

ИВАНОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЭНЕРГЕТИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ

СОЛОВЬЕВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Вып. 3 (23) 2009

Редакционная коллегия:

М.В. Максимов, д-р филос. наук (главный редактор),
А.П. Козырев, канд. филос. наук (зам. гл. редактора, г. Москва)

А.В. Брагин, д-р филос. наук,
Н.И. Димитрова, д-р филос. наук (Болгария),
И.И. Евлампиев, д-р филос. наук (г. Санкт-Петербург),
К.Л. Ерофеева, д-р филос. наук, О.Б. Куликова, канд. филос. наук,
Я. Красицки, д-р филос. наук (Польша),
Л.М. Максимова, канд. филос. наук,
Б.В. Межу ев, канд. филос. наук (г. Москва),
В.В. Михайлов, канд. филос. наук (г. Москва),
В.И. Моисеев, д-р филос. наук (г. Москва),
М.И. Ненашев, д-р филос. наук (г. Киров),
Е.А. Прибыткова, канд. филос. наук (Германия),
С.Б. Рочинский, д-р филос. наук (г. Москва),
В.В. Сербиненко, д-р филос. наук (г. Москва).

Адрес редакции:

153003, г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34, ИГЭУ, кафедра
философии, Российский научно-образовательный
центр исследований наследия В.С. Соловьёва

Тел. (4932), 26-97-70, 26 97-75; факс (4932) 26-97-96

E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru

<http://www.solovyov-seminar.ispu.ru>

- © М.В. Максимов, составление, 2009
© Авторы статей, 2009
© Ивановский государственный энергетический университет, 2009

СОДЕРЖАНИЕ

ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

Порус В.Н. Онтология культуры В.С. Соловьёва	4
Амелина Е.М. Понятие «культура» в социальной философии В.С. Соловьёва	13
Океанский В.П., Океанская Ж.Л. Русская мысль об иконичности слова «культура»	23
Димитрова Н.И. Владимир Соловьёв и «оправдание культуры» в русской религиозной философии XX века	26
Лаврухина И.М. Типология культур при обсуждении проблемы трансцендентного	32

КУЛЬТУРА И ПОЗНАНИЕ

Полетаева Т.А. Критика В.С. Соловьёвым основоположений западного рационализма и решение им проблемы субъективности познания в духе святоотеческого богословия	39
Фролова А.Ю. Оппозиция философской рациональности и религиозного парадоксализма в философии Льва Шестова	48
Карандашева А.А. Проблема соотношения веры и разума и поиска оснований истинного знания в творчестве Вл. Соловьёва, В. Несмелова, И. Ильина	56
Гриб С.А., Целищев Ю.В. «Цельное знание о целостном бытии» и современность	63
Шулындина А.Б. Русская философия и культура о внутреннем и внешнем христианстве	70
Короткое В.Е. Тема культуры в русской мысли и в философии В.С. Соловьёва	78

ОПРАВДАНИЕ КРАСОТЫ

Красицки Ян. Красота, которая «спасает». Оправдание Красоты в философии В.С. Соловьёва и русской религиозной мысли XIX-XX вв.	86
Едошина И.А. Средневековая культура в восприятии В.С. Соловьёва и священника П.А. Флоренского	96
Моисеев В.И. «Оправдание красоты»: проблема реконструкции эстетической философии Владимира Соловьёва	106
Кайтез Н. Оправдание культуры и символический обмен - на примерах трудов В.С. Соловьёва и Н.А. Бердяева	118
Шитиков П.М. Преломление идей Вл. Соловьёва в философии Н.А. Бердяева	128
Наши авторы.	135

ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

В.Н. ПОРУС

Высшая школа экономики, г. Москва

ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ В. С. СОЛОВЬЁВА¹

Онтология культуры В. С. Соловьёва - важнейшая часть его философии. Универсалии культуры, полагал философ, суть принципы божественного миропорядка, претворяемые человеком. Культурный человек - это все еще «испорченная природа», но уже ставшая на путь исцеления. Следовательно, необходимо удерживать культуру в этом ее божественном предназначении, не позволить ей стать средством удовлетворения индивидуального эгоизма, телесных страстей, извращенного ума. Отсюда идеальный проект культуры, утопия Соловьёва - свободное подчинение индивида культуре, которая, в свою очередь, не подавляет человека, а принимает его в себя именно свободным.

