

А.И.Абрамов

Философия всеединства Вл.Соловьева и традиции русского платонизма

В предисловии к третьему изданию своего сборника «Стихотворения» Вл.Соловьев писал о том, что «чем совершеннее и ближе откровение настоящей красоты, одевающей Божество Его силой, ведущей нас к избавлению, тем тоньше черта, отделяющая ее от лживого ее подобия, — от той обманчивой и бессильной красоты, которая только увековечивает царство страданий и смерти. Жена, облаченная в солнце, уже мучается родами: она должна явить истину, родить слово, и вот древний змий собирает против нее свои последние силы и хочет потопить ее в ядовитых потоках благовидной лжи, правдоподобных обманов. Все это предсказано, и предсказан конец: в конце Вечная красота будет плодотворна, и из нее выйдет спасение мира, когда обманчивые подобия исчезнут, как та морская пена, что родила простонародную Афродиту»¹. Этот на первый взгляд свободный поэтико-эстетический дискурс, столь характерный для символистического философствования Серебряного Века начала XX века, содержит в себе очень глубокие корни взаимосвязанности таких тонких сублимаций европейской духовной культуры, как поэзия, философия и богословие. Эти культурно-исторические связи зачастую не лежат на поверхности поэтико-эстетического, историко-философского и богословско-экзегетического анализа. Далеко не все исследователи могут, как, например, это удалось Г.-Г.Гадамеру, выявить тонкие и глубокие соприкосновения и взаимосвязи между философией и герменевтикой, между философией и поэзией, философией и литературой².

Тема «Вл.Соловьев и Платон» достаточно разработана и не нова для исследований историко-философского и литературно-эстетического характера, но сделать простой и прямой комментарий, устанавливающий взаимосвязанность, например, небольшого стихотворения «Из Платона» и платонических корней философии всеединства русского мыслителя совершенно не просто:

На звезды глядишь ты, звезда моя светлая!
О, быть бы мне небом, в широких объятиях
Держать бы тебя и очей мириадами
Тобой любоваться в безмолвном сиянии³.

Гораздо проще можно обнаружить взаимосвязь философской системы Вл.Соловьева с античным платонизмом как таковым. Метафизическая проблематика платонизма в его многочисленных модификациях в самом деле представлена в философствовании Вл.Соловьева более чем полно и выразилась в определенном схематизме и понятийном структурировании мира. Возможность и необходимость структурированного схематизма естественно вытекала уже из самого принципа всеединства — «все существует во всем», что, в свою очередь, было сопряжено с античными философами и философами Нового времени типа — «действительность неясна потому, что ей не удастся казаться, а кажимость бессильна потому, что ей не удастся быть» или «ничто не внутри, ничто не вовне, ибо то, что внутри — есть и вовне». По стилю и афористичности формы соловьевский философский дискурс вполне соответствует этим классическим образцам: «Поскольку сущность определяется сущим, она есть его идея, поскольку бытие определяется сущим, оно есть его природа». Русский мыслитель с помощью триадически встроенных категорий предпринимает попытку построения общей картины мира. Именно на пересечении взаимодействий таких цепочек категорий, как Сущее, Бытие, Сущность и Абсолютное, Логос, Идея раскрывается поле мировых взаимосвязей Духа, Ума, Души; Воли, Представления, Чувства; Блага, Истины и Красоты. Последняя триада является не чем иным, как воплощением и реализацией на почве русского философствования античного принципа калокагатии. В творческие планы Вл.Соловьева входило написание трех особых трактатов, посвященных Благу, Истине и Красоте, но реализовалось все это лишь по поводу первой из вышеперечисленных ипостасей — написании этического сочинения «Оправдание добра».

Вл.Соловьев часто употреблял выражение «исходная точка платонизма». Она была глубоко вкоренена в структуре его многочисленных философских и богословских трактатов, в поэтике его стихотворчества, в практике его замечательных переводов диалогов Платона, в написании работы «Душевная драма Платона», в самом стиле и тоне философствования. 13 марта 1882 г. была произнесена речь «Смысл современных событий» на Высших женских курсах, в которой был затронут принцип платонического философствования: «Мы видели, что исходная точка платонизма есть отрицание действительности как подлинного бытия, как истины. Платон признает данную действительность, противопоставляет ей мир истинного, должного.

Это противоположение в платонизме, как и вообще в философии, есть по преимуществу теоретическое. Недолжный, ненормальный характер действительности заключается, с точки зрения Платона, в ее неразумности, случайности, неистинности. То, что он признает настоящим, должным, разумным, идеальный мир, открывается умственному созерцанию — деятельности теоретической, умственной. Конечно, и философия Платона содержит элемент нравственный, но он на втором плане. Дальше теоретического противоположения мира истинного и неистинного не пошла древняя философия, и самое заключение ее — неоплатонизм (как видно уже из его названия) есть не более как систематическое дополнение к философии Платона»⁴.

