

ПЕРЕХОД С. О.

**ИДЕЯ ВСЕЕДИНСТВА
В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ
И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ**

Второе издание

Симферополь
Издательский дом КФУ

2023

УДК 130.2:141.319.8
ББК 87.52
П27

Рекомендовано к печати:

Научно-техническим советом ФГАОУ «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», протокол № 6 (от 28.11.2022)

Рецензенты:

Муза Д. Е., доктор философских наук, профессор
Масаев М. В., доктор философских наук, профессор
Шевченко О. К., доктор философских наук, доцент

Переход С. О.

П27 Идея всеединства в русской философии и духовной культуре : монография . – Симферополь, Издательский дом КФУ, 2023. – 188 с. ISBN 978-5-6049316-5-3

Автор монографии исследует генезис идеи всеединства в мировой философии, делая акцент на интерпретацию данной идеи в русской философии конца XIX – начала XX вв. Всеединство рассматривается как особая модель построения мира, представленная в нашем мире в трех интервалах: цельное знание, богочеловечество и свободная теургия. Монография представляет интерес для культурологов, религиоведов, историков, философов.

УДК130.2:141.319.8
ББК87.52

ISBN 978-5-6049316-5-3

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ АВТОРА	4
ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ ИДЕИ ВСЕЕДИНСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ.....	20
1. Сущность и генезис всеединства	20
2. Истоки, история становления идеи всеединства и ее конституирующая роль в отечественной философии и культуре.....	27
3. Идея всеединства в концептуальных построениях В. С. Соловьева и других представителей русской религиозно- философской мысли	52
ГЛАВА 2. ВСЕЕДИНСТВО КАК ЗАКОН ЦЕЛОСТНОСТИ БЫТИЯ	82
1. Всеединство – содержание Абсолюта	82
2. Понятие о трансцендентном и имманентном мирах.....	90
3. О роли Человека в процессе восстановления всеединства мира.	99
ГЛАВА 3. МЕТОДЫ ДОСТИЖЕНИЯ ВСЕЕДИНСТВА – ИНТЕНЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	112
1. Свободная теократия (богочеловечество) – всеединство в социальной сфере.....	113
2. Цельное знание как метод достижения всеединства в познавательной области	122
3. Свободная теургия – всеединство в области чувств	126
4. Добро как одна из категорий всеединства	130
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	149
ЛИТЕРАТУРА	159

ОТ АВТОРА

Представленная книга посвящена изучению важных проблем русской культуры, которые ставят вопросы о целях и задачах бытия, о смысле человеческого существования. В исследовании систематизированы характерные черты философской мысли конца XIX – начала XX вв. В центре внимания находятся исследования русских мыслителей «серебряного века» России. Религиозные философы от славянофилов и Вл. Соловьева до С. Франка и С. Булгакова считали, что духовное начало является фундаментом человеческого бытия, основой культуры, которую они рассматривали как воплощение религиозно-нравственной идеи. Проблемы духовности, нравственности стоят остро, так как в наше время обострился кризис духовной культуры. Поэтому обращение к русской философской мысли актуально и имеет практическое значение для выявления корней современного духовного кризиса и поиска выхода из него. Основные задачи монографии: 1) проследить истоки, этапы развития и особенности русской религиозной философской традиции «серебряного века»; 2) систематизировать исследования представителей русской философской традиции по проблеме всеединства; 3) обосновать актуальность идеи всеединства как основы русской духовной культуры; 4) рассмотреть способы достижения всеединства в бытие на основе всеобщего закона развития Вл. Соловьева.

За компетентные советы и дружеское участие автор признателен: Музе Дмитрию Евгеньевичу, Масаеву Михаилу Владимировичу, Шевченко Олегу Константиновичу и всем коллегам, чьи замечания оказались полезными.

За меценатскую помощь благодарен президенту Фонда «Одиссей» Пипия Одиссею Мамиевичу.

*Посвящается памяти
моего деда Перехода Александра Федоровича
и моего отца Перехода Олега Александровича*

ПРЕДИСЛОВИЕ

На стыке веков стало очевидно, что решение задач, стоящих перед человечеством, прежде всего перед западной его частью, предполагает возвращение к вечным проблемам бытия.

Остро звучит эта проблема в наше время, которое характеризуется изменением миропорядка. Запад старается навязать всему миру свои условия и ценности. Исчезла способность к верификации, людям сложно отличить правду от вымыслов. Обостряются противоречия на мировой арене. Происходит слом политических, общественных, экономических, социальных, культурных систем.

Переходный период, который сейчас переживает человечество, требует переосмысления целей и задач бытия, ставит вопросы о смысле человеческого существования, о целях истории и о месте человека в ней. Если будут найдены правильные ответы на эти вопросы, будет найден и выход из духовного кризиса, охватившего сейчас мировое сообщество и грозящего гуманитарной катастрофой вселенского масштаба.

Русская философия с момента своего формирования во главу угла ставила проблему разрешения именно этих вопросов. Знаменательно в этом плане обращение к воззрениям Сергея Булгакова, его учению о Софии, ибо софийность, считал философ, является онтологической основой мира.

Архетип софийности в конце 19 века был переосмыслен В. С. Соловьевым, и стал одним из базовых понятий восточнохристианской философской мысли. Русские религиозные философы – от славянофилов и В. С. Соловьева до С. Л. Франка и С. Н. Булгакова считали, что фундамент человеческого общежития составляет духовное начало.

Нынешнее состояние человеческого общества подтверждает этот тезис. Современный духовный кризис является порождением духовной растерянности на фоне утраты традиционного для западной культуры мировоззрения. Обращение к отечественной философии имеет актуальное и практическое значение для выявления корней духовного кризиса и поиска выхода из него.

В настоящее время сложились условия для пересмотра и переоценки творчества представителей русской эмиграции. Культурология и историософия, созданные представителями русского зарубежья, такими как В. В. Набоков, В. Ф. Ходасевич, Д. С. Мережковский, В. В. Кандинский, Ф. А. Малявин, Л. И. Шестов, Г. П. Федотов и др., представляют важную часть нашей национальной культуры и национальной духовности.

Русская философская мысль начинала формироваться в первую очередь как культурология – своеобразная философия культуры. Одной из национальных особенностей этой философской мысли являлась ее глубокая, органичная связь с искусством. В России искусство, особенно литература, играло огромную роль в выражении и развитии философских идей. Во многом это определялось преимущественно этической направленностью философской мысли, ее антропологической ориентацией и религиозно-нравственным содержанием.

Академик Д. С. Лихачев, крупнейший специалист по древнерусской литературе, давая ей общую характеристику, выделил следующие особенности: он утверждал, что вся древнерусская литература имела один сюжет и одну тему, сюжет – мировая история и наше место в ней, а тема – смысл жизни, т.е. этическая проблематика. Эти особенности, несомненно, унаследовала и русская литература всех последующих времен. Историософия и аксиология «Слова о Законе и благодати» (1045) киевского митрополита Илариона нашли свое воплощение и развитие не только в литературно-философской публицистике Киевской Руси, что может стать темой специального исследования, но и была лейтмотивом всей

русской литературы, ее главным пристрастием. Можно выделить важнейшие идеи в развитии русского самосознания, такие как: «Москва – третий Рим» Филофея (XVI век), «соборность» (А. С. Хомяков и др.), «почвенничество» (А. А. Григорьев, Н. Н. Страхов и др.), «византизм» (К. Н. Леонтьев), «всеединство и софийность» (В. С. Соловьев), вселенская миссия России (русская идея), «космизм» (Ф. И. Тютчев, Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский и др.), «евразийство» (Г. В. Вернадский, Н. С. Трубецкой, Л. П. Карсавин и др.). Оценивая историю развития национальной идеи, можно сказать, что культура и история обрели свое бытование не в реальном пространстве и времени, а скорее в метафизическом – во всеединстве литературного пространства и времени. Ведь не случайно крупнейшими мыслителями у нас являются наши великие писатели и поэты.

Именно литература, благодаря образно-словесной форме выражения, имела наибольшие возможности воплощения философских идей русских мыслителей. Творчество А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. И. Тютчева, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого подтвердило это в полной мере.

Во второй половине XIX века в условиях пореформенной России на фоне бурного развития всех сфер жизни общества (экономика, политика, культура) сложились предпосылки для формирования русской философской школы. Происходило раскрепощение духовной энергии народа, в результате чего наблюдался ускоренный промышленный рост, он способствовал активизации культурных процессов, которые сдерживались пережитками феодально-крепостнического строя. Отмена крепостного права в 1861 году привела к экономическому и культурному росту общества.

Период в развитии русской духовной культуры, в том числе философии на рубеже XIX–XX веков, по праву именуется «серебряным веком». Именно этот период находится в центре

нашего исследования, поскольку именно в нем осуществились мощные интенции идеологии всеединства.

В это время возникли новые глубинные явления в русской духовной культуре – стремление по-новому осмыслить и роль религии, и роль искусства в духовной жизни. Возрастает ощущение ценности и неповторимости человеческой личности. В поисках духовной опоры и философия, и искусство начинают все активнее обращаться к религиозной вере, часто свободной от церковной традиции. Происходит отход от узко понимаемого материализма, обращение к метафизическим проблемам бытия. Эти процессы можно проследить на примере идейной эволюции некоторой части русской интеллигенции: от марксизма к идеализму. В частности, не избежали такой эволюции философы «серебряного века» – Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Л. Франк и др. Их философская мысль освобождается от исключительной ориентации на политику, от подавленности социальными проблемами, от узко понимаемой «общественной пользы» и «служения народу». Это был подлинный Ренессанс – продуцирование новых идей и в искусстве, и в религиозном сознании.

Отличительной особенностью русской философской культуры, в основе которой лежит тезис всеединства, является целостный подход к предмету познания – поиск сущностных аспектов бытия, а не его отдельных проявлений. В рамках русского философского сознания действует предпосылка, по которой смысл любого предмета или явления можно понять в комплексе всех составных частей их. Так, всестороннее познание мира должно было включать в себя три вида знания – *научное, философское, богословское*. Только синтез этих знаний, представляющий собой «цельное знание», мог бы привести к действительному познанию мира.

Особое место занимает знание богословское. Это не только теоретическое, но и мистическое знание, ему сопутствует вера в Бога. Однако понимание религиозной веры в русской философии

этого периода несколько расходилось с традиционными церковными представлениями о религии и отражало ее стремление интегрировать веру и философию.

Следует отметить особо важную роль такого фактора русской духовной культуры, каким был *исихазм*, который придал философскую глубину древнерусскому искусству. Широкий диапазон влияния исихазма проявился в распространении философско-богословской литературы (сочинения Иоанна Лествичника, Дионисия Ареопагита, Симеона Нового Богослова и др.), в творчестве Андрея Рублева, а также в монашеской практике умной молитвы, в расцвете художественного творчества. Феномен русского старчества, (старцы Оптиной Пустыни) оказал существенное влияние на русское национальное самосознание, носителями которого являлись великие писатели: Н. Гоголь, Ф. Достоевский, Лев Толстой и др.

В конце XX века появляются философы, стремящиеся осмыслить исихастский духовный опыт и построить, основываясь на нем, метафизику веры (А. Лосев, С. Хоружий). Посредством этого феномена совершался великий синтез рационального, художественного и религиозно-мистического в национальной культуре. Русская философия имеет ярко выраженный панэтический характер – все проблемы бытия рассматриваются только с точки зрения абсолютного, нравственного идеала.

Становление самобытной философской школы является одним из основных аспектов развития российской культуры. Генезис русской философской школы классического периода свидетельствует, что она находилась в русле одновременно двух культурных потоков, испытывая на себе два равноправных воздействия:

- российской культурной истории, культуры Логоса;
- европейского философского процесса, культуры Ratio.

Именно первый культурный поток дал толчок к стремительному развитию самобытной русской философской

культуры. Он давал ей почву и питательную среду, определяя задачи и фундаментальную проблематику.

Влияние второго культурного потока (европейского философского процесса) на отечественную философию заключается в предоставлении ей готовых философских схем, методов и категорий, несмотря на критику западного позитивизма, на обвинение западной философии в излишнем рационализме, меонизме и т.д.

Основу начального этапа классической русской философской мысли рассматриваемого периода составляет деятельность славянофилов. Именно в их творчестве впервые было осознано, что философия для России не является одним из западных заимствований, но есть необходимый элемент в системе национального развития общественного организма. Именно в славянофильстве впервые утвердилась идея необходимости для философской мысли самобытного пути и постановки своих особых задач. Эти задачи органично связывались с православной традицией в христианстве.

Если рассматривать философский процесс в России в исторической ретроспективе, то можно выделить два этапа развития, имеющие характерные особенности.

Первый этап развития, совпадающий с деятельностью ранних славянофилов, явился начальным. На этом этапе сама возможность оригинальной русской философии, ищущей свой особый путь в мировой философии, еще являлась предметом дискуссии, а элементы оригинального философского содержания формулировались не в рамках профессиональной философии, а, по преимуществу, существовали в форме интенций святоотеческого богословия.

Второй этап характеризуется формированием самостоятельных научных концепций и методов решения кардинальных философских проблем. Происходит процесс генезиса русских философских систем, и создания единого образа самобытной философской мысли. В центре философских систем

находились фундаментальные проблемы религиозной мысли, что было обусловлено органичной взаимосвязью русской философии с православной религиозной традицией.

Между тем, надо отметить, эта взаимосвязь имела непоследовательный, произвольный характер. В своем отношении к наследию святоотеческой традиции русская философия этого периода (вторая половина XIX – первая половина XX века) не следовала какой-то продуманной методологии системы. Все философские построения этого периода опираются на религиозно-философские идеи от раннехристианского гностицизма и неоплатонизма (I–II вв.) до идей имяславия (XX век). Этот этап развития философской мысли обычно характеризуется как этап русского «религиозно-философского ренессанса».

Святоотеческая богословская мысль с момента своего существования рассматривала духовную жизнь человека по преимуществу как задачу синтеза, а не анализа, собирания духа, а не его расчленения. В этой связи и русская философия на протяжении всего своего существования демонстрирует неизменное тяготение к созданию широких синтезирующих схем, в результате чего преодолевается разъединенность отдельных объектов философского знания.

Таким образом, началом философии классического периода в России являлось освоение раннехристианского святоотеческого и византийско-русского духовного опыта православия с присущими ему средствами философского способа мышления.

Основной темой философских изысканий является определение смысла бытия как процесса восстановления всеединства мира и роли человека в этом процессе. Миссия человека, по мысли русских философов, заключается в организации жизни таким образом, чтобы обеспечить собирание мира в единую, цельную социальную систему. Именно человек является проводником идеи всеединства в природном мире. Такое духовное преобразование мира под руководством человека

должно достигаться не насильственной перестройкой по какому-то отвлеченному проекту, а только в результате органического субъектно-объектного, или духовно-материального единения всего миропорядка и раскрытия скрытых его потенций, обусловленных законами мироздания. Иначе говоря, смысл и назначение человека заключается в восстановлении целостности или единства мира.

В данной монографии ставится задача раскрыть смысл и метод осуществления всеединства (как мироустроительный принцип) во всех сферах человеческого бытия. В работе прослеживается генезис и развитие этой идеи в мировой и восточнохристианской философии, делается акцент на интерпретацию данной идеи в русской философии конца XIX – начала XX веков и ее влияние на духовную культуру России.

В монографии рассматривается всеединство как единство всего сущего, как особая философская модель построения мира. Всеединство в этом смысле пронизывает все ступени мироздания сверху вниз. Всеединство раскрывается как многосмысловое понятие, под ним, в частности, понимается:

- содержание или идея Абсолюта;
- идеальное представление Бога о мире (София);
- модель и принцип построения бытия;
- способ существования разных частей или сущностей в едином организме или системе;
- тождество имманентного и трансцендентного миров;
- конечная цель существования человечества.

При этом полагается, что в имманентном мире всеединство существует в трех интервалах:

- 1) *цельное знание* – достижение всеединства в гносеологической сфере человеческой деятельности, постижение Истины;
- 2) *Богочеловечество* – достижение всеединства в социально-политической сфере, осуществление пути;

3) *свободная теургия* или нравственная философия – достижение всеединства в нравственной сфере, т.е. достижение аутентичности Жизни.

Методом достижения всеединства во всех сферах деятельности человека, как считали русские религиозные философы, является устремленность к достижению абсолютного Добра (высшего, нравственного состояния человека и общества). Цель человеческой истории – «оправдание добра» (В. С. Соловьев), самосовершенствование каждого индивида, преодоление внутренней дисгармонии, а значит, достижение целостности, то есть гармонии телесного, социального и духовного.

По известным причинам труды русских философов: В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. О. Лосского, С. А. Франка, И. А. Ильина, Л. П. Карсавина и многих других не публиковались в России в течение советского периода. Только в последнее время сформировались предпосылки для систематического изучения и осмысления их философского наследия, в котором дан оригинальный анализ вечных философских проблем.

К сожалению, философские концепции русских мыслителей не были завершены и систематизированы, прежде всего, по причине насильственного изъятия их из социокультурного контекста. Большинство из них представляют собой как бы пролегомены к философии будущего. Русская религиозная философия не получила дальнейшего развития после смерти отечественных философов, находившихся в эмиграции. Назрела острая необходимость исследовать творчество мыслителей «серебряного века» русской философии; будучи по-настоящему востребованным, оно, несомненно, окажет огромное влияние на мировую культуру и сможет стать импульсом духовного возрождения человека.

Таким образом, актуальность данного исследования определяется:

- необходимостью адекватного понимания и осмысления духовных ценностей национальной культуры, отличительной особенностью которой является идея всеединства, составляющая конститутивную основу русской культуры и могущая выступить средством восстановления «связи времен»,
- общим духовным кризисом западной цивилизации, преодоление которого возможно, например, не только через обращение к «психокультуре» и духовному наследию Востока, но, прежде всего, за счет возвращения к собственным духовным традициям,
- просветительскими и духовными задачами современного образования при разработке курсов истории философии, философии культуры, культурологии, эстетики, религиоведения и философии.

В данном исследовании использована описанная ниже теоретико-методологическая база.

На рубеже XX–XXI вв., характеризующемся культурным кризисом, а общество – растерянностью, душевным и духовным смятением человека, актуальным для философии культуры становится поиск новой методологии, обусловленный необходимостью более глубокого проникновения философской мысли в сущность и специфику духовной культуры. Расширился интерес к нерелективным факторам культурной жизни, что усилило позиции иррационализма и субъективизма в концепциях культуры и поставило задачу осмысления, и оценки ее метафизических начал. Углубленное изучение русской философской традиции требует перехода от накопления и осмысления эмпирического историко-философского материала к выявлению парадигмальных концептов, без исследования которых невозможно представить и теоретически обосновать специфику русской философской традиции и обозначить ее место в мировом историко-философском процессе. Анализ побудительных мотивов и целевых интенций религиозно-

философской классики является необходимым элементом создания интегральной концепции восточнохристианской философии, направленной на ее переосмысление как целостного в своем многообразии феномена. Необходим анализ духовной культуры в ее реальной целостности и полноте конкретных форм существования, в ее строении, функционировании и развитии. Задача философии – обращение к методологии системного исследования, ибо культура представляет собой целостную и сверхсложную систему, не допускающую расчленения и оперирования каждой частью порознь, т. к. система – это нечто большее, чем сумма составляющих ее частей, что требует выработки нового понимания самой методологии исследования.

Системный объект, взятый в его целостном бытии, образуется не только составляющими его компонентами, но и тем, как они друг с другом связаны, что составляет структуру системы, обладающую разными степенями сложности. Культура, взятая в целом, представляет собой сверхсложную систему, является как бы «системой систем» (М. Каган) [21]. Возникает проблема преодоления ограниченности эмпирического анализа и применения структурного, в частности, архитектурного анализа к явлениям духовной культуры. На необходимость выявления структурной связи «жизненных единств», воплощающихся в культуре, как единственный путь ее постижения, обратил внимание В. Дильтей (1833–1911). Истолковывая феномен культуры через реконструкцию мировоззрения, Дильтей видит то смысловое ядро, которое является основой целостности культурных систем.

Во второй половине XX века родилось понятие «системный подход» и начала складываться методологическая концепция, значительный вклад в разработку которого, внесли Т. Парсонс («Социальная система», «Структура социальной деятельности») и Н. Люман («Очерк общей теории социальных систем»). В отечественной философии, преодолевая сопротивление догматиков, в 60-80-е годы XX века выступают со своими

работами В. Садовский, Э. Юдин, А. Уемов, В. Сагатовский и другие ученые, тогда же по достоинству оценивается деятельность А. Богданова, который в начале XX века выступил со всеобщей организационной теорией, на основе которой впоследствии сформировались синергетика и теория систем.

Один из важнейших принципов системного подхода – анализ, проводимый не от частного к целому, а от целого к частям, это дает возможность изучать системные объекты, в том числе и духовную культуру, в их целостном существовании и функционировании.

М. Каган основывается на представлении об уникальной сложности человека как системного объекта. Философски осмысленное самосознание человека, утверждает Каган, имеет в своей основе представление о нем как об уникальной по своей сложности форме бытия, одновременно творце и творении культуры. Сама же культура отмечается еще большей многоэлементностью, «многомерностью» (Ф. Лазарев), что требует философского подхода к изучению ее различных аспектов, граней, свойств и форм существования. М. Каган обосновывает принципы изучения подобной системы, отличительными чертами которой является целостное единство. «Системы высшего уровня сложности – человек, культура, искусство – требуют адекватного их природе трехстороннего рассмотрения: предметного, функционального и исторического» [21, с. 16]. Каган в своей работе «Философия культуры» вводит понятие «методологический ключ», который дает возможность познать систему как целое: она не только состоит из определенных частей (подсистем и элементов), но и сама является частью (подсистемой) еще более мощной системы (метасистемы).

Итак, русская религиозная философия как система, включающая в себя идеи и концепции выдающихся философов (идеи всеединства, соборности и др.). Она также представляет подсистемы, которые синтезируют экспликации этих идей в

различных видах творчества, и может быть понята только при выявлении ее места и роли в русской духовной культуре, далее – в системе культуры, взятой в целом, а эта система – в метасистеме социального бытия человечества.

Обратимся к В. Дильтею, который утверждал, что единственный путь постижения культуры – выявление структурной связи «жизненных единств», которая продолжает себя в уникальности духовной жизни общества и человека.

В монографии используется также историко-логический метод, что позволяет рассмотреть русскую религиозную философию в ее становлении и развитии. Исторический метод дает возможность показать тесную связь и взаимоотношение каждого философского явления с прошлым, настоящим и будущим, что обосновывает исторически объективную точку зрения исследователя. Применение этого метода является направляющим вектором в анализе генезиса идей русской философской традиции.

Вместе с тем исключительно исторический взгляд на предмет исследования упускает то вечное и непреходящее, что составляет суть явления и никогда не перестает быть. Поэтому анализ идей религиозной философии в данной работе проводится в проблемном ракурсе. Именно проблемный анализ помогает выделить то непреходящее, что определяет основные парадигмы развития русской философии. Проблемный анализ позволяет определить феномен всеединства как конститутивный элемент русской духовной культуры, раскрыть его сущность и его структуру в различных схемах универсума, определить добро как основную константу всеединства.

Для описания такой метасистемы, каковой является «всеединство», необходим системный подход. Использование интервальной теории Ф. В. Лазарева [27], как методологии анализа бытия как нашей многомерной реальности, является следующим необходимым методом исследования. В работе «Многомерный человек. Введение в интервальную

антропологию» автор обращается к «интервальной парадигме», определяемой как система мыслительных технологий многомерного видения реальности, как способ исследования объекта в интеллектуальных перспективах и познавательных позициях.

Интервальное видение культуры – это философская рефлексия над способом существования культуры как сложной многоуровневой системы, позволяющей представить ее отдельные картины и модели в рамках единой теоретической системы. «При этом все эти отдельные картины не сливаются в каком-то одном обобщенном полотне, а образуют сложно иерархизированную "голографическую" модель, в которой каждый интервал рассмотрения претендует на свою, хотя и ограниченную, но "законченную в себе" истину» [27, с. 17].

Таким образом, в основе философии интервальности лежит представление о многомерности реальности. Мир рассматривается не континуально, а дискретно: он структурирован и состоит из четко определенных интервалов. В каждом интервале действует собственная логика, которая может не совпадать с логикой другого интервала. Эти интервалы органически соединены в единое целое, которое согласовывает мнимую противоречивость мира. Если смотреть на мир однолинейно, то противоречия кажутся неразрешимыми. Но если применить интервальный метод, то эта противоречивость окажется мнимой, т.к. истинность присутствует как в одном интервале реальности, так и в другом. Истина в каждом интервале соответствует уровню и качеству развития содержания интервала.

Исходя из представлений о многомерном состоянии мира, можно вывести тезис о многомерности состояния человека как части мира. С точки зрения Ф. В. Лазарева, человек существует в трех интервалах: биологическом, социальном и культурном. Причем состояние человека в каждом интервале – различное. Из этого можно сделать вывод, что гармоническое состояние

каждого отдельного индивида зависит от согласования трех интервалов, подчинения низших интервалов (биологического и социального) высшему интервалу – культурному, собственно духовному.

Напрашивается вывод, что интервальный метод является логическим дополнением философских изысканий русских философов «серебряного века», т.к. идею всеединства в их понимании можно интерпретировать как многомерный и многоинтервальный мир, который охватывает имманентный и трансцендентный миры.

Тезис о многомерности мира вообще, и Человека в частности, означает следующее:

- Человек по своей природе не закреплен ни в одном из конкретных контекстов, интервалов, у него существует принципиальная возможность перехода от одного интервала к другому;
- Осознание этого выступает условием выработки способов творческого приспособления индивида к окружающей среде;
- Переход от монизма к онтологическому плюрализму, к признанию множественности интервального существования любого предмета познания;
- Признание того, что каждый срез конечен, ограничен, имеет собственную семантику, описание его в его границах подчиняется принципу непротиворечивости. [27, с. 64].

ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ ИДЕИ ВСЕЕДИНСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ

1. Сущность и генезис идеи всеединства

Целью данной главы является анализ, прежде всего, онтологических аспектов феномена *всеединства*, анализ целого комплекса идей, прямо или косвенно повлиявших на возникновение и эволюцию идеи всеединства, вплоть до возникновения ее русской версии.

Идея всеединства, т.е. единства всего, присуща всем монистическим философским течениям, хотя трактуется по-разному. Так, в западной философии единство рассматривается как общее всему существующему. Для материализма всеединство есть материя, а для последовательного объективного идеализма – самораскрывающаяся логическая идея.

Русская философская культура выработала собственное представление об онтологических особенностях феномена всеединства. На основании этого феномена было выстроено достаточно стройное учение, вошедшее в мировую философию под названием философии всеединства. Философия всеединства – это и есть тот стержень, который характеризует в целом такое многоплановое явление в отечественной культуре начала XX века, как «русский религиозно-философский ренессанс».

В русской философии к концу XIX – началу XX века, несмотря на некоторые различия во взглядах, сформировалось понимание того, что всеединство является, во-первых, характеристикой Абсолюта – Бога. Во-вторых, всеединство – замысел Бога о мире, некое идеальное состояние мира в момент его сотворения. И, в-третьих, всеединство есть свойство объекта (элемента неживой природы) и субъекта (элемента живой природы, включая Человека), при котором их составные части, находясь в органическом единстве и сохраняя свои

индивидуальные качества, стремятся к реализации идеального (совершенного) состояния.

Исследователь русской философской традиции С. С. Хоружий дает следующее определение категории всеединства: «Всеединство есть категория онтологии, обозначающая принцип внутренней формы совершенного единства множества, согласно которому все элементы такого множества тождественны между собою и тождественны целому, но в то же время не сливаются в неразличимое и сплошное единство, а образуют особый полифонический строй» [72, с. 33].

Существенное место в истолковании категории всеединства занимает идея о существовании мировой души (Софии), концентрирующей в себе представления Абсолюта (Бога) об идеальном состоянии мира и единстве идеальных душ. Отделением Софии от Бога (грехопадением) нарушается идеальная гармония универсума. Бытие поэтому распадается на две части:

- 1)реальный, имманентный (дольный) мир;
- 2)трансцендентный, Божественный (горный) мир.

В силу этого и всеединство как бы разделено на две части:

- 1)всеединство трансцендентного (горного) мира, где состояние всеединства является изначальным состоянием Абсолюта;
- 2)всеединство реального, имманентного (дольного) мира, чьи разрозненные враждующие элементы находятся сначала в состоянии хаоса и постепенно стремятся к порядку, который понимается как конечное состояние развития мира, являясь конечным этапом развития любого субъекта и объекта.

Все элементы реального мира несут в себе идею всеединства, данную им Богом. Стремление их к состоянию гармонии способствует развитию (эволюции) природного мира. Структуризация и систематизация начального хаоса, в который ввергается мироздание в момент отпадения мира от Бога, приводит к началу исторического процесса. Развитие любого

действия или предмета подразумевает их движение от хаоса к системности. По мере усложнения структуры на различных этапах развития живой природы имеет место тенденция к унификации и согласованию интересов различных видов для их совместного существования. Здесь действует один из законов всеединства – стремление всех членов системы к органическому единству, сохраняя при этом собственные индивидуальные качества и внутреннюю самостоятельность. В процессе существования, т. е. истории, происходит постепенный нелинейный процесс систематизации и структуризации хаоса в систему (организм), где все подчинено общему закону. Этот процесс направлен на упорядочивание хаоса природного мира, его конечная цель – восстановление состояния всеединства в рамках единого мира (универсума).

Таким образом, принцип всеединства состоит в приведении к единому знаменателю разных изменений действий или желаний всех сущностей универсума, распространяется на все страты или части мироздания и действует как в неживой, так и в живой природе. Действия субъекта или объекта в рамках этой системы находятся в свободном подчинении друг у друга. У них существует одна общая цель. Единицы системы (всеединства), выполняя собственную жизненную задачу, вносят соизмеримый вклад, определяемый индивидуальными качествами субъекта, в конечный результат общей цели. Так, в неживой природе существует потенция развития, т. е. стремление к самоорганизации и структуризации. В живой природе – это переход от простого вида к сложному, это стремление различных популяций и различных видов живой природы создать такие формы общежития, где каждый субъект существует гармонично с другими и является инструментом для достижения общей задачи.

Этот принцип, т. е. принцип всеединства, можно проследить и в человеческой истории, в истории культуры. Существенные изменения в обществе, достижения в культуре были возможны благодаря формированию и укоренению единого мировоззрения,

в основе которого лежала, как правило, определенная религиозно-нравственная идея, предопределявшая все основные символы и смыслы данной культуры, например, христианской или, в особенности, мусульманской.