Solovyov's ontology of culture is the most important part of his philosophy. The principles of culture, the philosopher believed, are the essential principles of a divine world order realized by the mankind. A cultured person is still «natura corruptionis», but the one that already chose the road of healing. Hence, it is necessary to keep culture in its divine destination, not to allow it to become means of satisfaction of individual egoism, corporal passions, perverted mind. Here lies the ideal project of culture, Solovyov's Utopia - free submission of the individual to culture which, in turn, does not suppress the person, but accepts him in itself as free being.

Ключевые слова: культура, кризис культуры, софиология, онтология культуры, русская религиозная философия.

Keywords: culture, crisis of culture, sophiology, ontology of culture, Russian religious philosophy.

Современные споры о русской религиозной философии, кажется, стали ходить по кругу. Давно обозначены крайние позиции: для одних - это вершина русской философской мысли, то, чем она заслужила свое собственное и заметное место в мировой философии, для других - свидетельство ее инфантильности и подражательства, тупик, в котором русская философия в свое время оказалась по историческим обстоятельствам, но пребывать в котором по сей день ей ни к чему. Осмысленный диалог между такими позициями мало вероятен. К тому же подобные споры соскальзывают к взаимным инвективам, в каких, как известно, всяко лыко в строку, но никакого проку.

Права П.П. Гайденко, замечая, что «сегодня явно недостает проблемного анализа творчества русских мыслителей, такого анализа, который мог бы дать нам ключ к решению сегодняшних вопросов, возникающих в сфере онтологии, теории познания, логики, философии науки, социологии, психологии». Но в чем причина этой недостачи? Кому бы, в самом деле, не хотелось иметь такой «золотой ключик»? Дело, думаю, не в отсутствии

желания (или исследовательского умения), а в том, что сегодняшние вопросы могут быть слишком по-разному поняты и оценены: то, что выступает главным и жгучим для одних, не имеет актуального смысла для других. Чтобы связать современную проблематику с той, которая вызвала к жизни явление русской религиозной философии, надо, по крайней мере, признать, что эта связь *существует*, что нам выпало быть *современниками* В. С. Соловьёва, С. Л. Франка, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, а не только их *наследниками*.

Время, породившее русскую религиозную философию конца XIX - начала XX века, продолжает быть *нашим* временем, ибо главная его проблема не только не решена, но обострена до последней (кто знает?) степени. Ее можно выразить гамлетовским вопросом: быть или не быть культуре, какую мы не вполне определенно именуем «европейской», имея в виду сплав античного (греко-римского) языческого политеизма с христианством как источник основных культурных универсалий. Вопрос не праздный и не вымышленный. Если XIX век Европы ушел на теоретическое осознание того, что пора этот вопрос поставить во главу угла, то «проклятый» XX век сделал его до ужаса практическим! Здание культуры обрушилось на глазах изумленных поколений, *каждое* из которых (а не только поколение героев Ремарка, Хемингуэя или Олдингтона) могло по праву назвать себя «потерянным», выпавшим из «великого похода»⁴. Символом этого обрушения могли бы стать кадры кинохроники, запечатлевшие взрыв храма Христа Спасителя или сгребаемые бульдозером трупы узников лагерей смерти. И хотя после катастроф наступало «затишье» и «восстановление», Zeitgeist остался навеки травмированным. Мы живем на руинах былой европейской культуры, и этого факта нельзя заслонить «новостроем» и мечтаниями о том, что культура подобна Фениксу, возрождающемуся из пепла в еще более впечатляющем великолелии. «После Освенцима любая культура вместе с любой ее уничижительной критикой всего лишь мусор»⁴ - с этим не поспоришь, не лукавя. Вопрос нашего времени в том, есть ли еще надежда на возрождение европейской культуры или слова Адорно надо понимать как последний диагноз. И чего уж точно не стоит делать философам, так это забалтывать диагноз оптимистическими речами и терминологическими выкрутасами.

