

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ  
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН

*На правах рукописи*

Сидорин Владимир Витальевич

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ  
В ФИЛОСОФИИ В. С. СОЛОВЬЕВА**

Специальность 09.00.03 – история философии

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Москва 2013

Работа выполнена в секторе истории западной философии ФГБУН «Институт философии Российской академии наук».

**Научный руководитель:** доктор философских наук, профессор  
**Мотрошилова Неля Васильевна**

**Официальные оппоненты:**  
доктор философских наук, профессор  
**Нижников Сергей Анатольевич,**  
кандидат философских наук, доцент  
**Козырев Алексей Павлович**

**Ведущая организация:**  
кафедра истории отечественной философии  
Российского Государственного Гуманитарного Университета

Защита состоится 26 ноября 2013 года в 15 часов на заседании Диссертационного совета Д. 002. 015. 04 Института философии РАН по адресу: Москва, ул. Волхонка, д. 14/1, стр. 5, зал заседаний Ученого совета (каб. 524)

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института философии РАН по адресу: 119991, Москва, ул. Волхонка, д. 14/1, стр. 5

Текст автореферата диссертации вывешен на сайте ВАК <http://vak.ed.gov.ru/>  
Автореферат разослан « \_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2013 года

Ученый секретарь  
диссертационного совета  
кандидат философских наук

А. В. Черняев

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность исследования.

Начало XX века принято считать «Серебряным веком» российской культуры. Однако для русской философии этот короткий период был скорее «золотым веком». И главной движущей силой этого культурно-философского подъема была русская религиозная философия: творчество С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, Н. О. Лосского, Л. И. Шестова, В. В. Розанова, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова и многих других вознесло русскую философию на небывалые ранее высоты и принесло ей международную известность и признание. Фундаментальную роль в генезисе русской религиозно-философской традиции сыграло творчество В. С. Соловьева. Именно он во многом задал вектор мысли последующего поколения религиозных философов, сформулировал многие проблемы, задал образцы и принципы их решения. Не будет преувеличением сказать, что русская религиозная философия во многом сформировалась отчасти как развитие определенных тенденций мысли В. Соловьева, отчасти – как полемический ответ на его творчество. И без глубоко изучения философии В. Соловьева невозможно в должной мере понять и осмыслить такой феномен мировой культуры, как русская религиозно-философская традиция.

Философия любого мыслителя, что очевидно, не есть совокупность абстрактных положений, формулируемых в отрыве от проблем и вызовов действительности, вне контекста предшествующей и современной автору философских традиций. Любой философ всегда теснейшим образом связан с тем интеллектуальным контекстом, в котором происходило формирование его мысли и протекало ее развитие. Восстановление данного контекста является сложной, кропотливой и важнейшей задачей историка философии, только ответственное и профессиональное выполнение которой делает возможным целостное представление и глубокое прочтение философии. Исследование интеллектуальных влияний, которые испытал тот или иной мыслитель, позволяет не только вписать его творчество в мировой философский контекст, но и устанавливает, на чьи идеи его философия была ответом. А это позволяет понять скрытые движущие пружины теоретической работы того или иного философа.

Важнейшей составляющей того интеллектуального контекста, в котором формировалось и развивалось мировоззрение В. Соловьева, была немецкая классическая философия, в первую очередь в лице таких ее представителей, как И. Кант, И. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауэр, Э. Гартман. Проблема влияния немецкого идеализма на философские воззрения Соловьева была осознана еще его современниками, а затем не раз была предметом специального рассмотрения в исследовательской литературе об этом мыслителе. Наибольшее внимание исследователей было уделено шеллингианским мотивам в творчестве В. Соловьева.<sup>1</sup> Д. Белкин в своем исследовании, посвященном немецкоязычной литературе о Соловьеве, отмечает, что поднятая в 20-30-х годах XX века тема «Соловьев и Шеллинг» вновь активно обсуждается в западном соловьеведении в рамках более общих дискуссий о новациях, которые Владимир Соловьев внес в философскую традицию.<sup>2</sup> Это, на наш взгляд, показывает,

<sup>1</sup> См. по этой теме, например, *Гулыга А. В.* Вл. Соловьев и Шеллинг // Историко-философский ежегодник. 1987. – М.: Наука, 1987. – С. 266-271. Влияние идей Шеллинга на философию Владимира Соловьева так или иначе отмечено, иногда прослежено во всех крупных исследованиях о мыслителе.

<sup>2</sup> См. *Belkin D.* Die Rezeption V. S. Solov'evs in Deutschland. – Tübingen, 2000. S. 317.

что важнейшей тенденцией современного западного соловьеведения является реконструкция и анализ того философского контекста, в котором формировалась и развивалась мысль Соловьева.

Помимо идей Шеллинга значительное влияние на формирование философского мировоззрения В. Соловьева оказали идеи и другого немецкого мыслителя – Г. В. Ф. Гегеля. Речь идет в первую очередь о попытках Соловьева критически осмыслить, интерпретировать и интегрировать в свою философскую систему разработанный немецким мыслителем диалектический метод. Эта тема также уже находила своих исследователей, которые, однако, в большинстве своем рассматривали ее вне контекста идейной эволюции Владимира Соловьева, концентрируясь, как правило, на анализе влияния гегелевской диалектики в ранних работах философа. При этом в центре внимания исследователей неизменно оказывались наиболее очевидный диалектический момент в философии Соловьева – развитие божественного всеединства, – а также сформулированные самим Соловьевым отличия его органической логики от диалектики Гегеля. Таким образом, проблема влияния гегелевской диалектики на Владимира Соловьева еще не подвергалась системному, целостному рассмотрению. Данное исследование представляет собой попытку хотя бы отчасти восполнить этот пробел.

#### **Объект и предмет исследования.**

Объектом диссертационного исследования, таким образом, является философия Владимира Соловьева, предметом исследования – интерпретация Владимиром Соловьевым гегелевской диалектики, взятая в контексте эволюции философского мировоззрения русского мыслителя.

#### **Степень разработанности проблемы.**

Философия Владимира Соловьева – одна из самых исследованных тем в научной литературе о русской философской мысли: библиографии работ о творчестве философа, составленные Заикиным С. П., Эрном В. Ф., Максимовым М. В., Максимовой Л. П., Белкиным Д., Wenzler L., Groberg K., насчитывают многие сотни наименований.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Заикин С. П. Материалы к библиографии работ о Вл. С. Соловьеве (1874-1922) // Никольский А. А. Русский Ориген XX века. Владимир Соловьев. – СПб.: Наука, 2000. – С. 382-414; Эрн В. Ф. Библиография [В. С. Соловьев] // Сборник первый: О Владимире Соловьеве. – М., 1911. – С. 207-222; Соловьев В. С. (1917-1990) // История русской философии конца XIX – начала XX веков. Указатель литературы, изданной в СССР на русском языке в 1917-1990 гг. В 2 частях. Ч. 1. – М.: ИНИОН РАН, 1992. – С. 153-179; Максимов М. В., Максимова Л. М. Материалы к библиографии Владимира Соловьева (1990-2006) // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. – Иваново: ИГЭУ 2007. – Вып.15. – С. 6-234; Максимов М. В., Максимова Л. М. Материалы к библиографии В. С. Соловьева (2007-2008) // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. – Иваново: ИГЭУ, 2009. – Вып. 22. – С. 113-145; Максимов М. В., Максимова Л. М. Материалы к библиографии В. С. Соловьева // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. – Иваново: ИГЭУ, 2012. – Вып. 34. – С. 165-193; Максимова Л. М. Указатель к периодическому сборнику научных трудов «Соловьевские исследования» (2001-2008 гг. Вып. 1-20) // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. – Иваново: ИГЭУ, 2009. – Вып. 21. – С. 98-122; Белкин Д. Немецкая библиография В. С. Соловьева: 1978-2001 // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2003 / под ред. М. А. Колерова. – М.: Модест Колеров, 2004. – С. 734-778; Wenzler L. Neue Soloviev Bibliographie // Wenzler L. Die Freiheit und das Böse nacht

Творчество Соловьева широко исследовалось такими современниками философа и представителями следующего поколения исследователей, как А. И. Введенский, В. В. Зеньковский, Н. М. Зернов, Л. М. Лопатин, Н. О. Лосский, К. В. Мочульский, В.В. Розанов, Э. Л. Радлов, Е. Н. Трубецкой, С. М. Соловьев, С. Л. Франк, Л. Шестов, Г. В. Флоровский, А. А. Никольский. В советский период развития отечественной истории философии, несмотря на неблагоприятные для изучения наследия русской религиозно-философской традиции внешние обстоятельства, о философии Соловьева писали А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус. В последние несколько десятилетий вышли сотни книг, статей, кандидатских и докторских диссертаций, посвященных философии Владимира Соловьева. Наиболее значимыми являются работы таких современных исследователей, как Н. В. Мотрошилова, С. Б. Роцинский, М. В. Максимов, П. П. Гайденок, А. П. Козырев, В. В. Сербиненко, Б. В. Межуев, Н. В. Котрелев, И. В. Борисова, С. С. Хоружий, И. И. Евлампиев.