Несомненно, что в русской философской традиции принцип всеединства был акцентирован как нравственная, а точнее, религиозно-нравственная идея. Именно поэтому этот принцип стал конституирующим для русской духовной традиции. И. Ильин заметил, что русская идея – такая же древняя, как и сам русский народ. Перефразируя данную мысль и отмечая роль идеи всеединства в русской культуре, можно утверждать, что идея всеединства в русской мысли имеет такой же возраст, что и сама русская культура, т.е. с начала XI века.

Выдающийся немецкий философ Ф. Шубарт в книге «Европа и душа Востока» рассматривает оппозицию западной и восточнохристианской ментальностей, европейскую рациональность определяет как прометеевское начало в культуре, противопоставляя универсализм русского всеединства, соотнося его с иоанническим началом.

На протяжении всей истории Человека тревожил вопрос о том, как при фактическом множестве вещей может существовать некое неопределенное, неизреченное единство всего.

Проблема единства как проблема архэ появилась, можно сказать, одновременно с появлением философии. Первые ее прототипы мы находим в различных философских школах древности. Первый образ всеединства можно найти у греческого философа Фалеса в тезисе «все суть вода», все едино в воде и как вода. Философская история всеединства начинается с Гераклита: «и из всего одно, и из одного – все», и со слов Ксенофана: «все едино, единое же есть Бог».

Зачинателем собственно философской традиции всеединства в западной философии является Платон, который развил диалектику единого и показал природу всеединства в ряде своих диалогов («Тимей» и «Парменид») [41]. Платон наметил

магистральный путь развития мировой философии. В основе всей европейской объективно-идеалистической философии и, в частности, философии всеединства лежит платоновское учение об идеях.

Плотин как видный представитель и основатель неоплатонического движения в античной философии творчески переосмыслил философское наследие Платона. Плотин продолжил и развил философское наследие античной философии. В его работах рассматриваются вопросы о смысле всеединства, который можно найти в восточной традиции мировой философии. В философии Плотина нашли свое продолжение не только философские искания, которые мы находим в восточной традиции мировой философии, но и интуитивные прозрения по поводу смысла всеединства. Основным трудом, по которому можно судить о его философской концепции, является книга «Эннеады» [42], написанная в середине III в. н. э. В ней мыслитель создал целостную философскую картину мира. Плотин дал ответы на два вопроса:

- 1) о методе осуществления всеединства;
- 2) о месте, где должно достигаться всеединство.

Именно Плотина и неоплатоников можно считать родоначальниками философской концепции всеединства. Многие исследователи творчества Плотина считают его философскую концепцию вершиной религиозно-мистической философии античности. Он наиболее близко подошел к христианской интерпретации сущности всеединства, точнее, вначале он сам испытал ее влияние, а затем и оказал на нее сильное воздействие.

Несмотря на языческий и политеистический базис, античная философия достаточно быстро адаптировалась в христианский монотеизм с его принципом Троичности Бога, который посредством разрешения тринитарной проблемы приобретает форму триединства как особого вида всеединства.

Эволюцию философского учения о всеединстве можно проследить у средневековых схоластов. Принцип всеединства

вошел составной частью в догматическое богословие, как Запада, так и мусульманского Востока. В том или ином виде его можно найти в философско-религиозных сочинениях Иоанна Златоуста, Эригены, Фомы Аквинского.

И дальнейшие этапы философской истории всеединства связаны с христианским учением. В философии всеединства развивается онтологическая позиция, согласно которой Бог присутствует во всех вещах, элементах мира, но мир при этом не тождественен Богу.

В эпоху Средневековья (философия Эригены) и Возрождения разрабатывается структурный и методологический принцип «все во всем», всеединство рассматривается как инструмент сближения Бога и мира. В натурфилософии Джордано Бруно и неоплатонизме Франческо Патрици Бог и мир собственно и являются всеединством.

Первой попыткой объединения богословия и диалектической философии явилась философская концепция Николая Кузанского. Он попытался раскрыть внутренний механизм всеединства. Кузанский считал, что принцип «все во всем» реализуется путем «сжатия» (особый способ присутствия целого в части), и реализует принцип всеединства во вселенной. Мысль Кузанского о тождестве абсолютного максимума и абсолютного минимума есть своеобразная экспликация идеи всеединства.

Философия Лейбница (в частности, монадология) может вполне рассматриваться как вариант метафизики всеединства: ведь монада, по Лейбницу, – это множество в едином, причем каждая монада как бы представляет всю вселенную.

Классический немецкий идеализм (Гегель, Шеллинг) также развил метафизику всеединства. Шеллинг утверждал, что в истинной религии, «монотеизме», понятие о Боге есть всеединство: единство, включающее в себя множество «потенций». У Гегеля начало всеединства – в монизме, где абсолютная идея изначально вбирает в себя всеединство и через

свой антитезис («инобытие») в синтезисе осуществляет рефлексию в-самое-себя, т. е. самосознание абсолютного духа.

Со времени Возрождения и до середины XIX века, когда произошла секуляризация философского и научного мышления, в европейском мировоззрении постепенно возобладал наукоцентризм, в частности, выразившийся в позитивизме, возник культ человека, который, как считали, может все, так как он обладает разумом. Считалось, что человек способен не только познать мир, но и переустроить его в соответствии с научными теориями. Этот сциентистский подход к философии абсолютизировал позитивистские представления о мире. Исходя из этого, также преувеличивалась роль практики как предметно-чувственной деятельности человека. Тем самым отрицалась возможность внерационального и внеэмпирического путей познания мира, например, мистически-интуитивными способами. Сциентизм в западной философии, который достиг своего апогея в XIX веке, утверждал, что мир развивается по законам линейного прогресса. Такая точка зрения не давала ответа на один из базисных вопросов философии и мировоззрения: «В чем смысл жизни и существования?».

Только со второй половины XIX века философы-идеалисты Бергсон, Гуссерль и другие способствовали началу возврата к собственно метафизическим вопросам бытия.

Из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

1. Идея всеединства появилась одновременно с появлением философии. Проблемы всеединства рассматривались в античной философии, в учениях средневековых схоластов, в догматическом богословии Запада и мусульманского Востока, в христианской философии, в философии Средневековья и Возрождения, в учениях объективного идеализма.
2. Русская философская культура выработала собственное представление о феномене всеединства – учение, которое вошло в мировую философию под названием философии

всеединства, сущность которого может быть представлена в виде следующих определений:

а) всеединство – категория онтологии, принцип всеединства состоит в приведении к единому знаменателю разных изменений действий и желаний всех субъектов и объектов в живой и неживой природе;

б) всеединство – характеристика Абсолюта, замысел Бога о мире, поэтому все элементы мира несут в себе идею всеединства;

в) развитие мира (исторические процессы) – стремление элементов от хаоса к системности, к состоянию гармонии;

г) принцип всеединства в русской философской культуре представлен как религиозно-нравственная идея. Согласно отечественной философской традиции, культура производна от нравственности, а последняя вырастает из религиозного чувства, из веры в абсолютную красоту, благо и истину.

2. Истоки, история становления идеи всеединства и ее конституирующая роль в отечественной философии и культуре

В данном разделе представлены истоки русской философии и периоды ее развития, дана периодизация философии всеединства.

Философия как самостоятельная область познания оформилась в России позднее, чем в Западной Европе. До этого она была инкорпорирована в отечественное богословие и связанную с ним традицию религиозной философии. Именно поэтому, кстати, отечественная философская традиция избежала трагической ошибки самоизоляции от богословия со времени ее зарождения, что позволило избежать элиминирования сугубо аксиологической и антропологической проблематики, как это произошло, например, в философии Гегеля.

Следует отметить важнейшую для философии культуры мысль методологического характера. Всякая конкретная

(национальная) культура производна от определенного мировоззрения. Однажды принятое народом мировоззрение в дальнейшем определяет основные символы и символы его культуры, включая бытовые детали отношения.

Ф. М. Достоевский отмечал, что нравственная идея всегда предшествовала зарождению национальности, нравственная идея исходила из мистических идей и убеждений, что человек не просто земное животное, а он вечен и связан с другими мирами.

Сердцевиной нашего мировоззрения, определившего характерные особенности нашей культуры, некогда стала, видимо, близкая к нашему складу религиозно-нравственная идея – идея всеединства.

Основателями философской традиции, из которой берет свое начало русская мысль, являются святоотеческие мыслители: Василий Великий, Иоанн Златоуст и др. Они считали, что только в соединении Веры и Знания можно достичь понимания мира, смысла его существования и места в нем Человека как одной из иерархических ступеней Божественного замысла.

Образ всеединства бытия вообще и исторического в частности является центральным в истории восточнохристианской мысли от митрополита Илариона до Григория Сковороды. Интуитивное понимание всеединства особенно близко строю мысли славянофилов. «Учение о соборности Хомякова, как и вся дальнейшая жизнь идеи соборности, неотделимы от истории всеединства» [72, с. 46]. Именно желание рационально объяснить Божественное откровение, взаимосвязь Человека с Богом, пути самосовершенствования человеческого общества привели к появлению отечественной философии.

Метафизика всеединства – порождающая и формообразующая, интеллектуальная парадигма в развитии восточнохристианской философии, оказывающая влияние на философские учения отечественной мысли, в каких бы формах они не выражались (художественно-литературных и др.) Как

считает С. С. Хоружий, «...русские системы всеединства далеко не единообразны. Но они самым тесным образом связаны с предшествующей метафизикой всеединства на Западе и, как правило, для каждой из них несложно увидеть, к какому конкретному учению – или иному корню – восходит принятое в ней понимание всеединства» [72, с. 46]. По этому признаку Хоружий дал свою классификацию систем. Он считает, что русская метафизика всеединства включает в себя философские учения, где концепция всеединства опирается на:

- мифологему Софии Премудрости Божией (В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой),
- учение Николая Кузанского (С. Л. Франк, Л. П. Карсавин),
- монадологию Лейбница (Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин),
- конкретную метафизику (П. А. Флоренский),
- философию «высшего порядка» (А. Ф. Лосев).

Чтобы понять, в чем заключается своеобразие русской религиозной философии, необходимо рассмотреть предпосылки и истоки ее развития. Русская философская мысль существует десять веков. Она зародилась во времена Киевской Руси в недрах религиозного мировоззрения. Начало формирования русской духовной культуры Д. С. Лихачев связывал с крещением Руси. Об этом же говорит современный священнослужитель митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим, считающий, что переломным для русской культуры стал год всенародного крещения, т.к. она вступила в эпоху сознательно-исторического духовного бытия.

Христианству суждено было стать определяющим фактором единства и национального самосознания Руси, что нашло выражение, прежде всего в литературе.

Ведущую роль в ней играла личность верующая, цельная, духовно просветленная, готовая на самопожертвования во имя высокой цели.

Наблюдения А. Ф. Лосева позволяют трактовать эстетическое, воплощенное в художественном образе, как стремление приблизиться к абсолюту истины, добра и красоты, явленному в религии. Именно православие сформировало понимание соборности, идею соборного единения, нашедшую воплощение в русской литературе, национальной особенностью которой явилось образное выражение православной духовности как своеобразного архетипа православного менталитета.

От начал русской литературы, указывает П. А. Флоренский, целостная система нашей мысли управляется живым и творческим актом веры. От древних летописей, «Слова о Законе и Благодати» и «Слова о полку Игореве» судьба отечества связывалась с нравственным состоянием народного духа, с проблемой личной духовности.

Уже древнерусская литература, одушевляемая возвышенной и гуманной христианской моралью, проповедовала идеалы добра, красоты, братства, справедливости. Во всех жанрах (церковных или светских) авторы стремились возвысить человека, увести его от низменного и греховного. «Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Повесть временных лет», составленная многими авторами, «Житие Бориса и Глеба», «Поучение о братии» Луки Жидята, «Слово о терпении и любви» Феодосия Печерского, «Поучение» Владимира Мономаха, «Притча о человеческой душе и теле» Кирилла Туровского, «Слово» Даниила Заточника, и многие другие произведения древнерусской литературы отразили мировоззрение общества и извечные вопросы бытия. Иларион и Нестор, Лука Жидята и Феодосий Печерский, Кирилл Туровский, Серапион Владимирский и другие призывали соотечественников уважать свою историю, жить в мире и согласии, быть человеколюбивыми и справедливыми. Они прямо или косвенно проповедовали христианскую мораль, которая была нормой их жизни. Д. С. Лихачев, давая оценку духовному значению древней русской литературы, определил его как «священнодействие».

Как уже было отмечено, идея всеединства в восточнохристианском мировоззрении с древних времен была акцентирована не только как онтологическая и историческая парадигма, но, прежде всего, как идея морально-нравственная. Чтение литературы обеспечивало для человека как бы личное участие в православном соборном богослужении. Происходило формирование особого православного менталитета, осуществляемого идеей всеединства. Архетипы этого менталитета наличествовали в текстах русских авторов – вне зависимости от того, религиозными или светскими были их произведения.

Самостоятельное творчество в области отечественной философии нового времени началось лишь во второй половине XVIII века. В XIX веке началась эпоха интенсивного развития философской мысли, вскоре приведшая к впечатляющим результатам.

Если Запад получил огромное философское наследие от античного мира, то в России философская мысль стала складываться на фоне уже сложившейся западной философской традиции. Эта традиция не только давала силу русской философской мысли, но и давила на нее, тормозила ее собственное развитие. «Нужны были огромные усилия для того, чтобы совместить в себе необходимое ученичество и свободное творчество» [15, с. 12].

Русская философия существенно отличалась от западной философской школы следующими особенностями:

- 1) русская мысль всегда оставалась связанной со своей религиозной почвой, именно в этом глубокие корни ее своеобразия;
- 2) русская философия всегда сохраняла особый дух свободы, он никогда не угасал и в церковном сознании.

Оба начала – религиозное мировоззрение и свобода ума, необходимые для философского творчества, последовательно осуществлялись в России.

Третий фактор – наличие на Западе богатой философской жизни – имел для России как положительные, так и отрицательные последствия. С одной стороны, приобщаясь к философской культуре Запада, русские философы быстро входили в сложную философскую проблематику, успешно научались философствованию (Ломоносов, Лобачевский и многие др.). С другой стороны, целые поколения попадали в плен к Западу, что мешало проявлению своих собственно русских традиций в философском исследовании.

Русская мысль отличалась от западной философской мысли и тем, что она ставила такие проблемы и задачи, которые отсутствовали в философских системах Запада.

«У русской религиозно-философской мысли были свои исходные предпосылки и основания и свой собственный путь. По существу, она не отвечала на вопросы, формулируемые новоевропейской философией, ставила свои проблемы и предлагала свои решения, ничего не говорящие западному уму или же способные вызвать у него недоумение» [46, с. 22].

Первые гении появились в сфере литературы (А. С. Пушкин), за литературой последовали другие формы искусства (театр, живопись, музыка). XIX век открыл философское дарование у русских людей, Россия вышла на путь самостоятельной философской мысли.

Отмечая особенности русской философии, В. В. Зеньковский писал: «У философии не один, а несколько корней, и все ее своеобразие именно этим и определяется. Философия есть там, где есть искание единства духовной жизни на путях ее рационализации» [15, с. 14]. Разные формы опыта (психического, социального, морального, эстетического, религиозного) ставят проблемы и требуют их разрешения путем философского творчества. В. В. Зеньковский подчеркивал, что философское творчество движется к построению системы. Давая характеристику русской философии, он выдвинул на первый план антропоцентризм ее исканий. «Русская философия – не

теоцентрична, не космоцентрична, – она более всего занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле жизни и целях истории» [15, с. 16].

Следует отметить, что во всех проблемах доминировала моральная установка. Нравственность и мораль составляли сердцевину философского творчества.

Особенностью русской мысли было и то, что она историософична. Русская философия рассматривала вопросы о смысле истории, конце истории и т.д.

Следует обратить внимание на то, что 18 век, ставший для русской философии рубежным, не являлся оторванным от предыдущих эпох. В. В. Зеньковский отмечал, что все, происходящее до XVIII века, является прологом к русской философии. По его словам, пролог можно разделить на два этапа:

- 1) весь период от середины XV века до эпохи Петра Великого;
- 2) весь XVIII век.

Затем начинается период самостоятельного философского творчества, который разбивается на три периода:

- 1) до 70-х годов XIX века, до возникновения систем (уяснение задач);
- 2) конец XIX века – первые два десятилетия XX века, построение систем;
- 3) XX век, после 1917-го года, русская философия выходит на путь мирового влияния.

Характерными чертами новейшей русской философии, по словам А. И. Новикова, [38] являются:

- внеуниверситетская, свободная форма философствования (письма, размышления, статьи, религиозные тексты);
- глубоко нравственный смысл учений;
- связь с искусством (особенно с литературой);
- идеи мессианизма;
- роль космических идей;
- интерес к человеку и обществу;

- иррациональные формы познания мира;
- системный подход к решению проблем.

Россия в первой трети XIX века была одной из величайших держав Евразийского континента. Она переживала взлет духовной культуры. Появились А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь. Были построены прекрасные здания (русский ампир), московские храмы. Это был поистине «русский культурный ренессанс». Но сознание россиян еще находилось в зависимости от западноевропейских образцов культуры, образованные люди не оценивали себя и свою культуру в полной степени, что создавало комплекс неполноценности. Возникла потребность поднять уровень самосознания россиян. Первое поколение русских философов-славянофилов было представлено такими именами, как А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ю. В. Самарин. Они ответили на потребность духовного самоопределения русского народа.

Именно славянофилы первыми в новейшее время стимулировали интерес русского народа к своей истории и творчеству. Славянофилы применили к анализу русской истории принципы гегелевской философии. «Глубокая связь с западной культурой, в том числе и с философией, не заслоняла в сознании славянофилов глубочайшей противоположности духовного мира, образа мыслей, характера мышления, традиций России и Запада» [38, с. 98].

Славянофилы, осознавая свою связь с немецкой философией, четко представляли противоположность двух философских систем. Например, Хомяков считал, что на основе идеи Церкви возможна другая установка в философии, чем на Западе. У западников же борьба с духом секуляризации перешла в борьбу с тем духовным миром, внутри которого развилось движение секуляризации, т.е. в борьбу с западным миром.

Главная категория философии Хомякова и его последователей – «соборность» (духовное единение всех людей

на основе христианской любви, направленное на поиски пути к спасению).

Проблема России, ее прошлого, настоящего и будущего стала основной темой философии славянофилов. Они разработали концепцию исторического своеобразия России. Государство на Руси считалось добровольным признанием власти. Отношения народа и власти были естественными, основанными на единстве веры. Если на Западе христианство было искажено наследием греко-римского язычества и средневековой схоластики, а впоследствии христианство там раздвоилось на католичество и протестантизм, то Православие в России, по мнению славянофилов, сохранило верность своим истокам. Поэтому русскому человеку присущи такие чувства, как соборность, смирение, самопожертвование. Славянофилы предполагали, что западная культура угасает и возродиться культура должна в свете Православия именно в России.

Одним из ярких представителей русской социально-философской мысли неославянофильского направления был Н. Я. Данилевский (1822–1885). В работе «Россия и Европа», идеи которой имели широчайший резонанс в русской общественной мысли, он отрицал отождествление европейской цивилизации с общечеловеческой. По убеждению автора, славянская культура сложнее и богаче остальных; она характеризуется религиозностью русского народа, политическим творчеством, ростом науки и искусства.

Со смертью Николая I в русской жизни произошел великий перелом. В последние годы его правления в атмосфере полицейского режима были закрыты кафедры философии в университетах. В это время русский радикализм вышел на арену общественной жизни. Мыслители продолжали свои идеологические искания. Философские наработки требовали систематизации. Религиозная тема оставалась основной. Русский секуляризм имел все ту же форму эстетического гуманизма, какую он получил в первой половине XIX века. Следует

отметить, что в 40-е годы русский секуляризм пополнился идеей социализма.

В период, который начался с 50-х годов, проявилась необходимость свести все наработанные философские идеи, учения в единую систему. Но мыслители того времени не смогли это сделать.

Оригинальным и самостоятельным мыслителем той эпохи можно назвать К. Н. Леонтьева (1831–1891). Он дал глубокий анализ процессов социального, национального, культурного развития России. «Ядром его философской концепции явилась концепция трехстадийного развития, которую он разрабатывал в духе органицизма, характерного для русской философской мысли середины и второй половины XIX века» [38, с. 125]. Высшую точку развития он рассматривал как высшую степень сложности, объединенную внутренним единством. Законы развития и падения государств, по его мнению, подобны законам органического мира.

К. Н. Леонтьев стремился показать историческое место России в мире и ее роль. Великую миссию России в сфере культуры он видел в том, что Россия призвана создать новую культуру, которая отличалась бы от западной.

Романтическая направленность сочеталась у К. Н. Леонтьева с взглядами, которые касались разных сторон политической и культурной жизни. Его творчество является одним из составляющих сложной системы, нацеленной на поиски путей развития России.

Одним из значительных явлений русской философской мысли, своеобразно связанным с развитием идеи всеединства, был русский космизм, исходивший из идеи неразрывной связи и единства человека с Космосом. Русский космизм слагался из научных, философских и художественных идей, представленных Н. Федоровым, А. Чижевским, В. Вернадским, В. Хлебниковым, Н. Заболоцким, С. Есениным и др.

Особое место в русском космизме занимает Н. Ф. Федоров (1828–1903). Некоторые его труды были напечатаны после его смерти, главный из них – «Философия общего дела». В этой работе философ раскрыл идею преемственности в жизни всех поколений человечества. «Человечество связано с Космосом, оно должно выйти за земные пределы, должно быть осуществлено воссоединение не только с душами, но и с телами людей прошлых лет» [38, с. 149]. Разработанный им «Проект общего дела» является схемой устройства будущего человечества. В ней были отражены различные течения русской мысли XIX века (религиозные, научно-технические и другие). Н. Ф. Федоров говорил о смысле жизни всего человечества. По его словам, цель будущего человечества состоит в воскрешении предков. Философ расширяет Россию до космических масштабов, где произойдет заселение душами воскресших людей.

Несмотря на необычные представления Н. Ф. Федорова, основное содержание его трудов (сохранение жизни человеческой) внесло определенный вклад в русскую философию. Например, В. С. Соловьева поразила федоровская идея вселенского возрождения человечества. Идеи Н. Ф. Федорова отразились в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Мировоззрение Н. Федорова оказало влияние на творчество А. Белого, В. Брюсова, М. Горького, В. Маяковского, К. Малевича и др.

Далее проследим связь русской философской мысли с искусством и литературой. Литература (проза, поэзия, драма, критика), благодаря словесной форме выражения, в лучшей степени способна передать философские идеи. Творчество А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. И. Тютчева, Ф. М. Достоевского являются наглядным примером.

В то время в России при отсутствии политических партий и парламентской трибуны именно литература выражала мысли, надежды народа. Поэтому литература представляла не чистое

искусство, а сферу философских теорий, пророчеств, толкований социальной обстановки.

В творчестве А. С. Пушкина (1799–1837) отразилась многогранная жизнь России первой трети XIX столетия. Пушкин был одним из немногих мыслителей, которые критически относились к влиянию немецкой философии. Одной из основных черт его творчества является историзм. Он глубоко осознал роль религии в жизни человека и утвердил тему внутренней свободы творчества. Пушкин является ярким представителем русского культурного ренессанса. Творчество А. С. Пушкина отразило национальное видение мира, которое формировалось в недрах русской духовной культуры. «Духовной жаждою томим», он размышлял о «судьбе человеческой – судьбе народной», соотнося прошлое и настоящее, утверждая изначальную данность Бытия, включая время природное и время историческое во время сакральное. В своих произведениях Пушкин воссоздал образ истории человечества как непрерывную смену поколений:

Увы! на жизненных браздах
Мгновенной жатвой поколенья,
По тайной воле провиденья,
Восходят, зреют и падут;
Другие им вослед идут...

(«Евгений Онегин», II, XXXVIII)

Осваивая христианскую символику жатвы «по тайной воле Провидения» (Мф. 9:38), поэт – мыслитель выявляет идею периодичности, цикличности времени – сева, произрастания и жатвы – «на жизненных браздах». Жизнь и смерть, Бытие и Ничто – эти экзистенциальные ценности воплощены в образную форму пушкинской поэзии, прозы, драматургии. Он осмысливал свой творческий путь как проявление Боговдохновенности:

«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моей...» –

Интересна оценка феномена А. С. Пушкина русскими философами «серебряного века». Так, Д. С. Мережковский, рассматривавший путь христианства в его развитии от Ветхого и Нового Заветов к завету третьему – воплощение Святого Духа – божественного Логоса, проводил аналогию с развитием искусства. Если он называл Льва Толстого «провидцем плоти», Достоевского – «провидцем духа», то в Пушкине он видел задатки «царства третьего завета».

Жизнь поэта назвал «прогулкой по саду Божьему» В. В. Розанов. Он отметил влияние пушкинского творчества на формирующуюся душу. Знаменательное сопоставление гения А. С. Пушкина с духовным содержанием личности Серафима Саровского находим в книге Н. А. Бердяева «Смысл творчества». Можно гордиться и гением Пушкина, и святостью Серафима, т.к. оба они одинаково важны для судьбы России, для судьбы мира. Бердяев видел в творчестве Пушкина воплощение «опыта творческой мировой эпохи» – эпохи религиозной, одушевляемой идеей всеединства.

Одним из творцов новой русской литературы явился Н. В. Гоголь (1805–1852). Он долгое время был непонят не только русским обществом, но и церковью. В 1831–1835 годы Гоголь печатает несколько повестей, в которых определилась одна из основных тем его художественного и философского творчества.

Писатель высказал идеи, которые были впоследствии отражены в трудах Н. А. Бердяева. Н. В. Гоголь выступал за примат нравственного чувства, в основе которого лежит религиозная вера. Он подчеркивал значение таких чувств, как терпение, смирение, любовь, братство. Писатель раскрыл тему измельчания, разобщения людей из-за всеобщего осквернения «Храма души». Образ храма разоренного символизирует в его творчестве («Ревизор», «Мертвые души» и др.) духовную опустошенность заблудившихся, погрязших в пороках разобщенных людей. В то же время Н. В. Гоголь выразил

надежду на грядущее духовное воскресение, которое возможно, если каждый заново воздвигнет, возродит «Храм души», что объединит всех в непоколебимой Вере. Не умаляя просветительской роли европейской культуры, Н. В. Гоголь писал о необходимости сначала узнать наши национальные корни, русскую природу и русское начало. Особое место в этом отношении занимают его «Выбранные места из переписки с друзьями».

В истории русской философии занимает особое место Л. Н. Толстой (1828–1910), творчество которого стало мировым явлением мировой культуры. В России он был самым ярким выразителем философского имперсонализма. Л. Н. Толстой утверждал первенство нравственного совершенствования относительно внешнего устройства мира насильственными средствами. Основные темы писателя сводятся к «панморализму». У него этика стремится преобразовать науку и философию, подчинив их себе. Несмотря на острый и навязчивый рационализм, определивший его религиозно-философское мировоззрение, в его панморализме было нечто иррациональное, это был этический максимализм. Л. Н. Толстой мечтал о вечном абсолютном добре, которое, по его мнению, составляет смысл жизни, поэтому он стал проводником и пророком возвращения к религиозной культуре. Л. Н. Толстой отрицал научный социализм и занимался проблемой нравственной ценности личности. Философию он рассматривал с точки зрения морали. Например, мыслитель дал нравственные оценки источнику, форме и природе насилия, всякую власть он рассматривал как форму насилия. Человек, по его словам, должен сначала изучить свой внутренний мир, а затем внешний мир откроется ему во всем многообразии. Главный вопрос его философских раздумий – вопрос о цивилизации. Толстой убеждал в полезности цивилизации, которая дает человеку свободу в его деятельности и помогает ему оценить свое участие в коллективном деле. В своих произведениях писатель подчеркивал значение двух начал в

человеке: животного и духовного. Особая заслуга Толстого в развитии русской философской мысли состоит в том, что он развил философию ненасилия. Он отмечал, что нельзя силой вмешиваться в развитие природы и самого человека.

Уже древнерусская литература, ориентированная на Новый завет («Слово о Законе и Благодати» Илариона), отличалась своеобразным «христоцентризмом», глубинной связью с образом Христа, идеей соборности, всеединства.

Тема Христа – одна из центральных в русском искусстве XIX века. Религиозно-нравственная идея, лежащая в основе идеи всеединства, нашла воплощение в творчестве Ф. М. Достоевского (1821–1881). В сложном интеллектуальном и эмоциональном сплетении тем и мотивов произведений Достоевского, в сложной полифонии его романов («Братья Карамазовы» и др.) нашли свое выражение проблемы философии, психологии, религии, социологии, политологии, политики, этики и эстетики, переживавшиеся им как вопросы совести отдельного человека. Достоевский предпринял попытку создания образа «истинно прекрасного человека» (князь Мышкин, Алеша Карамазов), исповедующего христианские идеалы. Писатель проникал в тайники человеческой души, противопоставил в человеке темным сторонам светлые гуманистические идеалы. Раскрывая трагедийность человеческих судеб, писатель призывал учиться у народа, постигать его нравственные принципы. Идея всеединства у Достоевского нашла выражение в его причастности к идеологии «почвенничества»: он призывал отказаться от революционной борьбы и сплотить все враждующие силы на единой народно-национальной почве. Им властно владела мысль о самобытности русского народа, о необходимости всегда и во всем руководствоваться его интересами, идеалами добра, всемирного братства и равенства. Не случайно русского человека он понимал как «всемирного человека, универсального и открытого к добру».

Говоря о мировоззрении великих русских писателей, нельзя не указать на малоизвестную, но чрезвычайно важную страницу нашей духовной культуры, имеется в виду русский исихазм. Исихазм есть мистическое учение, направленное на совершенствование человека и практику богопознания. Основоположником древнерусского исихазма может считаться Феодосий Печерский. Московский исихазм (или «нестяжательство»), основанный св. Сергием Радонежским, явился оригинальной школой созерцания.

