

This report is about the source and subject of searches of Russian religious philosophy which can be presented by the formula of N.O. Lossky as «searching of integral knowledge of complete life». The report explains the relation of this knowledge to the present life and its urgency for formation of Russian consciousness. It is underlined that «antinomism» of orthodox dogmatics is the root from which in many respects follows «antinomism» of Russian religious-philosophical thought and aspiration to «coincidentia oppositorum», to «allunity» at vision of the world in Favorsky light. Concepts of «allunity» and integral knowledge on the basis of Vladimir Solovev's philosophy are explained. The most important task of modern Russian philosophy is formulated and proved.

Доклад, прочитанный на международной научной конференции «Оправдание культуры в творчестве В. С. Соловьёва и в русской философской мысли», проходившей с 25 по 26 сентября 2009 года при поддержке философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, сектора историко-философских исследований Институт философии РАН, философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета и кафедры истории отечественной философии РГГУ в Ивановском государственном энергетическом университете в рамках российского научного центра по изучению наследия В.С. Соловьёва (Соловьёвский семинар).

Гриб С.А., Целищев Ю.В.

Санкт-Петербургское религиозно-философское общество им. Владимира Соловьёва

«Цельное знание о целостном бытии» и современность.

Русская религиозная философия – особое явление в мировой культуре. С одной стороны, она является как бы самой антифилософской философией, если под философией понимать систематическую европейскую философию; с другой – философией в подлинном смысле этого слова, такой, какой мы её знаем со времён глубокой древности. Философия – есть один из способов построить живое общение с божественным, создать каналы и резервуары для истинных смыслов. Разумеется, источник этих смыслов не обязательно обозначается, как божественное, но всегда подразумевается, как та или иная первопричина, долженствующая быть и понуждающая к стремлению навстречу. И, разумеется, это не «физический магнит», движение к которому лишено субъективного смысла, как происходящее само собой, без всякого участия со стороны субъекта. Такое движение не может породить в субъекте никаких смыслов в принципе, поскольку все возможные смыслы окажутся полностью отделёнными от субъекта, и сам субъект, лишенный свободы выражения, превратится в бессмыслицу и исчезнет. Но настоящий источник смыслов, могущий быть для субъекта, он же и цель – это Возлюбленный или Возлюбленная. Только в этом случае субъект может быть реализован, да и, вообще, имеет смысл говорить о «субъекте». От того философия – это, конечно, любовь, и, подобно тому, как влюблённый всячески прихорашивается перед встречей с возлюбленной, наводя внешний и внутренний порядок, философ готовится к встрече с Истиной. И если можно обмануть человека, прикинувшись лучше, чем есть, то с Истиной этот фокус не пройдёт, от того и возникает у философа настоящая работа над собой и в дополнение к прочим добродетелям, неизбывная ответственность. С этой точки зрения уже западная философия предстанет пустыми разглагольствованиями на темы, почерпнутые из достижений прочих наук. Но точнее было бы сказать, что, чем дальше западная философия удаляется от вышеназванного источника, тем более бесполезной она становится.

Тем не менее, со времени возникновения русской религиозной философии некоторые отечественные исследователи (Г. Шпет, Б. Яковенко) подобно человеку, цитируемому А.И.Введенским¹ и сказавшему: «русский ум не способен или, по крайней мере, не расположен к философским мудрствованиям», отказывают русской религиозной мысли в самобытности и оригинальности. Так Б. Яковенко говорит: «русский дух не дал еще ничего философски оригинального»². И это говорится после опубликования «Чтений по богочеловечеству» Вл. Соловьёва, «Столпа и утверждения Истины» о. П. Флоренского и «Света невечернего» С.Н. Булгакова! И уже в наше время феноменолог Г. Шпет обвиняет русских мыслителей в «невегласии»³, Э. Радлов – в мистицизме⁴... Но кроме мистицизма в русской религиозной философии от И.В. Киреевского до Я.С. Друскина можно заметить стремление к духовности и, как говорил о. П.Флоренский, детоводительству ко Христу, а это – мистицизм особого рода. На самом деле в вопросе о признании значительности русской религиозной философии происходит, как говорит

С.Л.Франк⁵ «просто столкновение двух непримиримых «точек зрения», если угодно – двух первичных «вер». Одни считают, что так или иначе все постигается через предметное знание и, соответственно, философия должна быть рационально понятийной без указаний на «трансрациональный элемент бытия». Другие считают, что язык понятий полезен только до определенного предела – как бы в нашем четырехмерном мире – далее же имеется граница, за которой начинается область сверхразумного и непостижимого по своей сути, в силу её природы. И русская философия в лице своих главных представителей (И.З. Киреевского, А.С. Хомякова, В.С.Соловьёва, Н.А. Бердяева, С.Н.Булгакова, С.Л.Франка, П.А.Флоренского и других) поддерживает именно вторую точку зрения.