Исключительное значение имеют работы М. В. Максимова<sup>4</sup>, Д. Белкина<sup>5</sup>, Н. В. Мотрошиловой<sup>6</sup>, анализирующие вышедшие на Западе – и зачастую труднодоступные для российского читателя – исследования о философии Владимира Соловьева и дающие представление о масштабе западного соловьеведения.

Уже Л. М. Лопатин и Е. Н. Трубецкой, близко знавшие В. С. Соловьева и ставшие первыми исследователями его творчества, отмечали, ограничившись, правда, лишь общими замечаниями, что в философских построениях русского мыслителя сильно влияние системы Гегеля.<sup>7</sup>

Самые общие замечания по интересующей нас проблеме высказывали В. В. Зеньковский, К. В. Мочульский, Г. В. Флоровский, Д. Н. Стремouxов.<sup>8</sup>

Ряд замечаний о проблеме влияния гегелевской диалектики на философию В. Соловьева высказал в своей работе «Владимир Соловьев и его время» А. Ф. Лосев. Он констатировал, что из-за стремления Соловьева, с одной стороны, использовать некоторые гегелевские методологические схемы, а, с другой стороны, наполнять их собственным содержанием в ходе критики философии Гегеля, вопрос об отношении Владимира Соловьева к Гегелю весьма

---

Vladimir Soloviev. – Freiburg, München, 1978. – S. 393-456; Groberg K. Vladimir Sergeevich Solov'ev: A Bibliography // Modern Greek Studies Yearbook. – 1998-1999, 14-15. – P. 299-398;

<sup>4</sup> Максимов М. В. Владимир Соловьев и Запад: невидимый континент. – М.: Прометей, 1998.

<sup>5</sup> Belkin D. Die Rezeption V. S. Solov'evs in Deutschland. – Tübingen, 2000.

<sup>6</sup> Мотрошилова Н. В. Post Scriptum: новейшие исследования философии В. Соловьева // Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада. – М.: Республика, Культурная революция, 2007. – С. 171-181.

<sup>7</sup> Лопатин Л. М. Философские характеристики и речи. – М., 2000. С. 159; Трубецкой Е. Н. Мирозерцание Владимира Соловьева. В 2 тт. – Спб., 1913. – С. 372.

<sup>8</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. – М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 461. Мочульский К. В. Владимир Соловьев. Жизнь и учение // Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. С. 63-216. С. 91. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 398. Stremoukhoff D. Vladimir Soloviev and his messianic work. – Belmont, Massachusetts; Nordland Pub. Co., 1980. P. 77.

запутан, и его рассмотрение находится в исследовательской литературе о русском мыслителе лишь на начальной стадии.<sup>9</sup>

Первым специальным исследованием по данной проблематике стал доклад А. Н. Голубева «Гегель и Соловьев. Границы идеалистической диалектики», прочитанный на X Международном гегелевском конгрессе в 1974 году.<sup>10</sup> Однако в своем докладе А. Н. Голубев остановился лишь на тех отличиях соловьевской органической логики от гегелевской диалектики, на которые указывал сам В. С. Соловьев. Сходную задачу выполнил и В. П. Кохановский.<sup>11</sup> В своем исследовании он систематически изложил сформулированное самим В. Соловьевым отношение к философии Гегеля.

В последние два десятилетия появился ряд работ, в которых исследователи раскрывали влияние философии Гегеля на отдельные аспекты философского учения Владимира Соловьева. В. В. Лазарев исследовал влияние этических учений немецкого классического идеализма (в том числе этики Гегеля) на этику Владимира Соловьева.<sup>12</sup> М. В. Максимов и А. Ф. Поломошнов – гегелевские мотивы в философии истории В. Соловьева.<sup>13</sup> Е. А. Аринин писал о влиянии Гегеля на философию религии Соловьева,<sup>14</sup> Д. А. Цыплаков – на эстетику русского мыслителя.<sup>15</sup> Ю. Ю. Печурчик раскрыл различие в гносеологических позициях обоих мыслителей.<sup>16</sup>

В зарубежном соловьеведении гегелевскому влиянию на философию истории Соловьева

---

<sup>9</sup> Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Молодая Гвардия, 2009. С. 175-178.

<sup>10</sup> Голубев А. Н. Гегель и Соловьев Границы идеалистической диалектики // Доклады X Международного Гегелевского конгресса. – М., 1974. – Вып. II. – С. 73-87.

<sup>11</sup> Кохановский В. П. Диалектика Владимира Соловьева: рациональное содержание и актуальный смысл. – Ростов-на-Дону: изд-во Ростовского ун-та, 1995.

<sup>12</sup> Лазарев В. В. Этическая мысль в Германии и России: Кант – Гегель – Вл. Соловьёв. – М.: ИФ РАН, 1996.

<sup>13</sup> Максимов М. В. Соловьев и Гегель (к анализу философско-исторических воззрений) // Соловьёвские исследования: период. сб. науч. тр. / отв. ред. М. В. Максимов. – Иваново: ИГЭУ, 2001. – Вып. 3. – С. 5-19; Поломошнов А. Ф. Проблема создания цельной философии истории: опыт Г. Гегеля и В. Соловьева // Известия Высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Сер.: общественные науки. – Ростов-на-Дону, 2006. – № 3. – С. 3-8.

<sup>14</sup> Аринин Е.И. Субстанциональность религии в трактовке Владимира Соловьёва: между Гегелем и Полем Рикером // Соловьёвские исследования: период. сб. науч. тр. / отв. ред. М.В. Максимов. – Иваново, 2003. – Вып. 7. – С. 134-148.

<sup>15</sup> Цыплаков Д.А. Влияние эстетики Гегеля на онтологические и гносеологические основания эстетики В.С.Соловьёва и Н.О. Лосского // Духовно-нравственные основы российской культуры и образования. – Новосибирск, 2006. – С. 258-277.

<sup>16</sup> Печурчик Ю. Ю. Мистика Вл. Соловьёва и Гегеля / Ю.Ю. Печурчик // Соловьёвские исследования: период. сб. науч. тр. / отв. ред. М.В. Максимов. – Иваново, 2006. – Вып. 13.– С. 16-25.

посвящена более ранняя работа Дж. Навикаса (Navickas J. L.).<sup>17</sup> Влияние диалектической концепции развития на философию Соловьева было подмечено и такими немецкими исследователями творчества русского философа, как Г. Заке (G. Sacke) и Людольф Мюллер (L. Müller), Людвиг Венцлер (L. Wenzler).<sup>18</sup>

Проблеме влияния Гегеля на философию Владимира Соловьева посвятили специальные работы С. Б. Роцинский и П. П. Гайденко: оба исследователя рассмотрели данную проблему в научных статьях, результаты которых были позже включены ими в качестве отдельных небольших глав в более общие работы о русском философе.<sup>19</sup> С. Б. Роцинский отмечает, что Соловьев в своих философских построениях довольно последовательно применяет диалектику во всех ее основных аспектах, но при этом она оказывается у него значительно скорректированной в содержательном плане. П. П. Гайденко в своих работах акцентирует внимание на применении Соловьевым диалектического метода при рассмотрении динамики божественного всеединства, что, по ее мнению, приводит к возникновению в философии Соловьева пантеистических мотивов.