Русский исихазм XIX – начала XX вв. представлен великими старцами Оптиной Пустыни и не только ими (Серафим Саровский, Игнатий, Феофан Затворник и др.). По существу, русский исихазм как духовное явление (в западной литературе его иногда называют православным дзенем) есть теория (Паисий Величковский) и особая практика достижения и переживания всеединства через постижение Божественных энергий. Благодатный старец, на личном опыте прошедший школу «умно-сердечной молитвы» и в этом опыте изучивший в совершенстве духовно-психические законы, лично достигший бесстрастия, становится способным к духовному руководству даже такими гениями, как Гоголь, Достоевский, Толстой. У Толстого была в Оптиной Пустыни своя келья, где он поселялся в периоды сложнейших духовных кризисов. Старцы могли проникать в самые глубины человеческой души, видеть причины зарождения зла. Будучи духовными врачевателями, старцы ставили точный диагноз, давали советы, осуществляли духовное исцеление. Исихазм был мощным андеграундом русской культуры XIX века, оказывая неоценимое и не оцененное в нашей историографии влияние на русскую культуру.

Следует отметить особые формы взаимоотношения русской философии и поэзии. В России поэзия наполнилась глубоким философским содержанием еще в XVIII веке. Поэмы Ломоносова, стихи Державина подтверждают это. В XIX веке сложилась прочная национальная традиция – насыщать

литературу глубокими философскими проблемами. Философская поэзия не давала готовых ответов и формул, она заставляла человека рассуждать и искать самостоятельно ответы на волнующие вопросы. Сталкивались разные мнения, и в спорах рождалась истина. Философская поэзия проникала в глубь процессов и явлений, в центре мира всегда стоял человек. Благодаря силе эмоционального накала, поэзия оказала огромное влияние на душевный настрой людей в тяжелые времена нашей истории. Философские идеи выражались в разнообразных формах: ода, сонет, лирическая миниатюра. Можно отметить богатый поэтический язык: торжественно-величавый у Державина, импрессионистический у Фета, рационалистический у Брюсова, обыденный у Твардовского, мистический у Волошина.

Исследователи философской поэзии выделили в ней следующие направления:

- натурфилософское,
- социально-философское,
- нравственно-философское,
- историко-философское,
- религиозно-философское.

Русская философская поэзия была своеобразной формой неофициальной, внеуниверситетской философии. Она поднимала глубинные вопросы сущности бытия, духовного мира человека, эти вопросы, к сожалению, были чужды радикалам и консерваторам середины XIX века. Русская философская поэзия – это мироощущение всеединства, выраженное в самых разных формах. Традиционная тема – человек и вселенная, человек и вечность. В этой теме звучала неудовлетворенность земным существованием и тяготение к идеальному бытию. Идеальное бытие – это бытие одухотворенного всеединства. В поэзии Ф. И. Тютчева, например, все живое и духовное – это всегда подобное человеку. Очеловечение природы – не просто поэтический прием, но выражение внутреннего, поэтического

сознания и мироощущения. Вл. Соловьев так охарактеризовал отношение Тютчева к природе. Он писал, что все поэты и художники жизнь природы представляют в одушевленных образах, но преимущество Тютчева перед многими состоит в том, что он сознательно верил в то, что чувствовал, и принимал живую природу как истину. В самом деле, можно ли без веры сказать такое о природе:

Не то, что мните вы, природа –
Не слепок, не бездушный лик,
В ней ест любовь, в ней есть свобода,
В ней есть душа, в ней есть язык.

Философский характер метафор и эстетических форм творчества Тютчева столь глубок, что многие из них давно стали крылатыми выражениями. Так, слитность душевного и природного в Космосе всеединства выражена в стихотворении «Тени сизые смешались...» в виде философского афоризма: «Все во мне, и я во всем».

«Русская философская поэзия выразила задолго до науки, до теоретической философии, до Циолковского, Вернадского, Чижевского чувство планетарного сознания, глубокой органической связи человека с Вселенной» [38, с. 184]. Особенно большое влияние на русских поэтов XX века оказал Н. Ф. Федоров. Идеи, изложенные в работе «Философия общего дела», оказались созвучными мироощущениям поэтов.

Религиозный аспект философской поэзии включал следующие направления: традиционное православие, пантеизм, деизм, евангельское христианство, мистика. В поэзии звучали следующие религиозные мотивы: знание и вера, основы нравственности, смертность и бессмертие. Поэты обращались к Богу как к высшему судии.

Одной из главных идей философской поэзии была идея органицизма (Тютчев, Григорьев, Фет, Есенин, Клюев, Рубцов). Органицизм означал восприятие человека в его целостности. В

XX веке философский органицизм предполагал единство человека и природы.

У С. Есенина человек является неотъемлемой частью природного мира, поэтому нарушение уклада, быта, традиций крестьянской жизни трагично воспринималось поэтом.

Органицизм проявлялся и в других формах. Например, урбанизация, распространение машин и техники вызывали отдаление человека от природы. Отрыв от природы мстил за себя, утверждалось господство вещей (Маяковский, Хлебников, ранний Заболоцкий).

Другое проявление органицизма – чувство времени. Время в русской поэзии живет и меняется. Философская поэзия глубже, чем теоретическая философия, могла выразить социальное время – сущность эпохи.

Таким образом, русская философская поэзия представляла целостную систему, которая рассматривала проблемы взаимодействия идеального и материального, духовного и природного, смерти и бессмертия.

Диалогичность – характерная черта поэзии, она вовлекает читателя в диалог, в процесс размышления, она заставляет читателя искать истину. Онтологическое начало – основная черта русской философской поэзии. В России ее следует рассматривать как особую сферу философствования, как один из истоков русской философской школы.

Когда Россия вступила в XX век – век тяжелых испытаний, над ней нависла система «идеократии», определяющая внешнее поведение и мировоззрение граждан, что отразилось на духовной культуре. Секуляризация, перешедшая в активное безбожие, не имела никаких корней в русском прошлом. Поэтому насильственному насаждению атеизма с огромной силой противостояло религиозное движение в народе.

Годы, предшествовавшие революции 1917 г., характеризовались ростом революционных идей в двух течениях: революционное народничество и социал-демократическая

группа. Революционное народничество стало отклоняться от позитивизма, а позже приближаться к религиозному мышлению. Противоположное течение социал-демократии стало усиленно развивать философский марксизм.

С другой стороны, наряду с усилением революционных течений усиливалось религиозно-философское движение (В. С. Соловьев, В. В. Розанов и др.). В 1901 году начались в Петербурге открытые беседы на религиозно-философские темы. В Москве и в Киеве открылись Религиозно-философские Общества. В 1902 году вышел сборник статей под названием «Проблемы идеализма», этот сборник был посвящен вопросам возвращения человечеству веру в Бога. В 1909 году вышел знаменитый сборник – «Вехи», сурово обличавший русский нигилизм, беспочвенность секулярной идеологии.

Следует обратить внимание на появление нового направления в философской мысли – метафизики на основе трансцендентализма (Б. П. Вышеславцев, П. Б. Струве, П. И. Новгородцев, И. А. Ильин, Г. Г. Шпет, А. Ф. Лосев). Следующая группа мыслителей: Л. П. Карсавин, С. Л. Франк, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков состояла из последователей учения В.С. Соловьева об идее всеединства.

Однако, чтобы понять внутреннюю диалектику в развитии идеи всеединства, надо принять во внимание ее софиологический аспект.

Под термином «софиология» В. В. Зеньковский подразумевает синтез разных философских тем, а именно – трех тем, внутреннее соединение которых образует стержень всякой софиологии:

- 1) тема натурфилософии, понимания мира, как живого организма;
- 2) тема антропологии, связывающая человека с Абсолютом;
- 3) тема, связанная с признанием божественной стороны в мире.

Впервые мы находим приближение к софиологической проблеме у Чаадаева в его учении о мировом сознании и мировом разуме. Это учение связывает личность с мировым организмом. У Хомякова акцент делается на «первосилу», на то, что мир не есть сумма отдельных явлений, а их лоно. «Софиологическая» тема впервые была отражена Плотинем. Для русских же философов эта тема стала основной в построении философских учений.

Как отмечалось выше, русская философия развивалась на фоне русского культурного ренессанса конца 19 - начала 20 века. По словам Н. А. Бердяева [5], это была эпоха расцвета поэзии, романтизма, эстетики и обострения религиозного чувства. В России появлялись течения, которые отходили от традиционного материализма и порывали с утилитаризмом в искусстве.

Большое влияние имел Д. Мережковский, который пытался раскрыть религиозный смысл творчества великих русских гениев Л. Толстого и Ф. Достоевского.

Журнал «Вопросы жизни», где редакторами были С. Булгаков и Н. Бердяев, отражал все новые течения. В журнале участвовали: Д. Мережковский, В. Розанов, Вяч. Иванов, Ф. Сологуб, А. Блок, А. Белый, В. Брюсов, Л. Шестов, С. Франк, П. Струве, Е. Трубецкой, Н. Новгородцев и другие.

Русский ренессанс требовал возврата к древним истокам, к религии космической. То время характеризовалось очень большой свободой творчества, шел поиск смысла творчества. Для русских литературных течений начала XX века был характерным поворот к религии и христианству.

Наступил новый период в развитии русской поэзии – расцвет русского романтизма, точнее говоря – неоромантизма. Самым типичным его проявлением был символизм. Представители русского символизма начали противопоставлять соборность индивидуализму. Русские поэты преодолевали индивидуализм. Первым в этом направлении был Д. С. Мережковский (1865–1940). Он призывал перейти от расплывчатых исканий к историческому реализму.

Стали образовываться Религиозно-философские общества в Москве, в Петербурге. Важную роль в этом сыграл С. Н. Булгаков, который первым перешел к традиционному православию. Эти общества выработали свой особый стиль постановки и обсуждения проблем. «Каждая проблема обсуждалась в духовной целостности, в каждой проблеме философской, культурной, социально-исторической видели религиозное ядро и основу» [5, с. 159]. Как отмечал Н. А. Бердяев, эти обсуждения проходили на высоком культурном уровне, и споры были выше и глубже по сравнению со способами обсуждения данных проблем в Западной Европе. «Там все проблемы рассматривались не по существу, а в их культурных отражениях, в их преломлении в историческом человеческом мире» [5, с.159].

Центральной фигурой православного возрождения начала XX века был С. Н. Булгаков. По мнению Н. А. Бердяева, в то время выделялось два течения, связанные с религиозными исканиями:

- 1) православная религиозная философия (С. Булгаков, П. Флоренский и др.);
- 2) религиозная мистика и оккультизм (А. Белый, В. Иванов, А. Блок).

Для этого времени была характерна новая проблематика религиозного сознания. Но официальная церковность оставалась вне этой проблематики. Религиозной реформы в церкви не произошло.

Как было сказано выше, возникновение религиозной философии всеединства совпало с преобразованиями в социальной, экономической и культурной сферах России. «Комплекс общественно-политических идей православия был мало способен к видоизменению, и не мог отражать усиление классовых противоречий в обществе» [1, с. 10]. Кризис церкви, вызвавший потребность в обновлении ее социально-политического и идеологического курса, оказался одной из

главных предпосылок формирования религиозно-философского мировоззрения.

В. Н. Акулинин в работе «Философия всеединства» [1] охарактеризовал три этапа эволюции всеединства в России.

Первый этап (1874–1900 гг.) пришелся на сложное время (промышленная революция, новые формы хозяйствования). Этот этап включает периоды возникновения и становления принципиальных основ системы всеединства и попытку использовать ее для разрешения культурных и социальных проблем.

Следует отметить появления таких работ В. С. Соловьева, как «Кризис западной философии» (1874), «Философия цельного знания» (1877), «Критика отвлеченных начал» (1880). На первом этапе у В. С. Соловьева было мало сторонников, только братья Трубецкие. Основные работы С. Н. Трубецкого: «О природе человеческого познания» (1890) и «Основания идеализма» (1896) получили впоследствии высокую оценку.

Начало второго этапа эволюции философии всеединства совпало с подготовкой первой русской революции. В России усилилась консолидация различных слоев общества. Этот процесс коснулся также идеологии и философии. Многие философы пересмотрели свои позиции. К ним относились С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, В. Ф. Эрн. В 1906 году открылось Религиозно-Философское Общество памяти В. С. Соловьева. Число последователей Соловьева росло. На этом этапе происходила дифференциация интересов отдельных философов в рамках метафизической схемы. Сложилась философия всеединства как самостоятельная и оригинальная школа русской философии. Все сторонники этой школы приняли концепцию В. С. Соловьева в качестве основополагающей.

Третий этап начался с 1922 года. Были опубликованы работы Л. П. Карсавина: «Диалоги» (1923), «Философия истории» (1923), «О сомнениях, науке и вере» (1924). В то время многие предчувствовали надвигающиеся катастрофы. Религиозные философы проникались апокалиптическими

настроениями. Пророчества о приближении конца света означали приближение конца императорской России. Как заметил Н. А. Бердяев, «наш культурный ренессанс произошел в предреволюционную эпоху, в атмосфере надвигающейся войны и огромной революции» [5, с.164]. В такой момент русский народ ищет Царства Божьего и истины. Произошла революция, которая стала уничтожать культурный ренессанс и преследовать ее творцов. Многие философы были высланы из России.

В число высланных ученых вошли видные представители русского философско-религиозного ренессанса, в том числе Н. А. Бердяев, Л. П. Карсавин, И. А. Ильин и многие другие. Но даже в условиях вынужденного отрыва от родной почвы продолжала развиваться русская философская мысль. Центрами развития стали русскоязычные университеты в Праге и Париже. Здесь были продолжены разработки сущностных характеристик всеединства. Были написаны фундаментальные философские труды, такие как «Условия абсолютного добра» (1949) Н. О. Лосского, «Этика преображенного Эроса» (1931) Б. П. Вышеславцева. Вышли обобщающие труды по истории русской философии: «История русской философии» (1948) Н. О. Лосского и значительный труд о развитии русской философской мысли В. В. Зеньковского. В своем фундаментальном труде «История русской философии» (1949) В. В. Зеньковский раскрыл генезис русской философской традиции. На примере творчества конкретных философов он показал эволюцию философской мысли в России.

Будучи православно ориентированной, философия всеединства не нашла поддержки в чуждой среде за рубежом и со смертью русских философов прекратила свое развитие.

Подведем следующие итоги:

1. Религиозное сознание породило философское творчество первоначально в Киевской Руси, начиная с середины XI века.
2. Пролог к русской классической философии, как отмечал В. В. Зеньковский, длился от середины XV века до 70-х годов

XIX века, это был период ученичества, западные философские школы оказывали большое влияние на этот процесс.

3. Самостоятельное творчество русских философов, восточнохристианская философия развивалась параллельно западноевропейской философии.
4. С 70-х годов XIX века русская философия вступила на путь построения философских систем, основой которых являлась метафизика всеединства.
5. Начало XX века: русская философия развивалась за рубежом, вышла на путь мирового влияния.

Все вышесказанное о периодизации философии всеединства представим в виде таблицы:

Таблица № 1

Периоды в развитии русской религиозной философии

периоды	характеристика
XI–XIV вв.	освоение культурных достижений Средиземноморья, восточнохристианского мировоззрения и философствования
XV–XVII вв.	влияние западноевропейского философского мировоззрения на развитие русской философии
XVIII век	начало секуляризации философского мышления, философия Г. С. Сковороды на фоне масонства и решающего влияния западной философии
до 70 годов XIX века	славянофилы, западники, оппозиция радикализму, материализму и нигилизму
конец XIX – начало XX веков	В.С. Соловьев – метафизика всеединства: радикализм, материализм, позитивизм; русский религиозно-философский ренессанс
XX век после 1917 года	зарубежный период (С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин и др.)

3. Идея всеединства в концептуальных построениях В. С. Соловьева и других представителей русской религиозно-философской мысли

Целью данного подраздела является анализ философии В. С. Соловьева, а также представителей русского религиозно-философского ренессанса конца XIX – начала XX века.

Философия всеединства как целостное мировоззрение, включающее также и русский космизм, сложилась в конце XIX – начале XX века в России. По мнению представителей этого движения, целью космически-онтологического процесса является преобразование историко-человеческого процесса в гармоническое состояние, означающее достижение единства мира.

В. С. Соловьева можно по праву назвать основоположником классической русской религиозной философии, он наметил основной путь развития русской философии.

Соловьев и его продолжатели сформировали философское учение, в основе которого лежат:

- 1) античная традиция Платона и неоплатоников;
- 2) восточная христианская философия, из которой вышла святоотеческая традиция Василия Великого, Иоанна Златоуста и других.

Синтез этих двух философских направлений привел к появлению своеобразной философской концепции, которую Соловьев назвал «положительным и истинным всеединством».

Идея всеединства определила начало его творчества. Уже в первой университетской работе по философии «Мифологический процесс в древнем язычестве» (1873 г.) видны контуры его философской концепции. Несомненное влияние на творческое развитие В. С. Соловьева оказало творчество украинского философа П. Д. Юркевича, преподававшего философию в Московском университете в 60-70 гг. XIX века, и его дискуссии в прессе с Н. Чернышевским о природе философского знания имели общероссийский резонанс. П. Д. Юркевич вслед за

Г. С. Сковородой обосновал «философию сердца» как целостного постижения истины посредством нравственного переживания. В метафорическом смысле русскую философию можно определить как «философию сердца».

Весь творческий путь В. С. Соловьева, связанный с разработкой идеи всеединства, можно условно разделить на три этапа. Первый этап связан с гносеологическим учением, второй – с социальными вопросами, а третий посвящен нравственно-этическим проблемам.

В основу учения об идее всеединства В. С. Соловьев положил общий закон всякого развития, согласно которому развитие представляет ряд имманентных изменений в живой и неживой природе, приводящих к известной цели, после чего развитие прекращается. Конечной целью в любом развитии является достижение определенной формы всеединства.

Рассмотрим три основных этапа творчества В. С. Соловьева.

Первый этап творчества В. С. Соловьева характеризуется поиском своего места в философии. Его работы посвящены гносеологическим проблемам. К важнейшим трудам этого периода можно отнести его диссертационную работу «Критика отвлеченных начал» (1880 г.) и, к сожалению, незавершенную работу «Философия цельного знания» (1877 г.) Именно в них были заложены основы философского учения. Эти работы стали тем базисом, на котором была построена философская система всеединства.

В работе «Критика отвлеченных начал» философ дает понимание сущности «отвлеченных начал». Он считал, что их можно охарактеризовать как элементы всеединой идеи.

В. С. Соловьев пересматривает в работе «Критика отвлеченных начал» [48] всю систему категорий, выработанных философским сознанием, считая эти категории «отрицательными» или «отвлеченными». По его мнению, философия должна изучать не предикаты (т.е. проявления), а сущее как таковое. Поэтому, как считает В. С. Соловьев,

необходимо построить философию как систему положительных начал, соединить жизнь и веру, т.е. соединить все предикаты в синтетическое целое. Это и есть задача истинной философии.

Раннему этапу философского творчества В. С. Соловьева присуща черта самоопределения, поиска своего пути и места в философском процессе. Упор делается на всестороннее изучение гносеологического аспекта всеединства – «цельного знания». В работах раннего периода стали появляться ответы на онтологические вопросы всеединства. Основной целью его ранних работ является создание каркаса собственной философии – метафизики всеединства. Главной идеей философии В. С. Соловьева является органическое соединение в единое целое всех составных частей изучаемого предмета или явления.

Более полную картину социального аспекта всеединства можно наблюдать на среднем этапе развития философской мысли В. С. Соловьева.

Второй этап творчества, посвященный онтологическим проблемам, можно охарактеризовать как расширение и углубление исследований сущности всеединства. В фундаментальном труде этого периода жизни «Чтения о Богочеловечестве» (1877–1881) [51] В. С. Соловьев дал всесторонний анализ как всеединства мира горнего, так и всеединства мира дольного, и места Человека в нем.

Главным отличием этого периода творчества является переход от философского анализа гносеологической проблематики (цельное знание) к социальному аспекту всеединства. Центральным местом в социальной составляющей философской концепции В. С. Соловьева является учение о богочеловечестве. По мнению философа, богочеловечество является конечной целью человеческого общества. Он сформулировал ступени развития, через которые трансформируется общество (социум) в достижении идеального состояния – свободной теократии, инварианта всеединства в

социальной сфере. В.С. Соловьев дал свое понимание оптимальной структуры социального общества, при которой человечество избежит многих проблем.

Раскрывая онтологические характеристики свободной теократии, как инварианта всеединства, философ отмечает, что каждая составляющая данной социальной структуры имеет свое собственное место. Руководящую роль в этом стройном ансамбле социальных институтов и субъектов будет выполнять Церковь как форма Божественного откровения в мире дольном (имманентном). Для этого Церковь должна избавиться от объективных и субъективных наслоений, накопившихся за время ее существования. В понимании В. С. Соловьева, только всеединая Церковь может претендовать на доминирующую роль в обществе.

Фундаментальным трудом третьего периода творчества Соловьева можно считать работу «Оправдание добра» [49], написанную в период 1894–1900 гг. В этой работе философ дает представление об эстетическом проявлении всеединства – свободной теургии. Соловьев раскрывает нравственный смысл жизни, который определяется самим Добром. Внутренними свойствами Добра определяется жизненная задача человека, ее нравственный смысл состоит в служении Добру. Философ поясняет, что такое служение должно быть добровольным, а для этого оно должно пройти через сознание человека.

В. С. Соловьев соединил все свои наработки в различных сферах философии в единое целое. В результате этого впервые стало возможным создание стройной философской концепции всеединства.

Итак, концепция Владимира Соловьева явилась первым опытом построения системы в истории русской философии. Главной онтологической идеей, на которой строится вся система, является идея всеединства. Всеединство, в понимании философа, является методом построения природного мира (мира дольного). В. С. Соловьев хотел подвести под общий знаменатель

стремление человека и всех элементов мира (животного, растительного) преодолеть собственную отвлеченность и ограниченность (самость) и достичь единства, сначала внутреннего, а потом внешнего в рамках той системы, частями которой они являются. Философ пытался показать механизм и движущую силу взаимодействия различных групп, типов и видов нашего мира. Следует отметить, что построенная им в 70-х годах метафизическая система вскоре перестала его полностью удовлетворять, прежде всего, формальностью конструкций. Зрелый пересмотр этой системы начался после отхода от проблем онтологии, но не был закончен в связи со смертью философа.

Рассмотрим подробнее основные положения учения В. С. Соловьева о всеединстве. Философ понимал «всеединство» двояко. С одной стороны, он представлял всеединство как содержание едино-сущего (Бога). С другой стороны, он рассматривал всеединство как принцип, на котором строится мир дольний. По мнению В. С. Соловьева, целью существования реального мира является его тождество с цельным всеединством мира горнего.

Всеединство, в интерпретации философа, есть идеальный строй мира, в котором воссоединились в Боге все эмпирически согласованные элементы и стихии бытия, когда соперничество разрозненных областей человеческой деятельности преобразуется в органическое единство.

Для В. С. Соловьева всеединство есть универсальный, конструктивный принцип, который определяет все мироздание как целое. В основе его философской концепции лежит антропологический принцип в философии, принцип органицизма и органичности. Например, человечество он рассматривает как единый организм, подчиняющийся определенным законам.

В. С. Соловьев, анализируя развитие мироздания, пришел к выводу, что в его различных подсистемах действует одна и та же закономерность. Философ отмечает, что развитие сущностей или явления идет от хаоса первоначального, который заключается в

раздробленности составных частей, к системности и стройности в системе взаимоотношений между ними.

Догмат троичности (трехипостатного строения Бога), лежит в основе его изысканий. Например, В. С. Соловьев рассматривал:

- три сферы божественного мира: чистые духи, умы и души;
- три способа бытия: воля, представление, чувство;
- три вида единства: субстанциональное, безусловное, абсолютное;
- три сферы деятельности человека: жизнь, знание, творчество;
- три идеи: Благо, Истина, Красота.

Философ дал характеристику этим понятиям.

Благо – это единство всего и всех, идеальное единство или любовь. *Истина* – это единство, представленное объективно, воспринимается разумом. *Красота* – это осуществленное единство. Иными словами, благо есть единство положительных возможностей и сил. Истина есть единство, осуществленное в реальности.

Из вышесказанного В. С. Соловьев выводит механизм действия Божества: Абсолютное осуществляет Благо через Истину в Красоте. С точки зрения философа, существуют три основные сферы человеческого бытия: чувство, мышление и деятельная воля. По В. С. Соловьеву, всеединство есть совокупность истинной философии, истинной метафизики, истинной этики, всеединство является синтезом воли, мышления и чувства.

Философ считал, что целью человеческого существования является достижение всеединства, то есть образование человеческой организации в форме свободной теургии, свободной теософии и свободной теократии.

Определяя составляющие всеединства, Вл. Соловьев дает их следующие характеристики.

- *Свободная теургия* есть творчество, поглощенное мистикой.

- *Свободная теософия*, или цельное знание, есть теология в гармоническом соединении с философией и наукой.
- *Свободная теократия*, или цельное общество, – это духовное общество (церковь) в союзе с политическим и экономическим обществом.

Сфера чувств выражена через творчество, включающее в себя материальное творчество или техническое художество (например, зодчество), и изящное художество, которое выражается в идеальных формах, и существует в четырех видах (ваяние, живопись, музыка и поэзия).

Сфера знаний выражена в трех формах: положительная наука (наблюдения и опыт из внешнего мира), отвлеченная философия (знания, определяемые общими принципами) и теология (знания из абсолютной реальности). Сфера деятельной воли – это практическая деятельность человека, которая проявляется в духовном обществе (церковь) и в экономическом обществе.

Вл. Соловьев определил структуру цельного знания, составные части которого он распространяет на все области человеческой деятельности, выводя следующую триаду:

- первая ступень есть положительная наука, которая дает совокупность фактов;

- вторая ступень – формальная философия, дающая формальную основу системы знаний;

- третья ступень – теология, задающая абсолютную основу знаний.

Свободная теософия представляет собой синтез философии, теологии и положительной науки. В. С. Соловьев выделил три типа философии: эмпирический, рациональный и мистический. Эмпирический тип допускает познание только явлений реального мира. Рационалистический тип и логическое мышление допускают мышление и познание сущности явлений. Мистическая философия допускает умосозерцание и получение знаний об истинно-сущем, которое имеет абсолютную

действительность. Все эти три типа составляют истинную философию, при этом только мистические знания могут быть основой истинной философии.

Свободная философия есть синтез, которому предшествует синтез трех различных направлений философии: мистицизма, рационализма и эмпиризма. Предметом свободной теософии является истинно-сущее в своем объективном выражении или идее. Целью истинной философии является познание высшей формы духовной деятельности человека через религию.

Основной вопрос, который ставит В. С. Соловьев в своем творчестве, – вопрос о цели существования человека. Философ считает, что цель отдельного человека должна совпадать с всеобщей целью человечества, осуществляемой в процессе его развития.

Человек, как связующее звено между природным и божественным миром, своим сознанием познает идею всеединства и реализует ее на протяжении всей истории. Исторический процесс и процесс религиозного развития (познание Бога и его идеи) – трудный и длительный. Человек свободным актом отпадает от Бога и возвращается к нему. Происходит перерождение человека природного в человека духовного. Человек усвершенствуется нравственно и духовно. По словам Соловьева, институтом, через который происходит воссоединение с Богом, является Церковь. В результате дальнейшего развития Церковь, как тело Христово, должна объединить весь мир как единый богочеловеческий организм. История человечества прекратится, когда наш Дольний мир будет тождественен миру Горнему, тогда цель человеческого существования будет достигнута.

Среди представителей русского религиозно-философского ренессанса, последователей В. С. Соловьева, можно выделить две группы философов. Первая группа состоит из прямых продолжателей творчества В. С. Соловьева. Среди них можно

отметить братьев Трубецких, о. Павла Флоренского, которые отождествляли всеединство с Софией.

Вторая группа русских философов (С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, В. В. Зеньковский и другие) считала, что такое отождествление является некорректным философским вмешательством в богословский догмат о Троичности Бога. Они полагали, что приписывание Софии роли посредника между Человеком и Богом является вольной интерпретацией Божественного Откровения. Между тем, они отдавали должное тому, что В. С. Соловьев и его прямые философские наследники перевели сущность всеединства с богословского языка на философский. Они пытались оправдать Божественное откровение с помощью философского инструментария.

Рассмотрим основные направления деятельности русских религиозных философов.

Ближайшими друзьями В. С. Соловьева являлись С. Н. Трубецкой (1862–1905) и его брат Е. Н. Трубецкой. Следует отметить основные работы С. Н. Трубецкого: «Учение о Логосе в его истории», «О природе человеческого сознания», «Основания идеализма».

В труде «Учение о Логосе в его истории» [62] С. Н. Трубецкой раскрыл значение глубоких знаний истории философии для осмысления содержания актуальных проблем человечества. В статье «О природе человеческого сознания» [60] С. Н. Трубецкой пытался разрешить проблему отношения общего к частному, государства к гражданину, общества к личности. Он считал, что сознание должно быть носителем всеобщего единства, всеединства, т.е. должно быть представителем всего человечества в отдельном человеке. Конечное сознание может быть понято только в контексте соборного, коллективного сознания. Личность не может мыслиться вне общественного целого.

В работе «Основания идеализма» [61] С. Н. Трубецкой описал основные черты конкретного идеализма. Сущность

идеализма он видит в признании универсального Разума, или Логоса, составляющем основу человеческого разума.

С. Н. Трубецкой, как и В. С. Соловьев, признавал духовность и разумность нашего бытия. Он считал, что существуют законы космического Логоса, по которым строится наша жизнь, и эти законы могут быть постигнуты человеческим разумом. Для Трубецкого разум – не единственный источник познания. Он различает чувственное восприятие, мышление и волю. Эти три источника знания выполняют разные функции: чувственность дает нам действительность, мышление помогает установить связи в этой действительности, а вера открывает нам Бога и субстанциональное бытие.

Понятия «вера» и «соборное сознание» тесно взаимосвязаны у С. Н. Трубецкого. При этом вера не противостоит разуму. Как и для Соловьева, для него разум – это нравственность, стремление к добру, к любви. Для Трубецкого и Соловьева Бог есть любовь. Но следует отметить, что Трубецкой не принял учения Соловьева о тождестве веры и интуиции (вдохновения).

Основная тема учения С. Н. Трубецкого – Логос и вера. Он полагал, что наш мир полон благ, т. к. в основе нашего бытия – духовное и любящее Начало.

Большой вклад в разработку философских проблем внес видный представитель русского религиозно-философского ренессанса Л. В. Карсавин (1882–1952). Творчество Л. В. Карсавина многогранно. Он начинал свою творческую деятельность как историк средневековья.

