

---

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ СУЩНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОСНОВАНИЙ ФИЛОСОФИИ В.С. СОЛОВЬЕВА

А.П. Глазков

Кафедра философии  
Факультет социальных коммуникаций  
Астраханский государственный университет  
*ул. Татищева, 20а, Астрахань, Россия, 414056*

Для адекватного понимания философии В.С. Соловьева в целом или в каких-либо аспектах необходимо, прежде всего, исследовать сущность религиозных оснований его метафизики. До сих пор в выводах по этой проблеме встречаются самые разные мнения. В статье рассматриваются религиозные основания философии всеединства в их связи с сущностью тех религиозных понятий, которые использовал Соловьев.

**Ключевые слова:** русская философия, метафизика, философия всеединства, религиозная философия.

Философия всеединства В.С. Соловьева, контуры которой в той или иной степени проступают практически во всех его произведениях, представляет собой целостную и логически организованную систему.

Во многом целостное единство всей философии В.С. Соловьева обеспечивается ясностью и продуманностью автором ее основополагающих метафизических оснований. А так как ее первоосновы Соловьев мыслил как божественные, то эта метафизика может считаться религиозной. В таком случае любой элемент системы всеединства включен в религиозный контекст, который выстраивается этой метафизикой. Поэтому если мы стремимся понять философию Соловьева в целом или в каком-либо ее аспекте, то нам необходимо, прежде всего, разобраться в существовании религиозных оснований самой метафизики, которые и задают религиозное измерение как метафизике, так и всему его философскому учению.

Творчество В.С. Соловьева, которое имеет огромное значение для развития русской религиозной философии, является объектом многочисленных исследований. В том числе есть работы, затрагивающие или специально исследующие вопрос характера религиозности его философии. Однако до сих пор в выводах по этой проблеме встречаются самые разные мнения, вплоть до взаимоисключающих. И этому различию есть свои основания.

Дело в том, что, несмотря на внешнюю стройность и внутреннюю целостность философия всеединства, по общему мнению, противоречива и антиномична. Поэтому если мы будем опираться в своих выводах только на материал метафизики Соловьева, то вряд ли мы достигнем однозначного понимания характера его религиозного мировоззрения. Чтобы обрести ясность в этом вопросе, требуется исследовать религиозные основания этой метафизики, которые, в свою очередь, выражают религиозную веру самого Соловьева. И если мы выясним, в чем сущность этой религиозной веры, то тогда для нас приоткроется истинный религиозный смысл его метафизики и станет понятным действительное значение всех

элементов его философской системы. А это даст возможность оценивать элементы системы Соловьева не из логики его философской системы, не из того, как он их показывает в своей религиозной метафизике, а так, как они есть на самом деле, исходя из их внутренней сущности.

Если речь идет о выявлении сущности религиозных взглядов Соловьева, взятых самих по себе и из себя самих, то в самом начале необходимо определиться с ведущим принципом, через который они будут рассматриваться и оцениваться. Таким ведущим принципом и критерием оценки, который мы можем взять из самих же его религиозных взглядов, может стать его личное исповедание веры, то есть кем он считал себя по своей религиозной вере, тем именем мы и можем его рассудить, рассматривая, соответствует ли заявляемое Соловьевым исповедание религиозной веры существу выражаемых им религиозных метафизических положений и элементов его философии всеединства. То, что здесь не все так просто, уже говорит о многом. Как заметил Лосев: «...религиозные убеждения Вл. Соловьева при ближайшем их изучении оказываются весьма сложными и запутанными» [3. С. 329]. Все указания на его близость, например, к католицизму Соловьев решительно опровергал (1), так что внешним, формальным образом Соловьев сохранял свою принадлежность Русской Православной Церкви. Заявления Соловьева о своей религиозной принадлежности православию, которые носят, вполне возможно, искренний характер, позволяют использовать их в качестве критерия оценки ведущих принципов, концептуальных положений и понятий его философии всеединства. Такой методологический подход может рассматриваться, на наш взгляд, как один из вариантов своего рода «выхода» за пределы логики метафизической системы Соловьева, чтобы оценить ее и ее положения как бы со стороны, но вместе с тем, что очень важно, и из существа самих понятий, которые использовал Соловьев, оставаясь при этом в системе «смысловых координат» самих этих понятий. Это, с одной стороны, открывает возможность для объективной оценки религиозных оснований его метафизики, а с другой — позволяет определить и сам тип его религиозности, сущность его религиозной веры и подлинного исповедания. Интерес в этом случае будут представлять не логические противоречия внутри его системы всеединства, между ее отдельными положениями, а противоречия ее положений относительно сущности заявляемых им религиозных понятий и формулировок.