Анализ историко-философских дискуссий о проблеме влияния Гегеля на философию В. Соловьева позволил выявить две диаметрально противоположные точки зрения. Одни исследователи констатируют факт значительного влияния философии Гегеля на Соловьева и последовательного использования последним как диалектического метода в целом, так и некоторых отдельных идей немецкого мыслителя. Другие исследователи, не отрицая наличия этого влияния, настаивают на том, что оно не оставило сколь-нибудь глубокого следа в творчестве русского философа. К первой группе можно отнести упомянутые работы С. Б. Роцинского и П. П. Гайденко. Крайнюю позицию здесь занимает Дж. Клайн, объявивший в своем небольшом исследовании раннего Владимира Соловьева «склонным к построению системы гегельянцем, а в системной философии – неогегельянцем».<sup>20</sup>

Противоположную точку зрения отстаивает зарубежная исследовательница философии В. С. Соловьева Манон де Куртен, посвятившая проблеме влияния Гегеля на Соловьева

<sup>17</sup> Navickas J. L. Hegel and the Doctrine of Historicity of Vladimir Solovyov // The Quest for the Absolute. – The Hague, 1966. P. 137.

<sup>18</sup> Sacke, Georg. Wladimir Solowjews Geschichtsphilosophie. Ein Beitrag zur Charakteristik der russischen Weltanschauung. – Berlin, 1929. S. 41. Müller, L. Solovjev und der Protestantismus. Mit Anhang: Vladimir Solovjev und das Judentum. – Freiburg i. Br., 1951. S. 14-15. Wenzler, L. Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Solov'ev. – Freiburg, München, 1978. S. 23.

<sup>19</sup> См. Роцинский С. Б. «Гегелевский комплекс» философской системы Владимира Соловьева// Социальная теория и современность. – Выпуск 22. Философия Гегеля. – М., РАГС, 1999; Роцинский С. Б. Гегелевские элементы в метафизической системе Соловьева// Владимир Соловьев и западная мысль: критика, примирение, синтез. М. – Элиста, 1999. – С. 44 – 55. Гайденко П. П. Искушение диалектикой: пантеистические и гностические мотивы у Гегеля и Владимира Соловьева // Вопросы философии. – 1998. – № 4. – С. 75-93; Гайденко П. П. Искушение диалектикой: Соловьев и Гегель // Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М., 2001. – С. 92 – 118.

<sup>20</sup> Клайн, Дж. Гегель и Соловьев // Вопросы философии. – 1996. – № 10. – С. 84-93. С. 93.

небольшую часть своей вышедшей в 2004 году монографии «История, София и русская нация. Переосмысление взглядов Владимира Соловьева на историю и его социальная ориентация». Де Курттен пытается показать, что гегелевские мотивы в творчестве русского философа вообще сильно преувеличены. Несмотря на многочисленные терминологические заимствования (в частности, схемы «тезис-антитезис-синтез») Соловьев, по мнению де Курттен, достаточно далек от философии Гегеля. Во-первых, исследовательница считает, что в заимствованные из философии Гегеля понятия Соловьев, как правило, вкладывает собственное содержание. Во-вторых, определяющим фактором здесь становится то, что мыслитель, по мнению де Курттен, совершенно неверно понимал гегелевскую диалектику, и отрицание, то есть собственно диалектический этап движения логического, играющее центральную роль у Гегеля, практически не принимается во внимание русским мыслителем в его философско-исторических построениях.<sup>21</sup>

Сходную точку зрения (задолго до М. де Курттен) отстаивал русский автор Д. И. Чижевский, в своей работе «Гегель в России» кратко затронувший вопрос о влиянии Гегеля на Соловьева. Д. И. Чижевский отказался видеть глубокую связь философии русского мыслителя и гегелевской диалектики. По его мнению, несмотря на явные и многочисленные следы «диалектики» немецкого философа в произведениях Соловьева, русский мыслитель «воспринял от Гегеля главным образом внешнюю схематику».<sup>22</sup>

Учитывая подобную противоположность взглядов, мы вряд ли можем считать эти дискуссии завершенными, а ее проблемы – выясненными. В целом же приходится констатировать, что проблема влияния гегелевской диалектики на философию Владимира Соловьева еще не становилась предметом специального систематического исследования.

Что касается исследовательской литературы о философии Гегеля, то ее масштабы грандиозны. Крупнейшая в мире библиографическая база Worldcat на запрос, связанный с философией Гегеля, выдает более 6500 наименований исследовательской литературы, опубликованной в 1831-2012 годах. Сопоставимое количество результатов выдает электронная база немецкого национального библиографического центра - DNB (Deutsche National Bibliothek). Библиография работ о Гегеле, составленная Куртом Штайнхауэром (Steinhauer), насчитывает тысячи позиций.<sup>23</sup> И немалая часть данных работ посвящена диалектическому методу Гегеля. Охватить это многообразие научной литературы о диалектике Гегеля в рамках данного исследования не представлялось возможным, поэтому мы опирались на ряд ключевых работ.

Советская и российская научно-исследовательская литература о диалектике Гегеля представлена в первую очередь работами Н. В. Мотрошиловой,<sup>24</sup> Т. И. Ойзермана<sup>25</sup>,

<sup>21</sup> *Manon de Courten. History, Sophia and the Russian Nation. A Reassessment of Vladimir Solov'ov's Views on History and his Social Commitment.* – Bern, 2004. P. 182.

<sup>22</sup> *Чижевский Д. И. Гегель в России.* – Спб.: Наука, 2007. С. 370.

<sup>23</sup> *Steinhauer, Kurt. Bibliography: background material on the international reception of Hegel within the context of the history of philosophy = Hegel Bibliographie / comp. by Kurt Steinhauer. Pt. 2. Vol. 1-2.* – München: Sauer, 1998.

<sup>24</sup> *Мотрошилова Н. В. Путь Гегеля к «Науке логике».* – М.: Наука, 1984. Данное исследование, целостно рассматривающее принципы системности и историзма в философии Гегеля, имеет



И. С. Нарского,<sup>26</sup> В. И. Шинкарука,<sup>27</sup> К. С. Бакрадзе.<sup>28</sup>

Важнейшее значение для понимания гегелевской диалектики имеет работа Андреаса Арндта (Andreas Arndt) «Диалектика и рефлексия. К реконструкции понятия разума», вписывающая диалектику Гегеля в широкий историко-философский контекст: как в традицию предшествующей европейской философской мысли (Декарт, Локк, Юм, Кант), так и в традицию, критически осмысливающую положения Гегеля (Энгельс, Гартман, Лукач, Сартр, Адорно и др.); при этом указываются и основные пункты критики Гегеля его современниками (Шопенгауэр, Кьеркегор, Шеллинг, Тренделенбург, Фейербах).<sup>29</sup> В своей работе мы опирались также на исследования Р. Шэфера (R. Schäfer),<sup>30</sup> К. Уца (K. Utz),<sup>31</sup> Д. Вандшнайдера (D. Wandschneider).<sup>32</sup>

---

важнейшее значение для нашей работы, так как важнейшим проявлением этих принципов выступает именно диалектический метод.

<sup>25</sup> Ойзерман Т. И. руководил исследовательским проектом, посвященным истории диалектики, в рамках которого была проанализирована и диалектика Гегеля. См. История диалектики. Немецкая классическая философия / *рук. авторского колл-ва – Т. И. Ойзерман.* – М.: Мысль, 1978. Он же (наряду с Н. В. Мотрошиловой) был ответственным редактором сборника «Философия Гегеля: проблемы диалектики» (Философия Гегеля: проблемы диалектики / *отв. ред. Т. И. Ойзерман, Н. В. Мотрошилова* – М.: Наука, 1987.)

<sup>26</sup> Нарский И. С. Диалектика рассудка в логике Гегеля // Философские науки. – 1975. – № 4. – С. 69-78. Нарский И. С. Комментарии к гегелевскому истолкованию категории «противоречие» // Философские науки. – 1977. – № 3. – С. 46-48. Свои исследования гегелевской диалектики Нарский И. С. подытожил в уже упоминавшемся нами исследовании «История диалектики. Немецкая классическая философия». См. Нарский И. С. Г. В. Ф. Гегель // История диалектики. Немецкая классическая философия. – М.: Мысль, 1978. – С. 216-331.

