding. Skill*, (2-3), 202-208. (In Russian)

Gulyga, A.V. (1988). *Philosophy of love.* Moscow: "Thought". (In Russian)

Gulyga, A.V. (2003). *Russian idea and its creators.* Moscow: Eksmo. (In Russian).

Karabuschenko, P. L. & Podvoisky, L. Ya. (2007) *Philosophy and elitology A.F. Losev.* Moscow: "Literary study". (In Russian)

Levitsky, S.A. (1996). *Essays on the history of Russian philosophy.* Moscow: "Canon". (In Russian)

Losev, A.F. (1994). *Vl. Soloviev. - 2nd ed., Add.* Moscow: "Thought". (In Russian)

Lossky, N.O. (1991). *History of Russian Philosophy.* Moscow: "High School". (In Russian)

Lossky, V.N. (1936). *Dispute over Sofia.* Paris: Brotherhood of St. Photius. (In Russian)

Mochulsky, K.V. (1936). *Vladimir Soloviev. Life and teaching.* Paris. (In Russian)

Philosophical Dictionary of Vladimir Solovyov. (1997). Rostov-on-Don: Phoenix. (In Russian)

Podvoisky, L. Ya. (2003). "EROS" and the pursuit of excellence in the categories of social philosophy Vl. S. Solovyova. In *Astrapolis. Astrakhan political studies. Issue 3*. (pp. 55-57). Astrakhan. (In Russian)

Podvoisky, L. Ya. (2007). V.S. Solovyov's pathos of chaste love. *Issues in Elitology. V.4.* (pp. 6-13). Astrakhan. (In Russian)

Soloviev, S.M. (1993). Childhood: Chapters from Memories. *New World*, (8), 178–205. (In Russian)

Soloviev, V.S. (1901). *Collected works of Vladimir Sergeevich Solovyov: in 8 volumes. Volume 1.* St. Petersburg: Public benefit, partnership. (In Russian)

Soloviev, V.S. (1911). *Russia and the universal church.* Moscow: "The Way". (In Russian)

Soloviev, V.S. (1911b). *Letters*. SPb .: Printing house of the "Public Benefit" company. (In Russian)

Soloviev, V.S. (1912). *Collected works of Vladimir Sergeevich Solovyov: in 8 volumes. Volume 3.* St. Petersburg: Public benefit, partnership. (In Russian)

Soloviev, V.S. (1988). *Works in 2 volumes. Vol. 1*. Moscow: "Thought". (In Russian)

Soloviev, V.S. (1990). About lyric poetry. Regarding the last poems of Fet and Polonsky. In V. S. Soloviev *Poems. Aesthetics. Literary criticism*. Moscow: "Book". (In Russian)

Soloviev, V.S. (1991). *The meaning of love: Selected works.* Moscow: "Contemporary". (In Russian)

Strakhov, N. (1887). *Fighting the West in Our Literature. Historical and critical essays.* St. Petersburg: Printing house brother. Panteleevs. (In Russian)

Trubetskoy, E.N. (1913). *Worldview of V.S.Solovyov. In 2 vols. Volume 1.* Moscow: Type partnership. A.I. Mamontov. (In Russian)

Trubetskoy, E.N. (1994). *Meaning of life.* Moscow: "Republic". (In Russian)

Zenkovsky, V.V. (1991). *History of Russian Philosophy. In 2 vols. T.2. Part 1.* Leningrad: "EGO". (In Russian)