Если мы исходим из того, что Соловьев официально заявлял о своем православном вероисповедании, то в таком случае мы вправе ожидать, что в своей религиозной, по сути, метафизике он должен также придерживаться православных христианских догматов. Действительно, в самой религиозной метафизике Соловьева внешне присутствует достаточно много моментов, указывающих на близость ее к христианству. Так, например, Соловьев в своих работах не отвергает и не подвергает сомнению ни одного основополагающего догмата христианства, в том числе и такие ключевые, как догмат о богочеловечестве Христа, догмат о Троице и о воскресении Христа. Они включены в его метафизику, и мы можем видеть, что личности Иисуса Христа отводится одно из центральных мест в общей метафизической схеме исторического процесса. Так что при формальном подходе к его метафизическим работам можно прийти к выводу, что в целом его учение имеет хри-

стианский характер, и попытки представить Соловьева христианским православным философом имеют под собой некоторые основания.

В литературе, посвященной метафизике Соловьева, встречаются утверждения о православном ее характере. Так, например, А. Кожев, защитивший в свое время диссертацию по философии В.С. Соловьева, утверждает: «Метафизика Соловьева имеет четко выраженный мистический и религиозный характер. По своей сути это теологическая метафизика, стремящаяся быть православной» [2. С. 105]. В этом аспекте философия всеединства воспринимается как попытка выразить истинное христианство современным философским языком, осуществить синтез, подобный патристике первых веков христианства. Но насколько удался этот синтез в метафизических трудах Соловьева? Исходя из постановки общей нашей задачи, мы должны, в первую очередь, обратить внимание на философский язык метафизики В.С. Соловьева, точнее, на смысл тех слов и понятий, которые он использовал для выражения своих идей (2). Как было замечено Е.Б. Рашковским, «есть одна важная герменевтическая трудность в работе с текстами Соловьева: написанные отточенным и прозрачным языком, они читаются, что называется, «с листа», однако их внутренние мировоззренческие и философские смыслы улавливаются и понимаются с трудом» [6. С. 19]. Причина этой герменевтической трудности, очевидно, заключается в том, что Соловьев в своем синтезе смешивает и соединяет два «уровня смыслов», между которыми, с точки зрения православной философской мысли, должна как раз сохраняться дистанция. Это уровень религиозной веры, который связан с феноменом религиозного откровения, и составляет основу религиозного опыта, уровень собственно метафизический, то есть уровень рациональной систематизации и истолкования опыта веры.

Уровень религиозной веры, то есть «живой интуиции», религиозного откровения должен быть первичным и «смыслообразующим». Соловьев же делает первичным сам метафизический уровень, включая в него веру и все то, что связано с вероучением. Это, с одной стороны, превращает его метафизику собственно в религиозную, в метафизику веры, в которой выражается и толкуется религиозный опыт, а, с другой стороны, наделяет ее функцией «смыслообразующего» откровения. Тем самым он как бы убирает религиозную межуровневую вертикаль веры и делает якобы плоской религиозную составляющую всего философского учения. Образно говоря, в этом «метафизическом смешении» смыслов уровень религиозной веры низводится с небес на землю, то есть с более высокого уровня понимания (веры) на более низкий (человеческого рассудка). Но при этом слова остаются те же самые, что и для обозначения реалий этого высокого и непостижимого для человека уровня. Именно это смешение вечного и временного, божественного и земного, религиозного откровения и логической дедукции производит впечатление неудобовразумительного пантеизма, полного несовместимых противоречий, от обвинений в принадлежности к которому Соловьев постоянно вынужден был защищаться. И надо сказать, что Соловьев, судя по всему, действительно не имел пантеистических замыслов. Его «пантеизм» лишь кажущийся. Он искренне считал, что его божество и отдельно от мира, и едино с ним, и категорически отвергал прямолинейный пантеизм, который верит, что мир и Бог — это одно

и то же. Понятно, что если мы эти уровни разведем, как это делает христианская православная святоотеческая философия, то путаница эта исчезнет и все станет на свои места. Но для понимания такого различия опять же требуется усвоение смыслов уровня христианской веры и утверждение ее онтологических позиций на почве христианского Откровения (3). Рациональным образом обосновать догматы с православно-христианской точки зрения принципиально невозможно. То, что открывается через веру в Воскресение Христа, недоступно суждению человеческого ума, так как ум человеческий мал, а Божество бесконечно велико и потому непостижимо. Человек же в силу узости своего ума ищет доказательств естественных и логических для предметов сверхъестественных, и язык его не может их достойно изречь [5. С. 188]. А так как это противно человеческому естественному разуму с его логикой, то вера в Иисуса Христа как Богочеловека не есть дело человеческое, но произведение сверхъестественной Божией силы в самом человеке.