В основе его системы всеединства лежит учение Николая Кузанского (его понятие «стяженного»). Л. П. Карсавин создал свой вариант диалектики части и целого, единства множества. Он рассматривал любое явление или предмет как часть более широкого единства, которое является первичным по отношению к этому явлению или предмету. Он назвал эти явления и предметы «моментами» высших единств, в которые они входят. Л. П. Карсавин описывает отношение «моментов» и целого

геометрическим способом (в виде окружности и точек на ней) и критикует линейные причинно-следственные связи. Отношение между высшим единством и его моментом рассматривается им как многоступенчатое и бесконечное.

Таким образом, модель всеединства у Л. П. Карсавина представляет бесконечную иерархию всеединств. Такая модель схожа с моделью всеединства в виде концентрических сфер, представленной П. А. Флоренским в его «конкретной метафизике». Позже у Л. П. Карсавина возникает классическая конструкция, всеединство представлено структурно уже по вертикали и по горизонтали.

Следует отметить, что в творчестве Л. П. Карсавина присутствует принцип «триединства». Этот принцип созвучен общему закону всякого развития, который был сформулирован В. С. Соловьевым. А именно, Карсавин, как и Соловьев, рассматривали три элемента, или триаду данной формулы: потенциальность – становление – актуальность. Согласно этой формуле или закону, происходит развитие форм бытия.

Итак, Л. П. Карсавин представлял всеединство как принцип статики бытия, с одной стороны, а с другой стороны, достижение всеединства рассматривалось им как динамическое развитие форм бытия. Философия Л. П. Карсавина представляла онтологическую систему, основанную на принципах триединства и принципе всеединства. В своих исследованиях русский мыслитель пришел к выводу об органической целостности человеческой истории. Изучая ее природу, он делает вывод, что целью человеческого существования является достижение гармонии с замыслом Бога о Человеке. Философия Карсавина является логическим продолжением углубленного изучения истории человечества. Он вывел стройную философско-историческую концепцию, в которой он попытался определить метафизику Человека в реальном мире и метафизику философии истории. История человечества, по мнению Карсавина, есть разверстка замысла Бога в пространственно-временном спектре.

История является результатом искажения человеческой сущности.

В работе «Философия истории» (1923) Л. П. Карсавин показал целостность истории, ее всеединую сущность. На конкретных примерах из истории человечества философ проследил этапы развития религиозного чувства. Развитие общества, по мнению философа, есть процесс либо приближения, либо удаления от идеала человеческой жизни, который сосредоточен в горнем мире. Особенность философии Карсавина заключается в том, что он рассматривает историографический аспект сущности всеединства. Схема в сфере исторических явлений навела его на мысль об отрицании причинности в истории. Его взгляды на Богочеловечество совпадают с учением Соловьева. Оба они рассматривали Богочеловеческий процесс как историческое развитие, характеризующееся свободой и творчеством человека. А конечную цель истории представляли как Богочеловечество (слияние Человека с Богом).

Одним из лучших продолжателей дела В. С. Соловьева в области метафизики всеединства является С. Л. Франк (1877–1950). Он характеризует свое учение как абсолютный реализм. В его работах большое место занимает разработка феномена всеединства с позиций интуитивизма и феноменологии. В отличие от Карсавина, который игнорировал гносеологическую проблематику, Франк рассматривает реальность как всеединство с позиции гносеологии. Многие элементы всеединства (в отличие от Карсавина) он видит динамичными.

Автор «Истории русской философии» В. В. Зеньковский, проанализировав все творчество С. Л. Франка, писал: «Я без колебания должен сказать, что считаю систему Франка самым значительным и глубоким, что мы находим в развитии русской философии» [15, с. 177].

Наглядным доказательством данного тезиса стала фундаментальная работа С.Л. Франка «Непостижимое». В этой работе наиболее широко и подробно представлена концепция

всеединства, как ее понимал философ. В своем исследовании проблемы всеединства автор «Непостижимого» приходит к выводу, что понять сущность мироздания можно только путем отрицательного знания. Он творчески развил философские направления, у истоков которых стояли выдающиеся философы: Плотин, Кузанский и Соловьев.

Из всех представителей восточнохристианского религиозно-философского возрождения С. Л. Франк выделялся глубоким подходом к сложным философским вопросам. Им была создана стройная философская концепция всеединства, которая охватывает все сферы философии. По его мнению, в основе мироздания лежит принцип слитного множества или всеединства. Франк дает двойственную характеристику всеединства. Всеединство, по его мнению, есть принцип построения всего сущего в мире дольном. Этот принцип есть эманация сущностных характеристик Всеединства как Абсолюта.

В работе «Непостижимое» автор приходит к выводу, что одной из характерных черт всеединства является непостижимость его для человеческого сознания. Пределом человеческого познания всеединого является его обнаружение путем живого знания или интуиции. Всеединство нельзя созерцать непосредственно в виде отрефлексированных понятий. Ее обнаружить в реальном мире можно путем отрицательного знания или интуитивного прозрения, которое отбрасывает все условности и ограничения логики в рациональной философии.

На основании своих философских изысканий философ представил структуру бытия. Исходной точкой, первоначалом всего является Бог, в нем зарождается и проистекает духовная реальность или всеединство, в нем заключаются все виды множества единства. По мнению С. Л. Франка, «мир», как космос, есть отображение реальности. Он считает, что «мир» существует как единое целое. Но в нашем сознании он представлен в виде раздробленности. Отсюда и проистекает

основное онтологическое противоречие мировой философии: как при видимом множестве существует непостижимое единство.

С. Л. Франк отмечает, что человек, познавая мир, не может дойти до конца и останавливается у предела непостижимого и неистребимого Всеединства. Как мы уже отмечали, Человек постигает Абсолютную реальность только опосредованным способом, через ткань реального мира. Философ отмечал различные виды нахождения абсолютной реальности. Одним из способов обнаружения реальности является связь «Я – Ты», происходит единовременное соединение глубинных частей познающего и познаваемого. Происходит эмпатия, когда сущностные характеристики познаваемого субъекта: его стремления, желания, привычки – становятся для «Я» как бы своими собственными. Это возможно, по мнению Франка, только при условии существования реальности, в которой укоренены духи как познающего, так и познаваемого.

Другим проявлением абсолютной реальности является красота дольного мира. Франк (как Соловьев и Вышеславцев) отмечает, что искусство не отображает действительность, как таковую, а только проявляет несказанную красоту горнего мира и облагораживает хаотическую материю дольного мира при помощи духовного прозрения творца художественного или материального произведения.

С. Л. Франк продолжил разработку вышеперечисленных философских проблем в последнем своем труде «Человек и Реальность». По этой работе можно судить об особенности философской системы Франка. Философ завершил разработку проблемы взаимосвязи Человека и абсолютной реальности, которую он начал в своем основном труде «Непостижимое».

По мнению философа, мироздание можно разделить на две части. Под первой частью мироздания Франк понимает субъективную реальность как соединение всех сущностей, явлений, взаимодействий, находящихся вне Человека и его духовной сферы. Основой субъективной реальности, по мнению

мыслителя, является Абсолютная Реальность. Под Реальностью философ понимает всеединое множество или актуальное единство. Единство соединяет составляющие элементы Реальности в единое целое.

Исследуя взаимодействия субъективной реальности и Абсолютной Реальности, философ приходит к выводу, что все объекты и явления структурированы по одному и тому же принципу. По мнению С. Л. Франка, амальгамой построения мира дольнего является принцип всеединства, при котором составные части формируют целое, но при этом сохраняют собственную самостоятельность. Части объединяются в единое целое свободно, а не насильственно.

В книге «Человек и Реальность» С. Л. Франк привел примеры практического обнаружения абсолютной реальности в мире дольнем или, по словам автора, эмпирической реальности.

Он выделил способа, возможности видеть абсолютную реальность сквозь реальный мир. Первый способ – получение эстетического удовольствия от предмета наблюдения, ибо красота эмпирического мира есть отображения красоты горнего мира. Второй способ постижения Реальности, по мнению мыслителя, есть взаимоотношения людей «Я – Ты». При этом способе происходит взаимоузнавание внутри сущностных частей Реальности каждого из общающихся людей.

Отличие первого способа постижения Абсолютной Реальности, по мнению автора, состоит в том, что в первом случае реальность проявляется пассивно. Она структурирует мертвую материю таким образом, чтобы вызвать у субъекта познания эстетическое чувство. Наглядным примером этого философ считает восхищение субъекта прекрасной скульптурой из мрамора. Наслаждаясь красотой скульптуры, наблюдатель видит инкорпорированную в мир дольний всеединую красоту Абсолютной Реальности, или, говоря общепонятным языком, Всеединством горнего мира. Философ придает этому способу

познания Реальности первостепенное значение, отмечая, что постижение Реальности происходит в самом Человеке.

Разбирая основные характеристики Человека, С. Л. Франк (как и В. С. Соловьев) отмечает дуалистический характер его природы. Изучив ее, он пришел к выводу, что душевный мир Человека состоит из двух частей. Поверхностный слой душевной жизни обладает индивидуальными чертами конкретного человека. Им присуща склонность к страстям, в результате которых искажается способность человека к постижению Реальности. Вся совокупность индивидуальных особенностей, стремлений, желаний, поступков, по мнению С. Л. Франка, составляет собственное «Я» в самосознании Человека. Идеальная же сущность Человека – это эманация сущности Бога. Эманация Бога в Человека есть идеальное представление о конкретной душе реального человека. По мнению Франка, эта идеальная составляющая сущности Человека является «окном» души Человека в Абсолютную Реальность.

Только через знания о сущности Абсолютной реальности, по мнению философа, Человек имеет представление о мире как об объективной реальности, а не иллюзии, чем страдает философия буддизма. Давая характеристику Абсолютной Реальности как результату творения Бога, С. Л. Франк приходит к выводу о том, что Реальность представляет всеединое целое, в котором в единой сущности заключается идеальное представление Бога о мире. Основное место в его учении занимает гносеология.

В своей работе «Душа Человека: опыт введения в философскую психологию» Франк (при помощи соединения опыта психологии и философии) пытается понять механизм и характеристики такой сложной сущности – как Душа Человека. Философ старается освободить психологию от ходячих позитивистских утверждений, из которых, например, вытекает, что душевная жизнь человека есть «хронологически определяемая смена реальных событий, и главная задача психологии есть

изучение закономерностей этой смены» [68, с. 47]. С. Л. Франк описывает характеристику сущности духовного мира. Она, по его мнению, имеет свойство сплошности, слитности, бесформенного единства. Это единство не имеет бессодержательного характера. Философ отмечает, что «это многообразие никогда не состоит из отдельных, как бы замкнутых в себе, обособленных элементов, а есть многообразие неких оттенков и переливов, неразличимым способом переходящих друг в друга и слитных между собой». Таким образом, конструкция душевной жизни человека совпадает с принципом существования Абсолютной Реальности или всеединства горнего мира.

По мнению философа, Душа человека представляет соединение двух противоборствующих центров, в результате деятельности которых происходит взаимовлияние и получение единого целого.

Первый формирующий центр душевной жизни представляет собой совокупность чувственно-индивидуальных качеств человека.

Второй центр рассматривается как истинная сущность Человека и выполняет функцию окна в бесконечность Реальности.

С. Л. Франк делает вывод, что в человеческом «Я» происходит слияние различных форм познаний Абсолютной Реальности. Чувственно-эмпирическая стихия человеческой души познает Абсолютную реальность при помощи предметного знания, которое основывается на соединении всех видов познания действительности, но при главенстве интуитивно-мистического способа. Препятствием к познанию реальности является ограниченность чувствительно-индивидуального центра душевной жизни человека.

Второй способ ощущения абсолютной реальности присущ глубинному слою души конкретного человека. Этот слой непосредственно ощущает присутствие Абсолютной реальности и является окном в нее. Оттуда происходит эманация

сущностных характеристик Абсолютной реальности в сердцевину души Человека. Результатом этого является вера. Она, по мнению С. Л. Франка, является зримым напоминанием Человеку об истинном его предназначении, которое заключается в духовном самосовершенствовании и достижении тождества всеединства мира дольного внутри себя и всеединства мира горнего. Вера пронизывает и соединяет два системообразующих центра душевной жизни Человека. При этом Франк отмечает условность деления сущности на две части, подчеркивая слитность и нераздельность души Человека.

Франк привнес в теории философской психологии метафизические принципы познания. Труд «Душа Человека: Опыт введения в философскую психологию» был написан в 1917 году, и именно в нем надо искать базис философской концепции, которая была выражена в основном труде Франка, написанном уже на склоне лет. Он рассматривает любую сущность или явление, как объективную, так и Абсолютную реальность, с точки зрения принципа всеединства. Изучая сущность объекта дольного мира, он приходит к выводу, что все составляющие элементы, как материальной, так и духовной части существа, сходятся в единое целое, не теряя своей самостоятельности.

В основе учений А. Ф. Лосева (1893–1988) лежит его собственный метод – «метод логико-смыслового конструирования философского предмета» [29, с. 214]. Он использовал феноменологическую трактовку философского предмета, которая базируется на принципе усмотрения сущности явлений.

Тема всеединства прошла через все творчество А. Ф. Лосева. Однако он не сформулировал собственную философию как метафизику всеединства. Всеединство было для него символом идеального бытия и высшей целью нашего существования. Мысли А. Ф. Лосева были созвучны идеям П. А. Флоренского, отраженным на страницах книги «Столп и утверждение Истины».

Позднее А. Ф. Лосев пришел к открытию связи между символом и всеединством и создал свою «диалектическую феноменологию», хотя она не представляла метафизику всеединства. Диалектическая феноменология – философский символизм и концепция символа являются одним из инвариантов идеи всеединства. Лосев стремился с помощью символистского синтеза создать цельное символистское миропонимание.

Исследуя античные учения о числе, изучая историю античной эстетики, А. Ф. Лосев обнаружил присутствующую там тему всеединства. Философ развил некоторые положения античной космологии, он сделал вывод, что в основе этого учения лежит концепция неоднородного всеединства. Лосев считал, что космос представляет разную степень бытия, то есть разную степень всеединства.

Как заметил С. С. Хоружий, «Лосев – и отчасти уже и Флоренский – дошли в своем творчестве до границ, до исчерпания философских перспектив русской метафизики всеединства» [72, с. 65]. Философы приступили к формированию новой парадигмы для русской мысли.

Одним из продолжателей идей В. С. Соловьева явился Н. О. Лосский (1870–1965), который стремился создать новую форму метафизики. Ему удалось детально разработать и связать три ветви философского знания – онтологию, гносеологию и этику.

Несмотря на то, что метафизика была его центральной темой, он уделял большое внимание гносеологической проблематике. Свою философскую концепцию он определил как идеал-реализм или интуитивизм. Он (как и Франк) рассмотрел онтологические предпосылки познания. Интуитивизм Лосского и Франка вышел за рамки гносеологии и вырос в систему метафизики всеединства.

В своих философских размышлениях Лосский ставил вопрос о соотношении единого и частного. Он считал, что главенствующее положение в философии занимает метафизика

как наука об общем, в котором сосредоточено множество. Философ отмечал, что основным предметом изучения метафизики является сущность субстанции. Именно по отношению к этому понятию можно определить место философа в мировой философии.

Н. О. Лосский дает свое понимание сущности субстанции. Субстанция, считает мыслитель, есть сверхвременное, сверхпространственное, идеальное бытие.

В работе «Типы мировоззрений» [32] философ дает свою классификацию мировоззрений. По мнению Н. О. Лосского, философское мировоззрение можно классифицировать как:

- 1) актуализм, который подразделяется на две ветви: органический и неорганический;
- 2) субстанциализм двух типов: неорганический и органический;
- 3) идеал-реализм, делящийся на подгруппы: отвлеченный идеал-реализм и конкретный идеал-реализм.

Н. О. Лосский дал глубокий анализ философских течений, он показал путь движения философской мысли от абсолютизации отвлеченных начал к пониманию сущности мироздания как всеединого целого как в мире горнем, так и в мире дольнем.

Свое понимание сущности мира видный представитель русского философско-религиозного ренессанса представил в фундаментальном труде «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция». В этой работе Н. О. Лосский отмечал возможность постижения мира только в соединении различных способов познания мира, а именно чувственной интеллектуальной и мистической интуиции. Философ показал положительные и отрицательные черты трех способов познания мира и сделал вывод, что использование каждой из форм познания мира в отдельности не ведет к пониманию сущности мира как единого целого.

Вообще когнитивная составляющая в философском наследии представителей русского религиозно-философского

ренессанса была общая. Почти все представители русской философии конца XIX – начала XX веков взяли на вооружение теорию познания, разработанную В.С. Соловьевым. Российские философы «серебряного века», а именно Лосский и Франк, творчески развили теорию познания.

В работе «Условия абсолютного добра» Н. О. Лосский на базе метафизики всеединства создал оригинальную эстетику абсолюта. Его метафизика – это онтологическая этика.

Одним из видных представителей когорты русской философской мысли XX века является известный философ, богослов С. Н. Булгаков (1871–1944). Его творчество претерпело большие изменения, эволюция его воззрений шла от марксизма к православной религиозности. В своих работах «Свет невечерний», «Философия хозяйства», «О Богочеловечестве», «Православие» и др. он попытался соединить философскую традицию русской философии, которая идет от В. С. Соловьева, с постулатами догматического богословия. В своем творчестве философ продолжил разработку сущности всеединства в рамках философии. Вл. Соловьева.

По мнению В. В. Зеньковского, философия Булгакова явилась логическим продолжением философии В. С. Соловьева и братьев Трубецких и вобрала в себя все положительные и отрицательные черты их философских концепций всеединства.

С. Н. Булгаков сыграл важную роль в развитии русской философии уже потому, что он углубил темы космогонии, столь существенной проблемы для понимания смысла и цели бытия. Его философское творчество затрагивает различные сферы философии и богословия. Онтологические позиции его учения базируются на догмате троичности и на присутствии троичности в нашем бытии, в природе человека. Основной мотив мысли – оправдание мира, утверждение смысла нашей жизни, что созвучно с мыслями С. Н. Трубецкого. Оправдание мира у Булгакова подразумевает и оправдание материи («религиозный

материализм»). Оправдание мира, как считает С. Н. Булгаков, – это решение двух задач:

- 1) раскрыть связь Бога и мира,
- 2) на основании этой связи рассматривать наш природный мир.

Учение о Софии занимает большое место в творчестве Булгакова. Софиологию Булгакова «можно определить как метафизическое учение о причастности мира Богу, соединяемое с богословским учением о догматических предпосылках такой причастности» [72, с. 80]. София есть единый первообраз мира или собрание первообразов (идей или Божественных замыслов). София, по Булгакову, есть единый организм идей. Софиология Булгакова является самой систематичной из всех учений о Софии, но в то же время она вызвала много споров. В работе «Агнец Божий» софиология была представлена не как часть философского построения, а как богословское учение. Главной проблемой оказалось соотношение между Софией и Ипостасью. Булгаков наделяет Софию атрибутами личного бытия. Отсюда возникает дилемма: либо София является четвертой ипостасью Бога, либо она совпадает с одной из трех Ипостасей.

В «Свете Невечернем» С. Н. Булгаков ищет выход из этой дилеммы. «Он приписывает Софии особый род бытия, пограничный между Богом и миром, – и за счет этого она, хотя и признается "четвертой ипостасью", однако не участвует в жизни внутри божественной...» [10, с. 212].

В «Агнце Божьем» философ выдвигает новую концепцию. Теперь София – Божественна, пребывает в Боге и является не ипостасью, а общей природой всех ипостасей.

С. Н. Булгаков отмечал, что все сферы жизни человека пронизаны Софией. Тварное бытие у Булгакова имеет название «тварной Софии». Как и у Соловьева, у Булгакова софийное преобразование мира и достижение идеального мира есть теургия.

С. С. Хоружий, исследователь русской философии, писал: «Острое чувство времени и истории – яркая черта о. Сергия,

сближающая его с Бердяевым и ограничивающая влияние Флоренского. С нею связан ряд важных разделов его софиологии, рассматривающих проявления временности (конечность, смерть), равно как и противостояние человека времени, истории» [73, с. 90].

Софиология присутствует у Булгакова в теме смерти. Его мысли по этой проблеме перекликаются с мыслями Карсавина. И в теме истории софиологические понятия используются Булгаковым активно. Он признает онтологическую ценность истории и рассматривает историю в динамике, конечная цель ее – соединение Софии тварной с Софией Божественной. Булгаков вводит новый динамический аспект софийности. Учение об истории как богочеловеческом процессе мы встречаем у Соловьева, Трубецкого, Бердяева, Карсавина.

Но учение Булгакова имеет свои отличия, например он отрицал доктрину исторического прогресса и апокатастасис, учение о конечном спасении всех. В Богочеловеческом процессе, по Булгакову, критически важно сочетание божественного действия и человеческого усилия, он придает большое значение благодати в софийном преображении мира, и полемизирует по этому поводу с Соловьевым.

С признанием благодатной природы Богочеловеческого процесса в центре, как у многих философов религиозного ренессанса, оказывается Церковь, она «действует в истории как творящая сила» [10, с. 362].

Как считает С. С. Хоружий, «учение Булгакова, уступает философии Карсавина в логике и смелости рассуждений, философии Флоренского – в новизне и самостоятельности, философии Франка – в выдержанности метода и безошибочности философского чутья. Но в то же время – и отчасти даже благодаря своим слабостям – оно сумело выразить дух и проблемы своей эпохи гораздо ярче, чем любое их перечисленных учений» [72, с. 98].

Следует отметить связь С. Н. Булгакова с Крымом. Здесь он с 1919 по 1920 гг. преподавал философию и экономику в Таврическом университете. Он внес большой вклад в становление и развитие этого учебного заведения.

Одним из представителей восточнохристианской философской школы является В. П. Вышеславцев (1877–1954). В своем труде «Этика Преображенного Эроса» философ дает интерпретацию сущностных характеристик душевной жизни реального человека. По его мнению, в основе душевной жизни каждого человека лежит «самость». В ней сосредоточена идеальная богоподобная сущность человека, которая своим действием связывает весь его духовный мир во всеединое целое.

Не обошел своим вниманием проблему всеединства видный представитель русской философии И. А. Ильин (1882–1954). Его работы – «Основное нравственное противоречие войны» и «Духовный смысл войны» являются лучшими страницами русской нравственной философии.

В работах «Путь духовного обновления», «Основы христианской культуры», «Кризис Безбожия» философ отразил принцип всеединства в духовной, культурной сфере человеческой жизни. Труд «Религиозный смысл философии» рассматривает философию как продолжение духовного поиска человека и как один из способов постижения истины.

Н. А. Бердяев (1874–1948) в работе «Смысл истории» раскрыл одну из проблем религиозной философии истории, касающуюся метафизических основ истории человечества как отражение небесной истории мира Горнего.

О стиле мышления Н. А. Бердяева написано много. Он сторонник экзистенциального философствования и выделял в своем творчестве следующие темы: душа и духовность, смысл жизни и судьбы, рождение и смерть. В его работах даны философские обобщения, которые он делал в результате личных размышлений и индивидуальных поисков истины. Однако такой

подход к русской философии имеет недостатки, это приводит к явному субъективизму изложения материала.

Следует отметить, что методология Н. А. Бердяева основана на применении междисциплинарных и полидисциплинарных приемов, он рассматривал широкий диапазон вопросов философской культуры, а именно: социальные, религиозные, социополитические, социоисторические, национальной психологии. Он считал, что философия как форма сознания связана с определенной тенденцией в развитии культуры как целого. Философ отмечал, что проблемы, появляющиеся во всех сферах жизни человека, требуют осмысления, решения и обобщения. Наличие таких проблем, их рассмотрение и изучение в сфере русской культуры и истории составляет совокупную русскую философскую культуру. Философия, как полагал Н. А. Бердяев, не может быть выделена в определенную сферу человеческой деятельности, т.к. ее содержание отражается во всех сферах культуры. Он подчеркивал неразрывность связи философских изысканий с религией, моралью, историей, политикой, художественным творчеством.

Историю всеединства в России включает учение П. А. Флоренского (1882–1937). Он продолжил творчески развивать концепцию всеединства как сущности в рамках философского символизма. Огромную роль в становлении учения Павла Флоренского сыграла философия Владимира Соловьева и его последователей. Среди них можно выделить Лосского, Франка и Булгакова. Однако философия Флоренского отличается своеобразным характером. Свое учение он назвал «конкретной метафизикой». Конкретность для него означает присутствие у духовного предмета конкретного характера. Внутренняя суть и внешний облик, ноумен и феномен представляли для Флоренского две стороны любого предмета. Связь этих сторон была главной проблемой его творчества. Флоренский был представителем течения, получившего название «философский символизм». Согласно этому учению, ноумен и феномен

находятся в нераздельном единстве, которое образует символ. Он считал, что реальность составлена из символов, и Космос с его смысловым содержанием также составляет единый символ. Задачей метафизики является, раскрыв принцип единства, систематизировать и структурировать мир символов. При структурировании бытия в нем появляется ряд ступеней (слоев). Флоренский представлял Бытие – Космос в виде концентрических сфер. Космос Флоренского замкнут, конечен и сферичен в себе (внутри), но не ограничен ничем извне. Флоренский считал, что с помощью символов можно расшифровать мир и прочесть Реальность.

Философ рассматривал двойное строение реальности, при этом считал, что ноуменальный мир присутствует в феноменальном мире. Явление и предметы в этих мирах – одинаковы, но только имеют разные свойства в соответствии с природой каждого мира.

В своем фундаментальном труде «Столп и утверждения Истины» Флоренский показал интерпретацию сущности всеединства. Особенностью его философской концепции является то, что он соединяет всеединство и понятие Софии как целокупной твари, созданной Богом. По его мнению, всеединство есть качество Целокупной Софии. Флоренский взял на вооружение идею Вл. Соловьева о Премудрости Божьей – Софии. Творчески перерабатывая философию В. С. Соловьева, Павел Флоренский создал самобытную философскую концепцию. Всеединство у него структурировано в виде концентрических сфер и статично. Флоренский отрицал онтологическую ценность истории и духовного пути человека. В центре его философских размышлений лежит взаимосвязь мира Горнего и Целокупной Софии с миром тварным. По его мнению, одним из главных инструментов взаимосвязи двух миров является Церковь как воплощенное тело Христово. При участии Церкви происходит восстановление разрушенного единства всего в мире тварном. Учение Флоренского о Софии как премудрости Божьей вошло

составной частью в философское наследие русского религиозно-философского ренессанса.

За последние десятилетия интенсифицировалась разработка философского наследия русского религиозно-философского ренессанса конца XIX – начала XX века. Появились монографические работы, посвященные общему рассмотрению русской философии в историческом контексте. Наглядным примером такого рассмотрения проблемы является философский труд И. А. Новикова «История русской философии», где дан анализ генезиса русской философской культуры.

Среди научных работ, посвященных русской философской культуре, можно выделить труд В. Н. Акулинина «Философия всеединства: от В. С. Соловьева к Павлу Флоренскому». Эта работа примечательна тем, что это был первая попытка системного анализа русской философии конца XIX – начала XX века.

Большой вклад в разработку наследия русских философов конца XIX – начала XX века внесли такие исследователи, как П. П. Гайденко, И. И. Евлампиев, С. С. Хоружий.

О своеобразии русской религиозно-философской мысли писал один из исследователей русской философии – П. А. Сапронов в своей работе «Русская философия. Опыт типологической характеристики»: «Это своеобразие, по общепринятой точке зрения, более всего выразилось в разработке русскими мыслителями темы и проблемы всеединства. К ней причастно большинство крупных русских мыслителей. К ней подводят и в ней разрешаются темы соборности и особенно тема цельного знания (разума, духа). Ведь и соборность – это своего рода всеединство и цельное знание, уже в силу своей цельности призванное отразить единство в многообразии или многообразии в единство, есть то же самое всеединство» [46, с. 180]. П. А. Сапронов критикует русскую религиозно-философскую школу за излишнее вмешательство в христианскую догматику. Он указывает на недопустимость считать Софию, как форму

всеединства, четвертой ипостасью и включать ее в триединую сущность Троицы. Он указывает на метафоричность и мифологизированность русской философии.

Конечно, если рассматривать концепции русской философии конца XIX – начала XX века и философию всеединства В. С. Соловьева с богословской точки зрения, то можно принять упрек автора работы «Русская философия». Но у богословия и философии – разные предметы приложения. Богословие констатирует предмет своего изучения – Божественное откровение, то есть изучает внешние проявления предмета исследования, его структуру, взаимоотношение различных ступеней структуры и явлений между собой. Философия занимается изучением наиболее общих принципов явлений и сущностей.

Необходимо сделать следующий вывод, что русские философы конца XIX – начала XX века и, в частности, Владимир Соловьев занимались не богословием в чистом виде, а давали философское обоснование основных идей, заложенных христианско-православной догматикой и относящихся к онтологическим вопросам бытия. Но в том и заключается разница между православным богословием и русской философией начала 20 века, что видные представители русского религиозно-философского ренессанса, находясь под сильным влиянием православной святоотеческой традиции и используя ее элементы, совершили опыт философского обоснования христианско-православного понимания онтологии мироздания. В их творчестве гармонично соединились христианская и неоплатоническая парадигма понимания сущности всеединства.

Таким образом, можно сделать вывод: философия идеи всеединства имеет эллинское происхождение, и была принята европейской философией в христианизированном и неоплатоническом виде. Но по-разному она была интерпретирована в истории европейской философии: в западной католической традиции – в качестве метафизического принципа,

в итоге отодвинутого на периферию философского контекста. В восточной, византийско-русской традиции, идея всеединства стала лейтмотивом русской духовной культуры, ее конституирующим агентом. Так случилось, на наш взгляд, потому что изначально западная традиция, заимствовавшая большое количество римских институций и формализмов утилитарного, практического характера, сделала акцент на ойкос, в то время как наша культурная традиция избрала космос. Первые были озабочены частным устройением конкретного дома, вторые – всеобщим, т.е. устройением миропорядка. Первые успешно играли в метафизику, вторые – в ней жили. Интенции «Всеобщего» на «входе» дедуцировали идею всеединства, ставшую судьбой отечественной культуры. На «выходе» (в период русской философии) идея всеединства была представлена в виде многообразия идей единой природы – соборности, русского мессианизма, «почвенничества», исихазма, русского космизма и т.д. Все это свидетельствует о целостности нашей культуры, ее серьезности, а главное, о том, как опасен отрыв от ее корней, как важно их культивировать, а значит, восстанавливать связь времен. Весь вопрос в том, как это сделать и в какой форме. Необходима глубокая рефлексия. Развивая и обобщая эту мысль, можно прийти к следующему выводу: построение Космоса в русской духовной культуре осуществлялось посредством идеи всеединства и ее последовательной экспликации во времени и пространстве.