<sup>27</sup> Шинкарук В. И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. – Киев: Изд-во Киевского ун-та, 1964. Шинкарук В. И. «Феноменология духа» и диалектическая логика Гегеля // Философские науки. – 1974. – № 5. – С. 57-103.

<sup>28</sup> Бакрадзе К. С. Система и метод философии Гегеля // Бакрадзе К. С. Избранные труды. Т. 2. – Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1973.

<sup>29</sup> Arndt, Andreas. Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs. – Hamburg: Meiner Verlag, 1994.

<sup>30</sup> Schäfer, Rainer. Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. – Hamburg: Meiner, 2001.

<sup>31</sup> Utz, Konrad. Die Notwendigkeit des Zufalls. Hegels speculative Dialektik in der “Wissenschaft der Logik”. – Paderborn, 2001.

<sup>32</sup> Wandschneider, Dieter. Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision der dialektischen Kategorienentwicklung in Hegels “Wissenschaft der Logik”. – Klett-Cotta, Stuttgart, 1995.

Важное значение для нашего исследования имел и вышедший в 2010 году в университете Теннесси сборник «Измерения гегелевской диалектики», в котором свои исследования опубликовали такие признанные специалисты по немецкой философии, как Клаус Дюзинг (Klaus Düsing), Дитер Вандшнайдер (Dieter Wandschneider), Том Рокмор (Tom Rockmore), Клаус Бринкман (Klaus Brinkmann), Анджелика Нуццо (Angelica Nuzzo) и другие.<sup>33</sup>

### **Цели и задачи исследования.**

*Целью данного диссертационного исследования является современный систематический анализ влияния гегелевской диалектики на философские построения Соловьева, ее интерпретации русским мыслителем, а также интегрирования в собственную философскую систему. Причем важно, что анализ этот осуществляется именно в контексте идейной эволюции Владимира Соловьева.* В рамках диссертационного исследования не представлялось возможным охватить в контексте рассматриваемой проблемы все творческое наследие мыслителя. Поэтому для выполнения поставленной задачи мы сочли возможным остановиться на анализе трех, на наш взгляд, наиболее репрезентативных – с точки зрения философского содержания – работ Соловьева, которые относятся к разным периодам творчества мыслителя. Это «Философские начала цельного знания», «Чтения о Богочеловечестве» и «Оправдание добра».

Для достижения поставленной цели в исследовании решаются следующие философско-теоретические задачи:

- выявление элементов гегелевской диалектики в главных работах раннего периода творчества Владимира Соловьева – «Философских началах цельного знания», «Чтениях о Богочеловечестве»;
- исследование элементов оригинального осмысления Владимиром Соловьевым положений и концептов диалектики Гегеля и определение их места и значения в структуре формирующейся философской системы раннего Соловьева;
- сравнение интерпретации Соловьевым диалектики с гегелевским пониманием диалектического метода;
- выявление влияния гегелевской диалектики на позднее сочинение Соловьева – «Оправдание добра» и ответ на вопрос, имеет ли место эволюция соловьевской интерпретации диалектики Гегеля;
- объяснение процесса интерпретации русским философом гегелевской диалектики и его эволюции в контексте развития философской мысли Владимира Соловьева, ее общих принципов и задач.

### **Методологическая основа исследования.**

При решении задач диссертационного исследования использовались следующие методологические приемы:

1. Метод историко-философской реконструкции;
2. Метод сравнительного анализа;
3. Метод конкретного текстологического анализа;
4. Историко-генетический метод;
5. Принцип системного историко-философского подхода к предмету исследования.

<sup>33</sup> Dimensions of Hegel's Dialectic // edited by Nectarios G. Limnatis. – Continuum Studies in Philosophy, University of Tennessee at Martin, USA. 2010.

### **Новизна и научная ценность данного исследования**

Новизна и научная ценность данного исследования заключается в том, что оно представляет собой первую попытку целостного, системного подхода к проблеме интерпретации Владимиром Соловьевым гегелевской диалектики и ее интегрирования мыслителем в собственную философскую систему, рассматриваемую при этом в свете ее эволюции. Исследование позволяет установить тесную связь философского мировоззрения Владимира Соловьева с историко-философским контекстом и отражает противоречивый процесс формирования и развития его мысли.

### **Основные положения, выносимые на защиту.**

На защиту выносятся следующие основные положения диссертации:

1. Важнейшей задачей раннего Соловьева, в первую очередь в «Философских началах цельного знания», является обоснование необходимой связи между Абсолютом и действительностью, что становится фундаментальным основанием создаваемой мыслителем концепции Богочеловечества. При этом ключевую роль в обеспечении этой связи играет своеобразно интерпретированный диалектический метод Гегеля, используя который Соловьев формулирует положение, трактуемое им, как закон исторического развития, и разрабатывает проект органической логики.
2. Формулируя закон исторического развития, Соловьев, во-первых, существенно переосмысливает момент антитезиса, заменяя «отрицание» «обособлением», а, во-вторых, отождествляет этот закон с «органическим развитием», пытаясь тем самым преодолеть отвлеченность гегелевской диалектики. В центр «органической логики» Соловьев помещает безусловно сущее, которое считает не только исходной точкой анализа, но и единственным источником диалектического развития.
3. Однако и формулируемый закон исторического развития, и создание «органической логики» породило ряд противоречий и трудностей, главная из которых – сильнейшая пантеистическая тенденция философии Соловьева.
4. В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев пытается разрешить возникшее затруднение с помощью потенциала самой же диалектики, уточняя и дополняя свою метафизическую концепцию божественного всеединства с помощью учения о Софии. Софиология выступает здесь как диалектический инструмент, позволяющий, с точки зрения Соловьева, примирить и объяснить противоречивые взаимоотношения абсолютной реальности с исторической действительностью: с одной стороны, софиология призвана обеспечить связь между ними, с другой стороны, постулировать между ними фундаментальное различие.
5. Вместе с тем, в «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев отказывается и от интерпретации исторической действительности с помощью сформулированного ранее «закона исторического развития», пытаясь найти иной единый подход к осмыслению исторического процесса. Однако мы не находим в «Чтениях о Богочеловечестве» последовательного и непротиворечивого решения поставленной Соловьевым задачи: исторический процесс на страницах этой работы осмысливается философом с помощью разных, не согласованных между собой методологических принципов.
6. Непротиворечивую и последовательную интеграцию диалектического метода Гегеля в собственную философию Соловьев пытается осуществить в «Оправдании добра». С одной стороны, философ ограничивает область применения диалектики исключительно абсолютным началом, с другой стороны, он осмысливает исторический процесс с помощью принципа обусловленности его различных этапов. Подчиняя абсолютное начало и историческую

действительность различным принципам развития, мыслитель подчеркивает значительную онтологическую дистанцию между ними, пытаясь таким образом разрешить существенную для его учения проблему пантеизма.

7. Кроме того, отказ Соловьева от диалектического осмысления исторической действительности связан со стремлением философа смягчить ряд существенных «сверх-рационалистических» тенденций собственной теории познания и философии истории. Гносеологические элементы «Оправдания добра» демонстрируют стремление Соловьева опираться на непосредственный опыт сознания, который, по мысли Соловьева, не подтверждает диалектичности процесса развития. А введением «божественной благодати» в качестве активного исторического агента философ мыслит преодолеть присущую его ранней философии истории рационалистическую тенденцию.

#### **Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования.**

Некоторые полученные в ходе исследования результаты могут быть использованы в подготовке основных и специальных курсов по истории отечественной философии. Данная работа может также представить интерес для дальнейших историко-философских исследований по этой проблематике.

#### **Апробация работы.**

Диссертация была обсуждена на заседании сектора истории западной философии Института философии РАН. Основные результаты исследований отражены в следующих публикациях автора по теме исследования:

*Статьи в ведущих научных журналах, рекомендованных ВАК РФ:*

1. Сидорин В. В. Интерпретация гегелевской диалектики в «Оправдании добра» В.С.Соловьева // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. / отв. ред. М. В. Максимов. – Иваново, 2012. – Вып. 1 (33). – С. 140-151.
2. Сидорин В. В. Об одной попытке переосмысления философии истории В.С.Соловьева // Историко-философский ежегодник-2011. – М., 2012.