Выше мы уже отмечали, что тема «Вл.Соловьев и Платон» неоднократно притягивала к себе внимание достаточно многочисленных исследователей. Особое место занимает работа А.Ф.Лосева «Владимир Соловьев и его время», которая содержит в себе такие разделы, как «Вл.Соловьев и Платон», «Вл.Соловьев и неоплатонизм», «Вл.Соловьев и патристика», «Вл.Соловьев и Ориген». В первом разделе А.Ф.Лосев ссылается на выводы своей более ранней работы «Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба», опубликованной в юбилейном сборнике «Платон и его эпоха» (М., 1979): «трагизм всякого платоновского мировоззрения распространяется на любые формы идеализма вообще, придавая этому трагизму, таким образом, всемирное философско-историческое значение», что значительно расширяет «гениальную концепцию платонизма у Вл.Соловьева» и выводит «ее далеко за пределы субъективно-психологической области»⁵.

В европейской философской культуре исторические судьбы платонизма и неоплатонизма слились почти до практической неузнаваемости. В этой связи А.Ф.Лосев пишет: «Всякий, кто зна

комился с античной философией, прекрасно понимает, что это есть не больше и не меньше как неоплатоническое учение о первоедином. И Вл.Соловьев оперирует этой концепцией так ясно и просто, как будто бы это было простым правилом логики или грамматики. После этого судите сами, заимствовал ли Вл.Соловьев это учение о первоедином в его источниках, античных или немецких. Нам представляется, что здесь у Вл.Соловьева был чистейший неоплатонизм и в то же время полная независимость от изучения каких-нибудь неоплатонических источников»⁶. А.Ф.Лосев приходит к выводу о том, что неоплатонизм раннего Вл.Соловьева вовсе не вычитан им из Плотина, Прокла или Дионисия Ареопагита, а является самостоятельным и свободным философским достижением, что, впрочем, корректируется наличием целого цикла энциклопедических статей на сюжеты античного неоплатонизма (Плотин, Прокл, Ориген и др.), которые свидетельствуют о глубоком знакомстве русского мыслителя с источниками неоплатонического философствования.

Разделы, посвященные патристике, Оригену и знакомству Вл.Соловьева с теософско-гностической литературой также, хоть и косвенно, связаны с кругом неоплатонического философствования. Косвенные историко-философские связи и сопряжения необычайно важны при любых историко-философских реконструкциях, и в раскрытии такой темы, как «Философия всеединства Вл.Соловьева и традиции русского платонизма», без них не обойтись.

Вопрос о традициях русского платонизма затрагивает, в свою очередь, вопрос о типологических характеристиках русского философствования вообще. В этой связи вполне можно сделать такое обобщающее заявление, что история русской философской мысли в своей самой обобщенной характеристике есть не что иное, как история русского платонизма. Относительная истинность широких выводов и обобщений лишь подтверждается наличием определенных оговорок и исключений. К самым ярким выпадениям из генерализирующей линии русского платонического философствования относятся лишь русский материализм XIX века, позитивизм и марксизм. Аналитическая историко-философская характеристика русской философской культуры свидетельствует о том, что по крайней мере к XVIII в. русская философская мысль в своих основных чертах и проявлениях была окрашена в устойчивые христианско-платонические тона⁷.

Определив платонизм как одну из типологических характеристик русского философствования, необходимо также назвать и другие его типологические характеристики, а таковыми в XIX в.

являлись святоотеческое наследие и немецкая философия. Именно только лишь в XIX в. немецкая философия стала органической составляющей русского философствования, а до начала XVIII в. платонизм и святоотеческое богословие русского философствования питались интенциями неоплатонизирующего аристотелизма первого болгарского влияния, христианизированного неоплатонизма второго болгарского влияния и схоластицированного аристотелизма третьего латино-польского влияния.

Философская система Вл.Соловьева самым замечательным образом вписывается в эту тройственную характеристику русского философствования вообще — платонизм, святоотеческое наследие и немецкая философия.