Владимир Соловьёв был одним из первых мыслителей, кто проблему культурного кризиса Европы осознал еще тогда, когда многим казалось, будто предупреждения о близких катастрофах - фантазии, порожденные пресыщенным и жаждущим эффектной встряски сознанием. В критиках культуры не было недостатка, от Шопенгауэра, Кьеркегора и Маркса до Ницше, Толстого и Кропоткина. Все они, критикуя культуру с разных сторон и позиций, сходились на том, что ее пороки и противоречия могут быть преодолены «новой» культурой. Сломать и отбросить отжившее, мертвое, смело шагнуть «по ту сторону» обветшавших ценностей, открыть

перспективу иной культурной действительности, чего бы это ни стоило (от изменения общественного строя и экономических условий жизни до радикальной переориентации сознания на иные, «сверхчеловеческие», ценности, от политических революций до религиозных преобразований, от тотального ограничения индивидуальной свободы ради принципов справедливости до полного попрания того, что было принято считать справедливостью ради максимума творческой свободы и активности), - все это казалось достижимой целью, движение к которой увлекало бы человеческие массы. Борцам и проповедникам новой культуры была нужна победа «одна на всех» и любой ценой. Поцелуй, который Иисус *молча* запечатлел на устах Великого Инквизитора, *говорил* о том, что и для Богочеловека этот вопрос якобы не имел бесспорного решения⁵. Не потому ли А. Блок спустя четыре десятилетия после «Братьев Карамазовых» поручил Христу размахивать красным флагом, идя впереди стреляющих в него красногвардейцев?

Если культура - дело изобретательного ума людей, то ее судьба зависит от того, каковы его изобретения. Это означает, что причина ее «порчи» коренится в порочности разума. «Онтология» зла при таком понимании есть продукт гнозиса. Зло и *подлинная разумность* несовместимы. «Великое солнце ума», погашая лампаду «ложной мудрости», *ничтожит* зло, которое не имеет бытия иначе, как прячась во тьме. Но где и кому светит это солнце? Действительность, в которой приходится жить людям, скорее можно уподобить крошечной тьме во чреве кита, куда угодил Иона. Во всяком случае, об освещенности мира солнцем истины люди могут иметь разные мнения, среди которых, безусловно, важнее других - мнение матери, на чьих глазах по приказу мерзавца псы растерзали ее дитя. Разумен ли человек, разумен ли мир, разумен ли план его устройства Богом - на такие вопросы нельзя даже пытаться отвечать, если это мнение (как все великое множество мнений страдающих и гибнущих людей) не будет услышано и понято.

Владимир Соловьёв признал, что такие вопросы нельзя ни ставить, ни решать, если они оторваны от *сущности*: от проблемы зла как *онтологической* категории. Разумность и нравственность соединены в «Софии горней», в высшей божественной мудрости. Но если человеческий разум отъединен от нравственности, его бытие не подлинно, оно поражено распадом и гибелью. Как это возможно, чтобы высшее творение Бога оказалось во вражде к своему Создателю? Причина - в свободе, без которой нет Софии, но с которой мудрость может пасть до произвола, оснащенного рассудочностью. Свобода разумна, если речь идет о Божественной мудрости, а не об *отвлеченных началах* рациональности. И только тогда *разумная свобода* - синоним *нравственной необходимости*. В любом другом смысле свобода чревата иррациональной волей. Всякая попытка вывести нравственность из *человеческой* рациональности обречена на неудачу: ведь зло, творимое людьми, всегда находит для себя «разумные» основания.

Так Соловьёв переводит проблему культуры в онтологический план. Бытие культуры фундировано бытием человека. Но последнее носит на себе след тео-космической катастрофы, отпадения Ахамот от Бога⁶. Поэтому оно двойственно: с одной стороны, это индивидуализация «всеединства», то есть носитель божественного - разумного и в то же время нравственного, софийного - начала; с другой стороны, это индивидуализация «испорченной природы», отягощенной бременем греха, заблуждения и зла. Именно поэтому человек может быть одновременно и рациональным, и безнравственным, зная добро, он может употреблять свои умственные и телесные силы, чтобы стремиться к злу, в нем вполне совместны гений и злодейство, так что пушкинскому Сальери не надо слишком сомневаться в этом. «Все говорят: нет правды на земле. Но правды нет и выше», - заявляет он. Это значит, что тео-космическая катастрофа разрушила не только единство Бога и мировой души, она повредила и самого Бога. Его *уже нет* (даже не потребовалось его *убийство*, возвешенное людям Заратустрой!), и, значит, культура, утверждающая свои универсалии именем Бога, занимается подлогом, обманом (пусть и «возвышающим», который якобы людям дороже «тьмы низких истин»). «Правда» же, та «правда», какую предпочел бы видеть на земле и «выше» Сальери, - в том, что «если Бога нет, то все позволено», о чем на свою беду и поведал другой мыслитель, Иван Карамазов, лакею-убийце Смердякову. Ценою этой «правды» для него стала смерть отца, каторга брата и собственное безумие. Но пример Ивана не вразумит «обезбоженное» человечество, которое ждет похожей участи.