Иными словами, святоотеческая философская традиция и философия всеединства, используя одни и те же слова, говорят по существу совершенно разные вещи, так как они находятся на разных уровнях («плоскостях») понимания смысла этих слов. В святоотеческой философии, если можно так выразиться, центр всех смыслов — есть Христос Евангелия, Бог вочеловечившийся, то есть соединивший в себе божественную и человеческую природу, воскресший и своим воскресением открывший путь к спасению для каждого человека, кто уверовал.

У Соловьева же (это видно и в его «Чтениях о Богочеловечестве», в «Критике отвлеченных начал» и в других «метафизических» текстах) Христос и христианство растворяется в более широком контексте, «смыслообразующий центр» которого должен находиться в таком случае за пределами христианского Откровения. В результате у Соловьева получается, что метафизика, в которую он пытается включить христианские догматы, была создана до христианства, а само христианство ничего не дало, по существу дела, этой метафизике. Единственная заслуга христианства — в том, что оно познало всеединую божественную действительность как исторический факт, как историческую действительность — «в живой индивидуальности исторического лица» [7. С. 77]. А заслуга христиан, с точки зрения автора философии всеединства, заключается лишь в том, что они «впервые познали Божественный Логос и Духа не со стороны тех или других логических или метафизических категорий, под которыми они являлись в философии александрийской: они познали Логос в своем распятом и воскресшем Спасителе, а Дух — в живом, непосредственно ими осязаемом начале их духовного возрождения» [7. С. 77].

То есть получается, что явление Христа есть лишь подтверждение метафизического учения, александрийского синтеза эллинизма и иудаизма, а христианство — только один из этапов развития откровения всеединого Бога. Но если не в христианском Откровении, то тогда где же лежит истинный смысловой центр философии Соловьева, через который просвечиваются все смыслы понятий и слов? Проблема заключается как раз в определении этого формирующего систему философии всеединства религиозного центра, который Соловьев, очевидно, по не-

доразумению, принимает за божественный, христианский и даже православный. То есть речь идет как раз об определении сущности религиозных оснований всей философии Соловьева.

Религиозным центром теософской философии всеединства должен быть такой «смыслообразующий» центр, который операцию по низведению христианства на землю прямо санкционирует, предполагает и требует. То есть это должно быть особое, отдельное от христианства религиозное откровение, лично соловьевское, что составляет содержание религиозного опыта его особой (не христианской по происхождению) веры.

Сам Соловьев об этом свидетельствует: «При этой вере внутренне данные религиозного опыта познаются как действия на нас божественного начала, как его *откровения* в нас, а само оно является, таким образом, как действительный предмет нашего сознания» [7. С. 35]. Тогда получается, что содержание и смысл всей философии Соловьева будет раскрываться через то, что лично ему открылось в акте религиозной веры как содержание религиозного психического личного опыта. А метафизика, которую Соловьев называет еще философией религии, есть лишь организация «религиозного опыта в цельную логически связанную систему» [7. С. 35].

Принципы и содержание в эту логическую систему дает религиозный опыт, точнее, факты религиозного опыта, которые являются результатом действия на нас божественного начала, как его откровения в нас. В таком случае возникает целый ряд вопросов. Какой именно религиозный опыт? Какого рода это религиозное откровение? Формально, судя по вероисповедальным заявлениям Соловьева, оно должно быть христианского рода. Но по существу, как мы видим, это совершенно не так. В таком случае, что за божество являлось Соловьеву? Ведь, с точки зрения православной веры, действовать на нас может и не божественное начало. Опыт православной аскетической философии в этом отношении очень показателен.