Обращаясь к традициям русского платонизма в связи с философией всеединства Вл.Соловьева, необходимо подчеркнуть особое место русского мыслителя в этой традиции. Определенным образом предвывая историко-философский анализ, можно сказать, что философия всеединства Вл.Соловьева является одной из вершин русского платонизма, вобравшая в себя предшествующую традицию и передавшая ее в будущий XX в. — золотой век русской философии. Весь этот богатейший историко-философский материал очень усложняется тем, что история русского платонизма содержала в себе не только блестящие и сияющие вершины, но и множество зияющих пропастей. Открытый интерес к философскому учению Платона на протяжении нескольких столетий в определенной мере сдерживался официальным церковным осуждением. В византийском памятнике XI в. «Синодик в Неделю Православия» в лице такого крупного мыслителя, как Иоанн Итал, философское учение Платона было предано церковной анафеме. Тем не менее интерес к платонизму, особенно в его христианизированных неоплатонических формах, не только не утрачивались, но постоянно возрастал. К началу XIX в. этот интерес настолько возрос, что стал прямо и непосредственно связываться с судьбами русского православия. В официальных церковных кругах сложилось устойчивое убеждение о том, что «католическое богословие насквозь проникнуто тенденциями аристотелевской философии». Подобная точка зрения неизбежно приводила к постановке следующего вопроса: «Не таит ли в себе и православное богословие... каких-либо таких философских тенденций, которыми заранее предreshались бы характер и направление религиозно-философского умозрения, желающего не нарушать интересов православия»⁸. Светская и духовная цен

зура пришли к выводу о том, что свобода философского мышления ведет к политическому и религиозному вольномыслию. Возникла острая необходимость подыскать умеренное, консервативное умонастроение и мирозерцание, которые бы не угрожали существующему положению вещей. Таким умонастроением был признан платонизм, и изучение философского учения Платона было официально введено в философские курсы Духовных академий и университетов⁹.

Известно, что весной 1873 г. Вл.Соловьев сдал кандидатские экзамены на историко-филологическом факультете Московского имп. Университета, а осенью того же года стал вольнослушателем Московской Духовной академии¹⁰, где слушал философские лекции таких платонически настроенных представителей духовно-академического философствования, как А.В.Горский и В.Д.Кудрявцев-Платонов¹¹.

Философским учителем Вл.Соловьева в Московском университете стал П.Д.Юркевич, которого вполне можно назвать одним из самых выдающихся русских философов-платоников¹². Вопрос о преемственности философских идей П.Д.Юркевича и В.С.Соловьева очень важен уже в силу одного того, что место, занимаемое самим Вл.Соловьевым в истории русской философии, настолько велико и значимо, что фигура его философского учителя также выдвигается на авансцену русской философской мысли.

Философская система Вл.Соловьева впитала в себя множество самых разнообразных влияний, и вычленив среди них непосредственные влияния самого П.Д.Юркевича во всей их полноте представляется достаточно трудной задачей. Самое общее описание этих религиозно-философских влияний можно свести к нескольким, существенно важным моментам. Несомненным представляется влияние бывшего профессора Киевской Духовной академии в выработке у молодого Вл.Соловьева замысла «внести вечное содержание христианства в новую соответствующую ему, то есть безусловную форму»¹³. Отличительной чертой всего творчества Вл.Соловьева был историзм, необычайно острое ощущение истории. Помимо несомненного влияния Гегеля и историка-отца, большое влияние на формирование у Вл.Соловьева принципа историзма оказал и П.Д.Юркевич, который в своих лекциях и сочинениях постоянно проводил мысль о том, что при изучении философии исследователь имеет дело не только с отрывочными явлениями духовной жизни человечества, но и с целостным состоянием духа в данную историческую эпоху. Вполне очевидным представляется

также органическое восприятие Вл.Соловьевым одной из ранних работ П.Д.Юркевича «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия» в плане продолжения развития темы метафизики любви и философии сердца. Тень П.Д.Юркевича стоит за спиной Вл.Соловьева, когда в работе последнего «Смысл любви» читаешь такие строки: «Истина, как живая сила, овладевшая внутренним существом человека и действительно выводящая его из ложного самоутверждения, называется любовью»¹⁴.

От П.Д.Юркевича и Г.С.Сковороды в философское творчество Вл.Соловьева вошла еще одна очень тонкая философская тема — тема женственности философии, развитая им в учении о «вечной женственности» и в учении о «жене, облаченной в солнце», сопряженных с его софиологией. Выше мы уже отмечали, что самым общим определением философии Вл.Соловьева является ее характеристика как метафизики всеединства. Помимо И.В.Киреевского с его концепцией «цельного знания», определенное влияние на формирование у Вл.Соловьева идеи «положительного всеединства» оказал своими идеями о синтезе религии, философии и науки П.Д.Юркевич. Именно в философских построениях своего учителя Вл.Соловьев смог найти предварительный эскиз системы всеединства как единства веры, мысли и опыта. П.Д.Юркевич был большим мастером философского синтеза. В речи, произнесенной в торжественном собрании Императорского Московского университета 12-го января 1866 года, которая затем была опубликована в «Московских университетских известиях» под названием «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта», П.Д.Юркевич предпринял попытку философского синтеза философских учений Платона и Канта, которые, по мнению русского мыслителя, являются фундаментом общеевропейской философской мысли в ее современном состоянии и будущем развитии. Истина учения Канта об опыте возможна только вследствие истины учения Платона о разуме. Сопоставление и историко-философский анализ философских систем Платона и Канта, выполненный П.Д.Юркевичем, можно считать одним из самых глубоких по содержанию и изящных по форме изложения мысли в русской историко-философской науке: «Платон. Познание истины возможно для чистого разума. Кант. Познание истины невозможно для чистого разума, ни для разума, обогащенного опытами... Это удивительное учение примиряет Платона с Протагором и Лейбница с Давидом Юмом, и оно-то и составляет душу нашей науки и нашей культуры»¹⁵.