Перед Соловьёвым эта философско-богословская проблема стояла со всей остротой. Способно ли человечество своими собственными усилиями восстановить единство с Абсолютом? Или иначе: обладает ли действенной силой устремление человечества к идеалу, в котором цель исторического процесса соотнесена со смыслом Богочеловечества?

Философ рассуждал так: чтобы победить зло, необходимо ограничить его возможности. Для этого нужна власть. Но светская, государственная, власть, даже если ее действия направляются истинным пониманием добра, способна противопоставить злу только насилие, ограничивая свободу «испорченной природы». Пусть некая супервласть объединила бы человечество, устроив для него нечто вроде вселенской исправительно-трудовой колонии, где поведение людей жестко регламентировано (в соответствии с неким абсолютным кодексом блага). Устранено ли зло? Можно ли назвать это достижением всеединства? Соловьёв отвечал: «Мир не должен быть спасен насильно. Задача не в простом соединении всех частей человечества и всех дел человеческих в одно общее дело. Можно себе представить, что люди работают вместе над какой-нибудь великой задачей и к ней сводят и ей подчиняют все свои частные деятельности; но если эта задача им *навязана*, если она для них есть нечто роковое и неотступное, если они соединены слепым инстинктом или внешним принуж-

дением, то хотя бы такое единство распространялось на все человечество, это не будет истинным всечеловечеством, а только огромным «муравейником»⁸.

Разумеется, стремление к идеалу под неусыпным надзором репрессивной власти есть сарказм, практически, следуя каковому, получаем «всечеловеческий концлагерь». К тому же нет гарантии, что власть станет руководствоваться именно стремлением ко всеобщему благу, самозвано претендуя на знание о таковом. К счастью, такой концлагерь соорудить практически невозможно, хотя соблазн есть (в XX веке нашлись силы, сделавшие его основой глобальных проектов). Но пусть власть охватывает не внешнюю (материально-действенную) сторону жизни, а ее внутреннее (духовное) содержание. Власть над душами, а не над телами, точнее, и над телами, но только через руководство душами. Такую возможность Соловьёв исследовал в своей теократической утопии, украшая ее пленительным учением о вечно-женственной Софии и ссылаясь на великих предшественников-утопистов, в особенности - на Платона.

Ошибка великого грека русский мыслитель видел в том, что тот подменил преобразование духовной жизни человечества другой задачей - построения идеального государства. «Если Сократ свел философию с неба и дал ее в руки людям, то его величайший ученик приподнял ее высоко над головою и с высоты бросил ее на землю, в уличную грязь и сор». Тем самым свершилась не только жизненная драма философа, но трагедия его философии. Признав неосуществимой задачу изменения *человека*, она подменила ее задачей изменения *общества*, например, «мудрыми политическими уставами через действие послушного тирана», что не могло не привести к неизбежному: «под предлогом исправления мирской неправды торжественное утверждение этой неправды»⁹. Философия, делающая ставку на действительного (исторического, эмпирического) человека, обречена на «немоту», невозможность непротиворечивого решения своей задачи. Человеческая природа, *как она есть*, к идеалу не устремлена, и никакая внешняя сила не изменит это положение: черного кобеля не отмоешь добела. Но можно ли изменить эту природу «изнутри» и если да, то как?

Как - это известно: человеческая природа должна возвыситься до Богочеловечества. «Из всех религий одно христианство рядом с совершенным Богом ставит совершенного человека, в котором полнота божества обитает телесною. И если полная действительность бесконечной человеческой души была осуществлена в Христе, то возможность, искра этой бесконечности и полноты существует во всякой душе человеческой, даже на самой низкой ступени падения...»¹⁰. Но вот вопрос столь же мучительный, как и предыдущие: почему бы Богу не актуализировать эту возможность самому, не рискуя вполне вероятными ошибками и неудачами, подстерегающими людей, даже если представить, что они *свободно* пожелали бы изменить свою природу? ".Ведь если Бог однажды попустил зло, ста-

нет ли Он затем устранять его из мира? Не предположить ли, что попущение зла лежит в непостижимой глубине божественного замысла? Но тогда Бог предстает перед человеческим судом, инкриминирующим Ему либо безответственность и попустительство (Бог - незначительный и легкомысленный хозяин Вселенной), либо устанавливающим еще более ужасную вещь - зло принадлежит к сути Бога!