И надо подчеркнуть, что эта точка зрения непосредственно связана с апофатическим направлением в христианском богословии, выразителями которого являются Дионисий Ареопагит (часто называют его псевдо Дионисием), св. Григорий Палама, кардинал Николай Кузанский, и, конечно, Владимир Лосский. Апофатическое богословие говорит о неприменимости наших положительных человеческих представлений к Богу и о возможности разговора о Нём с помощью отрицательных определений типа «Невидимый», «Непостижимый» и т.д. Интересно, что главная работа С.Л. Франка в прямом смысле называется по-апофатически: «Непостижимое». Ну а как невидимое и непостижимое может быть оригинальным, чего так хотелось бы найти современному взгляду, чтобы почувствовать ценность рассматриваемого предмета?

Становится понятным, что «оригинальность» – это просто такая иллюзия «современной оптики», мира, живущего идеей прогресса и потребления каждый раз всё новых и новых продуктов. Оригинальное всегда неполно, относительно, неистинно, поскольку, если станет истинным, то ничего оригинальнее, кроме лжи, потом уже не придумаешь. Оригинальное – всегда следствие разочарования, поскольку в предыдущем теряется то, что ищется в оригинальном. Оригинальное всегда связано с недоверием. Оригинальность – это мираж подлинности⁶, экзистенциальные потерянность и тоска, коренящиеся в основе прогресса. Итак, если философия воспринимается нами в контексте оригинальности – то мы ничего не поймём в философии, по крайней мере, в её изначальном смысле. Настоящие источник и цель философии вне оригинального или банального. Вопрос лишь в том, имеет ли данная философия эти источник и цель в себе, способна ли она восхитить, не разочаровывая, можно ли ей доверить свою жизнь и не обмануться.

Сама идея прогресса, её фундаментальная конструкция, строится на нашей жажде подлинного, которая не может быть утолена в силу принципиальной лживости основания конструкции, которое отрицает окончательно подлинное в принципе, провозглашая незавершенность и порождая разочарование. Это подобно ловле солнечного зайчика. Мы ждём удовлетворения нашей экзистенциальной потребности, замечаем способ её удовлетворения перед самым носом, – хватя, а в руках только воздух, и, вот, новая приманка навязчиво маячит перед нами. Возникает иллюзия линейности исторического процесса, неких этапов приближения к цели, ведь погоня за оригинальностью необходимо подразумевает ощущение поступательности: всё, что в прошлом, объявляется лишенным искомой актуальности и связанной с нею ценности. Но те же самые «линейность и этапы» имели перед собой люди начиная с древнейших времён, та же самая оригинальность висела перед их глазами, они находились ровно в той же ситуации, что и мы. Конечно, они и помыслить не могли, скажем, о компьютерах, но в своём обозримом настоящем видели, например, преимущества палки над рукой, копья над палкой, железа над медью, грезили о новых способах улучшения своего быта, утоления своей экзистенциальной печали. Так же и мы видим преимущество компьютеров над счётами, гадаем и воображаем, как это всё улучшит нашу жизнь, и представления не имеем о том, что случится после нас. А будут, как и раньше, новые проявления мира, в непредсказуемости которого подобно солнечному зайчику отражается истина. Прогресс – это не наша заслуга, а просто один из отблесков чаемой нами истины. И философия может выглядеть в нём оригинально не сама по себе, а лишь постольку, поскольку в ней явлена истина, которую современный человек, вскормленный западной цивилизацией, не способен воспринять иначе, как в оптике прогресса.