Любое философствование, по П.Д.Юркевичу, должно начинаться с понятий «идея», так как является исследованием о том, в чем состоит истинное знание. Одним из выводов философского трактата П.Д.Юркевича «Идея» была мысль о том, что философия, как целостное мирозерцание, является делом всего человечества, а не отдельного человека. Человечество, как правило, никогда не живет отвлеченно-логическими созерцаниями. Духовная жизнь человечества имеет особенность раскрывать свое содержание во всей полноте и целостности составных элементов. И потому нет никакой необходимости, писал П.Д.Юркевич, в том, чтобы всякое доброе убеждение во что бы то ни стало доказывать из общих теоретических или логических оснований. Русский философ-платоник был убежден в том, что нельзя выводить духовное начало из материального, так как само материальное начало только во взаимодействии с духовным приобретает формы, знакомые нам из опыта.

Рассматривая вопрос о традициях русского платонизма, нельзя не отметить, что в первой половине XIX в. он обрел свое особенно четкие очертания. Произошла особая встреча двух линий платонического философствования. С одной стороны, платонизм святоотеческого предания, растворившись в богословско-философской культуре Киевской и Московской Руси, в философской культуре России XVIII в., был наиболее полно представлен в русском духовно-академическом философствовании XIX в. и в духовной, религиозно-издательской деятельности старцев Оптиной пустыни. С другой стороны, начало XIX в. было эпохой русского философского романтизма и немецких философских влияний. Если немецкие историки философии полагают возможным утверждать мысль о том, что романтизм «олицетворяет связь неоплатонизма с немецким духом»¹⁶, то вполне можно предположить, что и русский философский романтизм самым тесным образом сопряжен с проблемами русского платонизма. Об этом свидетельствует даже поверхностный историко-философский анализ философско-эстетического творчества таких представителей русского романтизма, как В.Ф.Одоевский и Д.В.Веневитинов. Русское шеллингианство 10-20-х гг. и русское гегельянство 30-40-х гг. также привнесли широкий круг проблем платонического философствования¹⁷.

Описание и аналитическая характеристика традиций русского платонизма является сложной по форме и большой по объему задачей историко-философского исследования. При максимальном снижении содержательного объема этой задачи можно ограни-

читься лишь утверждением мысли о том, что П.Д.Юркевич и В.С.Соловьев в XIX в. являются «самыми блистательными вершинами русского платонизма».

При беглом описании традиций русского платонизма в связи с философским творчеством Вл.Соловьева невозможно обойти еще одну «вершину», но уже русского XVIII в. В преданиях и семейных легендах Соловьевых достаточно часто подчеркивались родственные связи с украинским мыслителем Г.С.Сковородой. Такой исследователь философского творчества Г.С.Сковороды, как проф. Ф.А.Зеленогорский, прямо называл украинского мыслителя последователем Платона и утверждал мысль о его непосредственном знакомстве с сочинениями греческого философа. Современные исследования¹⁸ оспаривают это мнение и позволяют сделать вывод о том, что платоническое философское учение Г.С.Сковороды о трех мирах и двух натурах исходит из христианизированного платонизма таких авторов, как Филон Александрийский, Климент Александрийский, Ориген, Дионисий Ареопagit, Максим Исповедник. Почти все диалоги Г.С.Сковороды наполнены неоплатоническими реминисценциями. Прямых ссылок на Платона немного, хотя в «Иконе Алкивиадской» есть заявление мыслителя о том, что «любомудрое слово Платоново»¹⁹ встречается с ним часто. Наиболее репрезентативно философское учение Г.С.Сковороды изложено в его последнем сочинении «Диалог». Имя ему «потоп змиин». Дух поучает и просвещает Душу, которая попросила разъяснить притчу о слепом и зрячем, о двух пришельцах в Соломоновом храме. Дух объясняет притчу – пришельцами в этом мире являются все, но все дело в том, что этот мир не один. Существуют три мира. Первый мир, в котором все рожденное пребывает, является всеобщим и великим миром и состоит из бесчисленных «мир-миров». Два оставшихся мира Г.С.Сковорода называл малыми мирами, или частными. Таким образом, если первый и великий мир есть не что иное, как макрокосм, то первый из двух малых миров является микрокосмом («сиречь мирик, миро»), или человеком. Вторым малым миром является символический мир Библии. Солнце является оком великого мира и главой его, и человек глава маленького мира – микрокосма. Библия же является миром потому, что в ней собраны небесных, земных и преисподних тварей и существ символы, фигуры и эмблемы, которые ведут человеческую мысль к понятию вечной природы, то есть Библия, можно сказать, является связующим звеном между микрокосмом и макрокосмом. «Все