«Соловьёв так и не разрешил этой антиномии. Она осталась для него пределом, дальше которого мысль его не могла пойти» . Если Божественная воля абсолютно непостижима (несоизмерима с человеческим представлением о ней), человеку остается только пассивно претерпевать мировой процесс. Но с пассивностью несовместима сама идея богочеловечества. Значит, надо полагать, что между Богом и человеком нет субстанционального барьера, что исправление существующего миропорядка должно быть результатом совместных усилий, сотрудничества Бога и человечества.

Культура и есть поле этого сотрудничества. Ее универсалии, полагал философ, суть принципы божественного миропорядка, претворяемые человеком. Можно было бы сказать иначе: культура - земной бог, создающий человека по *своему* образу и подобию. Культурный человек - это все еще «испорченная природа», но уже ставшая на путь исцеления и направляющаяся в своем развитии к идеалу богочеловечества. Следовательно, необходимо удерживать культуру в этом ее божественном предназначении, не позволять ей стать средством удовлетворения индивидуального эгоизма, телесных страстей, извращенного ума. Культура должна стать земной Софией, устремленной к Софии горней.

Кто и как мог бы осуществить эту цель - вернуть миру его софийную природу, мудрую и благую красоту? Если поручить эту великую задачу греховному и ничтожному в своей испорченности человеческому стаду, ничего не получится: стадо, если и создаст какую-то культуру, то приспособленную к инстинктам и скотским потребностям. И такая культура будет формировать все тех же скотов, по одному для них образцу. Преобразить мир может только преображенное человечество. Но человечество может преобразиться только в софийной культуре. Круг замыкается?

Отсюда идеальный проект культуры, утопия Соловьёва - свободное подчинение индивида культуре, которая, в свою очередь, не подавляет человека, а принимает его в себя именно свободным. То, что эта утопия противоречит историческому опыту (и не только европейскому), очевидно. Объединение множества хищников, готовых вцепиться в горло друг другу ради собственной выгоды - дело суверенного государства, как противоядие «войны всех против всех». Эта идея (Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Ж. Бодэн и др.) возобладала в культуре Запада после трагических событий XV-XVI вв. Воплощением разумности человеческого мироустройства стал «Левифан», отделивший себя от религиозных идеалов ради национальных интересов. Государство не связывает себе руки заботой о душах подданных,

его дело - обеспечить необходимый мир и функционирование систем жизнеобеспечения. Для этого ему нужна сила, позволяющая восстанавливать порядок, если он нарушается, и поддерживать его, опираясь не столько на нравственные идеалы, сколько на страх подданных перед угрозой всеобщего хаоса. Всемогущий колосс «не собирался создавать рай на земле и спасти во что бы то ни стало души подданных. Он довольствовался, в основном, лишь мирскими, но не божественными прерогативами. Религиозное спасение он оставлял - чем дальше, тем больше - на усмотрение отдельного человека»¹³. В течение длительного исторического периода это положение вещей, казалось, обещало заманчивую историческую перспективу. Но спустя пару столетий после Т. Гоббса и эпохи Просвещения такая оценка стала сменяться на противоположную. Именно *внутренний мир индивида* (свободный от внешнего принуждения и контроля) стал причиной заболевания европейской культуры. Гипертрофированный индивидуализм парадоксальным образом порождает общественно-политический тоталитаризм и деспотию. Это было ясно Соловьёву¹⁴. Индивидуализм как принцип ведет не только к разрыву человечества на множество осколков, мятущихся в хаотическом противостоянии, но в конечном счете - к обезличиванию человека, уравниванию всех в бездушном эгоизме. А это отрицание Бога, ибо индивидуальная воля, не поддержанная общей с другими людьми верой, гасит религиозное чувство или превращает его в источник эгоистического самоудовлетворения. А «обезбоженный» (по выражению Хайдеггера) мир неминуемо влечется к катастрофе, даже если это замаскировано его временным благополучием.