Схематически это можно представить так:

Построение Космоса как стремление к синтезу, целостности и единству.

хронология	эволюция идей
«на входе» – XI век	Идея всеединства как конституирующий феномен с акцентом на его нравственную составляющую
экспликация идеи в истории философии и культуре – XVI–XIX века	<p>1. Онтология и гносеология всеединства. Историсофия и философия истории (исторический мессианизм, русская идея, соборность, почвенничество, византизм, народническая философия истории и др.)</p> <p>2. Антропология и аксиология (прежде всего Достоевского, Толстого).</p> <p>3. Русский исихазм и феномен старчества как особой практики всеединства, его влияние на духовную культуру.</p> <p>4. Русский космизм (Федоров и др.)</p>
«на выходе» – XX век	<p>1) «Мистический реализм» (Мережковский),</p> <p>2) «религиозная метафизика» (Булгаков),</p> <p>3) «конкретная метафизика» (Флоренский),</p> <p>4) экзистенциально-персоналистическая философия (Бердяев), 5) экзистенциальный иррационализм (Шестов), 6) интуитивизм – мистический эмпиризм (Лосский),</p> <p>7) теокосмическое всеединство (Франк),</p> <p>8) философия смысла жизни (Е. Трубецкой),</p> <p>9) философия Логоса (Эрн), 10) философия духовного опыта (Ильин), 11) теория симфонических личностей (Карсавин),</p> <p>12) философия символизма (Иванов, Блок и др.),</p> <p>13) философско-исторические и геополитические идеи «евразийцев», 14) учение Вернадского о биосфере и ноосфере, 15) философия «высшего синтеза» (Лосев), 16) космический детерминизм (Чижевский) и др.</p>

ГЛАВА 2. ВСЕЕДИНСТВО КАК ЗАКОН ЦЕЛОСТНОСТИ БЫТИЯ

1. Всеединство – содержание Абсолюта

Русская философская школа «серебряного века» рассматривала трансцендентный мир как проявление и бытие Абсолюта. «Для того, чтобы мог быть Бог, должен существовать мир, он также обуславливает собой бытие Божие... (трансцендентный фон Бога)» [10, с. 93]. Трансцендентный мир, как отмечал В. С. Соловьев, представлен миром идеальных сущностей и идей, составляющих единый организм. Это – мир всего, что находится в гармонии согласно действию идеи всеединства. Всеединство – это принцип мироздания, а идея всеединства составляет содержание Абсолюта (Бога).

Итак, соборное творчество существ, объединенных любовью к Богу, образует Царство Божие. Член Царства Божия не имеет материального тела, он обладает пространственным преображенным телом, которое состоит из света, звуков, тепла, ароматов. Физиологические процессы в нем отсутствуют. Внутренняя жизнь этих существ - чисто духовная, направленная на создание абсолютных ценностей и абсолютного бытия. Преображенное тело, выражающее их внутреннюю духовную жизнь, Лосский назвал «духоносным телом» [33]. Каждый член трансцендентного мира наделен творческой силой и проявляет ее соответственно своей индивидуальности «Все, что творит каждый член Царства Божия, соотнесено с содержанием всего мира, следовательно, имеет абсолютно индивидуальный характер, т.е. представляет собою нечто единственное, неповторимое и незаменимое» [35, с. 326]. Творческая деятельность их согласована и образует прекрасное целое. Такое творчество называется соборным.

В божественном мире все члены и все их действия соединены любовью. Н. О. Лосский отмечал, что любовь и

творчество могут быть только свободными, и поэтому Бог сотворил существа, обладающие свободной волей. Действительность божественного мира, который бесконечно богаче нашего видимого мира, может быть доступна только для того, кто к нему принадлежит, несмотря на проникновение божественного мира в нашу действительность, составляя все идеальное содержание – добро, истину и красоту. Членами этого мира являются Богоматерь, ангелы, святые. Глава трансцендентного мира – Господь Бог. Размышляя о Боге, человек пытается применить к нему свои понятия, которые обозначают его свойства неточно и несовершенно; человек решается употреблять их только по аналогии. Но все же, эта аналогия помогает ему разобраться в проблемах бытия.

Русские философы считали, что в Абсолюте органически сочетаются единичное и множественность. «Божественное начало не есть только единое, но и все, не есть только индивидуальное, но и всеобъемлющее существо, не только сущий, но и сущность» [51, с. 73]. Это «все» составляет положительное содержание божественного начала. Это содержание, т.е. положительное все (всецелость или полнота бытия), существует в трансцендентном мире как мире идеальных сущностей и идей.

Содержанием всего являются живые существа, которые образуют бытие. Для того чтобы быть основами реальности, как считает Соловьев, эти существа должны представлять собой неделимые единицы, реальные центры бытия (атомы). Существа взаимодействуют друг с другом, оказывают действия и воспринимают действия других, и, таким образом, производят действительное многообразие бытия. Для этого они должны быть живыми силами – монадами, имеющими качественное различие. Чтобы существа составляли содержание безусловного начала, они должны обладать безусловным качеством или быть определенными идеями.

Итак, живые существа, которые составляют «все» (содержание божественного начала), состоят из:

- 1) неделимых единиц – атомов,
- 2) действующей силы – монады,
- 3) безусловного качества – идеи.

Качественное различие существ выражается в различии их отношений. Существа – нетождественны, каждое существо представляет свою субъективную идею и занимает определенное положение во всем. Отношение каждого существа ко всему составляет его объективную идею.

Отношения между существами, обладающими разными идеями, должны уравниваться чем-то общим для них, т.е. общей всеединой идеей.

Для всякой идеи необходим ее носитель, определенный субъект или лицо. Безусловную всеединую идею дает всем существам Бог. Но Бог – не только субъект (лицо), а и субстанция. Бог обладает личным бытием и наполняет это бытие безусловным содержанием или идеей. Бог проявляет и кодифицирует свое содержание. Для того, чтобы реализовать свое содержание, Бог должен обладать им, т.е. быть всем или единством всего.

Русская философская школа выделяет три положения, определяющие отношение Бога к своему содержанию, или три образа Бога. Здесь можно наблюдать потенциальное действие общего закона всякого развития, сформированного Вл. Соловьевым, который является матрицей имманентного мира [56]. Этот закон состоит из трех элементов, последовательность которых условна в трансцендентном мире:

- 1) источник;
- 2) ряд промежуточных состояний;
- 3) конечный результат.

Первому элементу закона соответствует первое положение Бога.

Первое положение: все содержится в Боге. Но все не различается актуально, а существует только потенциально. Другими словами, в первом положении Бог как сущий действителен, а содержание его (все или всеобщая сущность) существует в скрытом состоянии. Бог обладает содержанием в субстанциональном единстве. Но для того, чтобы все стало действительным, Бог должен предоставить всему самостоятельность и реальную действительность. В первом положении абсолютное содержание как единство всех форм и идей принадлежит Богу, и это содержание представляет чисто безусловную действительность. Таков первый образ Бога – действительность его одного.

Второму элементу закона развития соответствует второе положение Бога, когда все (всеобщее содержание или собственная сущность Божья), что в первом положении находилось потенциально, присутствует как идеальная действительность, как реализованный предмет. Для реализации потенциальной действительности Бог должен выделить и противопоставить себя своему содержанию. Здесь Сущее выражается как безусловное единство, с одной стороны, а с другой стороны, - как все или множественность.

Третьему элементу закона всякого развития соответствует третье положение Бога: Бог утверждает и сохраняет себя в этом (выделенном из себя) содержании, находит себя в другом и проявляется как истинное единое, не нарушая множественности. Конечная цель достигнута – выделенное Богом содержание или бытие получило реальную действительность. Последовательная реализация трех элементов общего закона развития в трансцендентном мире, где нет пространственно-временного континуума, невозможна и рассматривается условно, так как чередование трех положений существования Бога является совершенно невозможным. Бог должен представлять эти три положения одновременно, в одном акте.

Таким образом, чтобы эти три акта совершались одновременно, необходимо, чтобы Абсолютное существо представляло три вечных субъекта – ипостаси. Причем, вторая ипостась порождается первой и является образом первой, выражает ее содержание. А третья ипостась утверждает вторую ипостась, как уже проявленную первую. Каждая божественная ипостась не может существовать отдельно, т.к. между ними существует неразрывная связь. Например, Бог-Отец не может существовать без Слова, его выражающего, и без Духа, его утверждающего. Слово и Дух не могут быть без первого субъекта, которого они выражают и утверждают. Таким образом, первый субъект есть их общий источник и первоначало.

Философы использовали христианскую догматику в своих философских изысканиях. Они отмечали, что Бог есть триипостасная Личность. В ней личное единство раскрывается в реальности трех ипостасей. Булгаков писал, что Божественное число - не три, не один, но именно триединица, Троица. Поэтому природа Божия есть единая природа Отца, Сына и Святого Духа. Триединство, являясь внутренней жизнью Бога, не может быть выражено и понято разумом. Сущность триединства, как полагает Соловьев, понятна с логической стороны и основана на общей логической форме, определяющей действительное бытие (как в-себе-бытие, для-себя-бытие и у-себя-бытие) [51].

Таким образом, в божественном начале содержатся три неразделенных субъекта:

Первый субъект – безусловное Первоначало, дух, существующий как абсолютная субстанция, по закону развития является первым его элементом – источником.

Второй субъект – Слово первого является средством или инструментом для реализации конечной цели (второй элемент закона).

Третий субъект – Дух Святой, возвращающийся к себе и замыкающий круг божественного бытия, и есть полученный результат (третий элемент закона).

Слово Бога обладает реальной мощью и творческой силой, словом Бог творит историю, словом заключает в себе откровение и выражает свою волю. Русские философы рассматривали бытие как отношение Бога к его сущности или содержанию. Способы этого отношения определяют способы (модусы) бытия. В. С. Соловьев выделяет три способа бытия или три вида отношения Бога к своему содержанию, которые соответствуют трем элементам общего закона развития [51]. Первый способ бытия: сущность (содержание) еще не выделено из Бога и различается от него только потенциально (или в стремлении). Этот способ бытия открывается нам как воля (первый элемент закона – источник).

Второй способ: перед актом выделения сущности своей Бог должен не только хотеть, но и представлять, что он хочет. Поэтому бытие Бога определяется не только как воля, но и как представление (второй элемент закона – способ реализации).

Третий способ: представляемая сущность уже реализована и оказывает воздействие на Бога, и их взаимодействие составляет третий способ бытия – чувство (третий элемент закона – результат).

Таким образом, бытие, как отношение Бога к своим сущностям, определяется как воля, представление и чувство. Эти три способа бытия воспринимаются человеком, поскольку его внутренний опыт базируется на этих понятиях (воля, чувство и представление). Согласно закону развития, конечной целью данного этапа является идея как содержание Бога, определяющая Его желание, представление и чувство. В первом отношении, рассматриваемом как содержание воли Бога, идея называется благом, во втором, как содержание его представления, она называется истиной, в третьем, как содержание его чувства, она называется красотой.

Различаются три субъекта бытия, обладающие тремя способами бытия, но в различных отношениях [51]:

1. чистый дух;

2. ум;

3. душа или дух, осуществляющийся или действующий в другом.

Первоначальный дух как субъект воли и носитель блага является также субъектом представления истины и чувства красоты. Ум как субъект представления и носитель истины является также субъектом воли, блага и чувства красоты. Душа, как осуществленный дух, как субъект чувства и носитель красоты, подлежит также воле блага и представлению истины.

Таким образом, трем божественным субъектам и трем способам бытия соответствуют три идеи. Каждая составляет преимущественный предмет или содержание одного из трех субъектов. Бог хочет всего, а именно блага, истины и красоты. Но все может быть предметом Бога только в своем внутреннем единстве. Таким образом, благо, истина и красота – разные образы или виды всеединства, составляют содержание Бога.

Но внутреннее единство это есть любовь в широком смысле этого слова, это - гармония, мир, космос. Поэтому благо, истина и красота являются образами любви. Эти три идеи и соответствующие им три способа бытия представляют внутреннее единство.

Благо – это единство в положительной возможности, истина – единство как необходимое, а красота – единство осуществленное. Согласно закону развития: благо является источником (первый элемент закона), истина рассматривается как инструмент для достижения цели (второй элемент), а красота представляет конечную цель (третий элемент). Иными словами, Бог осуществляет *благо через истину в красоте*. "Три идеи или три единства образуют новое единство, представляющее полное осуществление божественного содержания, всецелость абсолютной сущности, реализацию Бога как всеединого" [51, с. 111]. В результате реализации своего содержания, которое представляет множественность, Абсолют сводит ее к единству, которое представляет единое целое или живой организм.

Универсальный организм, который выражает содержание Бога и представляет индивидуальное существо, есть Христос.

В любом организме действуют два единства: единство действующего начала, объединяющее множество элементов, и единство, сохраняющее эту множественность. В божественном организме Христа действует единящее начало – Слово или Логос. Христос является единством первого вида. Единством второго вида является София, которая является осуществленной идеей.

Все вышесказанное можно представить схематично.

Таблица №3

Образы Абсолюта	Способы бытия	Образы идеи всеединства	Носители идей	Виды единства
чистая безусловная действительность	воля	благо	чистый дух	Бог
идеальная действительность	представление	истина	ум (слово духа)	Христос, Логос
абсолютное единство	чувство	красота	душа (Дух Святой)	София

Можно сделать следующие выводы:

1. Собственное содержание божественного начала есть безусловная идея или любовь.
2. Благо, истина и красота – разные образы или виды всеединства – составляют содержание Бога.
3. Бытие – это проявление Богом своего содержания. Бог по отношению к созданному миру является действующей силой, которая сообщает мировой душе идею всеединства.

2. Понятие о трансцендентном и имманентном мирах

В данном параграфе анализируются понятия трансцендентного и имманентного миров, которые сложились в русской философской системе конца XIX – начала XX века.

Замысел Абсолюта о мире выражен во всеединстве как в форме целостного существования бытия. Но в результате воплощения идеальной идеи произошло грехопадение или отделение Софии – мировой души, несущей идею всеединства, от Бога. Мир разделился на идеальный (трансцендентный) мир и реальный (имманентный).

Рассмотрим онтологические особенности трансцендентного и имманентного миров.

В. С. Соловьев в божественном мире выделил три сферы [51]. Рассмотрим эти три сферы трансцендентного мира и их роль в процессе зарождения живых существ и мировой души согласно общему закону всякого развития, который здесь действует потенциально. Как отмечалось выше, Богу, как цельному существу, принадлежит множественность идей или сил с определенным содержанием. Эти силы (или потенции) различным способом относятся к содержанию других сил. Они составляют один божественный мир, который включает в себя множественность сфер.

Отмечается, что божественное целое состоит из живых сил с определенным индивидуальным содержанием. Каждое живое существо (или сила) реализует свое содержание или идею трояким способом, т.е. «может иметь это содержание как предмет воли, заключать его в себе как желанное, затем представлять его и, наконец, чувствовать его» [51, с. 117].

Таким образом, чувственные элементы божественного целого должны различаться между собой согласно доминирующему отношению. Например, если преобладает воля, имеет место нравственное начало, если представление - начало

теоретическое, если чувство – начало чувственное или эстетическое.

Таким образом, три вида сил, существ (или идей) составляют три сферы божественного мира. Индивидуальные существа, в которых преобладает воля, В. С. Соловьев, назвал чистыми духами. Они соответствуют первому элементу (источнику) потенциального закона всякого развития. Второй вид сил (существ), в которых преобладает представление, – умы соответствуют второму элементу. Третий вид с чувственным началом – души представляют конечную цель данного этапа.

Итак, божественный мир состоит из трех сфер: сферы чистых духов, сферы умов и сферы душ. Все эти сферы находятся в тесной связи и представляют внутреннее единство.

Множества существ или идей в начальном состоянии не существуют самостоятельно. В своем первоначальном единстве с Богом все существа образуют один божественный мир в трех главных сферах.

В первой сфере божественного мира существа находятся в единстве воли с Богом (в единстве непосредственной любви). Они пребывают «в лоне Отца». Воля этих существ тождественна с всеединой волей Бога и представляет источник для дальнейших этапов условного потенциального развития. Во второй сфере происходит представление Богом множества образов, связанных идеальным единством. Здесь преобладает представление, или умственная деятельность. Все существа (идеи) имеют бытие в Боге, для Бога и друг для друга. Они занимают определенное место в божественном мире. Эта сфера представляет область божественного слова (Логоса). Иначе говоря, Логос является средством для достижения конечной цели.

Русская философия в своих исследованиях трансцендентного мира приходит к выводу о том, что в этих двух сферах (духовной и умственной) божественного мира все существующее прямо определяется божественным началом в двух первых способах его бытия.

В этих сферах существа (или идеи), как чистые духи и чистые умы, находятся в единстве с Богом. В первой сфере они имеют только потенциальное существование, во второй сфере существа (идеи) выделяются божественным Логосом во множество объективных образов, которые взаимодействуют между собой, но имеют чисто-идеальное существование в представлении Бога.

В третьей сфере идеальные образы теряют непосредственное единство с Богом и получают возможность существовать и действовать в качестве самостоятельных субъектов. Теперь они – живые существа, имеющие собственную действительность и обладающие возможностью воздействовать на божественное начало. Их называют душами. Это – конечная цель условного развития согласно потенциальному закону развития.

Во всех трех сферах действует божественное начало единства или Логос, как прямое проявление Бога, объединяющее все идеальные существа. Только в первой сфере существа (идеи) существуют потенциально, во второй – идеально, в третьей – реально.

В третьей сфере наблюдается второе произведенное единство, противостоящее первоначальному единству Божественного Логоса. Единство второго вида есть София – душа мира, или идеальное человечество. София обладает дуалистической природой – единичная в Боге, она множественна в природном мире. Она проявляется в своих конкретных явлениях как идеальная личность человека.

Логос передает Софии содержание Божественной природы как «все» или Всеединство.

С. Н. Булгаков считал, что София есть Премудрость, Слава Божия и Целомудрие. Она представляет Божественный первообраз и основание для бытия человека. София содержит в себе и связывает все живые существа или души. Будучи образом и подобием Бога, София представляет реализацию божественного

начала. Она является связующим звеном между множественностью живых существ и безусловным единством Бога.

София - существо двойное, она включает в себе божественное начало и природное бытие. Являясь реальным единством всех живых существ (душ), София получает независимость от божественного начала и возможность действовать на него в качестве свободного субъекта. Посредством Софии Бог проявляется как живая действующая сила в своем творении или как Дух Святой. Другими словами, София под действием Слова Божьего (Логоса) дает возможность Святому Духу осуществляться во всем в реальном действии.

Мировая душа (София) содержит все элементы мира в единстве, т.к. она сама несет божественное всеединство и проводит его во множественность существ. Мировая душа получает от Логоса силу всем обладать. София хочет обладать всем («от себя») как Бог, при этом она «может отделить относительный центр своей жизни от абсолютного центра жизни Божественной, может утвердить себя вне Бога» [51, с. 142]. В этом случае она теряет свое центральное положение, теряя власть и свободу над Божьим творением, т.к. власть она имеет не от себя, а как посредница между Богом и его творением.

Таким образом, можно сделать следующие выводы.

Трансцендентный мир – это мир всего, т.е. мир идей и идеальных сущностей. Они составляют единый организм. Взаимодействие существ формирует многообразие бытия.

Существа состоят из:

- 1) неделимых частиц,
- 2) монад (живой силы), определяющих качественное различие этих частиц;
- 3) идей, которые составляют содержание божественного начала.

Взаимодействие нетождественных сущностей уравнивается общей идеей всеединства, которую дает Бог.

Действие Бога осуществляется в трех сферах трансцендентного мира.

В первой сфере (чистых духов) существа, называемые чистыми духами, существуют потенциально в субстанциональном единстве воли Бога. Как содержание воли Бога, идея называется благом. Первая сфера представляет безусловную действительность. Здесь имеет место нравственное начало.

Во второй сфере божественного мира (сфере умов) Бог представляет, что он хочет выделить из своего содержания. Действием Логоса существа (умы) выделяются во множество идеальных образов и существуют в идеальной действительности, в представлении Бога, образуя безусловное единство. Как содержание представления Бога, идея называется истиной. Во второй сфере формируется теоретическое начало.

В третьей сфере (душ) идеальные образы (души) существуют самостоятельно в реальной действительности и оказывают воздействие на Бога. Их взаимодействие составляет третий способ бытия – чувство, дающее эстетическое начало.

Бог сохраняет выделенное из себя содержание, не нарушая множественности. Действует абсолютное единство. Идея бога, как содержание его чувств, называется красотой. От Святого Духа души получают силу и собственное бытие.

Когда София перестает объединять собою всех, единство распадается на множество отдельных элементов, всемирный организм превращается в механическое объединение атомов. Так образуется реальный природный (имманентный) мир, представляющий собой хаотическое бытие.

В результате этого отпавший от божественного единства природный (реальный, имманентный) мир представляет хаос разрозненных враждебных элементов. Происходит механическое хаотическое движение элементов, при котором они получают принудительную границу своих действий. Появляется реальное пространство, которое понимается как «...форма внешнего

единства природного мира и условие механического взаимодействия существ» [51, с. 144]. Механическое взаимодействие этих элементов образует мир веществ.

Развивая представления о пространстве, Н. О. Лосский [32] рассматривал его как форму материи и как необходимое условие бытия членов природного мира. Материя представляется как форма реальности бытия. Н. О. Лосский отмечал, что пространственная форма дана человеку в чувственном восприятии и имеет три измерения. Однако, по словам философа, мышление подсказывает, что пространство может иметь неограниченное количество измерений. Элементы природного мира материальны, члены этого мира имеют материальные тела, в них действует принцип взаимного отталкивания.

С. Н. Булгаков [10] считал, что пространство обусловлено определенным местонахождением физических тел, которые не могут заполнить одного и того же пространства. Пространственность, как отмечал С. Н. Булгаков, есть непроницаемость материи, и она определяет границу и форму материи. Эта непроницаемость связана с неорганизованностью и хаотическим состоянием мировой материи.

В божественном мире абсолютный организм вечен, а в природном мире, по закону бытия, все разрозненные элементы структурируются в такой же организм, но только через определенное время. Отсюда следует, что «время есть форма внутреннего объединения и условие для восстановления органической связи» [51, с. 144].

Отечественные философы рассматривали время как синтез бытия и небытия и считали, что время не ощущалось при отсутствии действий сверхвременных субъектов. «Время есть вечность, простершаяся в бытие» [10, с. 176]. Вечность (как идеал) лежит над временем и под временем (как его основа). При этом имманентному миру присущ «низший тип времени – положительно-отрицательное время, в котором движение вперед

и, следовательно, сохранение жизни возможно не иначе как посредством смерти старого» [32, с. 212].

Таким образом, если элементы в божественном мире составляют целый и единый организм, то в природном мире мы имеем этот же организм, только распавшийся, но сохранивший свое идеальное единство в скрытой потенции.

Итак, наш имманентный мир представляет хаотическое движение его материальных элементов, ограниченных пространством, и существующий во времени, пока не достигнет организующего единства и порядка.

Мировая душа (София), лишенная организующей силы, которую она имела только в соединении с божественным началом, в имманентном мире имеет пассивную возможность (потенцию) всеединства. Для того, чтобы воссоединить разрозненные элементы с учетом их заданной функции, необходимо не просто соединить все, а соединить по определенной форме. Как отмечалось выше, эта форма всеединства или вселенского организма содержится в Боге как вечная идея.

Так как мировая душа не способна к самореализации за неимением в себе этой положительной формы, она должна искать ее в другом, т.е. в божественном начале.

В. С. Соловьев считал: божественное начало представляет вечное всеединство, которое находится в абсолютном покое и стабильности. При формировании конечного бытия божественное начало является для него действующей силой единства в качестве Логоса (голоса Божьего).

Согласно общему закону всякого развития, первым его элементом (источником) являются разрозненные элементы природного мира, имеющие потенциальную возможность воссоединиться в единое целое при соединении Логоса и Софии.

Элементы природного бытия отрицают божественное единство, но Бог, как начало всеединства, сначала формой внешнего закона ограничивает предел распада элементов, а затем

осуществляет новое объединение их в форму абсолютного организма. Таким образом, Логос как сила действующая дает мировой душе (Софии) идею всеединства. Стремление божественного начала и мировой души реализовать идею всеединства возможно только при их совместном действии, т.к. мировая душа представляет материал для воплощения этой идеи, а божественное начало содержит абсолютную форму для единства.

Итак, воплощение божественной идеи в мире, т.е. соединение божественного начала с мировой душой, составляет цель всего мирового движения. По общему закону всякого развития это является конечной целью (третьим элементом закона).

На вопрос, почему это движение представляет постепенный и сложный процесс, а не один акт, русская философия отвечает словом – свобода. Свободным актом мировая душа отпала от Бога и длинным рядом свободных актов она должна соединить распавшиеся элементы с собой и с Богом. Если бы идея всеединства была передана мировой душе одним актом, то для нее это явилось бы чем-то насильственным и принудительным.

Для того, чтобы иметь эту идею своей, мировая душа должна усваивать ее свободно и постепенно, переходя от самых простых форм реализации всеединства к более сложным. Этот процесс соответствует второму элементу закона развития (последовательность действий и актов).

Идея всеединства проявляется в природном мире, когда Божественное начало соединяется с мировой душой. Реализация форм всеединства начинается с самого простого закона, а затем переходит к более сложным законам, это составляет ход мирового процесса.

Мировая душа стремится к абсолютному всеединству, получая единство в определенной форме, например, в виде закона всемирного тяготения, по которому все существующее в природном мире бессознательно притягивается друг к другу.

Мировая душа, таким образом, уже частично реализуется, стремясь к всеединству снова, но уже не как чистая потенция. Логос, имея перед собой мировую душу как частично реализованную потенцию, соединяется с ней новым образом, создает новую связь мировых элементов.

Далее следует более сложная и индивидуализированная форма единства, проявленная в имманентном мире и выражающаяся в законах химического соединения, когда происходит соединение определенных тел в соответствующих отношениях. Таким образом, оказывается реализованной еще одна форма всеединства.

Возникает новое стремление к более сложным и индивидуальным формам единства, которые представлены в строении и жизни растительных и животных организмов. Таких ступеней в мировом процессе множество, однако, можно выделить три главные эпохи космогонического процесса:

- 1) звездная, или астральная эпоха, когда под действием закона всемирного тяготения и гравитационной силы космическая материя стягивается в космические тела;
- 2) солярная эпоха, во время которой образованные небесные тела расчлняются на более сложные и гармонические системы тел, (такие, как наша солнечная система); выделяются ядерная, электромагнитные силы;
- 3) теллурическая (органическая) эпоха зарождения органической жизни на планете.

Из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

1. Всеединство рассматривалось русскими философами как принцип устройства мироздания (его матрица).
2. Божественный мир представляет мир идеальных сущностей, взаимодействие которых уравнивается идеей всеединства, полученной от Бога.
3. В трех сферах трансцендентного мира действуют Логос – единство, объединяющее все идеальные существа, и

София – мировая душа, которая сохраняет все реальные души в едином целом.

4. В трансцендентном мире всеединство присутствует в качестве основной характеристики Абсолюта, в имманентном же мире всеединство присутствует в качестве метода достижения идеального состояния.
5. Имманентный мир тождественен трансцендентному миру по содержанию, однако в нем нарушено всеединство, и он представляет отдельные разрозненные элементы, сохранившие идеальное единство в потенции.
6. Реализация форм всеединства, которая идет от простого к сложному, составляет этапы космогонического процесса, конечной целью которого является рождение природного человека.

3. О роли Человека в процессе восстановления всеединства мира

Космический процесс завершается рождением природного человека, когда божественное начало, тесно соединяясь с мировой душой, структурирует хаотическую материю и вводит ее в форму человеческого организма. Таким образом, в природе создается внешняя оболочка для божественной идеи – природный человек. Начинается новый процесс развития самой этой идеи «как начала внутреннего всеединства в форме сознания и свободной деятельности человека» [53, с. 149].

В сознании человека мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом. Благодаря этому человек своим сознанием способен познать внутреннюю связь и смысл всего сущего.

Опять вернемся к общему закону развития. Сознание человека будет представлять первый элемент закона (источник или основу). Человек является проводником божественной идеи

всеединства в природный мир. Это – конечная цель (третий элемент закона). В своем идеальном сознании человек носит образ Божий, а беспредельность человеческого «я» представляет в нем подобие Бога.

С. Н. Булгаков считал, что образ Бога дан человеку как априорная основа его бытия, подобие Бога есть то, что осуществляется человеком на основе этого образа, это – задача его жизни [10].

Человек получает идею всеединства от Бога, но со временем он хочет сам овладеть божественной сущностью и иметь ее вне себя, вне Бога. В своем сознании он начинает отделяться от Бога, подобно тому, как мировая душа в своем бытии отделилась от Бога. Исключая идею всеединства из своего сознания, человек попадает под власть материального начала и становится одним из множества природного мира. Если до этого человек был духовным центром мироздания, то теперь он находится во враждебном ему мире, теряет организующее начало своего внутреннего мира, мир его сознания превращается в хаос. Сознание человека становится простой формой, ищущей своего наполнения.

Начинается новый процесс, субъектом которого является мировая душа. Самоизоляция от Бога, которая была ликвидирована внешним образом в космическом процессе, теперь должна быть преодолена в результате сознательного свободного действия индивидуального человека. Этот процесс преодоления, по сути, определяет ход истории человечества и соответствует второму элементу общего закона всякого развития.

Аналогично тому, как в начале общего мирового (космогонического) процесса мировая душа представляла чистую потенцию единства без всякой определенной формы и действительного содержания, так и здесь, в начале исторического процесса, человеческое сознание, т.е. мировая душа, достигшая формы сознания, представляет чистую потенцию идеального всеединства.

Для человеческого сознания, утратившего внутреннее единство с Богом, первоначально становится доступным только внешнее единство. Этот вид единства порождается космическим действием божественного Логоса на мировую душу.

Исторический процесс рассматривается как процесс теогонический. Для восстановления внутреннего единства человек должен пройти все этапы религиозного развития, которые представляют три эпохи теогонического процесса, соответствующие трем эпохам мирового процесса:

- 1) *Астральная эпоха*, когда человек поклоняется природе, обожествляя ее. Это – эпоха звездопоклонства, божество представляется как существо, несоизмеримое с человеком, чуждое ему;
- 2) *Солярная эпоха*, когда человек поклоняется божеству, представляя его не частью мира, а стоящим над ним, это – образ светлого солнца;
- 3) *Теогоническая эпоха*, когда происходит освобождение человеческого сознания от власти природных богов, и человек начинает воспринимать Божественное начало в самом себе; начинается процесс одухотворения человека или собственно исторический процесс человечества.