#### **Структура работы.**

Работа состоит из введения, трех глав, разбитых на параграфы, заключения и списка литературы.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность исследования, анализируется степень научной разработанности проблемы, формулируются общая цель и конкретные задачи работы, раскрывается методологическая основа исследования, его новизна и научная ценность, теоретическая и практическая значимость.

В первой главе **«Анализ диалектических аспектов “Философских начал цельного знания” в соотношении с соловьевской интерпретацией гегелевской диалектики»** предметом историко-философского анализа выступает проблема влияния диалектики Гегеля на «Философские начала цельного знания» – работу, представляющую собой первую попытку молодого философа создать систему «положительной философии». В главе раскрываются особенности интерпретации Соловьевым различных аспектов гегелевской диалектики и попыток молодого философа интегрировать оригинально интерпретированную диалектику в собственные начальные философские построения.

В первом параграфе **«Владимир Соловьев и философия Гегеля: предварительные замечания»** реконструируется процесс знакомства Владимира Соловьева с философией Гегеля, а также устанавливается его контекст – существующие на тот момент издания сочинений Гегеля, переводы произведений немецкого мыслителя на русский язык, научно-исследовательская литература о его философии. Текстологический анализ произведений Соловьева позволил установить, что уже в ранние годы философ был знаком с такими произведениями Гегеля, как «Феноменология духа», «Наука логики», «Энциклопедия философских наук», «Лекции по философии религии», «Лекции по истории философии», с которыми он ознакомился по существовавшим на тот период оригинальным изданиям.

Во втором параграфе **«Закон исторического развития: диалектика бытия»** рассматривается «закон исторического развития», который Соловьев формулирует в «Общеисторическом введении» к «Философским началам цельного знания». Логическая формулировка данного закона является, по мнению мыслителя, неоспоримой заслугой Гегеля. Однако, несмотря на ссылку на Гегеля, Соловьев пытается самостоятельно «вывести» данный закон, шаг за шагом анализируя ряд понятий: «всеобщая цель человечества» – «развитие» – «организм» – «имманентность» – «трехчастность развития». При этом каждое последующее понятие оказывается имплицитным содержанием предыдущего определения. В конечном счете, получается, что *диалектическая триадичность развития подразумевается самим понятием организма*, как относительно замкнутого целого, изменения которого сводятся к динамике взаимоотношений элементов, составляющих его существо. Соловьев пытается «беспредпосылочно» подойти к осмыслению исторического процесса и на социально-историческом материале аналитически связать два важнейших для него момента – понятия «организма» и диалектичности развития. Если первый момент важен для философа как *форма* реализации принципа всеединства, то второй – как *способ* этой реализации.

Вместе с тем Соловьев серьезно переосмысливает тот момент диалектического развития, который обычно именуют «антитезисом». Философ – и это серьезное отличие от философии Гегеля – избегает употребления ключевого для гегелевской диалектики термина «отрицание» (Negation), заменяя его термином «обособление». Использование этого понятия, на наш взгляд, невозможно понять вне контекста соловьевского принципа всеединства: употребление понятия «обособления» в отношении развития отдельных форм уже само по себе говорило об условности их «отдельности», акцентировало внимание на подчиненности этих форм всеединству, чего не позволял – с точки зрения Соловьева – сделать диалектический механизм

отрицания. Подобная замена терминов, на наш взгляд, связана и с тем, что Соловьев не ставил перед собой задачи начертить детальную диалектическую картину исторического процесса, показать развитие человечества в его тотальности. В силу этого он не нуждался в механизме, позволяющем проследить диалектичность развития в каждом моменте рассматриваемого процесса, то есть в механизме опосредствования (*Vermittlung*), ключевым моментом которого (наряду с моментом «снятия») и являлось у Гегеля отрицание. Наоборот, мыслитель намеревался дать масштабную, но общую схему исторического развития. И здесь понятие «обособление» позволило Соловьеву широкими мазками обрисовать многие века человеческой истории. Кроме того, тотальное использование Гегелем этого понятия было существенно скомпрометировано – в глазах русского философа – гегелевским панлогизмом. Так или иначе, уже в раннем учении Соловьева мы сталкиваемся с *существенной трансформацией гегелевской диалектики с акцентированием закона диалектической имманентности развития*, которому Соловьев отводит ключевую роль при философской характеристике организма. В результате историческая действительность развивается, с точки зрения философа, не по законам логики, как получилось у Гегеля, а по своеобразно понятому «закону жизни».

В третьем параграфе **«Основные формы всечеловеческого организма»** прослеживается и анализируется применение Соловьевым выведенного им ранее закона исторического развития к конкретной исторической действительности – мировой истории. При этом акцент делается на двух существенных особенностях применения философом данного закона:

1. Постулирование Соловьевым трех форм бытия человека (чувство, мышление, воля), трех объективных принципов единства (красота, истина, благо) и трех степеней проявления форм бытия человека (материальная, формальная, абсолютная степени) – причем абсолютной степени проявления бытия соответствуют мистика, теология и церковь – помогает понять, как мыслитель намеревается использовать закон исторического развития для обоснования теократического идеала. Речь идет о том, что на последнем историческом этапе, по мнению Соловьева, возникают три «синтетические» сферы деятельности человечества – теургия, теософия и теократия, которые, в свою очередь, как он считает, образуют органичное целое – цельную жизнь всечеловечества.

2. Своеобразная незамкнутость, несамодостаточность соловьевской схемы исторического процесса, являющаяся серьезным отличием философско-исторического наброска, представленного в «Философских началах цельного знания», от философии истории Гегеля. Четыре мира (восточный, древнегреческий, древнеримский, германский), выполняющие свои исторические миссии и являющиеся этапами на пути «разумного, необходимого обнаружения мирового духа», – эта философско-историческая схема, последовательно, по мысли Гегеля, реализуемая в истории, замкнута самим историческим временем. Это делает возможным своеобразную автономию гегелевской философии истории по отношению к иным частям системы мыслителя. История оказывается у Гегеля саморазвивающейся системой. У Соловьева же в его понимании истории действуют три силы – Восток, Европа и Россия, – каждая из которых, как он полагает, воплощает один из трех диалектических моментов развития; они мыслятся как существующие в истории одновременно и выполняющие каждая свою историческую задачу. Понимаемый таким образом исторический процесс лишен *внутренней* творческой силы, способности к саморазвитию, самодостаточности и для своего завершения нуждается в чем-то *внешнем*. *Подобная философско-историческая схема может быть замкнута только метаисторически*. Для теории Соловьева возникает необходимость

обращения к исследованию «абсолютного начала», в котором он и пытается найти смысл и цель исторического процесса.

В четвертом параграфе «**Органическая логика Владимира Соловьева**» предметом специального историко-философского анализа становится «органическая логика» Соловьева – метод, созданный мыслителем под очевидным влиянием диалектической логики Гегеля и призванный стать способом рассмотрения Абсолюта в его первоначальных и необходимых определениях. Критикуя гегелевскую систему за панлогизм и необоснованную претензию на адекватное выражение трансцендентальной природы сущего, Соловьев, тем не менее, не готов отказаться от положительных, на его взгляд, завоеваний диалектики, в частности, от ее системообразующего потенциала. Конструируя «органическую логику» на основе гегелевской диалектики, мыслитель сохраняет, в частности, ее важнейший механизм, который немецкий исследователь философии Гегеля Дитер Вандшнайдер (Dieter Wandschneider) называет «семантико-прагматическим несоответствием» (semantic-pragmatic discrepancy).<sup>34</sup> В соответствии с ним имплицитное содержание логических категорий оказывается богаче, чем их эксплицитное значение, что обеспечивает саморазвитие диалектической логики (Self-Fulfillment of Logic).