Идея прогресса есть активное утверждение текущего несовершенства, заявление о невозможности существования идеала в прошлом, настоящем и будущем, так как обретение в них идеала означало бы смерть самой идеи прогресса; это – констатация отсутствия целостности в пользу неполноты. Идея прогресса не является в полном смысле ложной, она есть очень точное отражение текущего положения вещей и онтологического порядка; её ложность заключается в другом – в убеждении, что она самодостаточна, тогда как она не является самодостаточной согласно себе самой. Идейный и природный материал, обслуживающий прогресс, не берётся из ниоткуда; прогресс в

полном смысле опирается на уже существующее бытие, внешнее и внутреннее по отношению к человеку. Сама того не ведая, идея прогресса ясно указывает на уже имеющийся идеал, на котором и сосредотачивает внимание русская религиозная философия.

Наибольшее значение здесь имеют идеи, которые можно назвать, по выражению использованному не так давно А. Лосевым, «живыми идеями». «Живые идеи» – это некоторые опытные экзистенциальные представления, оказывающие влияние не только на человеческий ум, но и на человека. Чаще всего они вводятся в контекст идей философа аксиоматически, без каких-либо строгих определений, как некие основные «изначальные интуиции», составляющие фундамент того или иного мировоззрения.

Например, «живой идеей» И. Киреевского является цельность и подлинность духовного знания, А.Хомякова – соборность и «живознание», Вл. Соловьёва богочеловечество, о. С. Булгакова – софийность или ноуменальность твари, о. П.Флоренского – единосушие и онтологизм любви. Можно также сказать, что эти «живые идеи» являются следствием некоторых озарений, которые посещают рассматриваемых мыслителей. На такого рода озарения можно найти прямые указания в книгах о. С. Булгакова⁷ и о. П. Флоренского⁸.

Русская религиозная философия стремится решить «проклятые вопросы», обретя саму Истину. Обожение твари, стяжание Духа Святого, низведение ума в сердце (исихазм), соборность – эмпирико-богословские основания русской религиозной философии. Никео-Цареградский и Халкидонский догматы, утверждающие Бога Троицу и неслиянную нераздельность двух природ в Богочеловеке Христе – теоретико-мистические корни русской религиозной мысли.

Из антиномизма православной догматики следует антиномизм русской мысли, стремление к *coincidentia oppositorum*, к всеединству при видении мира в сиянии Фаворского света. Возникающие в результате философские системы не завершены (у Соловьёва, Флоренского, Булгакова, Карсавина, Франка) как бы во свидетельство смирения перед Невыразимым.

Русская философия несёт с собой нечто принципиально отличное от западного взгляда на мир, то, что Н. Лосский назвал «исканием цельного знания о целостном бытии»⁹. Эту формулу, как видно, можно положить основанием для философии вообще и не только русской, поскольку фрагментарное знание о целостном очевидно ложно (целое не равно частям), а цельное знание о фрагменте очевидно невозможно, так как фрагмент сам по себе уже есть нечто выходящее за собственные рамки, нечто, представляющее собой видимый узел отношений внутри целого и сообразующееся с ним. Идею цельного знания первым попытался строго философски раскрыть Владимир Соловьёв.

Действительно, «искание цельного знания о целостном бытии» может иметь под собой только одно основание – абсолютное, выразившееся у Вл. Соловьёва в принципе Всеединства. Соловьёв, критиковавший позитивизм и «отвлечённые начала» западной философии не мог принять Всеединство, как абстрактную философскую категорию, как определение условной совокупности; Всеединство Соловьёва конкретно, жизненно и лично, поскольку только в другой личности мы можем иметь полноту инаковости, с которой вступаем в общение. Всеединство Соловьёва, поэтому, сливается с религиозным, христианским понятием о Боге; оно, согласно самому себе, не есть умственная отвлечённость, пустая форма, но есть реальность во всей полноте человеческого опыта и человеческой внеопытности. Это – синтез, различающий в себе части. Всеединство является основанием всех содержащихся в нём частей, через него они обретают общее друг для друга различие и общую взаимосвязь. Для разума не может быть части самой по себе, равно как и не может быть целого без части. Первое не существует, второе неразлично. Но разум существует, различая, и, следовательно, вступает в общение с целым. Такое может произойти только, если целое или, лучше сказать, сущее, само позволяет себя различать, содержа в себе начала любви, как счастливого переживания иного по отношению к себе, творчества, как создания нового, объятая этим переживанием, и свободы, как его независимого утверждения в сущем; оно не является пассивной неразличимой субстанцией «сущим ничто», и раз оно позволяет себя различать, то, стало быть, и не является недоступным человеческому разуму, но само открывается ему, само является разумным, и, как абсолютное, сущим истинно. Проблема разочарования западной философии в возможности найти «цельное знание о целостном бытии» в чистой эмпирии или чистом разуме синтетически решается русской философией на третьем «надмирном» основании; во-первых, утверждается и обосновывается такая возможность и, во-вторых, указывается, где её искать. Сама постановка такой задачи возможна только при условии живого ощущения «надмирного», которого так недостаёт нам сейчас.