Этим трем эпохам соответствуют этапы развития человеческого общества.

Первый этап – «*зверочеловечество*», период зарождения социальных институтов (государства), форм эстетики в виде примитивного искусства (наскальная живопись и др.) и религиозных форм (магия, анимализм, фетишизм и др.). Животное чувство превалирует над человеческой и божественной сущностью в характеристике человека.

Второй этап – «*историческое человечество*», современный этап развития человечества. Происходит секуляризация большей части всех сфер человеческой деятельности. Намечены самые общие формы и системы взаимоотношений в социальной сфере человеческой деятельности.

Третий этап – «богочеловечество» или «свободная теократия», характеризуется идеальным состоянием общества – социальный инвариант всеединства, при котором все составные элементы (институты) и индивиды находятся в органическом единстве. Все составные элементы этого единства действуют солидарно и свободно, без какого-нибудь внешнего воздействия, сообразуя свои действия с общим вектором, чтобы эти действия вылились в нечто целое. Индивиды, группы и классы индивидов должны иметь потребность в конечном результате – достижении органичного синтеза в виде гармоничного цельного общества.

В русской религиозной философии считалось, что все существа, порожденные космическим процессом, имеют одно природное материальное начало, а божественная идея для них является лишь внешним законом, внешней формой бытия. Только лишь человек, кроме материального начала, обладает идеальным сознанием всеединства. Он носит в себе:

- 1) элементы материального бытия, что связывает его с природным миром;
- 2) идеальное сознание всеединства, связывающее его с Богом;
- 3) свободное «я», определяющее его отношение к двум первым составляющим.

Б. П. Вышеславцев [12] в существе человека отмечал семь онтологических ступеней:

- 1) физико-химическую энергию;
- 2) живую клетку – «биос»;
- 3) психическую энергию (основа коллективно-бессознательного);
- 4) лично-бессознательное;
- 5) сознание (животная душа);
- 6) духовное сознание, дух;
- 7) самость (мыслящее «Я»).

Разум и сознание не являются высшими ступенями в иерархической структуре человека. Самость – последняя и высшая седьмая мистическая ступень. Для науки и

рационального мышления она недоказуема, потому что метафизична.

Иерархическая структура человека отражает все ступени космического бытия:

- 1) мертвая материя;
- 2) живая материя;
- 3) животное сознание;
- 4) одушевленный организм.

В человеке содержатся элементы космические и земная животнo-растительная жизнь. Человек представляет микрокосмос, связанный с макрокосмосом. Но человек не является: ни началом, ни концом бытия, он лишь отображение.

В целостности Абсолюта различают два вида единства:

- 1) производящее единство божественного творчества – *Логос*,
- 2) единство, произведенное осуществленное, – *София*;

Аналогично в человеке также можно различить:

- 1) деятельное единство, поддерживающее его целостность – душу,
- 2) единство, произведенное этой душой – единство органического тела.

Восточнохристианская философия считает, что Христос как собственное божественное существо, представляет единство первого вида. Второе произведенное единство (София) есть начало человеческое. При этом различаются три начала единства души:

- 1) чувственно-эмоциональное – формирующее начало;
- 2) сверхчувствительно – волевое начало;
- 3) идеально разумное или духовное – направляющее начало.

Чувственно-эмоциональное низшее единство нашего «я» – подавляющая сила, связанная с состояниями тела. Сверхчувствительно-волевое единство есть воля или внутренняя сила самоопределения. Духовно-идеальное разумное «я» выступает как объективная и сверхчувствительная инстанция. В

его лице человек осознает себя центральной силой для осуществления высшей цели.

Сущностью души является трансцендентная творческая сила живой объективной идеи (Логоса) или действенного разума. Душа представляет потенцию чистого всеобъемливающего единства.

Отечественные философы отмечали двуединство душевного и телесного бытия, благодаря чему возможно взаимодействие этих двух сторон. Человек может в любой момент своего сознательного бытия трансцендировать за пределы реальности и актом самосознания может посмотреть на себя, осудить и оценить себя. В трансцендентной сфере человек получает силы, поддержку и любовь для деятельности в сфере природного бытия. Жизнь человека – это «постоянно нарушаемое и восстанавливаемое равновесие между этими сферами бытия» [69, 320].

Трансцендентное средоточение человеческого бытия есть Бог. Связь с Богом – определяющий признак существа человека. Бог пронизывает реальность и человека, присутствует в нем и, следовательно, одновременно имманентен ему. «Трансцендентность Бога человеку не только просто совмещается с Его имманентностью, но и образует с ней некое неразделимое сверхрациональное единство» [68, с. 321]. Если равновесие окончательно нарушено и двуединство перестает быть основой жизни, наступает умирание человека как личности.

Противоречия мира материального и мира идеального (как истины и факта) являются неразрешимыми для человека без помощи Бога. «Мир в силу незавершенности своей нуждается в божественной помощи и руководстве для своего свершения» [8, с.187].

Однако эта помощь осуществляется не извне, а через душу, через свободу человека. Это воздействие Бога определено как благодать, т.е. внушение человеку божественной мысли и воли.

Философы утверждали, что Бог знает судьбу своего творения, т.к. он определил закон его бытия, согласно которому мир реализует свою цель, преобразуя мир по образу Божественного мира.

Отмечается [8], что Божественное начало может трояким образом влиять на человека:

- 1) оно может подавлять и ограничивать проявление «злой воли»;
- 2) просвещать, т.е. открывать разуму истину идеального бытия;
- 3) проникать в душу человека и перерождать ее.

Как уже отмечалось, человек представляет некоторое соединение Бога с материальной природой, что предполагает в нем наличие трех элементов, трех начал:

- материальное (природное) начало,
- человеческое начало,
- божественное начало.

В состав природной ипостаси входит материальная оболочка и внутреннее психофизическое состояние. В реальной жизни эта ипостась действует инвариантно, в зависимости от уровня развития отдельного субъекта социума. Иногда в отдельных группах и личностях природная сущность человека доминирует над двумя другими.

В человеческой ипостаси можно наблюдать, как хаотичная и неструктурированная животная природа человека получает внешние границы при помощи человеческой рациональности (мышления). Эта ипостась занимает срединное положение между природной и божественной. Внутренняя воля (самость) конкретного человека определяет его характеристику как феномена социума.

Что касается божественной ипостаси Человека, то она характеризуется идеальным представлением Бога о Человеке вообще и о конкретном индивиде в частности. Эта сущностная характеристика в потенциальной форме вкладывается в Человека

с его рождения. Только от Человека зависит, сможет ли он реализовать свою божественную сущность. Эти три элемента составляют действительного человека. Человеческое начало представляет разум.

Можно отметить, что при прямом подчинении природного начала божественному началу мы получаем первобытного человека, или прототип человечества, находящийся и еще не выделившийся из абсолютного единства. Здесь природное человеческое начало содержится как потенция в действительности божеского бытия. В природном человеке материальное начало преобладает над божественным началом, которое рассматривается как возможность иного бытия.

Когда Божество и природа имеют одинаковое влияние на человека, а цель его жизни состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным началом или в свободном подчинении первого последнему, тогда формируется человек духовный.

Соединение двух начал возможно при соблюдении следующих условий:

- 1) оно должна проходить в единичном лице;
- 2) необходимы два естества (человек и Бог);
- 3) необходима свобода воли.

Следовательно, человек духовный предполагает одну богочеловеческую личность, совмещающую два естества (Бога и человека), обладающую двумя волями. Для согласования этих двух начал необходимо свободное участие и действие обоих начал. «Взаимодействием божественного и природного начала определяется вся жизнь мира и человечества, и весь ход этой жизни состоит в постепенном сближении и взаимном проникновении этих двух начал» [53, с. 167].

Воплощение Божества в человечество входит в общий план мироздания. Богочеловеческая личность есть личность, где божественное начало действует изнутри человека и ограничивает себя в человеке. В результате природная воля человека

отрекается от себя в пользу божественного начала не как внешней силы, а как внутренней силы, приобретая благо от Бога. Человеческое начало, добровольно подчиняясь божественному началу, как благу, становится вновь связующим звеном между Богом и природой.

Особое место в русской философии занимает проблема Иисуса Христа. Так, видный представитель русского религиозно-философского ренессанса конца XIX – начала XX века С. Н. Трубецкой отмечает: «Всякий беспристрастный историк, хотя бы и чуждый всяких религиозных убеждений, должен признать в лице Христа нравственный факт, единственный во всей истории: ни до, но после Него не было человека, который признавал бы себя истинным, едиnorodным Сыном Божиим и в котором бы такое сознание имело значение универсального начала жизни...» [62, с.405].

Русские философы отмечали, что Христос соединил в себе две тайны: рождение Бога в Человеке и рождение Человека в Боге. Он явился деятельным началом всеединства. Во Христе заключается высший закон человеческого бытия.

Человечество, соединенное с божественным началом через Иисуса Христа, представляет Церковь. Если идеальное человечество есть тело божественного Логоса, то в природном мире Церковь является телом Логоса, но уже воплощенным в богочеловеческой личности Иисуса Христа.

Христианская церковь объединяет всех людей, принявших Христа. Соловьев отмечал, что принять Христа можно внутренним и внешним образом. Внутреннее принятие Христа состоит в духовном возрождении, когда человек, осознав неистинность материальной жизни, открывает в себе источник другой истинной жизни и признает ее, как благо, подчиняет ей плотскую жизнь. Такое принятие Христа освобождает человека от греха и формирует духовного человека.

До христианства природное начало в человечестве было фактом, Бог был идеалом. Во Христе идеал стал фактом,

событием, действующее божественное начало стало материальным. Внешнее принятие Христа заключается в «признании чудесного воплощения Божественного существа (Христа) для спасения людей и принятие Его заповедей по букве как внешнего, обязательного закона» [53, с. 173]. Русская философия в лице В. С. Соловьева пришла к выводу, что под второй вид принятия Христа попал западный мир (в лице Римско-католической церкви). Восточная церковь является представительницей божественной основы в человечестве, а представителем человеческого начала является западный мир. Можно сделать следующий вывод, что для объединения всего человечества в богочеловеческий организм Христа необходимо объединить в свободном сочетании Восточную и Западную Церкви.

Анализируя феномен Христа, философы пришли к выводу, что во Христе происходит добровольное подчинение божественному началу в форме субъективного психологического процесса, в то время как в человеческом обществе это происходит в форме объективного и исторического процесса.

Как уже отмечалось, история начинается с рождения человечества. Человечество состоит из семей, племен, народов, составляющих определенную иерархию. Поскольку каждый индивид занимает в ней определенное место, существуют внутренние связи в этой иерархии. Подчинение низших слоев общества высшим слоям соответствует абсолютному закону бытия. Эти связи имеют не только временное, но и сверхвременное значение, т.к. их основа лежит в сверхвременном бытии.

В русской философии история человечества определялась как стремление к совершенству всего реализованного бытия, это стремление к Абсолютному бытию как к абсолютному совершенному Всеединству. Философы отмечают, что история, имеющая свой внутренний смысл, имеет начало, конец и центр, связанные друг с другом определенными действиями. История

идет от центра мирового процесса. Она движется и возвращается к центру мирового процесса. С точки зрения русских философов, исторический процесс, как процесс Богочеловеческий, характеризуется двумя понятиями – свобода и творчество. «Творчество человека заключается в приобщении себя к Божеству» [22, с. 336]. Человек создает свою личность, чтобы соединиться с Богом (совершенное двуединство).

Все философы отмечали, что история драматична, т.к. взаимоотношения человека и Бога строятся на основе свободы выбора человека между добром и злом. Свобода – это метафизическая первооснова истории. В ней – источник возникновения движения, конфликтов и противоречий.

Выдающиеся мыслители конца XIX – начала XX века, такие как Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский и другие, считали, что в истории нет прогресса добра и счастья, т.к. в истории раскрываются противоположные начала бытия добра и зла. Внутри истории невозможно наступление совершенного состояния общества и бытия. Эта задача выполнима только за пределами истории. Но история имеет и положительный смысл в том, что она конечна. «Неразрешимое в пределах истории разрешается за пределами истории» [2, с. 160]. Смысл истории обусловлен не фактической связью отдельных народов и эпох и их совместной работой во имя будущего, а трансцендентным единством и стремлением всех к этой конечной цели.

Философы считали, что идеальное состояние общества не достигается в результате прогресса. Это состояние лежит над прогрессом. В понимании философии всеединства, целью человеческой истории является соединение раздробленных частей общества в единое целое, в стройную систему, которая отвечала бы первоначальному замыслу Творца. Исторический процесс «... есть долгий и трудный переход от зверочеловечества к богочеловечеству» [49, с. 200]. Человек же рассматривается как инструмент воссоздания гармонии в реальном мире. Философы полагали, что судьба человека имеет сверхисторическую цель.

Цель будет достигнута, когда человеческое начало добровольно подчинится божественному началу. В этом случае человек потеряет свою «вещественную раздельность» и получит духовное тело, подобное телу Христа [49, с. 171]. Тогда же исчезнут границы, трансцендентный и имманентный миры восстановят свое единство. И в этом, как полагали русские философы, величайший смысл истории человечества.

Итак, из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

1. Общий закон всякого развития, сформулированный В.С. Соловьевым, можно рассматривать как основу всех инвариантных преобразований бытия. Этот закон действует в трансцендентном мире потенциально, а в имманентном мире – реально.
2. Имманентный мир тождественен трансцендентному миру по составу, но отличен по форме бытия. Природный мир состоит из таких же элементов, что и божественный мир. Только в божественном мире существует порядок, единство всего, а в природном мире господствуют хаос, и скрытая потенция к восстановлению этого порядка.
3. Божественный мир – бесконечен и вечен, а природный мир существует в пространстве и во времени. По закону бытия и по плану мироздания порядок в природном мире будет восстановлен через определенное время. Это соответствует общему закону всякого развития, согласно которому процесс любого развития конечен, когда достигнута конечная цель, в данном случае – всеединство.
4. Реализация форм всеединства (соединение мировой души с Богом) происходит постепенно от простого к сложному. Эти постепенные шаги составляют ход мирового процесса, состоящего из трех этапов: астрального, солярного и органического. Завершается космогонический процесс появлением природного человека как внешней формы для идеи всеединства.

5. Теогонический процесс - реализация внутреннего единства в форме сознания человека, для чего человек проходит следующие этапы религиозного развития: астральный, солярный и теогонический.
6. Далее следует процесс формирования духовного человека или Богочеловечества - собственно история человечества, целью которой является воссоединение человека и Бога, где человеку принадлежит ответственная и решающая роль.
7. В теогоническом процессе человек созидает свою личность для воссоединения с Богом. Воплощение Божества в человечество входит в общий план мироздания, и человек рассматривается как инструмент воссоздания гармонии в реальном мире. Завершение истории произойдет при восстановлении всеединства.

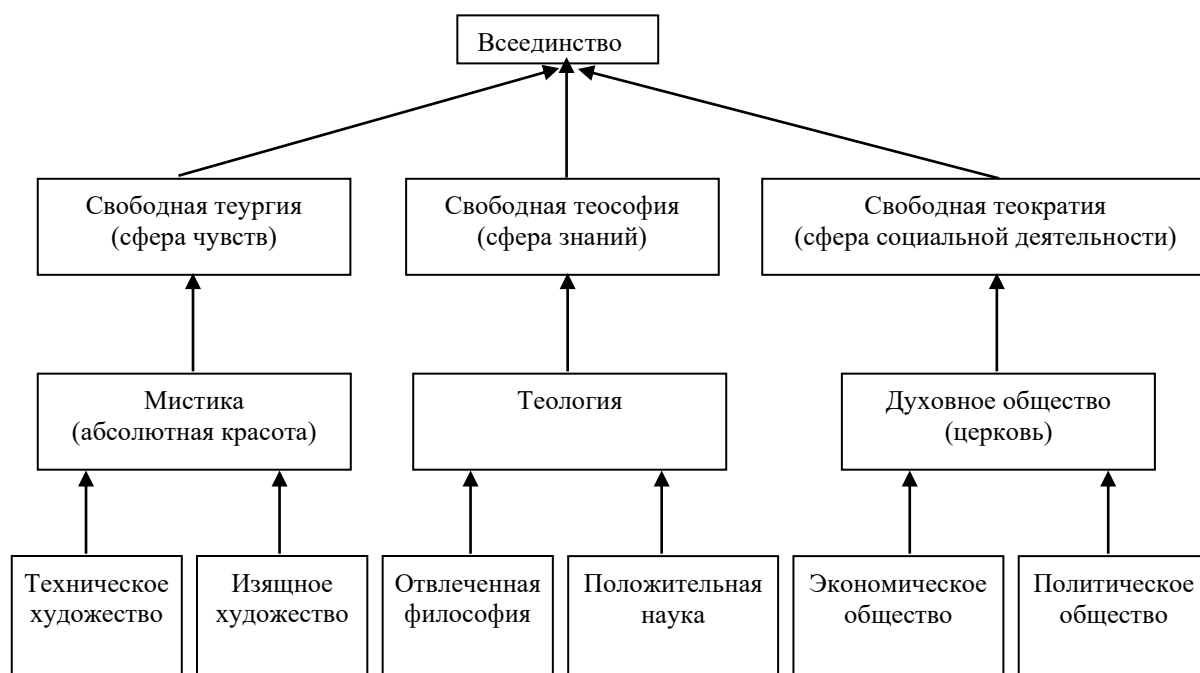
ГЛАВА 3. МЕТОДЫ ДОСТИЖЕНИЯ ВСЕЕДИНСТВА – ИНТЕНЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Русская религиозная философия не является инструментальной, она не содержит в себе каких-либо определенных методов. Ее сила в особенной метафизике, которая представлена не столько в системной и рациональной форме, сколько в виде глубоких интуиций и философских переживаний. Создается впечатление о том, что идеи русской философии принадлежат будущему, а сама русская философия представляет собой систему пролегоменов к будущей философии – осуществления и достижения универсального всеединства. В таком случае крайне актуальными являются идеи русской религиозной философии в новых исторических условиях.

В данной главе рассмотрены некоторые методологические проблемы, поставленные в восточнохристианской философии (на примере русской), касающиеся методов достижения всеединства в человеческом бытии, а именно:

1. преобразования в сфере гносеологии;
2. преобразования в социальной сфере;
3. преобразования в морально-этической сфере.

Как уже отмечалось, русские философы были убеждены, что целью человеческого существования является достижение всеединства, т.е. образование человеческой организации в форме свободной теургии, свободной теософии и свободной теократии. Их взаимосвязь схематично может быть выражена следующим образом.



Свободная теургия здесь символизирует сферу чувств, свободная теософия – сферу знаний, а свободная теократия – социальную сферу. Теургия – единство творчества, поглощенное мистикой. Свободная теософия - способ достижения всеединства в познавательной сфере, представляет собой синтез философии, теологии и положительной науки. Духовное общество (церковь) в свободном единстве с политическим и экономическим обществами образует свободную теократию.

1.Свободная теократия (богочеловечество) – всеединство в социальной сфере.

Русская философская школа пыталась дать ответы на вопросы:

- какова цель существования или цель жизни?
- для чего существует человеческое общество?

Каждый мыслящий человек задает себе эти вопросы, но так как каждый человек может существовать только в сообществе с другими людьми, то личные вопросы становятся общими, присущими всему человечеству.

Понятие «всеобщая цель человечества» В. С. Соловьев связывает с понятием «развитие». Он полагал, что если человечество имеет общую цель существования, то необходимо признать, что оно развивается. По его словам, если бы история представляла смену явлений и событий, связанных внешним образом, то исторический процесс не развивался и не стремился бы к определенной цели.

«Развитие есть такой ряд имманентных изменений органического существа, который идет от известного начала и направляется к известной цели» [56, с. 252]. Таково развитие каждого организма. Бесконечное развитие, по мнению философа, невозможно. Как уже указывалось выше, всякое развитие характеризуется тремя элементами:

- 1) известная отправная точка, источник;
- 2) последовательность промежуточных состояний;
- 3) конечная цель.

Развитие является имманентным процессом, поэтому составные элементы развития должны находиться в первоначальном состоянии организма – в его зародыше. Зародыш представляет целый организм, но составные формы и элементы этого организма не имеют еще своего определенного места, они существуют потенциально, не проявляя своей индивидуальности и самостоятельности. Развитый организм состоит из этих же элементов, но расположенных таким образом, что каждый элемент имеет свое место и выполняет свою функцию.

Таким образом, развитие есть процесс, характеризующий упорядочивание и структурирование первично заложенных элементов в стройную органическую систему, где действует внутреннее единство.

Общий закон всякого развития применим и к историческому развитию человечества. Субъектом развития здесь является человечество как собирательный организм.

В. С. Соловьев выделил его составные части:

- 1) племена и народы,
- 2) системы и формы общечеловеческого существования, которые представляют содержание исторического развития.

Основные формы человеческой жизни должны иметь источник, определяющий саму природу человека. А природа человека представляет три формы бытия: чувство, мышление и деятельную волю: «чувство, имеющее своим предметом объективную красоту; мышление, имеющее своим представлением объективную истину (следовательно, мышление, познающее или знание); и воля, имеющая своим предметом объективное благо» [56, с. 257]. Русские и украинские философы отмечали, что первым образующим началом общественной жизни является воля, необходимая для достижения блага. А для этого необходимо обеспечить материальное существование людей, что определяется их взаимоотношением с природой.

Хозяйство (или экономика) является средством для преобразования природы, для достижения достойной жизни человека (победы над бедностью и голодом).

Русская философия отмечает [44], что в хозяйстве решаются две задачи: борьба с естественной (экономической) бедностью путем повышения производительности сил и с общественной (социальной) бедностью путем общественных реформ.

Религиозная философская школа выделила два принципа экономической деятельности: экстенсивный и интенсивный. [49].

Под нормальным (интенсивным) принципом экономической деятельности понимается экономическое сбережение, концентрация психических сил, превращение одного вида душевной энергии (внешней или экстенсивной) в другой вид энергии (внутренний или интенсивный).

При экстенсивном способе экономической деятельности происходит размножение общих и частных потребностей индивидов и групп. При этом каждый индивид или группа используют внешние средства для удовлетворения своих индивидуальных целей. Такой вид экономической деятельности, по мнению русских философов, ведет к дезинтеграции и общественному разложению.

Напротив, при интенсивном способе экономической деятельности, которого придерживается нравственная философия, рассматривая его как органическую часть концепции всеединства, происходит собирание или вбирание всех внешних материальных целей в одну внутреннюю цель. В результате этого происходит соединение социума с природой. Такой тип экономической деятельности направлен на организацию восстановления всемирной гармонии.

Н. А. Бердяев определил хозяйственную задачу, стоящую перед человеком, как использование стихийных сил природы для ее регуляции. Однако Н. А. Бердяев считал, что цель и смысл хозяйственной деятельности лежат глубже, чем представляется обычному хозяйственному сознанию. Он рассматривал хозяйство как иерархическую систему, как организм, сотворенный Богом. Поэтому хозяйственная, материальная жизнь не может противостоять духовной жизни и существовать изолированно от нее. Хозяйственная жизнь не является господствующей, она подчиняется высшим началам жизни.

Следовательно, как утверждали философы, революции неблагоприятны для экономики. «Революционными путями нельзя реформировать и улучшить хозяйство» [3, с. 301]. Эти пути приводят к разрушению дисциплины труда и дисциплины личности, что уничтожает свободу человека в хозяйственной жизни. В результате революций происходит полное подчинение хозяйственной личности общественному коллективу или государству. Н. А. Бердяев отмечал, что каждое хозяйственное лицо принадлежит к хозяйственному организму, к хозяйственной

иерархии. Но при этом лицо свободно. Хозяйство рассматривалось русскими философами как организм иерархического строения, который связан с космическим организмом, поэтому в нем действуют законы высшего порядка (не только экономические, но и духовные – абсолютные).

С. Н. Булгаков религиозно переосмыслил хозяйство, признавая его софийным, связывая с душой мира.

Н. В. Федотов поставил перед человечеством дерзновенную задачу создания космического хозяйства и регуляция всей природы [65].

Следовательно, все религиозные философы рассматривали хозяйство не только как механическое материальное действие, а как творчество, как явление духовной жизни. Человек как связующее звено между Богом и природой, неся в себе потенцию идеи всеединства, должен преобразовать природный мир и довести его до совершенства, тем самым он выполнит свою миссию.

Итак, первая форма общества, основанная на трудовой деятельности и направленная на овладение хаотическими стихиями природы, есть экономическое общество.

Вторая форма общества, определяющая отношение людей не к внешней природе, а друг к другу, представляет политическое общество или государство. Под государством понимается совокупность ветвей власти и социальных институтов.

«Задача экономического общества – организация труда, задача политического общества – организация трудящихся» [56, с. 257].

Основными принципами существования политического общества являются законность и право. Государственная власть осуществляет исполнение законности и права.

С. Н. Булгаков рассматривал власть как средство для внешней борьбы с внутренним злом. Человечество, недовольное властью, ищет новую форму для нее, рассматривающуюся как

религиозное преодоление «политики», необходимое для формирования новой формы общественной организации.

Философы отмечали, что существует стремление к преодолению власти и к становлению теократии. Абсолютный идеал власти, как считали русские философы, дан в христианстве. Отмечается: «Задача организованной общественности имеет две стороны: не только свобода, но и подчинение, не только равенство, но и различие, не только братство, но и принудительная организация» [10, с. 345]. Иначе говоря, в человечестве, как в целом организме, необходима иерархия, скрепленная законом всеединства.

Главные задачи государства в рамках нравственной организации общества подразделяются на:

1. консервативные – сохранение основ общежития, без которых социум не может существовать;
2. прогрессивные – улучшение условий существования социума, содействующих свободному развитию всех человеческих способностей, необходимых для достижения конечной цели.

При помощи консервативной функции государство препятствует распаду единой общественно-социальной системы на составные части. А без помощи прогрессивной функции государства человечество остается всегда на одной ступени социального развития.

Третья форма общества определяется религиозным характером человека. Человек хочет не только материального существования, не только правомерного существования, он хочет абсолютного существования. Достижение абсолютного существования является высшей целью для всех людей. В этом философы видели основную задачу духовного общества – Церкви.

Русская религиозная философская школа «серебряного века» рассматривала церковь как источник нравственных понятий и норм, инструмент для моральной эволюции человека,

а, следовательно, и двух других типов социальной сферы человеческой деятельности.

Философы отмечали, что Церковь, как высшая ступень социальной организации, должна выступать в качестве руководящей силы для государства, она должна освящать власть. При этом Церковь не должна вмешиваться в конкретную повседневную деятельность человека, а должна определять общие установки (парадигму) его развития на протяжении всей истории.

Государство является промежуточной общественной сферой между Церковью, с одной стороны, и материальным обществом, с другой стороны. Те безусловные цели религиозно-нравственного порядка, которые ставит Церковь, не могут быть исполнены при конкретном историческом состоянии общества без формального урегулирования государственной власти. Эта власть удерживает социум в рамках дозволенного до тех пор, пока степень развития всех индивидов достигнет уровня осознанного выбора между абсолютным добром и безусловным злом.

Рассматривая взаимодействие двух социальных институтов в рамках общественного организма: Церкви как формы идеального и государства как формы материального, русская философия пришла к выводам, что идеальное соотношение между Церковью и государством является таким, при котором государство признает за Церковью принадлежащий ей высший авторитет. Церковь направляет общую добрую волю человечества и формирует конечную цель исторического существования. При этом Церковь предоставляет государству полноту власти для согласования естественных интересов субъектов с высшей волей. Церковь способствует преобразованию политических отношений и дел согласно окончательной цели жизни человечества, в результате чего у Церкви не будет принудительной власти, а принудительная функция государства не будет вторгаться в область религии.

Задача прогресса заключается в том, чтобы государство как можно меньше вмешивалось во внутренний, нравственный мир индивида, предоставляя Церкви возможность воздействовать на этот мир.

Русские философы много писали о высшем значении и роли Церкви как духовного организма. В. С. Соловьев рассматривал Церковь как божественное безусловное начало. Боговоплощение в Церкви воспринималось не только как идея или учение, а как событие, имеющее силу вечности. Человек в Церкви становится вселенским существом, соединенным со всем творением любовью Бога.

Таковы три основные формы общественного союза. Экономическое общество имеет материальное значение в том смысле, что это внешняя основа, которая направлена на овладение хаотическими стихиями природы. Политическое общество представляет формальный характер, являясь средством для достижения цели. Духовное общество имеет всецелое или абсолютное значение, это и есть цель.

Следует отметить, философы считали духовную и светскую области (Церковь и государство) не отдельными сферами, а различными сторонами одной и той же сферы – практической, нравственной и общественной жизни человека. Дух и светское начало в обществе не могут упразднить друг друга, они должны находиться в гармоническом единстве. Верховенство принадлежит Церкви, по отношению к которой светский элемент (государство и земство) должны находиться в свободном подчинении как законное средство, орудие и среда для осуществления божественной цели. Этот синтез составляет свободную теократию.

Религиозная философия стремилась показать способ достижения всеединства в рассматриваемой сфере деятельности человека. Конечной целью является: стремление упорядочить социальную организацию, то есть довести ее от начального этапа – хаоса, в котором все субъекты существовали по отдельности, а

взаимодействие между отдельными субъектами и группами социальной системы имело прерывистый, нерегулярный характер, до такого состояния социально-общественных институтов, при котором все субъекты социума существуют в состоянии органического единства, т.е. в состоянии всеединства.

В. С. Соловьев отмечал, что все индивиды, достигшие состояния всеединства, будут взаимодействовать так, что их личная, жизненная цель будет совпадать с целями других членов общества. В результате чего социальный организм приобретет устойчивость, индивидуальная цель жизни каждого отдельного члена общества будет логически инкорпорирована в единую цель «всех».

Русские философы конца XIX – начала XX вв. пришли к общему выводу, что оптимальной будет такая форма социальной организации, при которой административная власть и сакральная власть будет сконцентрирована в одних руках авторитетного лидера, состоящего на высшей, религиозной должности. Он должен осуществлять общее руководство в рамках своей административно-политической ипостаси. Такое состояние общества, как частный пример общего понятия «богочеловечества», является наиболее приемлемым путем развития человеческого общества.