Все смыслы «логики всеединства», о которых мы говорили, исходят именно из уровня откровения, «уровня веры». Мы с полным основанием можем назвать философские работы Соловьева метафизикой веры. Как пишет С.А. Нижников: «Метафизика веры есть осмысление и осуществление духовного познания, основанного на вере» [4. С. 12]. Метафизика может развиваться в рамках религии, а в основе религии находится феномен веры [4. С. 12]. Вопрос веры становится в этом случае первостепенным. При этом содержание самой веры определяется тем, во что верят, или что является предметом веры, и, естественно, не на словах, а в действительности, по существу. Именно этот предмет веры и есть смысловой центр. Конечно, само содержание этого откровения мы можем обнаружить в метафизических работах Соловьева, но там оно как бы растворяется в логическом и систематическом изложении, что может дать повод к разным их интерпретациям. В более ясном виде предмет веры Соловьева изложен в текстах другого рода, текстах, не публиковавшихся при его жизни и не предназначенных для публикации. В них проявляется то, что можно назвать его внутренней лабораторией мысли. Это заметки, черновики, подготовительные материалы, письма, стихи, может быть да-

же отдельные факты его биографии и т.д., проливающие свет на исходные основания религиозной метафизики В.С. Соловьева. В свете тех идей, которые содержат эти работы, становится более прозрачным предельный, глубинный, религиозный по существу уровень его метафизики, и мы можем более ясно представить тип его личной религиозности, а через это и всей философии всеединства.

Одним из таких «внутренних» текстов, проливающим свет на его исходные религиозные истоки как религиозного опыта, так и веры, является его трактат «София». Из этого текста видно, какое место занимает идея Софии в его философии всеединства.

Получается, что для Соловьева, и это важно подчеркнуть, София не есть только умозрительная реальность, или необходимое звено в цепи логических конструкций, которое он обнаружил в процессе знакомства с философской и мистической традицией. София и есть для Соловьева по-настоящему божественное начало, предмет его религиозной веры, то есть то, во что он верит без сомнения и безоговорочно.

Вся запутанность ситуации заключается в том, что Соловьев, при всей своей не православной и вообще не христианской метафизике, тем не менее, не мыслит себя создателем новой церкви. Он искренне считает себя по-настоящему православным человеком, чем и вводит и себя и нас в заблуждение. Свою задачу он видит в исправлении досадных, по его мнению, ошибок, которые вкрались в историческую церковь и присутствуют во всех конфессиях христианской церкви.

Софиология Соловьева не имеет своим источником и Софию европейских философов, гностиков или Библии. Софиология Соловьева вырастает из его собственного свидетельства, свидетельства личной встречи с Софией.

Именно факт личной встречи, который для Соловьева имел очевидный и явный характер, придавал такую силу уверенности и убедительности, которая сквозит как бы поверх всех его аргументов и подбираемых им слов и понятий. Именно такой факт личной встречи, скорей всего, убедил Соловьева в его избранности для выполнения особой, своего рода пророческой, задачи перед человечеством. Как пишет немецкий философ М. Френч, «опираясь на этот мистический опыт, Соловьев *знает*, что София — это личностное женское существо, что она — это не только идеальный образ тварности и вселенной, не одна лишь сила, реализующая этот образ, но что возможна встреча с ней лицом к лицу — как с неким Ты, от которого можно получить совет и наставление» [8. С. 125]. Такой опыт личной встречи и можно назвать по-настоящему религиозным. Софиология, или учение о Софии, — есть ключ к его понятиям, и, значит, действительно адекватному пониманию его текстов. Софиология и есть, собственно, его религиозная философия. Как пишет С.П. Заикин: «Одно дело, когда идея Софии выводится как естественный и логически обоснованный компонент системы, другое — когда София выступает в качестве предпосылки, основания, а система создается «под нее» и включаются в эту систему самые разнообразные элементы, главная функция которых — прямо или опосредованно обосновать истинность предпосылки. Вряд ли теперь приходится сомневаться, что идея Софии в раннем творчестве Вл. Соловьева играла именно такую, ключевую роль» [1. С. 342].

София, вернее, идея Софии становится тем смысловым центром, который и формирует поле смыслов, горизонт его метафизики, ее уровень смыслополагания. Все остальные философские и религиозные учения растворяются в этом поле, переосмысливаются, проходят отбор и переоценку. В числе этих учений, требующих софиологического переосмысления, как одно среди многих, оказывается христианство и его Откровение.

Можно ли в таком случае философию всеединства называть христианским, да еще и православным философствованием? Думается, что нет. Философия всеединства, которая имеет религиозным основанием софиологию, представляет собой попытку и претензию дать знание, превышающее христианское Откровение, которое включало бы это Откровение в контекст этого особого знания. Это нечто отличное от христианства, и относится оно уже к другому типу религиозности.