Преодоление индивидуализма необходимо для спасения культуры. Но светское государство сделать это не в состоянии. Оно поддерживает формальные условия единства, но не его внутреннее (культурно-ценностное) содержание. Эту задачу могла бы принять на себя духовная власть, теократия. Но теократия не может быть узко-национальной, ограниченной «племенными» рамками. Это привело бы к уже известной двойственности: ведь религиозная мораль несовместима с успешной политикой и соблюдением интересов нации. И значит, теократия должна быть всемирной. А это означает необходимость преодоления религиозных, конфессиональных различий, создания вселенской церкви и передачи ей всех властных полномочий, включая и власть над душами людей.

Поразительна идея Соловьёва о характере этой власти: она должна быть всемогущей, но не насильственной! В противном случае, как уже было отмечено, она была бы «подделкой» всеединства. Но попытки философа найти сочетание свободы, разумности и нравственности в посягательствах реализациях «всеединства» не увенчались успехом. Его метафизические прозрения, принимая вид «практических рекомендаций», выглядели как банальности и пустое разглагольствование. К. П. Победоносцев, скорее всего, выражал почти общее мнение европейской, а не только российской, политической элиты, называя в письме к императору Александру III (01.11.1891) проповеди Со-

ловьёва «нелепыми» и «несостоятельными», скорее всего имея в виду не только его призывы к помилованию террористов-цареубийц, но и проекты соединения западной и восточной христианских церквей и грядущей вселенской теократии¹⁵.

Сам Соловьёв, как известно, в конце жизни разочаровался в этих идеях. По замечанию В. Ф. Эрнста, он «ощутил дурную *схематичность* прежних своих философем. В этом огне самопроверки сгорела схема теократическая, схема внешнего, соединения церквей, схема планомерного и эволюционного развития Добра в мире, и Соловьёв почувствовал *трагизм и катастрофичность* истории»¹⁶. «Самый большой урок соловьёвского творчества - в нашем осознании того факта, что эсхатология много ближе к трезвому пониманию жизни, чем самая распрекрасная и уютная утопия, что благо цивилизации, заложенное в идее империи, сходит на нет, когда христианская империя из части мира становится владыкой мира. Видимо, следующая за этим с неизбежностью потеря христианского просвещающего начала и терпимости, бесконечные возмущения народов могут привести только к глобальной катастрофе...»¹⁷.

Идея вселенской теократии как условия осуществления культурного идеала не только далека от реальности, но и внутренне противоречива. С беспощадной самокритичностью мыслитель расстался с этой идеей в «Повести об антихристе». Воссоединение человечества невозможно не потому, что не достает ума и воли у духовных пастырей или светских владык. Распад всеединства затрагивает не только социальные, но и духовные характеристики человека, которые не смогло изменить историческое христианство и, скорее всего, не смогут изменить и его возможные новые формы¹⁸. Поэтому в реальной истории мечта о всеединстве бессильна и только усиливает предчувствие апокалипсиса. Культура всегда будет модусом бытия «испорченной природы», в котором человечеству не остается ничего более, как *искать компромиссы* между разрозненными интересами.

Это означает, что земной разум способен только изощряться в попытках отдаления катастроф, оставив надежды на устранение их сущностных причин. Такой разумностью, например, обладает антихрист - воплощение физического совершенства, мощного ума и безудержной активности. Он - сверхчеловек, ему по плечу гигантские социальные, экономические и политические задачи, но его путь - это путь человеческой истории без Бога. Горчайшая правда в том, что именно этой *безбожной* мудрости принадлежит реальная власть в мире. Власть, каждой очередной «победой» приближающая финальный катаклизм истории.

Трагедия культуры в том, что она софийна по форме, но не по внутренней сути. Формальная же софийность способна фиксировать собственные противоречия, но не может их разрешать.

Наступившая «эра индивида»¹⁹ знаменовалась разложением сознания, для которого индивидуальное подчинено общему и всеобщему, и переворачиванием этого отношения. Это воспринимается многими как «конец» и «смерть» культуры, с одной стороны, и гибель «субъекта культуры», человека как культурного существа, с другой. Соловьёв видел признаки этого процесса и пытался преградить ему путь своей утопией, в которой мессианская роль отводилась России, призванной, как верилось философу, преодолеть тенденции распада, идущие от западной цивилизации, поставившей во главу угла «эгоистический интерес» и социальный атомизм, выработавшей частные формы и внешний материал жизни, но не давшей человечеству внутреннего содержания самой жизни²⁰. Попытка была безуспешной, реальность российской жизни, противоречившая утопии, оказалась сильнее последней, и, осознавая это, Соловьёв разочаровался не только в утопии, но и в самой реальности.