Отсутствие связи с Источником и есть причина, по которой нам никак не нащупать то, что можно назвать национальным самосознанием. Процесс разложения тела мы принимаем за его

жизнедеятельность. Нам начинает казаться, что русская цивилизация собрана из заимствований и является каким-то недоразумением. С другой стороны, мы пытаемся ухватиться за какие-то обломки и испытать чувство гордости от того, что они, вероятно, принадлежали великому сооружению, построенному нами. Кем «нами»? Если бы мы в самом деле были близки к Источнику, то вопросы о заимствованиях и останках нас бы не волновали, хотя бы всё и состояло из сплошных заимствований и останков. Для источника неважно, по каким землям проложено его русло, лишь бы в нём была вода. А когда есть вода в источнике, то тогда и начинается облагораживание и возделывание прилежащих к нему земель.

В русской религиозной философии содержится сакральный религиозный импульс, источником которого является христианство. Этот импульс сконструировал вокруг себя мировоззрение, стоящее в оппозиции к позитивизму и использующее язык западной философии для полемики с ним. К примеру, мученичество за Христа, воспринимаемое с позитивистской точки зрения, есть мученичество «из-за» Христа, т.е. Христос является формальной причиной, приведшей к мученичеству и смерти многих людей, которые, если бы Его не было, не умерли и относительно благополучно прожили бы свою жизнь. Осталось только вспомнить некие отвлеченные гуманистические ценности, и Христос превратится в злодея. На самом же деле, мученичество «за» не раскладывается так просто на причинно-следственные цепочки и функции, оно выходит за их пределы в глубины толком неизученных областей, но если вдруг оно будет разложено, то целиком лишится своего существа, т.к. опять превратится в мученичество «из-за», но только уже каких-то других более сложных цепочек причин и следствий. Русская религиозная философия выступает против подобных отвлечений, которые нивелируют волю и приводят к уничтожению субъекта, свободно движущегося к Источнику. Она ясно даёт понять, что постижение действительности и знание должны быть цельными, а не надмевающими и не иссушающими живое напоминание об Источнике в исследуемом предмете.

Никакое миропредставление, если оно не соотносит себя с благом и моралью, не имеет онтологического существа, «искание цельного знания о целостном бытии» обретается в контексте блага, иначе оно не имеет ценности для человека, стремящегося обрести счастье, не удовлетворяет его полностью, а, следовательно, и не является искомым знанием. Что для человека знание даже обо всём мире, если завтра его повесят; даже, если просто у него болит голова? Настоящее знание должно пронизывать и вести за собой всё человеческое существо, независимо от состояний, в которых то прибывает. Цель поиска должна быть желанной. Бытие во всей своей полноте не может быть адом, так как ад мы наблюдаем лишь в частности, и нет большего блага, чем принимающий всё и принимаемый всеми абсолют. Благо отдельного человека есть частный случай, а потому относительно и нуждается для выхода к абсолютному в абсолютном критерии, выражением которого является общечеловеческая мораль. Где же искать это благо и этот критерий? Разумеется, в Боге или, точнее, в общении с Ним. Только от Бога, как абсолютного начала, получают своё истинное существо и различие все вещи, а потому и наше миропредставление должно выйти за собственные рамки к созерцанию божественного. Так русская философия вплотную приближается к мистике.