В первой части параграфа анализируется стремление Соловьева включить «органическую логику» в собственную гносеологию. А основой последней мыслитель считает умственное созерцание. Отношение между умственным созерцанием и отвлеченным мышлением представляет, на наш взгляд, один из самых запутанных и противоречивых моментов «Философских начал цельного знания». С одной стороны, имеют место критика рационализма, признание его односторонности, общая мистическая настроенность философа, что заставляет его протестовать против попытки ухватить существо абсолютного исключительно с помощью понятий. А это затрудняет для Соловьева использование в качестве метода цельного знания главного инструментария рационализма – отвлеченного мышления. С другой стороны, эта антирационалистическая направленность мысли Соловьева вступает в противоречие с масштабной диалектикой абсолютного, которую философ разворачивает на последующих страницах «Философских начал цельного знания», пытаясь охватить существо Абсолюта с помощью логических категорий, пусть и оговаривая отличия «органической логики» от логики рационализма.

В данной части исследования делается вывод, что попытка Соловьева совместить интуитивизм с рационализмом – попытка, напоминающая аналогичную задачу, которую пытался решить ранний Гегель<sup>35</sup>, – является следствием заимствованного у Гегеля понимания Абсолютного как субстанции-субъекта. Речь идет о том, что интуиция, или умственное созерцание позволяет «погрузиться» в субстанциальность абсолютного начала, в то время как дискурсивное мышление – различить и «ухватить» категории Абсолюта в его динамичной

<sup>34</sup> Wandschneider D. Dialectic as the “Self-Fulfillment of Logic” // Dimensions of Hegel’s Dialectic / ed. by Nectarios G. Limnatis. – Univers. Of Tennessee at Martin, 2010. – P. 31-54. P. 33.

<sup>35</sup> См. Heidemann, H. Dieter. Doubt and Dialectic: Hegel on Logic, Metaphysics and Skepticism // Dimensions of Hegel’s Dialectic. / edited by Nectarios G. Limnatis. – Continuum Studies in Philosophy, New York, 2010. – P. 157-172. P. 159; Düsing, Klaus. Ontology and Dialectic in Hegel’s Thought. Trnsl. By Andrés Colapino // Dimensions of Hegel’s Dialectic / edited by Nectarios G. Limnatis. – Continuum Studies in Philosophy, New York, 2010. – P. 97-122. P. 98-99.

сложности. При этом – в отличие от Гегеля, сконцентрировавшего внимание, по мнению Соловьева, на развертывании динамики абсолютной субъективности – сам автор «Философских начал цельного знания» не меньше внимания уделяет субстанциальности Абсолютного, с чем и связана его попытка обосновать интуитивизм в качестве лишь одного – но одного из основных – векторов своей гносеологии.<sup>36</sup> Иными словами, Соловьев пытается выстроить такую метафизику Абсолюта, в которой и абсолютная субстанциальность, и абсолютная субъективность были бы равноценными моментами. Однако у Соловьева остается непонятным, каким образом утверждение необходимости диалектической рефлексии рассудка, как способа познания абсолютного, соотносится с разработанной ранее гносеологией, с ее тремя возможными способами познания – чувственным восприятием, умственным созерцанием и отвлеченным мышлением, последнему из которых мыслитель фактически отказывает в самостоятельном значении.

Во второй части параграфа анализируются категории «сущего», «сущности» и «бытия». Применяя «органическую логику», Соловьев раскрывает природу Абсолюта как диалектическое единство «сущего» и «сущности». Сравнительный текстологический анализ «Философских начал цельного знания» позволяет установить, что в этих рассуждениях о диалектике сущего и сущности абсолютного начала их автор местами практически буквально повторяет «Лекции по философии религии» Гегеля. В данной части исследования прослеживается осуществляемая Соловьевым диалектическая дедукция категорий абсолютного, позволяющая мыслителю продемонстрировать логическую, то есть безусловно необходимую, связь между бытием и его абсолютным основанием (сущим). Обеспечение подобной связи между категориями «бытие» и «сущее» и является, на наш взгляд, одной из главных задач, ради решения которой мыслитель обращается к диалектике Гегеля. При этом неизбежно возникающую здесь пантеистическую тенденцию (а также тенденцию рационализации божественного начала) Соловьев пытается ограничить через введение категории «Логоса», как «воплощенной ипостаси» Абсолюта, лишь посредством которой, по мнению философа, только и возможно постижение его внутренних определений.

В третьей части параграфа анализируется категория «сущности как Идеи», толкуемая как промежуточное звено между двумя уровнями единства – абсолютным и конкретно-историческим. Именно категория «сущности» трактуется Соловьевым как определение абсолютного, позволяющее раскрыть его природу: сущность в отличие от сущего познаваема и, вместе с тем, свободна от относительности и условности бытия, в силу чего имеет несравненно большую познавательную ценность. Идея как единство предполагает у Соловьева мыслимые различия, причем истинное единство есть единство противоположных различий. Развитие противоположных или полярных категорий «Идеи» составляет в наибольшей степени связанную с диалектикой часть «органической логики». Критикуя гегелевскую философию за панлогизм и утверждая отсутствие у категорий логики Гегеля «действительного» содержания, Соловьев трансформирует гегелевскую диалектику с учетом своих общих критических по

<sup>36</sup> О влиянии Гегеля на понимание Соловьевым субстанциально-субъектной природы Абсолюта см., например, *Гайденко П. П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 112. Там же: об упреке Соловьева Гегелю в том, что последний по сути утратил в своем толковании субстанциальное измерение Абсолютного (см. *Гайденко, указ. соч.* С. 106.)



отношению к ней соображений. Ставя сущее в центр своей философии, Соловьев утверждает зависимость логических определений Идеи от сущего. Диалектичность этих определений имеет, по Соловьеву, своим основанием диалектичность самого сущего. При этом наличие различия – двигателя диалектического развития – мыслитель признает только в сущем. Данное утверждение имплицитно содержит ограничение сферы применения диалектики только сущим, что и делает проблематичным механизм диалектического развития бытия и сущности, которое философ утверждает в «Философских началах цельного знания». Это подготавливает последующее движение Соловьева к отказу от диалектического рассмотрения сфер бытия и сущности и к признанию диалектического развития исключительно за сущим.

В пятом параграфе **«Краткие выводы»** кратко обобщаются достигнутые в первой главе результаты исследовательской работы.

Во второй главе **«Влияние диалектики Гегеля в «Чтениях о Богочеловечестве» В. С. Соловьева»** анализируется богословско-метафизическая и философско-историческая мысль В. С. Соловьева, которая по сравнению с «Философскими началами цельного знания» претерпевает ряд существенных изменений. В частности, речь идет о дополнении метафизики Абсолюта учением о Софии и об отказе от диалектической интерпретации исторической действительности.

В первом параграфе **«Принцип единства логического и исторического и понятие «универсальности» в «Чтениях о Богочеловечестве»** рассматривается еще одна попытка В. Соловьева представить философию истории, связав ее с метафизикой абсолютного начала. Метод сравнительного анализа позволил сделать вывод, что в «Чтениях о Богочеловечестве» эта задача решается иным, по сравнению с «Философскими началами цельного знания», способом. Если в «Философских началах цельного знания» связь исторической действительности с абсолютным началом достигалась за счет «закона исторического развития», то в данном произведении Соловьев мыслит решить задачу через анализ становления религиозной истины, в котором исторический и логический порядок, по мнению философа, совпадают. При этом логическое понимается здесь Соловьевым как необходимое развертывание «божественной диалектики», а не как сфера мышления, что позволяет мыслителю избежать противоречия: использовать гегелевский принцип единства логического и исторического, отвергая при этом его же принцип тождества мышления и бытия.

