
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

О. В. АНАНЬЕВ

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ – ПЕТР СТРУВЕ: ОТ ВСЕЕДИНСТВА ЧЕРЕЗ КРИТИЧЕСКУЮ МЕТАФИЗИКУ К НАЦИОНАЛЬНО- РЕЛИГИОЗНОМУ САМОСОЗНАНИЮ

Владимир Соловьев и Петр Струве не являются классиками и систематизаторами в русской философии. Скорее они инициаторы и философствующие диагносты умонастроения времени, фактически занимающие место между философией и публицистикой, находясь вне академических школ и политических партий. Однако, живя в разные отрезки русской истории, первый выражает первохристианский энтузиазм недифференцированной целостности жизни, вдохновляемый эпохой «великих реформ» и острым предчувствием их краха; второй – бездну и многоликость революционного разрыва общества в героической попытке его преодоления.

Главным в концепции Соловьева является непосредственное, органическое, всепроникающее единство жизни, данное субъективно божественной природой человека, которая движет его, а в нем все человечество, к объективному воплощению собственной природы в идеальном духовном обществе, каковым является всемирная церковь, к целостному познанию содержания единства в «свободной теософии», а «затем и вселенского синтеза общечеловеческой жизни»¹. Такая идея всеединства могла родиться только на русской почве преобладания сугубо идеальных мотивов при обосновании общественной свободы личности через «откровение», «святость», «жертвенность», ибо для ее гражданского воплощения в России

¹ Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 194.

было мало материала. В то же время категорическим антикантовским поворотом Соловьев создает ядро оригинальной русской философии, «имеющей универсальное значение»² и строящей свое духовно-религиозное содержание гуманизма в противовес западному позитивно-светскому содержанию.

Самостоятельно и параллельно западноевропейской мысли Соловьев разрабатывает новый парадигмальный подход – особый вариант «русской философии жизни»³, построенной на фундаменте гностицизма и мистики, поиска «правды-истины» и «правды-справедливости». В ней интеллектуальные искания, резкая критика позитивистского и отвлеченного рационализма, начатые Ницше, Гартманом, воспроизводятся по-русски, русским умом и с русским мироощущением. Соловьев предлагает «проект» и «технологии» построения здания универсальной философии, постоянно выходящей за границы собственного предмета; нового христианства, уходящего в неоплатонический пантеизм; новой систематизации мысли, использующей условную и художественную терминологию. Критикуя тотальный рационализм, эмпиризм, натурализм, Соловьев не порывает с научными и рациональными принципами систематики, предлагая свое трехзвенное членение философии на «органическую логику», «органическую метафизику», «органическую этику» в их новом синтезе, где доминирует не рефлексия, а живое умственное и художественное созерцание образа «истинно сущего» «...как в нем самом, так и в его отношении к эмпирической действительности субъективного и объективного мира»⁴. «Истинно сущее», по Соловьеву, есть «Логос, или Слово, есть единственное объективное, то есть для другого существующее, начало бытия и знания»⁵. Сказанное выше объясняет, почему его концепция легко адаптируется и дифференцируется во множестве вариаций, как последователей, так и оппонентов, как в религиозной, так и в интуитивно-логической интерпретации метафизического Абсолюта. Все

² Яковенко Б. В. Тридцать лет русской философии // Философские науки. 1991. № 10. С. 62.

³ Мотрошилова Н. В. Вл. Соловьев и поиск новых направлений в западной философии последней четверти XIX века. Спецкурс // История философии: Учебное пособие ИФ РАН / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2001. С. 70–75.

⁴ Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. Т. 2. С. 195.

⁵ Там же. С. 243.

легко находят в ней свои начала определений, различий и внутреннего развития всей философии XX века.