три мира состоят из двух едино составляющих естеств, называемых материя и форма. Сии формы у Платона называются идеи, сиречь видения, виды, образы. Они суть первородные миры нерукотворенные, тайные веревки, переходящую сень или материю, содержащие. В великом и малом мире вещественный вид дает знать об утаенных под ним формах, или вечных образах. Такое же и в символичном или библейном мире, собрание тварей составляет материю. Но божие естество, куда знамением своим ведет тварь, есть формах. Ибо и в сем мире есть материя и форма, сиречь плоть и дух, стень и истина, смерть и жизнь»²⁰.

Наиболее полное раскрытие темы «Сковорода и платонизм» можно найти в первой главе книги Л.В.Ушкалова и О.М.Марченко «Очерки по философии Григория Сковороды» (Харьков, 1993), которая названа «Метафизика Григория Сковороды в зеркале платонизма» и содержит тщательный научно-философский анализ заявленной историко-философской проблемы.

Таким образом, рассматривая линию развития русского платонизма, мы по сути дела назвали лишь три ключевых имени – Г.С.Сковороды, П.Д.Юркевича и В.С.Соловьева. В специальных исследовательских разработках эта тема раскрыта с гораздо более исчерпывающей полнотой²¹. Специальной задачей в данном случае было лишь стремление подчеркнуть, в самом общем виде, причастность философских идей Вл.Соловьева к самому феномену русского платонизма как одной из составляющих троякой историко-философской характеристики – Вл.Соловьев в сопряжении с платонизмом и неоплатонизмом; Вл.Соловьев как биограф и переводчик сочинений Платона; Вл.Соловьев как оригинальный мыслитель, включивший метафизику платонизма в структуру собственных философских разработок.

Смысловое содержание третьей части этой сложной характеристики представляется делом наиболее трудным и важным, нуждающимся в развернутой историко-философской аналитике.

Философия всеединства Вл.Соловьева включала в свои центральные философские построения платоновское представление об одновременной причастности человеческого существования двум мирам – миру умопостигаемого бытия и миру чувственно воспринимаемых вещей. Философское мирозерцание Вл.Соловьева содержало в себе три основополагающие идеи: идею внутренней духовности существующего, идею абсолютного всеединства, идею богочеловечества. При этом платоновские идеи в учении русского мыслителя выполняли функцию несущей конструкции всей его

философской системы. Верховным началом идеализма Платона являлось Добро или Благо – творческое, божественное начало, которое, как солнце, дает миру свет и жизнь. Кн. С.Н.Трубецкой обращал внимание на связь создателя философии всеединства с греческим философом: «Платон ставит себе впервые ту самую задачу «оправдания добра», которая послужила предметом главного труда В.С.Соловьева»²². Этический трактат «Оправдание добра» имел подзаголовок «Нравственная философия», которая по мере своего развития переходила в теоретическую, а оправдание добра как такового уступало место оправданию добра как истины. «Если нравственный смысл жизни сводится в сущности к всесторонней борьбе и торжеству добра над злом, то возникает вечный вопрос: откуда же само это зло?.. Вопрос о происхождении зла есть чисто умственный и может быть разрешен только истинной метафизикой, которая в свою очередь предполагает решение другого вопроса: что есть истина, в чем ее достоверность и каким образом она познается?»²³. Основной вопрос метафизики Вл.Соловьев формулировал как вопрос о причине и смысле отпадения феноменального мира от идеального. Уже в постановке этого вопроса проявилась исходная точка зрения платонизма, отрицающего действительность как подлинное бытие, как истину. Действительность признавалась только в противопоставляющем соотношении с миром истинного и должного.

Русский спиритуалист Л.М.Лопатин в статье «Философское мировосприятие В.С.Соловьева» называл последнего самым оригинальным философом во всей Европе и подчеркивал, что идеальный духовный мир был для русского мыслителя не абстрактным термином, а живым, конкретным миром. «Во взгляде на вселенную Соловьев в этом отношении был настоящим Платоником и, казалось, совершенно не мог смотреть на нее иначе»²⁴.

В качестве примера, иллюстрирующего преломление платоновской философии в многообразном философском творчестве русского мыслителя, можно обратиться к связи знаменитого платоновского учения «о воспоминании» с гносеологией Вл.Соловьева. Учение «о воспоминании» Платон изложил в диалогах «Федр», «Филеб» и «Менон». Воспоминание, по Платону, является организующим началом познавательного процесса, оно не «наплыв убывающей разумности», а основано на символическом понимании. Воспоминание – проекция вечных идей на действительность, оно не является субъективным актом, так как направлено к объективному бытию, которое, в свою очередь, оказывает влияние на человеческое сознание, определяя его мыслительно-научные построения.