Из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

1. Социальная сфера деятельности человека представлена тремя формами общества (экономика, государство, Церковь).
2. Экономика основана на трудовой деятельности человека и определяет отношение людей к природе. Хозяйство рассматривается русскими философами как организм, связанный с космическим организмом, в котором действуют законы высшего порядка.
3. Государство определяет отношение людей друг к другу и представляет совокупность ветвей власти и социальных институтов.

4. Церковь – высшая ступень социальной организации, она формирует конечную цель истории человечества.
5. Свободная теократия – способ достижения всеединства в социальной сфере, когда государство и экономика находятся в свободном подчинении Церкви.

2. Цельное знание как метод достижения всеединства в познавательной области

Русские философы отмечали, что в сфере жизни (познавательной) человек получает следующие знания:

- 1) фактические сведения из наблюдений и опытов, представляющие материальную истинность;
- 2) формальные знания, представляющие логическую истинность;
- 3) абсолютные знания – абсолютную истинность.

П.А. Флоренский [67] отмечал, что истину можно понять:

1. с помощью органов чувств, т.е. посредством чувствительно-эмпирической интуиции;
2. с помощью мысли, т.е. интеллектуальной интуиции;
3. с помощью духа, т.е. подсознательно-мистической интуиции.

Знание, где преобладает эмпирическое содержание, образует положительную науку. Знание, определяемое общими принципами, образует отвлеченную философию. Знание об абсолютной реальности составляет теологию. В положительной науке центром является реальный факт, который дает материальную основу всякому знанию. Согласно общему закону всякого развития, положительная наука соответствует первому элементу этого закона. В отвлеченной философии центром является общая идея, которая дает идеальную форму знанию. Она представляет второй элемент закона. В теологии центром является абсолютное существо, которое дает абсолютное содержание и верховную цель (третий элемент закона).

Фактические сведения, полученные человеком при помощи органов чувств, и логические выводы, сделанные человеческим разумом, имеют субъективное значение. Настоящая, объективная истина, составляющая цель человеческого познания, лежит вне реальности, вне разума. Она познается лишь при помощи мистической интуиции.

Мистическая интуиция открывает сверхкачественную творческую силу «я». Обладающий этой интуицией индивид способен выйти из ограниченности материального мира и приобщиться к Божественному миру, таким образом – восстановить целостность духа.

Проводя аналогию между областями познавательной деятельности и областями общественной и практической деятельности человека, следует отметить, что положительная наука соответствует экономической области по общему для них материальному характеру. Отвлеченная философия соответствует по формальному признаку политическому обществу или государству. Теология соответствует церкви по абсолютному характеру. Но эта аналогия – относительна.

Свободная теософия представляет собой синтез философии, теологии и положительной науки. В рамках свободной философии можно выделить три типа философии:

- эмпирический,
- рационалистический,
- мистический.

Эмпирический тип допускает познание только явлений реального мира. Рационалистический тип и логическое мышление допускают мышление и познание сущности явления. Мистический тип философии допускает умосозерцание и получение знаний об Абсолюте, которое имеет абсолютную действительность. Все эти три типа составляют истинную философию, при этом только мистические знания могут быть основой истинной философии.

Цельное знание есть синтез философии с теологией и наукой. Этому синтезу должен предшествовать синтез трех направлений философии: мистицизма, рационализма и эмпиризма.

В. С. Соловьев считал, что мистицизм соответствует теологии, эмпиризм – положительной науке, а рационализму принадлежит собственно отвлеченный характер.

Мистицизм по своему абсолютному характеру имеет первенствующее значение, определяя абсолютное начало и цель философского знания; эмпиризм по своему материальному характеру служит базисом и реализацией высших начал; и рационализм по формальному характеру является связующим звеном всей системы.

Можно отметить, что, согласно общему закону исторического развития, философия проходит три основные фазы, указанные ранее в этой работе.

В первой фазе господствует мистицизм, который удерживает в скрытом состоянии или слитности рационалистический и эмпирические элементы.

Во второй фазе все элементы обособляются, философия распадается на составные части, стремящиеся к самостоятельности и взаимному отрицанию. Здесь мы имеем враждебные между собой теологию, отвлеченную философию и положительную науку, а также односторонний мистицизм, рационализм и эмпиризм.

В третьей фазе они приходят к внутреннему, свободному синтезу, который становится основой синтеза трех степеней знаний. Если единство в сфере знаний называется теософией, то высшее единство третьей фазы развития Соловьев назвал свободной теософией или цельным знанием.

Предметом свободной теософии является Абсолют в своем объективном выражении, или идее. В предмете свободной философии даны два элемента:

- 1) абсолютное первоначало,

2) вторичная действительность, происходящая от абсолютного первоначала.

Эти элементы действуют в трех отношениях:

- в непосредственном единстве,
- в противоположении друг другу,
- в актуальном синтезе и единстве.

Согласно этому, вся система цельного знания делится на три органические части:

- органическая логика,
- органическая метафизика,
- органическая этика.

«Цель истинной философии – содействовать в сфере знаний перемещению центра человеческого бытия из его данной природы в абсолютный трансцендентный мир» [56, с. 311].

Таким образом, тождественное проявление всеединства в области познания есть цельное знание. В этом идеальном состоянии три вида познания, а именно: эмпирический, умозрительный и мистически-интуитивный, соединяются в органическом единстве. При этом главенствующую роль занимает мистически-интуитивный вид познания. Если расшифровать понятия «эмпирический», «умозрительный» и «мистически-интуитивный» виды познания и привязать их к основным типам интеллектуальной деятельности, то под эмпирический тип познания попадает наука. Умозрительный тип познания наиболее полно выражен в философии. А мистически-интуитивный принцип познавательной деятельности представлен в религии.

Все эти типы по отдельности не могут дать адекватного представления о мире. Каждый из этих типов по отдельности может выявить только отдельные представления, а не картину в целом. Цельное знание объединяет все положительное из инструментария этих трех видов познавательной деятельности и дает не представление о мире, а самую сущностную характеристику как природного, так и трансцендентного миров.

Итак, цельное знание или свободная теософия – это всеединство в области знаний.

Из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

1. Познавательная деятельность человека представлена положительной наукой, отвлеченной философией и теологией.
2. Положительная наука изучает факты, составляющие материальную основу всякому знанию.
3. Отвлеченная философия изучает идеи, которые составляют идеальную форму знаний.
4. Теология познает объективную истину.
5. Способ достижения всеединства в познавательной деятельности – цельные знания или свободная теософия, которая представляет собой синтез философии, теологии и положительной науки. Предметом цельного знания является Бог в объективном проявлении, материалом – данные человеческого опыта, а целью – внутреннее соединение человека с Богом.

3. Свободная теургия – всеединство в области чувств

Еще одной сферой человеческой деятельности является область чувств (искусство), где происходит восприятие и отображение красоты.

В. С. Соловьев определил красоту как «преображение материи через воплощение в ней другого сверх-материального начала» [53, с.41]. Красота представляет внутреннее органическое единство. Красота свидетельствует о единстве и сродстве двух миров (божественного и природного). Это единство есть и должно быть вопреки разладу между мирами. Красота «...есть знак потенциальной гармонии нашего бытия» [70, с. 433].

Представители русского религиозно-философского ренессанса отмечали, что подлинная красота есть духовное

совершенство, частично отраженное в земной действительности. Истинная красота находится в идеальном трансцендентном мире.

«Творческое отношение человеческого чувства к трансцендентному миру называется мистикой» [56, с. 263]. В сфере творчества мистике принадлежит большое значение, в ней жизнь находится в теснейшей связи с действием абсолютного первоначала.

Религиозные философы рассматривали чувство как начало творчества. Они считали, что правда творческая отличается от истины познания. Она должна познать вечный смысл (Логос) и выразить его, найти для него «выражение». Общение с высшим миром происходит путем творческой деятельности.

Б. П. Вышеславцев, например, отмечал, что над всеми видами творчества царит воображение. «Всякое творчество есть мифотворчество» [12, с. 56]. Абсолютное начало можно постичь путем мистической интуиции. Поэтому красота высшего искусства всегда воспринимается как откровение.

Б. П. Вышеславцев замечал, что в высших творческих достижениях человек ничего не делает от себя, а только записывает услышанное, рисует увиденное, как будто невидимая сила ведет и направляет его. Творчество рассматривается как Богочеловеческий процесс. Бог – творец изначально и всегда присутствует в истинном творчестве.

В. С. Соловьев [56] выделил следующие три вида творчества:

1. Творчество материальное или техническое искусство, где идея красоты является украшением для утилитарных целей. Высшим проявлением этого типа искусства является зодчество. На этом этапе развития искусства человек направляет творческую энергию на низшую внешнюю природу, и материал в этом виде творчества имеет большое значение.
2. Изящное художество, в котором определяющее значение имеет эстетическая форма. Форма красоты выражается в

идеальных образах (пример: ваяние, живопись, музыка и поэзия, где прослеживается постепенный переход от материи к духовности). В. С. Соловьев ставил живопись на среднюю ступень, так как она стремится отобразить не внешние проявления прекрасного, а сущностные характеристики его. Лучшие проявления живописи улавливают абсолютную красоту трансцендентного мира. Изящное художество представляет красоту художественных образов. Природа искусства есть творческая свобода, а не копирование.

3. И, наконец, высшей ступенью проявления человеческого Духа в сфере прекрасного является "теургия" или религиозное искусство. С.Н. Булгаков писал, что теургическая власть дана человеку Богом. В состоянии теургии эстетические чувства достигают высшего напряжения, происходит наиболее четкое и ясное восприятие Божественного откровения.

Религиозный культ – одна из главных областей теургии, церковные таинства являются ее центрами. К проявлению теургического искусства относят молитву, иконографию, литургию, пророческое служение и написание боговдохновенных книг.

Например, в иконе изображается Богочеловек, поэтому икона требует от иконописца не только искусства, но и религиозного озарения. Таким образом, иконопись представляет церковное искусство. Написание икон – теургический акт, акт соединения земного и небесного.

Философы полагали, что по отдельности техническое искусство, живопись и теургия не могут дать всесторонней картины прекрасного. Для того, чтобы преодолеть ограниченность всех трех типов проявления прекрасного в имманентном мире, они нуждаются в объединении своих усилий в единое целое. Целью развития эстетического чувства является достижение состояния всеединства или свободной теургии.

В состоянии свободной теургии все ступени проявления эстетики, а именно техническое искусство, живописное искусство и религиозное искусство (теургия) находятся в органическом единстве, при котором высшая ступень эстетического чувства (теургия) главенствует над двумя остальными ступенями (техническим искусством и живописью).

В соответствии с общим законом развития общечеловеческий организм должен пройти три фазы своего развития. В. С. Соловьев отмечал, что в первой фазе высшая абсолютная степень бытия поглощает все остальные, не допуская их самостоятельности. Во второй фазе низшие степени бытия освобождаются от власти верхней и стремятся к безусловной свободе. В третьей фазе измененное состояние степеней приводит к новому соединению, основанному на свободном подчинении низших степеней верхним.

На основании выше сказанного можно сделать следующий вывод, что три высшие степени человеческого бытия: мистика, теология и церковь – образуют одно органическое целое, которое представляет религию. Религия связывает человеческий и божественный миры.

Если единство творчества, поглощенное мистикой, названо теургией, то в третьей фазе развития общества образуется новое органическое единство – свободная теософия или цельное знание. Духовное общество или церковь в свободном внутреннем союзе с политическими и экономическими обществами образует один единый организм – свободную теократию или цельное общество. При этом Церковь не должна вмешиваться в государственные и экономические дела, она лишь определяет их высшую цель.

Итак, все сферы и степени человеческого существования на последней, третьей фазе исторического развития образуют органическое целое, имеющее одну основу, одну цель и одну природу, которую можно охарактеризовать как всеединство дольного мира.

Таким образом, русская философия дает следующее определение цели существования человечества: «она определилась как образование всецелой общечеловеческой организации в форме цельного творчества или свободной теургии, цельного знания или свободной теософии и цельного общества или свободной теократии» [56, с. 289].

Рассматривая содержание предложенной социальной концепции, можно сделать следующий вывод:

1. Русская философская мысль конца XIX – начала XX века представила свой вариант выхода из социально-политического и духовного кризиса, который вызревал в рамках российского общества в 70–90 годах XIX века.
2. Этот кризис перешел из потенциальной в острую фазу своего развития уже в первой четверти XX века.
3. Выход из кризиса, по мнению философов, надо искать не в революционных методах борьбы, которые заключаются в смене внешних атрибутов объективных проблем. Выход из кризиса философы видели в долгом и трудном процессе самосовершенствования человеческой сущности, при котором только и возможно развитие общества и государства.

4. Добро как одна из категорий всеединства

Русская религиозная философия отличалась от европейской философской школы тем, что она всегда стремилась увидеть внутреннюю сущность происходящего, его морально-нравственную сторону.

Представители русского религиозно-философского ренессанса в своем творчестве попытались дать ответы на «вечные» вопросы о смысле существования, о нравственном характере нашей жизни, о мотивациях нравственных и безнравственных поступков человека.

В русской философской системе выделены три вида необходимости (мотиваций) действий человека и животного мира:

- 1) механический вид;
- 2) психологический вид;
- 3) разумно-идейный или нравственный вид, присущий только человеку.

Основанием последней мотивации является всеобщая, разумная идея добра. Человек должен делать добро ради самой идеи добра, из уважения к долгу или нравственному закону. Принятие нравственного закона ради самого закона есть проявление свободной воли человека.

В жизни человека действуют два начала: духовное и плотское. Духовное начало направлено на осуществление идеи добра в нашем бытии. Плотское начало стремится подавить в материальном процессе зачатки духовной жизни, в этом смысле материальная природа представляет зло.

В. С. Соловьев писал: «Плоть (т.е. животная душа, как самостоятельная) сильна только слабостью духа, живет только его смертью» [49, с. 73].

В человеческом бытии существует неразрывная внутренняя связь и взаимодействие между духовной и плотской сторонами, что представляет единый процесс, включающий в себя три момента:

- 1) внутреннее отличие духа от плоти;
- 2) отстаивание независимости духа;
- 3) доминирование духа над природой и устранение дурного плотского начала.

Русские и украинские философы анализировали нравственные аспекты человеческого существования, связывая их с дуалистической природой человека.

В сознании каждого индивида происходит постоянная борьба высшей природы (источника идеального представления Бога о Человеке) с низшей природой его (плотью или

материальным началом сущности Человека). Высшее (духовное) начало в человеческой природе способствует осуществлению идеи Добра в течение всей жизни человека. В отличие от духовного начала, плотское начало или материальная природа Человека стремится потопить проявления духовной жизни в неорганизованном материальном процессе, где господствуют природные инстинкты. В этом случае можно отметить, что материальная природа является для человека злом, то есть объективным препятствием для дальнейшего морального самоусовершенствования, для достижения высшего состояния – всеединства.

В русской философии «серебряного века» сложилось представление, что духовное начало в природе конкретного индивида не имеет линейной природы. На первых этапах развития человек является духовным существом только в потенциальном виде. На ранних этапах развития человеческого общества потенциальная возможность духовного состояния человека выражается в самосознании и самообладании.

Духовная потенция постоянно подвергается опасности со стороны похоти. В. С. Соловьев, рассматривая эстетически-моральный аспект сущности Человека как феномена мира дольного, отмечал, что плоть, т.е. материя, психически стремится к самостоятельности и пытается подчинить себе духовную силу. Плоть должна быть преображена при помощи инструмента духовной основы человека. Инструментом духовной составляющей сущности человека является нравственная аскеза. Обязательным для Человека является его внутреннее отношение к проявлению плотской жизни и его желание преодолеть ограничения, которые она накладывает. Человек должен признать ограниченную плоть или материальную сферу своей сущности злом.

Добро рассматривалось религиозными философами как одна из категорий всеединства. Добро представляет нравственный

механизм объединения человечества в единое гармоничное целое.

В. С. Соловьев отмечал два факта: добро в мире есть, и мера добра в человеке увеличивается в результате повышения среднего уровня реализуемых нравственных норм. Философ объясняет это положительным влиянием нравственной среды и духовным ростом человечества.

Человек с помощью веры, разума и опыта должен понять нравственный смысл жизни. В этом состоит необходимое условие нравственно-достойного бытия. Нравственность, по мнению представителей русской философской школы, является напоминанием о высшем предназначении человека, который является образом и подобием Бога.

Изучая различные аспекты нравственности как одного из основных качеств человека, философы пришли к следующему выводу: нравственность имеет экзистенциальную природу, зависящую от состояния отдельной личности. Даже в самой «падшей» душе находится источник нравственного чувства. Само существование нравственности и, через нее, – морали, по мнению представителей русской философии, является главным признаком избранности человека среди других представителей живой и неживой природы. Уровень нравственного состояния каждого отдельного индивида является результатом индивидуальной эволюции нравственного начала в нем.

Жизненная задача человека заключается в служении добру. Такое служение должно быть добровольным. Для этого оно должно пройти через сознание человека.

Вопрос о формальной чистоте доброй воли был изучен в рамках нравственной философии, основателем которой был Кант. В. С. Соловьев проанализировал второй признак добра – его всеединство. В свою интерпретацию метафизики всеединства он органически инкорпорировал нравственную теорию – нравственную философию. Используя инструментарий нравственной философии, он раскрыл взаимосвязь нравственного

чувства человека с трансцендентными абсолютными началами, представленными в трансцендентном мире. В. С. Соловьев пришел к выводу о невозможности автономного существования нравственности и морали вне религиозной подпитки извне.

Итак, предметом нравственной философии является понятие добра (нравственные нормы). При помощи нравственной философии человек дает внутреннюю оценку собственным действиям. Нравственная философия держится на разумной свободе или нравственной необходимости и исключает из своей сферы иррациональную свободу или произвольный выбор. Задача нравственной философии состоит в том, чтобы дать ответ на вопрос о смысле жизни. По своему существу нравственная философия находится в тесной связи с религией, а по способу познания – с теоретической философией.

В русской философии даны три основные категории нравственности:

- 1)стыд;
- 2)жалость;
- 3)благоговение.

Считается, что началом человеческой нравственности является стыд. Чувство стыда отличает человека от низшей природы. Это чувство имеет особое значение, т.к. им определяется этическое отношение человека к материальной природе (низшему, материальному началу жизни). Человек стыдится своего подчинения этой природе, чувствуя, что он есть нечто большее. Отсутствие стыда у отдельных лиц или целых народов означает только то, что духовное начало, которым бы они выделялись из материальной природы, либо еще не раскрылось, либо уже потеряно.

Вторым нравственным чувством является жалость. Жалость определяет этическое отношение к другим людям и любым живым существам. Это чувство сострадания. Чувство жалости и сострадания присуще многим животным. В чувствах стыда и жалости определяется нравственное отношение человека к

собственной материальной природе и к другим живым существам. Если человек стыдлив и жалостлив, то он относится нравственно и к себе, и ближнему.

Третье нравственное чувство – благоговение или преклонение перед Богом. Это чувство составляет нравственную основу религии.

Основные чувства стыда, жалости и благоговения определяют нравственные отношения человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. Все остальные явления нравственной жизни или добродетели, такие как мужество, храбрость и другие, являются производными трех основ, результатом взаимодействия между ними и интеллектом человека.

Интересно, что русские философы «серебряного века» рассматривали совесть как проявление стыда в социальной сфере. Они считали, что совесть – это социальный стыд.

Человек, живя общей жизнью со вселенной, должен оценивать свое участие в мировом процессе согласно идее добра. Наличие стыда и совести у человека, как считали философы, говорит о присутствии сверхматериальной составляющей человеческой сущности.

Таким образом, в русской философии сформировалось понимание человеческой нравственности как синтетического соединения стыда, жалости и благоговения.

Чувство благоговения, как внешнее проявление божественной воли, связывает два остальных чувства (стыд и жалость) и их инварианты в единое целое. Но высшее чувство – благоговение доминирует над всеми остальными. При этом благоговение есть частный случай проявления всеобщего принципа построения мироздания - всеединства.

Рассмотрев составные элементы нравственности (стыд, жалость и благоговение), философы сделали заключение, что в основании нравственности лежит органическое единство условных элементов (стыда и жалости) и безусловного элемента

(благоговения). Благоговение перед высшим как элемент нравственного чувства человека является проявлением религиозного чувства и, следовательно, безусловного начала (Абсолюта). Благоговение связывает все элементы нравственного чувства в единое целое, придает ему твердую почву. В результате этого условные элементы нравственной составляющей человеческого существа (стыд и жалость) приобретают цель и смысл своего существования.

Изучив проявления нравственности и его структуры, русские философы пришли к выводу, что онтологическую основу нравственности (оправдание добра) можно понять только в результате признания экзистенциального источника как одного из основных качеств Абсолюта.

Рассмотрев онтологические аспекты нравственного и религиозного чувства человека, религиозные философы пришли к выводу, что эти два чувства имеют общую основу, которая вытекает из третьей категории нравственности – благоговения. Именно благоговение, как основа религиозного чувства, связывает и наполняет новым смыслом две категории (стыд и жалость). Существование трех категорий нравственного чувства индивида (стыд, жалость и благоговение) по отдельности не дает им права на монополию в самодостаточных действиях в рамках изучаемого предмета – нравственности. Именно в синтетическом единстве (всеединстве) можно получить идеальное состояние такой основополагающей сферы человеческого бытия, как нравственность, и вытекающей из нее морали.

Так как основой человеческой жизни является нравственное чувство, то оно во всех своих проявлениях (правовых, культурных, социальных и других) должно стремиться к такому состоянию, при котором их конкретные (условные) состояния пришли бы в соответствие с идеальными нравственными установками. Вся история человеческого общества является наглядным примером трансформации, в результате чего

структура социума должна прийти в состояние тождества с всеединством трансцендентного мира.

Для реализации всеединства в имманентном мире, для получения тождества с совершенством мира трансцендентного необходимо совершенствование человечества. Совершенство, по мнению русских философов, есть единство добра и блага.

Совершенство выражено в трех видах:

- безусловно-сущее, вечно действительное совершенство, или Бог;
- потенциальное совершенство;
- действительное осуществленное совершенство.

Второй вид совершенства (потенциальное совершенство), по словам В. С. Соловьева, присущ человеческому сознанию, которое вмещает в себе абсолютную полноту бытия как идею. Человеческая воля ставит ее как идеал и норму для себя.

Третий вид совершенства присутствует в действительном осуществлении совершенства в процессе исторического процесса. Только в процессе исторического развития человечества происходит раскрытие Добра как сущности совершенства.

Из вышесказанного следует, что русской философской мысли присуще обращение к нравственным аспектам бытия. При этом она определила категорию «Добро» как проявление всеединства в морально-этической сфере.

К исследованию нравственных аспектов человеческого бытия обращались такие видные представители русского религиозно-философского ренессанса конца XIX – начала XX века, как В. С. Соловьев, И. А. Ильин, Н. О. Лосский, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков и многие другие. Все они отмечали абсолютную (трансцендентную) природу, на которой базируется человеческая нравственность.

Н. О. Лосский в своей философской концепции продолжил парадигму, представленную В. С. Соловьевым. Н. О. Лосский писал, что «правильное» состояние универсума основано на

неизменных категориях человеческого существа – стыд, жалость и благоговение, являющихся воплощением Добра как инварианта всеединства в нашем мире [33].

Н. О. Лосский отмечал, что причины поступков индивида не детерминированы личной пользой, интересом или выгодой, эти причины являются следствием бескорыстия как одной из онтологических категорий человеческой нравственности. Таким образом, в результате возможности таких видов поступков человек может проявлять интерес к потребностям других людей в большей степени, чем своим собственным.

Н. О. Лосский в своих работах исследовал условия существования социума как целостного организма. Прежде всего, он дал критический анализ этических концепций, целью которых является не достижение внутренней гармонии Души и тела, а только внешних форм существования человечества.

К таким этическим концепциям Н. О. Лосский и вся русская религиозно-философская школа причисляли гедонизм, эвдемонизм, утилитаризм.

Гедонизм рассматривает цель существования человека и общества в достижении удовольствия (учение Аристиппа, ученика Сократа).

Эвдемонизм рассматривает счастье как конечную цель жизни человечества. Это система жизни, при которой совокупность удовольствий превалирует над совокупностью страданий.

Утилитаризм – система этики, которая концентрирует свое внимание на средствах достижения счастья и благополучия как общества в целом, так и отдельного индивида.

База всех этих концепций – не абсолютная, нравственная основа, которая представляет онтологическую категорию всеединства – Добро, а субъективные проявления человека и окружающего универсума, воздействующего на него.

В рамках этического аспекта философии всеединства или абсолютной этики целью существования человека и человечества

являются не внешние проявления деятельности (удовольствие, счастье и т.д.), а усилия в познании истины, красоты и добра. Все витальные потребности человека (сытость, удовольствие, счастье) являются только средством для достижения нравственного идеала.

Универсум стремится к осуществлению своей целостности. Осуществленная целостность бытия есть Абсолют. На основании этого делается вывод, что индивид, стремясь к восстановлению целостности бытия, задается целью подняться на уровень идеального (трансцендентного) бытия.

Рассматривая конститутивные особенности такой этической категории, как зло, Н. О. Лосский приходит к выводу, что зло является следствием нарушения индивидом иерархии ценностей, когда индивид с большим вниманием относится к собственным интересам, чем к Абсолюту и социуму. Все это характеризуется эгоизмом.

Идеальная этическая норма существования сохраняется на бессознательном уровне каждого отдельного субъекта или объекта, как бы далеко он ни отходил от нормы.

Разрабатывая свою этическую систему, русская философская школа пришла к выводу, что этика может быть только абсолютной (теономной), т. е. развивающейся в соответствии с волей Абсолюта.

Абсолютная этика отвергает относительность нравственности. Она утверждает этический абсолютизм, т. е. наличие абсолютно-нравственного идеала. Теономная этика существует в рамках категорических императивов (безусловных приказаний), которые могут быть отданы только безусловным субъектом — Абсолютом.

В рамках абсолютной этики категория «совесть» является онтологическим свойством индивида. Она не является продуктом эволюционного процесса, а является содержанием «самости» (индивидуального «Я») как порождения абсолютного начала.

По мнению философов, все содержание природного мира носит ценностный характер, который обладает объективным признаком и имеет равное значение для каждого члена социума. Этика в рамках философии всеединства предполагает два вида ценностей:

- 1) *Абсолютные ценности* – общезначимые (объективные) безусловно оправданы и являются порождением идеи добра как онтологического качества всеединства;
- 2) *Относительные ценности*. Они имеют характер добра лишь для определенного субъекта универсума.

Существование относительных ценностей возможно только в материальном мире. Рассматривая качественный состав относительных ценностей, философы отмечали, что в них органически сплетено идеальное содержание абсолютных ценностей и проявления зла, которое является следствием онтологических особенностей имманентного мира. «Ценности не равны друг другу: одни выше, другие ниже; различия их ранга также объективны. Вследствие объективности ценности человек способен осознать и опознать их...», – писал Н. О. Лосский [33, с. 98].

Источником знания объективных ценностей является интеллектуальная интуиция. Исходным пунктом интеллектуальной интуиции служит аксиологический опыт – непосредственное восприятие человеком объективных абсолютных ценностей.

Нравственный опыт открывает требования абсолютного идеала совершенства и включает в себя этическую категорию «совести». Этим двум видам опытов обязательно должен сопутствовать религиозный опыт.

Этих трех опытов постижения абсолютных ценностей достаточно для практического руководства нравственным поведением, однако теоретическая разработка системы этики требует, по мнению русских философов, других источников знания, а именно умозрения и Откровения.

Философы рассматривали развитие нравственного чувства в историческом разрезе. В результате этого был сделан вывод о том, что всю историю человечества можно разделить на три условных этапа:

- родовой – нравственное развитие происходит в рамках семьи, ближайших родственников;
- национально-государственный, эволюция нравственных основ человека происходит в рамках цивилизованных установок той общности, где он находился;
- всемирное общение – идеальное состояния общества, в таком состоянии личное, нравственное усовершенствование человека происходит без всяких внешних ограничений (рода или государства).

Рассматривая ступени развития имманентного мира, В. С. Соловьев [49], выделил пять этапов в процессе всемирного совершенствования, т.е. достижения нравственной гармонии (всеединства). Процесс нравственного преобразования реального мира был назван им богочеловеческим и богоматериальным.

Первая ступень развития мира принадлежит *«царству минеральному»*. Это - вся неорганическая жизнь. На этом этапе все возможности пребывают в потенциальном состоянии.

Вторая ступень – *«царство растительное»*. К нему относятся все виды растений. Основным качеством второй ступени развития универсума является инстинктивное стремление к достижению всеединства.

Третья ступень в эволюции имманентного мира принадлежит *«царству животному»*. Представители этой ступени при помощи витальных ощущений инстинктивно стремятся получить удовольствия (сытость и радость существования).

Четвертая ступень – *«царство человеческое»*.

Пятая ступень – *«царство Божье»* или *«царство духовного человечества»*.

Два последних этапа трансформации природных форм плавно перетекают друг из друга.

Каждое предыдущее царство (или форма бытия) служит материей или базисом для последующего. Например, неорганические вещества питают жизнь растений, животные живут за счет растений, люди – за счет растений и животных, а царство Божие состоит из людей.

Русская философия своеобразно трактует понятие «эволюция новых типов бытия». Утверждается, что эволюция низших типов бытия не может сама по себе создавать высших. Низшие типы являются лишь материальным условием и средой для появления высшего типа. Таким образом, появление нового типа бытия, по мнению русских религиозных философов, является новым творением Бога.

Между формами бытия существует прямая связь, дающая положительное единство всему процессу. Это единство сводится к тому, что

- 1) каждый новый тип бытия представляет новое условие для осуществления конечной цели,
- 2) каждый тип включает в себе низшие типы.

Именно человек познает замысел Божий и стремится воплотить его на земле. Человек отличается от животных тем, что способен к рациональному познанию действительности.

Следует обратить внимание на мысль, предложенную русской философской школой, – высшая задача человека состоит в том, чтобы собирать вселенную в идею, а задача богочеловека – собрать вселенную в действительности. Таким образом, мировой процесс является не только процессом развития и совершенствования, но и процессом собирания вселенной.