Для Соловьева всеединство является идеей положительной и «всеобщей связи мироздания», противостоящей отрицательной косности, случайности и непроницаемости вещественного бытия⁶. Оно есть постоянное совершенство в «бурном волнении жизни», выражающее «неутолимую тоску частного бытия, отделенного от абсолютного всеединства»⁷. Все стихии и все безобразное в природе служат только «материалом» для воплощения «всемирной идеи» и подтягивания природы к красоте Логоса⁸. Налицо сугубо идеалистическая космологически-эстетическая концепция, выражаемая стилистикой эпически-метафизического повествования о Боге-Художнике-Творце. Человек занимает особое место, он являет собой «второе абсолютного» в своей онтологической индивидуальности, т. е. возможности приобщения и воплощения в себе истины и красоты образа Божия. Конечно, это сложный и многотрудный процесс восхождения в деятельной вере, нравственном подвиге и труде⁹ к утверждению добра в его наличной и безусловной обязанности для божественной природы человека¹⁰. Исторически в данном движении осуществляется долгий и трудный переход от зверо-человечества к богочеловечеству¹¹. В этом состоит смысл веков и тысячелетий человеческой истории.

Однако в философии всеединства абсолютный синтез предстает как заданный во всепримирающей формуле «богочеловечества», а движение к нему характеризуется непрерывной и вневременной протяженностью, в которой тонут все различия. В ней мало свободы человеческого выбора, мало форм, дифференциаций, составляющих сложную структуру жизни, мало постоянной борьбы жизни против ее оформления и исторической завершенности. При строгом принятии принципа экстенсивной протяженности она легко приводит как к Богу, так и к Апокалипсису.

⁶ Соловьев В. С. Красота в природе. Т. 2. С. 363.

⁷ Там же. С. 367.

⁸ Там же. С. 371.

⁹ Соловьев В. С. Смысл любви. Т. 2. С. 513.

¹⁰ Соловьев В. С. Кризис западной философии. Т. 2. С. 97.

¹¹ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Т. 1. С. 257.

Решительно признавая Соловьева «первым в ряду русских философов»¹², «спасшим в России метафизику от безграничного увлечения идеей всеобщей и все разрешающей положительной науки»¹³, Струве ведет с ним полемику не ради уничтожения, а «ради раскрытия всех схождения и расхождений мысли, полемику «по существу»¹⁴. Парадокс состоит в том, что Соловьев и Струве, представляя две разные и противоположные метафизические системы, находятся между собой в отношении дополнительности, и чем больше вторая критикует, развивая, первую, тем больше она сходится с ней в своих окончательных выводах. Поэтому в статье 1930 года Струве пишет о Соловьеве: «Если бы я теперь стал давать оценку и характеристику, она вышла бы в значительной мере исправлением и опровержением некролога»¹⁵.

Соединяя в своем лице духовно-религиозное и интуитивно-теоретическое направления русской философии начала XX века, Струве первым демонстрирует сложный процесс их сближения и интеграции, который собственно был предопределен Соловьевым в его художественном воплощении содержания познания как целостного осмысления мира и приобщения человека к всеединству красоты, истины и добра. Основная черта мировоззрения Струве, резко отличающая его от Соловьева, это дуализм и жесткая демаркация сущего и должного, где метафизический синтез не устраняет их глубокого гносеологического различия¹⁶, а следовательно, представляет собой постоянную проблему, которую нельзя решить окончательно и чисто умозрительно. Его метафизика есть «... морально-религиозная ясность мысли ... (которая – О. А.) ... всегда сочетается с ясностью теоретической и правильностью фактически-исторической»¹⁷. Без такого живого триединства, приобрета завер-

¹² Струве П. Б. Памяти Владимира Соловьева // На разные темы (1893–1901): Сб. статей. СПб., 1902. С. 199.

¹³ Струве П. Б. К характеристике нашего философского развития. По поводу книги С. Н. Ранского «Социология Н. К. Михайловского» // *Patriotica: Политика, культура, религия и социализм*: Сб. статей. М., 1997. С. 184.

¹⁴ Струве П. Б. Апокалипсис против истории (Спор с Д. С. Мережковским) // Россия. Родина. Чужбина: Сб. статей. СПб., 2000. С. 59.

¹⁵ Струве П. Б. Из воспоминаний о Владимире Соловьеве // Сб. статей, СПб., 2000. С. 251. См. также указанную статью «Памяти Владимира Соловьева» (1900 г.)

¹⁶ Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» // Сб. статей. М., 1997. С. 347.