В концепции воспоминания содержится философский априоризм, предполагающий объективную действительность идеального мира, играющего в учении Платона роль смысловой предпосылки.

Вл.Соловьев дополнил платоновскую концепцию воспоминания психологическими основаниями: «Непрерывное возникание и исчезание есть время, и мы должны признать время условием всякого психического бытия, а следовательно, и мышления с его психологической стороны... логическое мышление как таковое обусловлено тем относительным упразднением времени, которое называется памятью, или воспоминанием. Говоря образно, то, что помнится или вспоминается, тем самым отнято у времени, и только этими отнятыми жертвами времени питается логическая мысль»²⁵.

В основании гносеологических построений Вл.Соловьева лежала фундаментальная философская абстракция выполнения понятого, впервые высказанная Платоном, и заключающаяся в том, что мир считается порождением выполнения понятого. На уровне философского осмысления действительности это означает признание рациональной и стабильной структуры вещей, которые у Платона являются порождением (выполнением) мира идей.

В «Оправдании добра» Вл.Соловьева есть очень интересное примечание: «Минутный подъем Платоновой мысли до идеи Эроса как моста, соединяющего мир истинно-сущего с материальной действительностью, остался без последствий: философ указал в загадочных выражениях на этот мост, но оказался не в силах идти по нему и вести других»²⁶. Рассматривая различия между степенями разумности в мире от булыжника до «божественного» Платона, Вл.Соловьев сопоставляет платонизм с буддизмом в их неспособности удовлетворить безусловному нравственному началу, которая упраздняет главные основы нравственности вообще. «Если принимать буддизм и платонизм не как необходимые переходные ступени универсального сознания, чем они действительно были, а видеть в том или в другом из них последнее слово вселенской истины, то спрашивается: что же они, собственно, дали человечеству, с каким приобретением его оставили?»²⁷. Вл.Соловьев видел определенную общность между непреложным законом буддийской кармы и платоновским вечным, истинно-сущим миром умопостигаемых идей. «Между ними нет действительного моста, быть в одном – значит не быть в другом, такое раздвоение было всегда и остается вовеки – идеализм не дает примирение в настоящем и не обещает его в будущем»²⁸.

Вл.Соловьев оказал большое влияние на последующее развитие русской философской мысли²⁹. Центральные принципы его философской системы (метафизика личности, софиология, эсхатология) послужили принципиальной основой философствования Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, Л.П.Карсавина, С.Н.Трубецкого, Е.Н.Трубецкого, П.А.Флоровского, С.Л.Франка, В.Ф.Эрна.

Вл.Словьев уже был охарактеризован нами как одна из вершин русского платонизма, но при этом необходимо отметить, что в золотом XX веке русской философии подобных вершин было немало. С.Л.Франк, создавший под влиянием Вл.Соловьева свой вариант философии всеединства, в предисловии к трактату «Непостижимое» писал: «Основа всей моей мысли есть та *philosophia perennis*, которую я усматриваю в платонизме, в особенности в той форме, в которой он в лице новоплатонизма и христианского платонизма проходит через всю историю европейской философии, начиная с Плотина, Дионисия Ареопагита и Августина вплоть до Баадера и Владимира Соловьева»³⁰.

Значительную роль философским построениям Платона придавал такой последователь философии всеединства, как С.Н.Булгаков, который был убежден, что «в основе подлинного философствования лежит особого рода откровение, «умное видение» идей, как это навсегда возведено о философии Платоном»³¹. Продолжая тенденцию христианизации Платона, Булгаков полагал, что у него неразрывно соединены чисто философствование и догматического богословие, что греческий философ одновременно был мифологом и философом, догматиком и критицистом. Сформулировав основную антиномию религиозного сознания как проблему божественного «ничто», последователь Вл.Соловьева обратился к платоновскому учению об идеях для обоснования апофатического (отрицательного) богословия. «Истолкование учения Платона об идеях в смысле мифотворчества проливает свет на самую центральную и темную проблему платонизма... следует ли идеи Платона понимать в трансцендентно-критическом смысле, как формальные условия познания и его предельные грани (Кантовские идеи), или же в трансцендентно-метафизическом смысле? Что такое платоновский «анамнезис»? Разумеется ли здесь формально-логическое *arçotç*, проявляющееся в каждом отдельном акте познания, или же это есть действительное припоминание о мифотворческом ведении, причем вопрос, когда произошла встреча с трансцендентным: в этой ли жизни или за ее пределами»³².