Главной задачей развития общества, по мнению русских философов, является новый нравственно-метафизический уровень взаимоотношений его субъектов. Раскрывая данное положение, В. С. Соловьев объясняет, что определенная общественная среда предполагает проявление нравственности на

определенном уровне человеческого развития. Нравственная личность, стремясь к безусловному добру, начинает относиться отрицательно к низшей ступени проявления нравственности. Такой конфликт не есть принципиальный конфликт между личным началом и общественным началом. Этот конфликт проявляется между прежней и новой стадиями лично-общественного развития. Человек, как феномен общества, сам оценивает свое участие в мировом процессе и является сознательным участником (в отличие от других субъектов) достижения цели, к которой движется этот процесс. Это целенаправленное действие основывается на претворении идеи добра в конкретной жизни, что является проявлением всеединства горнего мира. Деятельность человека, находящегося под влиянием идеи добра (как морального инварианта всеединства), получает положительное значение в общей жизни мира.

В нашем мире всеединство существует только в качестве достижения идеального состояния предмета или явления. Это процесс достижения искомого результата можно охарактеризовать как совершенствование природных и социальных форм в рамках мира. Различия в нравственном состоянии индивидов зависят от внутреннего желания, свободы воли каждого индивида следовать общему нравственному закону – идее добра.

В. С. Соловьев отмечал, что природное человечество стремится при помощи науки, искусства и общественных учреждений достичь безусловного совершенства. В отличие от природной стадии своего развития духовное человечество не только понимает умом, но и принимает сердцем и делом это безусловное совершенство (всеединство) как действительное начало и стремится осуществить и воплотить это начало во всем мире.

Общая задача человечества, включающая индивидуальные задачи, не является внешней самодовлеющей силой. Стремление к инкорпорации в единое целое априорно заложено в сознании

индивида (члена общества), как некая «генетическая память» об утерянном состоянии, вызванном грехопадением Софии.

Рассматривая эту проблему, В. С. Соловьев использовал тот же метод, который он применял при анализе других сфер человеческой деятельности (познавательной и социальной), а именно, метод всеединства. Наглядным примером такого использования всеединства, как метода познания в морально-нравственной сфере человеческой деятельности, является нравственная философия.

Рассматривая нравственность как проявление идеи добра в мире, философ использует инструментарий «нравственной философии» для конструирования оптимальных структур человеческой деятельности в различных сферах его приложения. Примером такого конструирования является выяснение взаимоотношений между двумя основными видами человеческой деятельности (нравственной и правовой). Рассматривая сущностные характеристики двух понятий: «нравственность» и «право» – в своем философском анализе, Владимир Соловьев вскрывает ошибочность противопоставления этих понятий. Только в соединении абсолютно-идеального содержания «нравственности» и формально-отвлеченной природы «права», оно получает экзистенциальную основу.

«Право есть низкий предел или определенный минимум нравственности» [49, с. 407]. При помощи такого инструмента, как право, в обществе достигается определенный относительный порядок, при котором проявления зла и добра находятся в оптимальном соотношении. Право рассматривается как определение необходимого принудительного равновесия двух нравственных интересов – личной свободы и общего блага. При помощи права соблюдается паритет между проявлениями личной свободы (самости) индивида и общей задачей (общего блага), к которому стремятся все субъекты социума.

Можно сделать следующий вывод: в состоянии органического синтеза человечество имеет такой же смысл, какой

имеют различные единицы и группы человеческого общества. Члены общества поставлены в необходимость такого взаимодействия, при котором их частные потребности и действия уравниваются в результате общего значения, ведущего к относительному совершенствованию целого.

Вся философская концепция В. С. Соловьева и других философов «серебряного века» исходит из идеи единого мира, составные части которого стремятся к единству, преодолевая свою разобщенность.

Русские религиозные философы рассматривали мир как целое, выделяя его следующие составные части:

- 1) *объекты или неживая природа;*
- 2) *субъекты или живая природа,* включающая все виды животного и растительного мира. В понятие «субъект» мира включен Человек в качестве единственного разумного существа животного мира;
- 3) *третья часть универсума – явления или проявления неживой и живой природы, а также антропогенная деятельность социума.*

Исходя из всего выше сказанного, можно сделать следующий вывод, что мир или универсум является совокупностью объектов и субъектов, их групп и видов; и мир отражает взаимодействие этих групп и видов между собой. Вся природа имманентного мира, как на микроуровне, так и на макроуровне, показывает стремление к унификации своей деятельности. Мир – един, но он не унифицирован. Вся мировая история является наглядным примером достижения гармонии множества в органическом единстве.

Изучив корреляцию двух основных чувств (нравственного и религиозного), В. С. Соловьев отметил, что основа человеческой нравственности лежит вне универсума, вне нашей реальности. Само содержание нравственного чувства есть абсолютное и неизменное содержание всеединства горнего мира (трансцендентного), в котором содержатся идеи Добра и Блага.

Нравственное добро и зло являются ценностью поступков конкретного индивида. Индивид как органическая часть социума обладает свободой выбора и несет в себе абсолютную ответственность за свои поступки.

В русской религиозной философии сложилось мнение, что Церковь как институт социума вырабатывает сложную систему воздействия на человеческую волю для приближения Человека к идеальному социальному состоянию (богочеловечество). Эта система воздействия имеет собственную структуру.

Низшая ее степень представляет:

угрозы, наказания, обещания, награды, постоянные испытания совести в уединенной молитве, исповеди священника.

Высшая степень воздействия включает:

красоту богослужения, которая пронизывает глубокими символами и пробуждает в человеке потенциальную способность к мистической интуиции, при этом Церковь воздействует на Человека извне и не давит авторитетом, а пытается воздействовать на внутренний мир индивида, при этом сохраняя последнее слово за человеком.

Принять или не принять путь нравственного самосовершенствования есть прерогатива индивида. Индивид как часть социума действует в системе этических координат.

Нравственный аспект является неотъемлемой составной частью философии всеединства. Русская философия демонстрирует доминанту духовной сферы над материальной. Анализируя этико-эстетическую часть философской мысли России конца XIX – начала XX века, можно сделать следующие обобщения:

- 1) В центре всех человеческих поступков лежит нравственное чувство, которое является проявлением всеединства в эстетико-этической сфере человеческой жизни.
- 2) История человечества является наглядным примером поступательного развития нравственного чувства как

проявления категории Добра, которая, в свою очередь, является одним из качеств понятия всеединства.

3) Органическое состояние социума заключается в том, что различные индивиды и группы существуют в таком взаимодействии, при котором их эгоистические интересы и инстинкты уравниваются общим интересом, который ведет к поступательному развитию общества.

Такая закономерность прослеживается в различных исторических условиях. Нравственная и добровольная организация человеческого общества является целью и задачей его развития.

Объединение общества в общем благе (или добре) является не только совместимостью и уравниванием частных устремлений и желаний членов этого общества в общем результате. Под таким состоянием понимается содружество лиц или социальных групп в совместной деятельности для достижения желаемой цели: абсолютного совершенства.

Русская философская мысль, рассматривая проблему совершенствования социального организма, пришла к следующему выводу: субъектом совершенствования или нравственного прогресса является органическое соединение индивида и общества. Только их взаимное дополнение есть залог поступательного развития общества.

Данный тезис рассматривает частный случай философии всеединства. Имеется в виду образование единого целого, в котором единичные элементы, сохраняя собственную идентичность, добровольно передают часть своих прерогатив общему организму.

Можно сделать следующие выводы:

1. Целью человеческого существования является достижение всеединства, т.е. образование человеческой организации в форме свободной теургии, свободной теософии и свободной теократии.

2. Три высшие степени человеческого бытия: мистика, теология и Церковь образуют целое – религию, которая связывает трансцендентный и имманентный миры.
3. Добро – категория всеединства и нравственный механизм объединения человечества в единое гармоничное целое.
4. Нравственная организация общества имеет следующие задачи: религиозная задача (организация благочестия церкви, создание христианского государства); задача экономическая, т.е. построение нравственной связи между человеком и материальной природой.
5. Нравственная организация человечества есть процесс перерождения человечества в богочеловечество. Церковь направляет этот процесс. Формальным инструментом для перехода человечества из одного качества в другое является государство. Материал для организации богочеловечества сконцентрирован в области экономической жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Кризис духовной жизни в наше время требует переосмысления целей и задач бытия. Проблемы духовности и нравственности стоят сейчас особенно остро. Современному человеку необходимы ценностные ориентиры и моральные установки. Он хочет знать смысл жизни и стремится понять свое место в истории. Русская философская традиция с момента своего формирования ставила именно эти проблемы. Религиозные философы считали, что духовное начало составляет фундамент человеческого общежития. Поэтому обращение к работам религиозных русских и украинских философов актуально и имеет практическое значение для выявления корней современного духовного кризиса и поиска выхода из него.

Обобщая и систематизируя теории религиозных философов «серебряного века», касающиеся вопроса всеединства как закона целостности бытия, можно сделать следующие выводы:

- всеединство – это содержание Абсолюта, которое несут в себе все элементы мироздания;
- всеединство – это принцип устройства мироздания (его матрица);
- всеединство – это гармония, равновесие и целостность любого организма;
- всеединство – это конечная цель любого процесса;
- всеединство – это окончание истории человечества, это конечная цель и смысл человеческого бытия;
- всеединство – это структурирование материальных элементов нашего мира в единое целое, при котором образованный организм приобретет новое качество и смысл;
- всеединство – это задача каждого человека, это процесс совершенствования людей и процесс преобразования природы и создания всецелой человеческой организации;
- всеединство – это отсутствие всяких внешних границ, ограничений и временности;

- всеединство – это вечность.

Проведенное в книге исследование относительно феномена всеединства как конститутивного элемента русской философской культуры позволило раскрыть сущность всеединства и его структуру в различных сферах универсума, например:

1. В имманентном мире всеединство присутствует в качестве метода достижения идеального состояния в различных сферах человеческой деятельности.
2. В мире трансцендентном всеединство присутствует в качестве основной характеристики Абсолюта. В основе сущностных характеристик всеединства горнего мира лежит органический синтез его, как сущности Бога и как свойства всего Божественного мира.

Взгляды русских философов конца XIX – начала XX века на идею всеединства не были до конца систематизированы, хотя в основу их был положен всеобщий закон развития, сформулированный В. С. Соловьевым. Согласно этому закону, процесс любого развития характеризуется тремя элементами:

- 1) известная отправная точка, источник,
- 2) способ или инструмент для реализации конечной цели, что может выражаться в ряде промежуточных состояний,
- 3) конечная цель.

Согласно учениям русских и украинских философов, можно заключить следующее:

- В трансцендентном мире закон существует потенциально. Источником или отправной точкой является Абсолют и его потенциально существующее содержание – всеединство.
- В нашем мире закон проявляется реально.
- Под конечной целью подразумевается осуществленное всеединство. Слияние двух миров.

В данной работе был прослежен этап реализации форм всеединства в имманентном мире. Были сделаны следующие выводы:

1. Божественный мир – матричная структура имманентного мира. Трансцендентный мир представлен как мир идеальных сущностей, обладающих определенными идеями.
2. Взаимоотношение этих сущностей с разными идеями уравнивается общей идеей всеединства.
3. Бытие рассматривается как отношение Бога к своему содержанию.

Проследив потенциальное действие всеобщего закона развития в трансцендентном мире, и выделив три потенциально существующих элемента этого закона, можно отметить следующее:

- Первому элементу закона (источник) соответствует первое отношение Бога к своему содержанию – *воля*, когда «все» существует согласно воле Бога в скрытом состоянии, потенциально.
- Второму элементу (способ осуществления) соответствует второй способ бытия – *представление*, когда Бог представляет, что он хочет. «Все» присутствует как идеальная действительность.
- Третьему элементу закона развития соответствует третий способ бытия – *чувство*, когда Бог выделяет из себя свое содержание и сохраняет его в действительности.
- Воле соответствует идея блага, представлению соответствует истина, а чувству – красота. *Благо, истина и красота* являются видами всеединства и составляют содержание Бога.
- Три идеи (благо, истина и красота) и соответствующие им три способа бытия (воля, представление и чувство) воплощают внутреннее единство. Благо – это единство в положительной возможности, истина – необходимое единство и красота – единство осуществленное.

Таким образом, закон развития можно сформулировать следующим образом: «Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте» [53, с. 111].

Следует отметить, что в трансцендентном мире последовательность трех элементов этого закона рассматривается условно, так как чередование положений существования Абсолюта является совершенно невозможным. Поэтому Бог раскрывается нам в трех ипостасях одновременно. Триединство представляет матрицу для последовательной (поэтапной) реализации форм бытия в имманентном мире.

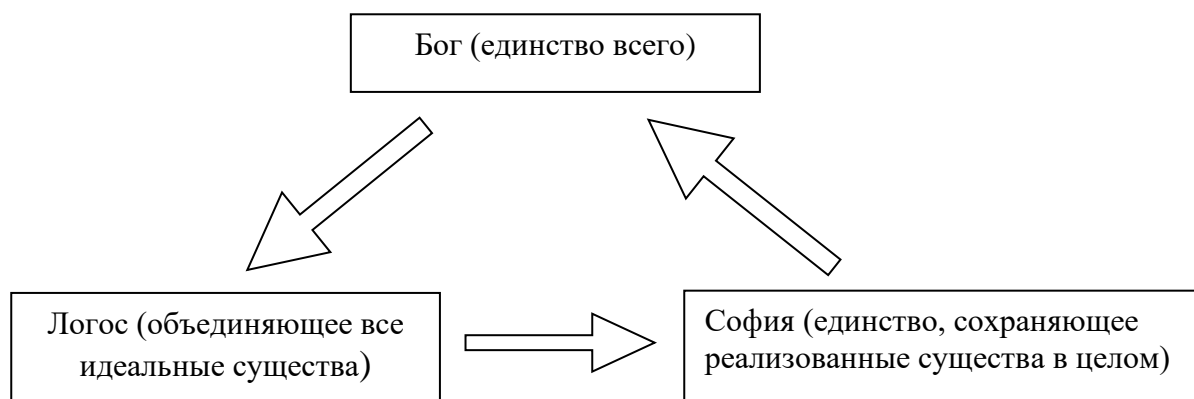
В божественном мире русские философы различали три сферы, в которых процесс зарождение живых существ или душ, согласно закону всякого развития, проходит три этапа:

а) источник – потенциально существующие души в единстве с Богом (первая сфера), здесь субстанциональное единство (единство всего) представляет безусловную действительность;

б) идеальные образы душ в представлении Бога, имеющие чисто идеальное существование (вторая сфера), где безусловное единство действует в идеальной действительности;

в) цель – реализованные души, отдельно существующие от Бога (третья сфера), здесь абсолютное единство проявляется в реальной действительности.

Во всех трех сферах трансцендентного мира действует Логос – единство, объединяющее все идеальные существа. Но в третьей сфере выступает единство второго вида – София, которая содержит в себе и сохраняет все реальные души в едином целом. Представим это в виде схемы:



Итак, используя и обобщая известные рассуждения В. С. Соловьева, все вышесказанное можно представить в виде таблицы.

Таблица № 5

Реализация форм всеединства в трансцендентном мире

	источник	способ осуществления	конечная цель
способы бытия	воля	представление	чувство
идеи всеединства	благо	истина	красота
носители идей	чистый дух (первоначало)	ум (слово духа)	душа (Дух Святой)
способы существования идей	потенциальное	идеальное	реальное
сферы трансцендентного мира	чистые души	умы	души

Проследив действие закона всякого развития в нашем реальном имманентном мире, можно сделать выводы:

- Пути реализации форм всеединства в реальном мире составляют космический процесс и исторический процесс.
- При космогоническом процессе разрозненные элементы этого мира, сохраняя идею всеединства в потенции, составляют первый элемент всеобщего закона развития.
- Второй элемент закона представляет воплощение форм всеединства, которое проходит три основных этапа: астральный, солярный и органический. Последний этап,

органический, характеризуется структурированием хаотической материи в форму человеческого организма.

- Конечной целью космогонического процесса (третий элемент закона) является рождение природного человека.

За космогоническим процессом следует исторический процесс, в котором так же действует закон всеобщего развития:

- Первым элементом или источником является сознание природного человека, содержащее идею всеединства.
- Последний элемент или конечная цель предполагает появление духовного человека или богочеловечества.
- А второй элемент представляет ряд этапов самосовершенствования человечества или пути его религиозного развития, среди которых русская философская школа выделила три основных эпохи:

1) Астральная эпоха (поклонение природе), где действует природная религия или магизм, этот этап представлен первобытными формами религии (фетишизм, анимизм и пр.). Характерной чертой этого этапа является обожествление сил природы, когда Божественное и материальное механически соединяются в единое целое.

2) Солярная эпоха (поклонение божеству, представляя его стоящим над человеком); для этого этапа характерна отрицательная религия (буддизм). Особенностью второго этапа является отрицание всего материального. Религии, относящейся к этой форме, присуще отрицание самостоятельного значения материальной основы мира.

3) Теогоническая эпоха (человек воспринимает божественное начало в самом себе), начало процесса одухотворения человека. Это – третий этап, когда зародилась положительная религия (христианство, ислам и иудейство). Отличительной чертой последнего этапа развития религиозных учений является признание равноправными материального и духовного начал. Целью этих религий

является соединением в синтетическом единстве материи и духа.

Из вышесказанного можно сделать следующие выводы:

- Человечество содержит в себе Божественную идею, то есть всеединство, и посредством свободной воли осуществляет эту идею в материальном мире.
- Всеединство, таким образом, понимается как Божественный замысел, абсолютный порядок, существующий на небесах, к которому должен стремиться человек на земле.

Задачей Человека, как богочеловеческой сущности, является не только приведение к общему основанию живой и неживой природы при помощи антропогенной деятельности, но и достижение состояния всеединства в различных областях человеческой деятельности, что составляет этапы исторического процесса.

В книге рассмотрены социальные преобразования, которые должны пройти в сфере чувств, в сфере знаний и в сфере практической деятельности для достижения всеединства. Отмечается, что в нравственной области всеединство есть абсолютное благо, в познавательной области – абсолютная истина, а реализация всеединства в области чувств есть абсолютная красота.

В соответствии с этим всеединство можно представить в трех инвариантах:

- 1) цельное знание – гносеологическое интервал всеединства;
- 2) богочеловечество - социальный интервал всеединства;
- 3) свободная теургия – этико-эстетический интервал всеединства.

Проявления идеального состояния различных областей человеческой жизни: свободная теургия, свободная теократия и свободная теософия или цельное знание – имеют одну природу, которую можно охарактеризовать как всеединство имманентного (дольного) мира.

Исходя из выше сказанного, можно сделать следующее заключение:

- Средством достижения идеального состояния (всеединства) в реальном мире является синтез цельного знания, свободной теократии и свободной теургии.
 - В основе преобразования мира и общества лежит человеческая нравственность и его основная категория «Добро» как основная константа всеединства.
 - Сознательно делать добро человек может только тогда, когда верит в объективное значение добра, верит в нравственный порядок в мире, установленный Богом. Такая вера называется естественной религией.
 - Человек должен признать, что жизнь мира и его собственная жизнь имеет смысл, и все зависит от высшего, разумного начала, силой которого этот смысл осуществляется.
 - Присутствие у человека высшего уровня нравственности является признаком перехода человечества на новый качественный уровень его существования – духовный или богочеловеческий.
 - Непривычность стиля и лексики в отечественной философской традиции, – явление понятное. Востребованность этой традиции, по мере ее осуществления, устранил эту непривычность и, надо полагать, выработает новый стиль и новую лексику.
- Представим вышесказанное в виде таблиц.

Таблица № 6

**Реализация форм всеединства в имманентном мире
(космический и исторический процессы)**

	источник	способ осуществления	конечная цель
космический процесс	разрозненные элементы природного мира, несущие идею всеединства в потенции	поэтапная реализация видов всеединства: астральный, солярный и органический	рождение природного человека
исторический процесс	сознание природного человека	этапы религиозного развития: астральный, солярный, теогонический	рождение духовного человека

Таблица № 7

Достижение всеединства в имманентном мире (социальные процессы)

социальные процессы	источник	способ	цель
нравственно-эстетическая сфера	техническое искусство, изящное искусство и мистика	синтез технического, изящного и религиозного искусства	свободная теургия
гносеологическая сфера	положительная наука, отвлеченная философия и теология	синтез положительной науки, отвлеченной философии и теологии	цельное знание или свободная теософия
социальная сфера	экономическое общество, государство и Церковь	синтез экономического общества, государства и Церкви	свободная теократия (богочеловечество)

Итак, подводя итоги, можно отметить:

1. Исторический этап, по мнению русских философов, заканчивается рождением духовного человека, который выполнил свою задачу, состоящую в реализации идеи всеединства в природном мире и в человеческой организации, которая выражена в органическом единстве свободной теургии, свободной теософии и свободной теократии. На этом заканчивается история человечества.
2. Человечество переходит на новую качественную ступень – богочеловечество.
3. Разрозненные элементы материального мира реализовали свое потенциальное стремление к всеединству.
4. Согласно закону развития, процесс реализации всех форм всеединства завершился, развитие достигло своей цели и прекратилось.
5. Имманентный мир лишился пространства и времени и стал тождественен трансцендентному миру.

Отечественная философская мысль, начиная с XI века, поставила перед нами величественную задачу – построение идеальной модели Космоса (миропорядка). Если же говорить о достижениях русской культуры конца XIX – начала XX веков, то они являются развернутой во времени и пространстве экспликацией идеи всеединства. Русская духовная культура оказала огромное влияние на мировую культуру XX века и сейчас она помогает осознать глубоко и понять актуальные проблемы современности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акулинин, В. Н. Философия всеединства: от В. С. Соловьева до П. А. Флоренского / В. Н. Акулинин. – Новосибирск.: Наука, 1990. – 155 с.
2. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 174 с.
3. Бердяев, Н. А. Философия неравенства. Письмо к недругам по социальной философии. Письмо двенадцатое / Н. А. Бердяев // Русская философия собственности (XVIII–XX вв.). – СПб.: Ганза, 1993. – С. 290–303.
4. Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли конца XIX века начала XX века / Н. А. Бердяев // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 43–269.
5. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 448 с.
6. Бердяев, Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М.: - МГУ, 1990 – 256 с.
7. Бердяев, Н. А. Философия хозяйства. Письмо к недругам по социальной философии. Письмо двенадцатое / Н. А. Бердяев // Русская философия собственности (XVIII–XX вв.). – СПб.: Ганза, 1993. – С. 290–303.
8. Булгаков, С. Н. Агнец Божий. О Богочеловечестве / С. Н. Булгаков. – М.: Общеизвестный православный университет, 2000. – 464 с.
9. Булгаков, С. Н. Православие: очерки учения православной церкви / С. Н. Булгаков. – Киев: Лыбидь, 1991. – 234 с.
10. Булгаков, С. Н. Свет невечерний / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 403 с.
11. Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков // Русская философия собственности (XVIII–XX вв.). – СПб.: Ганза, 1993. – С. 227–237.

12. Вышеславцев, Б. П. Вечное в русской философии / Б. П. Вышеславцев // Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994. – С. 154–325.
13. Вышеславцев, Б. П. Этика преображенного эроса. / Б. П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – С. 14–151.
14. Гайденко, П. П. Метафизика конкретного всеединства или абсолютный реализм С. Л. Франка / П. П. Гайденко // Вопросы философии. – 1999/ №5. – С. 34–41.
15. Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – Ленинград.: «Эго», 1991. – 564 с.
16. Златоуст Иоанн. Соб. соч. в 12 т. – М.: Православная книга, 1991. – С. 877.
17. Ильин, И. А. Кризис безбожия / И. А. Ильин // Соб. соч. – М.: Русская книга, 1993. – Т.1. –С. 333–381.
18. Ильин, И.А. Основы христианской культуры / И. А. Ильин // Соб. соч. – Т.1. – М.: Русская книга, 1993. – С. 285–329.
19. Ильин, И. А. Кризис безбожия. / И. А. Ильин // Соб. соч. – Т.1.: Русская книга, 1993. – С. 333–358.
20. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин // Соб. соч. Т. 1. – М.: Русская книга, 1993. – С. 39–282.
21. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб, 1996. – С. 24–28.
22. Карсавин, Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин. – СПб.: АО Комплект, 1993. – 350 с.
23. Карсавин, Л. П. Путь православия / Л. П. Карсавин // Малые сочинения. СПб.: АО Алетейя, 1994. – С. 343–360.
24. Карсавин, Л. П. Религиозно-философские чтения / Л. П. Карсавин. – М.: Ренессанс, 1992. – 325 с.
25. Колесов, М. С. Очерки о русской философской культуре / М. С. Колесов. – Севастополь.: СГТУ, 1999. – 152 с.
26. Крымский, С. Б. Софийность как святость бытия / С. Б. Крымский // Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. – Т. 15. – №2. – Симферополь, 2002. – С. 28.

27. Лазарев, Ф. В., Литтл Брюс А. Многомерный человек: введение в интервальную антропологию / Ф. В. Лазарев. – Симферополь.: Сонат, 2001. – 261 с.
28. Лихачев, Д. С. Наше наследие, 1988. – №4. – С. 8.
29. Лосев, А. Ф. Эрос у Платона / А. Ф. Лосев // Философия, мифология, культура. – М., 1991. – С. 204.
30. Лосский, Н. О. Бог и мировое зло / Н. О. Лосский // Бог и мировое зло: основы теодицеи. – М.: Республика, 1999. – С. 316–417.
31. Лосский, Н. О. Идеал-реализм (из книги «Общедоступное введение в философию») / Н. О. Лосский // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 290–348.
32. Лосский, Н. О. Типы мировоззрения: введение в метафизику / Н. О. Лосский // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995 – С. 4–135.
33. Лосский, Н. О. Условие абсолютного добра / Н. О. Лосский. – М.: Изд-во политической литературы, 1991. – С. 24–237.
34. Лосский, Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский. – М.: Республика, 1995. – С. 136–280.
35. Лосский, Н. О. Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М.: Ключ, Т. 1, 1990. – 63 с.
36. Лосский, Н. О. Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М.: Ключ, Т. 2, 1990. – 96 с.
37. Новгородцев, П. И. Об общественном идеале / П. И. Новгородцев. – М.: Пресса, 1991. – 634 с.
38. Новиков, А. И. История русской философии X–XX века / А. И. Новиков. – СПб.: Лань, 1998. – 314 с.
39. Ильин, И. А. Основы христианской культуры / И. А. Ильин // Соб. соч. Т. 1. М.: Русская книга, 1993. –С. 285–330.
40. Платон. Диалоги / Платон. – М.: Мысль, 1998. – 607 с.
41. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / Платон. – М.: Мысль, 1999. – 528 с.

42. Плотин. Эннеады / Плотин. – К.: Уцимм-Пресс, 1995. – Т. 1–2. – 218 с.
43. Пушкин, А.С. Избранное / А.С. Пушкин – М.: «Детская литература», Т. 3, 1976. – 722 с.
44. Русская философия собственности. – СПб.: «Ганза», 1993. – 511 с.
45. Русские философы кон. XIX – начала XX вв. – М.: Кн. палата, 1993. – 356 с.
46. Сапронов, П. А. Русская философия: опыт типологической характеристики / П. А. Сапронов. – СПб.: Церковь и культура, 2000. – 395 с.
47. Соловьев, В. С. Метафизика и положительная наука / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 1. – Брюссель, 1966. – С. 197–206.
48. Соловьев, В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 2. – Брюссель, 1966. – С. 3–342.
49. Соловьев, В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев // Соб. соч. Т. 6. – Брюссель, 1966. – С. 3–516.
50. Соловьев, В. С. Теоретическая философия. / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 9. – Брюссель, 1966. – С. 89–136.
51. Соловьев, В. С. Чтения о богочеловечестве. / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 3. – Брюссель, 1966. – С. 3–185.
52. Соловьев, В.С. Духовные основы жизни. / В.С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 3. – Брюссель, 1966. – С. 301–418.
53. Соловьев, В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т.6. – Брюссель, 1966. – С. 33–74.
54. Соловьев, В. С. Общий смысл искусства / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 6. – Брюссель, 1966. – С. 75–95.
55. Соловьев, В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 11. – Брюссель, 1966. – С. 91–117.
56. Соловьев, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 1. – Брюссель, 1966. – С. 250–407.

57. Соловьев, В. С. Метафизика и положительная наука / В. С. Соловьев // Соб. соч. – Т. 1. – Брюссель, 1966. – С. 197–206.
58. Сорокин, П. А. Основные черты русской нации в двадцатом веке / П. А. Сорокин // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 469–490.
59. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994. – 432 с.
60. Трубецкой, С. Н. О природе человеческого сознания / С. Н. Трубецкой // Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 483–595.
61. Трубецкой, С. Н. Основание идеализма / С. Н. Трубецкой // Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 594–717.
62. Трубецкой, С. Н. Учение о Логосе в его истории / С. Н. Трубецкой // Сочинения. – М.: Мысль, 1994. – С. 54–478.
63. Федотов, Г. П. Национальное и вселенское / Г. П. Федотов // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 403–444.
64. Федотов, Г. П. Будет существовать Россия? / Г. П. Федотов // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 450–463.
65. Федотов, Г. П. Трагедия интеллигенции / Г. П. Федотов // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 403–444.
66. Флоренский, П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительном произведении. – М.: Республика, 1994. – 124 с.
67. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – 489 с.
68. Франк, С. Л. Душа человека: опыт введения в философскую психологию / С. Л. Франк // Реальность и человек. – М.: Республика, 1997. – С. 4–206.
69. Франк, С. Л. Непостижимое / С. Л. Франк // Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 183–560.

70. Франк, С. Л. Реальность и Человек: метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк // Реальность и Человек. – М.: Республика, 1997. – С. 208–467.
71. Хоружий, С. С. О старом и новом / С. С. Хоружий. – СПб.: Республика, 2000. – 475 с.
72. Хоружий, С. С. После перерыва. Пути русской философии / С. С. Хоружий. – СПб.: Алетейя, 1994. – 350 с.

Научное издание

Переход Станислав Олегович

**ИДЕЯ ВСЕЕДИНСТВА В РУССКОЙ
ФИЛОСОФИИ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ**

Второе издание

Монография

Печатается в авторской редакции

Подписано в печать 09.01.2023 г.

Формат 60x84/16. Усл. п. л. 9,65

Тираж: печать по требованию. Заказ № НИ/114.

Бумага офсетная. Гарнитура Times. Печать цифровая.

Издательский дом ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского».
295051, Республика Крым, г. Симферополь, бул. Ленина, 5/7,
тел.: +7 978 823 14 29, e-mail: print@cfuv.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии
Издательского дома ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского».
295051, Республика Крым, г. Симферополь, бул. Ленина, 5/7,
тел.: +7 978 823 14 29, e-mail: print@cfuv.ru