В истории человечества такого рода религиозные учения уже были. Это целый ряд школ, направлений и течений, объединяемых одним понятием — гностицизм. Нехристианский гностицизм имеет ярко выраженный личностный характер, и он черпает содержание своего религиозного учения из других самых разных источников, в том числе и из христианства, растворяя его в своей более широкой по охвату тематике среди других заимствований. Поэтому такого рода гностицизм — не просто ересь; он абсолютно несовместим с христианством и представляет собой отдельный религиозный тип. Гностицизм вырабатывает свои отдельные от христианства догматы, вокруг которых и происходило конструирование его различных систем. Одним из таких гностических догматов и есть догмат о Софии.

Переосмысленное гностическим умозрением христианство могло стать одним из элементов этой более широкой и, соответственно, плоской и приземленной конструкции. Сходство религиозной метафизики В.С. Соловьева с нехристианским гностицизмом здесь очевидно. Конечно, гностицизм Соловьева другой: это один из оригинальных его вариантов, который можно было бы назвать метафизическим по своей форме, или теософским, как он его сам называл, но все же по своей религиозной сущности — это гностицизм. И этот гностицизм не православный и даже не христианский, несмотря на то, что Соловьев широко использовал христианскую терминологию.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) В качестве одного из таких примеров можно привести письмо В.С. Соловьева в редакцию газеты «Новое время», в котором он в ответ на квалификацию иеромонахом Антонием своего философского учения как папистского заявил: «1) Я никогда не менял вероисповедания, и едва ли о. Антоний имеет право отлучить меня от церкви. 2) Я всегда готов оправдать свои убеждения и показать в публичном споре, почему я уверен в полном своем согласии с православным учением, основанном на слове Божиим, на определении семи вселенских соборов и на свидетельстве святых отцов и учителей церкви». (*Соловьев В.С. Письмо в редакцию газеты «Новое время» // Сочинения. В 2 т. — М., 1989. — Т. 1. — С. 273.*)
- (2) Известно, например, какому серьезному пересмотру подвергся античный философский язык в рамках патристики. Для выражения тех идей, которых в античной философии не было, использовался тот же самый античный философский язык. Слова оставались

те же, но смысл при этом этих слов подвергался пересмотру и уточнению, в духе уже христианского мировоззрения. Это была тонкая философская работа, которую провели прекрасно образованные в античном духе философы патристики.

- (3) Никаким метафизическим рассуждением, какими бы логичными и систематичными они не были, невозможно достигнуть в полной мере того знания, которое обретается не логикой, а таинственным действием веры в чистом (от скверных, греховных помыслов) сердце. Как говорит Евангелие: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8).

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Заикин С.П.* Раннее творчество Вл. Соловьева: коррективы к пониманию // Никольский А.А. Русский Ориген XIX века Вл. Соловьев. — СПб., 2000.
- [2] *Кожев А.* Религиозная метафизика Владимира Соловьева // Вопросы философии. — 2000. — № 3. — С. 105.
- [3] *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. — М., 1990. — С. 329.
- [4] *Нижников С.А.* Метафизика веры в русской философии. — М., 2001.
- [5] *Феотоки Н.* Толкование Воскресных Апостолов с нравоучительными беседами. — М., 1854. — Т. 1.
- [6] *Рашковский Е.Б.* Современное и библейское в наследии Вл. Соловьева, или о духовных предпосылках соловьевского «либерализма» // Соловьевские исследования. Периодический сборник научных трудов. Вып. 16. — Иваново, 2008.
- [7] *Соловьев В.С.* Чтения о Богочеловечестве // Сочинения. В 2 т. — М., 1989. — Т. 2.
- [8] *Френч М.* Лик Софии (глава 4 книги «Премудрость в личности») // Вопросы философии. — 2002. — № 1.

## PROBLEM OF RELIGIOUS FOUNDATION'S ESSENCE DETERMINATION OF SOLOVYEV'S PHILOSOPHY

**A.P. Glazkov**

Department of Philosophy  
Faculty of Social Communication  
Astrakhan State University

*Tatischeva str., 20a, Astrakhan, Russia, 414056*

For adequate understanding philosophy of V.S. Solov'yev on the whole or in any aspects it is necessary, first of all, investigate essence religious foundations of his metaphysics. So far in conclusions about this problem are different opinions. In the article are considered religious foundations philosophy All-Unity proceed from essence of religious concepts, that used Solov'yev.

**Key words:** russian philosophy, philosophy All-Unity, metaphysics, religious philosophy, sociology.