В плане рассматриваемой темы интересно высказывание С.Н.Булгакова о русской философии, опубликованное в журнале «Русская мысль». Русская философия, писал последователь философии всеединства, в противоположность западноевропейскому мышлению, совершенно сознательно в своей гносеологии опирается на онтологию. Гносеологическая проблематика ставится как метафизическая проблема онтологического характера, в которой акт познания рассматривается как реальный выход из себя, ищущий корней познания в глубинах бытия и реальной связи субъекта и объекта в мире. «Так ставится проблема теории познания у Вл.Соловьева, у кн. С.Н.Трубецкого, у наших славянофилов (Хомякова, Киреевского, Самарина), в чем они продолжают лучшие положительные традиции древней философии – платонизма и неоплатонизма, учения некоторых отцов церкви и средневековых мистиков, а из новых западных философов... Шеллинга, Шопенгауэра, Гартмана, преодолевающих или ограничивающих разьедающий идеалистический рационализм»³³.

Подчеркивание связи философии всеединства Вл.Соловьева с русской религиозной философией XX в. С.Н.Булгаков продолжил в статье «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева», которая была опубликована посмертно в журнале «Вопросы философии и психологии» (1903. Кн. 1-2. Кн. 66-67), где память русского мыслителя почтили также А.И.Введенский, П.И.Новгородцев, Л.М.Лопатин, С.Н.Трубецкой, Г.А.Рачинский. Оценка историко-философской значимости Вл.Соловьева была более чем высокой: «В истории философии положительно нельзя указать философской системы, которая была бы в такой степени многосторонняя, как Соловьевская: не говоря уже о том, что вся новейшая философия, начиная с Декарта, является для нее необходимой предпосылкой, нет ни одного великого философского и религиозного учения, которое не вошло бы как материал в эту многогранную систему: философия греков, находящая свое историческое завершение в Платоне и неоплатониках, буддизм и христианство, каббалистическая философия, всему отведено свое место. В этом смысле система Соловьева есть самый полновзвучный аккорд, какой только когда-либо раздавался в истории философии...»³⁴.

В 1911 г. книгоиздательство «Путь» отметило десятилетие смерти Вл.Соловьева выпуском сборника статей «О Владимире Соловьеве». Среди авторов были В.Иванов, С.Н.Булгаков, Е.Н.Трубецкой, А.Блок, Н.А.Бердяев, В.Ф.Эрн. Последний в статье «Гносеология

В.С.Соловьева» пришел к выводу о том, что создатель системы философии всеединства первый после Платона сделал новое крупное открытие в метафизике, а именно то, что в умозрении ему открылась душа Мира как образ вечной женственности. «Метафизически, религиозно, мистически пробуждаясь из «кошмара сонного человечества», Соловьев всем организмом, т.е. духом, умом и телом одновременно, видел иную действительность, с ясностью, которая превосходит решительно все интуиции «великих философов» и ставит Соловьева непосредственно наряду с божественным Платоном»³⁵.

1 ноября 1925 г. в Париже состоялось заседание Религиозно-философской Академии, посвященное памяти Вл.Соловьева по случаю двадцатипятилетия со дня его смерти, а в № 2 журнала «Путь» за 1926 г. помещено описание речей и докладов. Особый интерес вызывает выступление проф. Б.П.Вышеславцева «Владимир Соловьев и Платон»: «Вслед за виднейшими восточными отцами Церкви, вслед за Дионисием Ареопагитом и Максимом Исповедником, Соловьев вступает на путь Платонизма. Платон предопределяет весь путь, весь метод его философствования, всю его любовь к Софии. В конце своей жизни он ставит себе задачей дать русской философствующей мысли Платона, как это сделал Шлеймахер для Германии»³⁶.

На одном из последующих заседаний Религиозно-философской Академии 1 декабря 1929 г. известный историк русской философии о.Василий Зеньковский сделал доклад с знаково-символическим названием – «Преодоление платонизма и проблема софийности мира». Прямое и буквальное понимание смысла здесь более чем неуместно. Под преодолением платонизма ни в коем случае нельзя понимать отказ от него или даже выход за его границы. Судьба философии Платона неразрывна с самим феноменом философии. Еще председатель Бостонского метафизического клуба Ральф Эмерсон писал, что «Платон – это философия, а философия – это Платон». О «вечности» философии Платона свидетельствует также судьба русского философствования; достаточно назвать имя такого русского платоника, как А.Ф.Лосев³⁷.

В.В.Зеньковский в своем докладе, опубликованном в философском журнале русских эмигрантов «Путь», поднял и попытался решить целый комплекс сложнейших философско-богословских проблем, возникших на протяжении 2000-летней истории взаимоотношений платонизма и христианства. Основная тема, которая занимала философствующего богослова и историка русской

философии, была связана с вопросом о возможности преодоления платонизма в смысле устранения нетварности из учения о софийной основе в мире. «Иначе эту задачу можно выразить, как устранение элемента пантеизма из этого учения... Возможно ли преодоление платонизма в этом направления?»³⁸.