В параграфе анализируется понятие «универсальность», которое Соловьев противопоставляет логической всеобщности, считая, что последняя страдает «бесплодной отвлеченностью». Именно понятие «универсальности», по замыслу философа, должно стать «положительным всеобщим», истинным диалектическим единством абстрактного и конкретного. С его помощью автор «Чтений» характеризует цель мировой истории – достижение высшей религиозной истины, которая, с одной стороны, должна быть свободна от односторонности входящих в ее состав частных религиозных истин, а, с другой стороны, включать в себя все богатство их содержания. «Универсальность» оказывается также ключевой характеристикой абсолютного первоначала и Софии, с помощью которых Соловьев стремится диалектически интерпретировать эти метафизические категории. Формулирование концепта «универсальности» и его противопоставление «логической всеобщности» оказывается, на наш взгляд, следствием своеобразного теоретического «принижения» роли понятия, неприятия Соловьевым его гегелевского понимания как способа адекватного выражения действительности. Это, в свою очередь, связано, на наш взгляд, с абсолютизацией философом механизма абстрагирования как способа образования понятия. При этом, «обвиняя» понятие

вообще и гегелевский рационализм в частности в отвлеченности и бессодержательности, Соловьев отказывается учитывать развернутую Гегелем диалектику всеобщего, особенного и единичного, как моментов становления понятия.

Во втором параграфе **«Историческое становление религиозной истины»** прослеживаются основные вехи представленной в «Чтениях о Богочеловечестве» картины становления религиозной истины. Сравнительный анализ «Чтений о Богочеловечестве» В. С. Соловьева и «Лекций по философии религии» Г. В. Ф. Гегеля позволяет сделать вывод: в изображении истории дохристианского религиозного сознания В. С. Соловьев в основных моментах повторяет Гегеля. В философско-религиоведческих рассуждениях последнего можно выделить несколько ключевых линий, которые четко прослеживаются и в «Чтениях о Богочеловечестве». Во-первых, Соловьев вслед за Гегелем трактует религиозную историю как процесс становления религиозного сознания, которому в соответствии с собственным внутренним развитием оказываются доступны все более совершенные и полные формы божественного откровения. Во-вторых, ключевым моментом развития религиозного сознания изображается постижение им субстанциально-субъектной природы божества. В-третьих, процесс религиозной истины трактуется обоими философами как процесс воссоздания на новой основе распавшегося первоначального «непосредственного единства» божественного начала и сознания. В-четвертых, источником развития религиозного сознания выступает противоречие между абсолютной полнотой божественного содержания и ограниченным представлением сознания о нем на каждой конкретной ступени развития.

Однако принимая гегелевскую схему становления религиозного сознания, Соловьев существенно переосмысливает такой момент, как акцентирование «объективности» божества. Для Гегеля этому моменту соответствует раздвоение сознания и полагания божества в абсолютной мощи объективности, что исторически соответствует рождению пантеизма китайской, индуистской и буддистской религий. Что касается Соловьева, то он исключает из разворачиваемой им истории религиозного духа наивный пантеизм. Возможная причина этого заключается, на наш взгляд, в том, что философа в учении Гегеля не устраивает идея о «снятии» природной объективности как момента становления религиозного сознания и тем самым превращении религии в исключительно мыслительное постижение духа. Констатируя необходимость «положительного» определения содержания божественного начала, к которой религиозное сознание приходит, не удовлетворившись абсолютной негативностью буддизма, Соловьев – с помощью монадологии – связывает природную объективность с миром идеальных сущностей. Природа, таким образом, оказывается не одним из пройденных сознанием этапов божественного откровения, но неизменно существенным моментом «божественного содержания».

В параграфе также рассматривается осуществляемый Соловьевым логический анализ диалектических отношений между двумя главными, в его трактовке, моментами абсолютного – сущим и сущностью; анализируется попытка философа аргументировать диалектичность этих отношений через обращение к внутреннему опыту каждой личности. Непосредственный опыт сознания оказывается в понимании философа единством трех диалектически взаимосвязанных моментов: субстанциальной основы сознания, совокупности состояний и психики и самосознания, как ступени утверждения сознанием самого себя, возвращения сознания от своих проявлений к «внутренней первоначальной основе».

В третьем параграфе **«Диалектика свободы и необходимости в софиологических построениях «Чтений о Богочеловечестве»** рассматривается учение о Софии – категории,

которая становится у Соловьева связующим звеном, делающим возможным мировой исторический процесс, совершаемый, по выражению мыслителя, «богочеловеческими усилиями».

Ключевым моментом софиологии Соловьева здесь становится проблема свободы Софии. Анализ позволил выделить в раскрытии мыслителем данной темы два проблемных аспекта: во-первых, полагаемую философом свободу Софии от собственного содержания («от всего») и, во-вторых, свободу от божественного первоначала. Первый проблемный аспект, как кажется Соловьеву, можно обосновать с помощью уже раскрывавшегося нами понятия «положительной всеобщности», или универсальности: именно как обладающая «всем» София свободна ото всего в его особенных проявлениях. В процессе разработки второго проблемного аспекта мыслитель сталкивается с труднейшим противоречием: речь идет об очевидном противоречии между постулируемой Соловьевым свободой Софии и тем, что она «вынуждена», несмотря на свою свободу, как бы занять место в логически неизбежной диалектике божественного всеединства. На наш взгляд, имея в виду ситуацию «отпадения» Софии, Соловьев подразумевал диалектическое взаимоотношение между свободой и необходимостью, хотя и не раскрыл этот момент ясно и последовательно. Наделение мировой души самостоятельностью полностью укладывается, по мысли Соловьева, в логику диалектики божественного всеединства, поскольку инобытие абсолютного и его бытие-в-себе толкуются как тождественные в своем содержании, существенным аспектом которого выступает и свободная воля. И свобода мировой души от абсолютного первоначала и ее необходимая связь с ним – в структуре этого толкования – обусловлены, таким образом, предполагаемой всей концепцией общей «логики» божественного бытия.

Метафизическое посредничество Софии как бы связывает два мира, скрепляет их в единое целое. Однако в исследовании также поднимается вопрос об иной – прямо противоположной – функции софиологических построений в «Чтениях о Богочеловечестве». Разворачиваемая в «Философских началах цельного знания» диалектика божественного всеединства обуславливает сильнейшую пантеистическую тенденцию мысли Соловьева. При этом соловьевская интерпретация инобытия Абсолюта исключительно через Логос (Боговоплощение) лишь ограничивает, но не пресекает эту тенденцию. И введение философом в собственную систему дополнительного «посреднического» звена между Богом миром представляется еще одной попыткой разрешения задачи фундаментальной для всей мысли Соловьева. «Мировая душа», по замыслу Соловьева, – это понятие и символ, призванный не только связывать абсолютное и историческое, но и различать их. Софиологические построения в «Чтениях о Богочеловечестве» предстают, таким образом, как раскрытие диалектики свободы и необходимости во взаимоотношениях реального исторического бытия и «абсолютного первоначала».

В четвертом параграфе **«Принцип обусловленности как механизм развития мира»** выявляются и становятся предметом конкретного историко-философского анализа два новшества, которые Соловьев вносит в свою философско-историческую картину по сравнению с «Философскими началами цельного знания». Во-первых, природа включается в историю, которая теперь понимается как процесс космического масштаба. Во-вторых, Соловьев пытается осмыслить этот процесс, прослеживая взаимосвязь и обусловленность его различных стадий. Именно в «Чтениях о Богочеловечестве» мы впервые сталкиваемся с попыткой философа применить прослеживание обусловленности для интерпретации истории. Однако Соловьев, вместе с тем, пытается вписать в эту картину духовно-религиозную историю человечества,

трактуемую как осуществленную в историческом времени диалектику религиозного сознания. При этом история христианского мира понимается уже, с одной стороны, как противостояние сознания искушениям ложно понятой теократии, притязанием разума на главную роль в человеческом познании и редукции человека к материальному началу, а, с другой стороны – через призму борьбы обособленных христианских конфессий, каждая из которых по-своему искажает потенцию богочеловеческого единства. Иные измерения человеческой истории и вовсе остаются без внимания автора «Чтений». Это позволяет сделать вывод об отсутствии в «Чтениях» единого подхода к осмыслению исторической действительности. Довольно противоречивая (в методологическом отношении) философия истории «Чтений о Богочеловечестве» отражает активный и непростой творческий процесс становления философской мысли Соловьева, его попытки разрешить проблему метафизических и методологических оснований философии истории, составной и важнейшей частью которой был для него, по нашему мнению, вопрос и возможности и пределах использования диалектики.

В пятом параграфе **«Краткие выводы»** кратко обобщаются достигнутые в данной части исследования результаты.