Правда, он все же не решился на прямую критику культуры, прикрывая свое разочарование в ней иронией, прячась за различными масками, каждая из которых отображает какую-то отдельную и преувеличенную мысль самого философа. Безусловно, Соловьёв был далек от нападков на культуру в духе Ницше или последующих теоретиков контркультурных движений, подыгрывающих амбициям «массового человека». Понимая ее ущербность, он все же пытался противостоять ее распаду.

Может быть, в этом противостоянии - самый важный для нас урок философии культуры Владимира Соловьёва.

¹ При поддержке Научного фонда Государственного университета - Высшая школа экономики (Москва).

² Гайденко П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М., 2001. С. 12.

³ Мне выпало счастье быть русским поэтом. // Мне выпала честь прикасаться к победам. // Мне выпало горе родиться в двадцатом, // В проклятом году и в столетие проклятом. // Мне выпало все. И при этом я выпал, // Как пьяный из фуры, в походе великом. // Как валенок мерзлый, валяюсь в кювете. // Добро на Руси ничего не имети. (Д. Самойлов).

⁴ Адорно Т. Негативная диалектика. М., 2003. С. 327.

См.: Евлампиев И. И. Великий Инквизитор, Христос и дьявол: новое прочтение известной темы Достоевского // Вопросы философии. 2006. № 4.

Эту символическую идею Соловьёва часто называют «малопонятной» и «вымученной» (см., например: Лишаев С. А. История русской философии. Ч. II, кн. 2, Самара, 2006. С. 153), к тому же соскальзывающей к гностицизму. С тем же успехом можно было бы назвать «вымученными» символы Das Ewig-Weibliche у Гете или Прекрасной Дамы у Блока, «Ворона» Э. По или мрачные фантазии Лотреамона. Соловьёв пытался ключом символизма открыть тайну христианской религии, упрекать его в этом странно. Символизм вообще плохо понятен современности, из чего не следует, что современность духовно (или как-то еще) переросла символизм.

⁷ «Вопрос ставится именно так: при полном и отчетливом знании добра может ли, однако, данное разумное существо оказаться настолько к нему невосприимчивым, чтобы безусловно и решительно его отвергнуть и принять зло? Такая невосприимчивость к совершенно познанному добру будет чем-то безусловно иррациональным, и только такой иррациональный акт удовлетворяет точному понятию безусловной свободы воли, или

произвола. Отрицать его возможность заранее мы не имеем права. Искать положительных оснований «за» или «против» можно только в самых темных глубинах метафизики» (Соловьёв В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьёв В. С. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 74).

⁸ Соловьёв В. С. Три речи в память Достоевского. Вторая речь // Соловьёв В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 245.

⁹ Соловьёв В. С. Жизненная драма Платона // Соловьёв В. С. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 624.

¹⁰ Соловьёв В. С. Три речи в память Достоевского. Вторая речь. С. 246.

it Другая форма того же вопроса: «Есть ли зло только естественный недостаток, несовершенство, само собою исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная сила, посредством соблазнов владеющая нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия?» (Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 636).

¹² Мочульский К. В. Владимир Соловьёв. Жизнь и учение // Мочульский К. В. Гоголь. Соловьёв. Достоевский. М., 1995. С. 119.

¹³ Люкс Л. Государство правды // Вторая навигация. Альманах. № 4. Запорожье, 2003. С. 81.

¹⁴ См.: Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. М., 1990. С. 513.

¹⁵ Победоносцев К. П. <0 В л. Соловьёве> // Владимир Соловьёв: pro et contra. Личность и творчество Владимира Соловьёва в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб., 2000, С. 151.

¹⁶ Эрн В. Ф. Гносеология Соловьёва // О Владимире Соловьёве. М., 1911. С. 201.

¹⁷ Кантор В. К. Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса, с. 397.

¹⁸ См. его письмо В. В. Розанову от 28.10.1892 (Соловьёв В. С. О христианском единстве. М., 1994. С. 325).

¹⁹ См.: Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. Перевод с французского С. Б. Рындина. СПб., 2001.

²⁰ Соловьёв В. С. Философские начата цельного знания // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 171—173.