Примечания

- ¹ Стихотворения Владимира Соловьева. Изд. 4. М., б/г. С. XV-XVI.
- ² См.: Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
- ³ Стихотворения Владимира Соловьева. Изд. 4. М., б/г. С. 5.
- ⁴ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 1. М., 1989. С. 34.
- ⁵ Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 166.
- ⁶ Там же. С. 167.
- ⁷ Абрамов А.И. Философские традиции Киевской и Московской Руси в философских исканиях России XVIII века // Некоторые особенности русской философской мысли XVIII века. М., 1987.
- ⁸ Тихомиров П. Православная догматика и религиозное умозрение // Вера и разум, 1897. № 16. С. 109-110.
- ⁹ См.: Абрамов А.И. Оценка философии Платона в русской идеалистической философии // Платон в его эпоха. М., 1979.
- ¹⁰ См.: Сербиненко В.В. Владимир Соловьев: Запад, Восток и Россия. М., 1994. С. 19-20.
- ¹¹ См.: Абрамов А.И. Философия в духовных академиях (традиции платонизма в русском духовно-академическом философствовании) // Вопросы философии. 1997. № 9.
- ¹² См.: Абрамов А.И. Философское творчество П.Д.Юркевича и его влияние на развитие русской философской мысли конца XIX — начала XX веков // Из истории религиозной философии в России XIX — начала XX вв. М., 1990; он же. Проблемы реализма, метафизики и платонизма в философском творчестве П.Д.Юркевича // Спадщина Памфіла Юркевича: світовий і вітчизняний контекст. Київ, 1995; он же. О философском реализме П.Д.Юркевича // Философия реализма. СПб., 1997.
- ¹³ Соловьев В.С. Письма. Т. II. М., 1909. С. 89.
- ¹⁴ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М., 1988. С. 505.
- ¹⁵ Юркевич П.Д. Философские произведения. М., 1990. С. 496-497.
- ¹⁶ Философский словарь. Пер. с нем. М., 1961. С. 515.
- ¹⁷ См.: Абрамов А.И. Шеллинг в философских исканиях русского романтизма // Шеллинг и философия в России. М., 1998.
- ¹⁸ См.: Ушкалов Л.В., Марченко О.М. Нариси з філософії Григорія Сковороди. Харків, 1993.
- ¹⁹ Сковорода Г.С. Сочинения в двух томах. Т. 1. М., 1973. С. 16.
- ²⁰ Там же. Т. 2. С. 151.
- ²¹ См.: Гиляров А.Н. Платонизм как отношение современного мировоззрения в связи с вопросом о задачах и судьбе философии. М., 1887; Абрамов А.И. Платонизм // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995; он же. Платон в России // Русская философия. Словарь. М., 1995; он же. Платоно-аристотелевские влияния в духовной культуре славянского средневековья // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия философия. М., 1977. № 1; он же. Slavia scholastica как форма и содержание средневекового философствования (К вопросу о неоплатонических влияниях в философской культуре Киевской и Московской Руси) // Духовна спадщина Київської Русі. Випуск 1. Одеса, 1997; Тихолаз А.Г. Платон в философии всеединства Вл.Соловьева // Философская и социологическая мысль. 1991. № 7.

- 22 *Трубецкой С.Н.* Протагор Платона // Вопросы философии и психологии. 1901. Кн. 111(58). С. 223.
- 23 *Соловьев В.С.* Собрание сочинений. Т. VII. СПб., б/г. С. 483, 484.
- 24 *Лопатин Л.М.* Философское мирозерцание В.С.Соловьева // Вопросы философии и психологии. 1901. Кн. 1(56). С. 58.
- 25 *Соловьев В.С.* Собрание сочинений. Т. VIII. СПб., б/г. С. 198.
- 26 *Соловьев В.С.* Оправдание добра. М., 1996. С. 236.
- 27 Там же. С. 235.
- 28 Там же. С. 236.
- 29 См.: Абрамов А.И. К вопросу о преемственности философских идей Вл.Соловьева в русском религиозном ренессансе начала XX века // Религиозно-идеалистическая философия в России XIX – начала XX вв. М., 1989.
- 30 *Франк С.Л.* Сочинения. М., 1990. С. 183.
- 31 *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Серг. Посад, 1917. С. 37.
- 32 Там же. С. 79.
- 33 Русская мысль, 1910. № 5. С. 141.
- 34 Вопросы философии и психологии. 1901. Кн. 1(66). С. 53-54.
- 35 *Эри Вл.* Гносеология В.С.Соловьева // Сборник первый. О Владимире Соловьеве. М., 1911. С. 221.
- 36 Путь, 1926. № 2. С. 221.
- 37 См.: *Рашковский Е.Б.* Лосев и Соловьев // Вопросы философии. 1992. № 4.
- 38 Путь, 1929. № 7. С. 31.