В третьей главе **«Интерпретация гегелевской диалектики в “Оправдании добра” В. С. Соловьева»** предметом историко-философского анализа (в контексте исследуемой проблемы) становится «Оправдание добра» В. С. Соловьева, рассматриваемое как первое звено вновь создаваемой философской системы. В главе делается вывод о том, что в «Оправдании добра» мыслитель радикально переосмысливает вопрос о возможности и пределах использования диалектического метода в качестве конституирующего принципа собственной философской систематики, приходя к значительному сужению сферы применения диалектики.

В первом параграфе **«Диалектика и триадическая схема в “Оправдании добра” Владимира Соловьева»** рассматривается постулируемая Соловьевым в «Оправдании добра» необходимость выведения с помощью разума содержания абсолютного добра из него самого. Мыслитель вслед за Гегелем признает, что методом философской науки может быть лишь самодвижение понятия и принцип восхождения от абстрактного к конкретному. Таким образом, перенимая от Гегеля способ формулировки философской задачи, Соловьев, тем не менее, пересматривает соотношение опыта и мышления в философском познании, конкретизируя данную гносеологическую проблему применительно к нравственно-этической сфере, то есть способ решения поставленной философской задачи.

Историко-философский анализ рассмотрения Соловьевым чувств нравственности и соответствующих им нравственных принципов позволяет отметить своеобразную непоследовательность философа в использовании диалектического метода. Речь идет о следующем: если чувство благоговения перед высшим началом раскрывается в «Оправдании добра» через диалектическую триаду, то анализ аскетического принципа нравственности основывается на «псевдо-диалектических» рассуждениях. При рассмотрении альтруистического принципа нравственности мыслитель и вовсе обходится без диалектики. Данная непоследовательность объясняется тем, что, с одной стороны, гегелевская диалектика используется Соловьевым как рационалистический методологический инструментальный, позволяющий философу намечать решение серьезнейших для его системы философских задач. Таких, например, как раскрытие понятия безусловного добра или, если речь идет о ранних метафизических размышлениях философа, анализ диалектики божественного всеединства. С другой стороны, необходимо выделить рассуждения Соловьева, имеющие триадическую структуру, но лишь напоминающие гегелевскую диалектику внешним схематизмом.

Триадическая схема используется философом, на наш взгляд, в качестве своеобразного *вспомогательного* инструмента, позволяющего структурировать ход рассуждения. Необходимо учитывать, что триадичность философских построений, столь характерная для рассуждений Соловьева, имеет своим источником и основанием не только диалектическую логику. Но не в меньшей степени и христианскую традицию. Данное разграничение, возможно, позволит по-новому взглянуть на историко-философские дискуссии о проблеме влияния гегелевской диалектики на В. Соловьева, в которых мы встречаемся с противоположными утверждениями. Если одни исследователи приходят к выводу о значительной и содержательной диалектичности мысли Соловьева, другие – либо настаивают, что в его рассуждениях от диалектики остается лишь внешний схематизм (Д. Чижевский), либо акцентируют внимание на «непонимании» философом тех или иных аспектов гегелевской диалектики (de Courten). На наш взгляд, в философских построениях Соловьева целесообразно различать применение именно диалектического метода и лишь внешне диалектические рассуждения, которые, однако, скорее являются не результатом непонимания гегелевской диалектики, а отражают мистическое чувство и толкование триадичности мира, которое было глубоко присуще философу.

Соловьев, таким образом, сохраняет в «Оправдании добра» диалектику абсолютного, полностью отказываясь при этом от диалектического осмысления действительности. Последовательное применение в исследовании метода историко-философской реконструкции позволяет сделать вывод о том, что это связано с попыткой Соловьева решить проблемы, связанные с пантеистической тенденцией собственной философской системы. Несмотря на диалектичность основания исторического процесса (абсолюта), сам он – по трактовке Соловьева – развивается линейно. Мыслитель вводит в толкование абсолютного начала и в понимание исторической действительности различные принципы развития. Этим он пытается как бы подчеркнуть значительную онтологическую дистанцию между «абсолютным» и «реальным».

Во втором параграфе **«Развитие исторического бытия: принцип обусловленности (Bedingtheit) против принципа опосредствованности (Vermittlung)»** анализируется философская интерпретация исторического процесса, представленная философом в «Оправдании добра». Делается вывод об отказе Соловьева от попыток диалектической интерпретации исторического бытия: несмотря на диалектичность основания исторического процесса, сам он, по мысли философа, развивается не диалектически, а представляет собой последовательную смену пяти «царств», линейный процесс выстраивание ступеней бытия в определенном иерархическом порядке. В развитии этих пяти «царств» мы не находим ключевого для гегелевской диалектики механизма опосредствования (Vermittlung): каждое «царство» лишь обуславливает последующее, подготавливая необходимые условия для его возникновения. В «Оправдании добра», на наш взгляд, Соловьев последовательно и сознательно отказывается от использования ключевого для гегелевской диалектики механизма опосредствования (Vermittlung). Мыслитель предпочитает прослеживание обусловленности (Bedingtheit), которая предполагает исключительно положительную связь между тем, что обуславливает, и тем, что обуславливается, в то время как важнейшим моментом опосредствования является отрицательное отношение к собственному исходному пункту. Ключевым моментом опосредствования у Гегеля является, как известно, категория «снятия» (Aufhebung). Соловьев отказывается от этой важнейшей категории гегелевской логики, по нашему мнению, по двум, как минимум, причинам. Во-первых, специфика системности философии Соловьева отлична от специфики системности диалектики Гегеля, что делает

ненужной (в функциональном плане) гегелевскую категорию снятия. В отличие от Гегеля, Соловьев не выстраивает абстрактно-категориальную системы, и потому не нуждается в том принципе системности, роль которого у Гегеля играет именно категория «снятия». Во-вторых, «снятие», возможно, не только не было нужным, но и не устраивало Соловьева в качестве механизма осуществления всеединства. В этой категории Гегеля мыслителя, скорее всего, отталкивало толкование механизма *опосредствованного сохранения* снимаемого момента, поскольку в дальнейшем диалектическом движении снятый момент становится все более опосредствованным, в конце концов как бы теряясь в масштабной динамике диалектического развития. Соловьев рассматривает осуществление всеединства, как процесс *собирания* вселенной, в силу чего гегелевской категории «снятия» он предпочитает «обусловленность», подразумевающую *непосредственное* включение каждого момента развития в следующую ступень эволюции в качестве ее основания.

В параграфе делается вывод о том, что отказ Соловьева следовать диалектике Гегеля как логике рассуждения при осмыслении «неабсолютной действительности» обусловлен по меньшей мере тремя причинами. Во-первых, стремлением Соловьева преодолеть отвлеченность гегелевской мысли, как, по его мнению, оторванной от действительности: ни во внутреннем опыте (непосредственных данных сознания), ни в опыте внешнем (исторической действительности) мы не находим, по мысли философа, опосредствования. Во-вторых, отказ связан со спецификой фундаментального для философии Соловьева принципа всеединства. В-третьих, многое объясняется попыткой мыслителя преодолеть пантеистические мотивы, которые, по его мнению, были характерны для философии Гегеля.

В третьем параграфе **«Краткие выводы»** кратко обобщаются достигнутые в данной части исследования результаты.

В **Заключении** подводятся итоги проведенного исследования.

### ОПУБЛИКОВАННЫЕ РАБОТЫ.

*Статьи в журналах, рекомендованных ВАК:*

1. Сидорин В. В. Интерпретация гегелевской диалектики в «Оправдании добра» В.С.Соловьева // Соловьевские исследования: период. сб. науч. тр. / отв. ред. М. В. Максимов. - Иваново, 2012. – Вып. 1 (33). – С. 140-151.
2. Сидорин В. В. Об одной попытке переосмысления философии истории В.С.Соловьева // Историко-философский ежегодник-2011. – М.: Канон-плюс, 2012. – С. 330-340.
3. Манон де Куртен. Философия истории у Соловьева. Соловьев и Гегель / Перевод с англ. яз. В. Сидорина // Историко-философски ежегодник-2011. – М.: Канон-плюс, 2012. – С. 341-361.