Е. М. АМЕЛИНА

Государственный университет управления,
г. Москва

ПОНЯТИЕ «КУЛЬТУРА» В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ В.С. СОЛОВЬЁВА

Исследуется социально-философское содержание понятия «культура» в мировоззрении В.С. Соловьёва. Показано, что данное понятие анализируется русским мыслителем в абстрактно-всеобщем и конкретно-историческом контексте, как определенный вид деятельности и как идеал общественного развития. Раскрываются взгляды философа на ход культурного прогресса в контексте критики им теорий общественного развития Л.И. Мечникова и Н.Я. Данилевского. Раскрыто, что решающее значение В.С. Соловьёв придает ценностно-ориентационной стороне культуры, связанной с появлением христианства.

The article considers socio-philosophical content of the concept "culture" in V. S. Solovyov's world view. The author shows that this concept is analyzed by the Russian thinker in the abstract and universal as well as in the specific and historical context, as a specific type of activity and as an ideal of social development. The article reveals the philosopher's views upon cultural progress in context of his criticism of L. I. Mechnikov's and N. Ya. Dnilevsky's

НАШИ АВТОРЫ

Порус Владимир Натанович - д-р филос. наук, проф., зав. кафедрой философии Высшей школы экономики, г. Москва, E-mail: vnporus@rambler.ru

Амелина Елена Михайловна - д-р филос. наук, проф. кафедры философии Государственного университета управления, г. Москва, E-mail: mdes@voxnet.ru

Океанский Вячеслав Петрович - д-р филол. наук, проф., зав. кафедрой культурологии и литературы Шуйского государственного педагогического университета, E-mail: ocean_65@mail.ru

Океанская Жанна Леонидовна - канд. филол. наук, доц. кафедры профессиональной этики и культурологии Ивановского института ГПС МЧС России, E-mail: ocean_65@mail.ru

Димитрова Нина Ивановна - д-р филос. наук, проф., научный сотрудник Института философских исследований Болгарской академии наук, зам. гл. ред. журнала «Философски алтернативи», г. София, Болгария, E-mail: ninaivdimih-ova@abv.bg

Лаврухина Ирина Михайловна - канд. филос. наук, доц. кафедры истории, философии и политологии Азово-Черноморской государственной агроинженерной академии, г. Зерноград, E-mail: lavruhinai@inbox.ru

Полетаева Татьяна-Александровна - канд. филос. наук, преп. Белгородской Православной Духовной Семинарии, E-mail: polet_ta@mail.ru

Фролова Александра Юрьевна - асп. кафедры философии Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова, E-mail: alex_kingdoin@inbox.nt

Карандашева Анна Андреевна - студ. IV курса Ивановского государственного энергетического университета, E-mail: karandas.heva_ann@rnait.ru

Гриб Сергей Анатольевич - д-р физ.-мат. наук, проф., вед науч. сотр. Главной астрономической обсерватории РАН г. Санкт-Петербург, E-mail: sagrib@SG.i0548.spb.edu

Целищев Юрий Вячеславович - учитель школы № 323, г. Санкт-Петербург, E-mail: unika@mail.ru

Шульдина Анастасия Борисовна - канд. филос. наук, специалист по учебно-методической работе Волго-Вятской академии государственной службы, г. Нижний Новгород, E-mail: shulindinaab@mail.ru

Короткое Вадим Евгеньевич - канд. филос. наук, доц. кафедрой философии Ставропольского государственного университета, E-mail: vadimkorotk@yandex.m

Красицки Ян - д-р филос. наук, проф., зав. кафедрой философской антропологии Вроцлавского университета, Польша, E-mail: jkra@uni.opole.pl

Едошина Ирина Анатольевна - д-р культурологии, проф., зав. кафедрой теории и истории культур Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова, E-mail: entelehia@ksii.edu.ru

Моисеев Вячеслав Иванович - д-р филос. наук, доц., зав. кафедрой философии Московского государственного медико-стоматологического университета, E-mail: vimo@vmail.ru

Кайтез Никола - д-р филос. наук, проф. кафедры философии, этики и философии религии Педагогического университета г. Нови Сад, Сербия, E-mail: sff@neobee.net

Шитиков Петр Михайлович - канд. богословия, помощник проректора по учебной работе Тобольской Православной Духовной Семинарии, E-mail: Petrkifa@mail.ru