Вл. Соловьёв прекрасно понимал, что цельное знание вбирает в себя не только рациональное постижение, некое понятие обо всём, но и переживание всего. И если соответствующее всему понятие должно быть верным, то соответствующее всему переживание должно быть прекрасным, а соответствующее действие – должным. Как же их осуществить? Абсолют по Соловьёву имеет три саморазличающихся в себе Логоса, а именно: Сверхсущее в отношении к себе (Скрытый Логос – Бог Отец), Сверхсущее в отношении ко всему (открытый Логос – Святой Дух) и всё в отношении к Сверхсущему (воплощённый или конкретный Логос – Христос)¹⁰. Понятно, что это – не фактическое саморазличение (абсолют един), а различение логическое, свойственное разуму. Логосы, представляющие собой сущие отношения, имеют сущностную реализацию в своих идеях, последняя из которых называется Софией и представляет собой, согласно преемственности, доступное человеку русло для органического знания. Конкретное наполнение этой идеи мистическим опытом вызывало и до сих пор вызывает множество споров и кривотолков. Не вдаваясь в обсуждение данной проблемы, отметим насколько тесно русская религиозная философия сплелась с мистическим религиозным путём и сколь рискованным, спорным и порою ошибочным было продвижение по нему.

Вл. Соловьёв называл «цельное знание о целостном бытии» свободной теософией. Он писал: «свободная теософия представляет собой положительную противоположность скептицизма: как этот последний есть отрицание всякой определённой философии, так она есть всецелое единство их всех»¹¹. Свободная теософия по Соловьёву представляет собой синтез мистицизма, рационализма и эмпиризма, но синтез органический, без потери качества отдельных частей. Поскольку единство

знания может быть достигнуто только в отношении к абсолютному, теологическому или мистическому, началу, настоящее значение каждая часть получает через него. Отношения между ними, поэтому, описываются как органическая метафизика, органическая логика и органическая этика. Далее Соловьёв не без успеха развивает эту систему, но следует остановиться на одном важном моменте: окончательную реализацию части могут получить только в бытии, объемлемом абсолютном, а никак не в человеческом познании. Русская религиозная философия не всегда отдавала себе отчёт, в том, что «цельное знание о целостном бытии» не развивается, а только получается или нет. Здесь на неё повлияла общая атмосфера перемен и прогресса, куда она так же, поддавшись соблазну времени, желала внести вклад. Казалось, что люди могут пустить прогресс по синтетическому религиозному пути, будто бы есть к этому исторические предпосылки, – мысль, содержащая противоречие цели и метода. Были исторические предпосылки для возникновения русской религиозной философии, но их нет и не могло быть для цельного знания, которое равно обретается или теряется в любой исторический момент.

Тем не менее, русская религиозная философия смогла сохранить зерно традиции, способное ввиду направленности и близости к Источнику воссоздать русское самосознание. Проблемная область русской философии говорит об этой близости. К современным русским религиозным философам можно отнести А. Лосева, А. Меира и Я. Друскина. О последнем из них следует сказать особо, как о по-настоящему выдающемся мыслителе, исходя из своего религиозно-экзистенциального опыта, предложившем перестроить, и философию, и христианское богословие, на основе использования провозглашаемого им односторонне-синтетического тождества, во многом проясняющего представление о панэнтеизме или всеединстве и говорящего "Бог есть всё!", но "всё не есть Бог!" Нам следует не только мыслить, но и идти по пути, претерпевая все лишения и испытания, к Логосу, через отвержение и преображение своего *ratio*. Правильно то, что хорошо, а не хорошо то, что правильно. Вот одна из альтернатив нынешней погоне за эффективностью. И современная русская философия должна ставить перед собой ту же сверхзадачу – нахождение и сохранение сакрального религиозного импульса, созидającego культуры и цивилизации.

Примечания

¹ А.И. Введенский. «Судьбы философии в России», М., 1894, с. 4.

² Б. Яковенко. «Очерки русской философии», Берлин 1922, с. 2.

³ Г.Г. Шпет. «Русская философия. Очерки истории», изд. Урал, 1991, с. 225.

⁴ Э.Л. Радлов. «Очерк истории русской философии», СПб, 1990 .

⁵ С.Л. Франк. «С.Л. Франк. Сочинения», М., с. 195.

⁶ Интересно, что мы можем наблюдать здесь характерное смещение смыслов, когда оригинальное, как подлинное, самобытное, первоначальное становится оригинальным, как своеобразное, необычное, новое.

⁷ С.И. Булгаков. «Свет невечерний», Путь, М., 1917.

⁸ П. Флоренский. «Столп и утверждение истины», Путь, М., 1914.

⁹ Н.О. Лосский. «Вл. Соловьёв и его преемники в русской религиозной философии», Путь, №2, 1926.

¹⁰ В.С. Соловьёв. «Философские начала цельного знания», V.

¹¹ В.С. Соловьёв. «Философские начала цельного знания», II.