¹⁷ Струве П. Б. Прошлое, настоящее, будущее // Избранные произведения: Сб. статей. М., 1999. С. 320.

шенный характер, метафизика становится лишь фразой, красивым набором слов. Струве занят наполнением жизненного процесса экзистенциальными трансценденциями «чистых форм-идеал-ценностей», каждая из которых абсолютная индивидуальность, невозможная для собственного повторения, составляющая ядро оформленной жизни. Индивидуальность жизни усиливается и закрепляется в его метафизике персональным принятием человеком ее высших ценностей.

Струве претит вероисповедальческий провиденциализм и эсхатологизм в философии истории, обращенный к некоему плану, последнему смыслу и цели мира. Для него мир открыт, он не имеет начала-середины-конца, не является организмом, в котором изначально заложена программа действий. Целостность мира есть только возможность его направленного прогресса, где «свобода личности, будучи средством духовного прогресса, в то же время и его последняя цель»¹⁸. «Но нужно наконец ... иметь мужество признать, что прогресс не обязателен для человечества, что зло есть в жизни космоса и человечества такое же самостоятельное и реальное начало, как и добро, что из-за человека в человечестве и его истории борются Бог и дьявол»¹⁹.

Предложенная Струве система «критической метафизики» дуально целостная. Она одновременно имманентная и трансцендентная, персональная и универсальная, обращенная к науке и к религии, выстраивающая феноменологический ряд понятий должностования, составляющих «промежуточные звенья между небытием и бытием»²⁰. Ее идеал-ценности изначально имманентны и субъективны. Каждый человек благодаря душевному настрою и традициям имеет такие идеи в своем живом переживании. В теоретическом и логическом познании они выделяются критическим разумом, а в метафизике приобретают трансцендентный и объективный характер нравственного закона. Трансценденция является духовным творческим актом выхода субъективного бытия за собственные границы к осознанию содержания и качеств Абсолютного Духа, включающего как Абсолют, так и его творческие «эмана-

¹⁸ Струве П. Б. Очерки философии культуры // Сб. статей. М., 1999. С. 140.

¹⁹ Струве П. Б. Россия // Сб. статей. М., 1999. С. 340.

²⁰ Струве П. Б. Свобода и историческая необходимость // Сб. статей. СПб., 1902. С. 434.

ции». Она есть интенция субъективного духа, его вечная и неутолимая напряженность, существующая в нем и вне его, как в идеале абсолютного, так и в постоянном процессе его творческого становления и обогащения. Наконец, метафизика Струве находится в эволюционном движении, в котором теоретическое все более вытесняется экзистенциальным, метафизическим, религиозным.

Персональное принятие идеал-ценностей снимает проблему их строгого определения и ранжирования. Главным становится не «значение», которое вкладывается в понятие, а горячее желание человека деятельно утверждать идеалы в себе и мире. Как личный порыв они питаются вековым религиозным опытом, его мистической верой в должное; укрепленные разумом – устремлены в будущее, его верой в свободного и ответственного человека. Только в них человек находит себе опору и оправдание в кратком миге своего настоящего существования. Если начально Струве считал, что метафизика должна быть тонкой оболочкой на мощном ядре научных положений²¹, то затем переворачивает отношения между ними. Одновременно он перестает быть «социал-реформатором», увлеченным «задачей внешнего устройства жизни» и преобразования социальных учреждений²².

Для Струве очевидно, что сама по себе метафизика есть чисто формальное определение жизни, но оно главное и определяющее, ибо все начинается с осознания идеи, а главная идея – это свобода, в ней заключена «идея личности и условие нравственного деяния»²³. Свобода есть вечный творческий поиск человеком идеала, в котором он только и может оставаться человеком. Разум предстает другим после свободы основанием личности, который дан человеку не для потакания своим инстинктам и прихотям. Путь цивилизации лежит в противоположном от инстинктов направлении. Придерживаясь «волюнтаристски-рационалистического субъективного направления»²⁴, Струве отрицает гегелевское волюнтаристски-рационалистическое объективное «превращение сложных процессов общественного взаимодействия ... в особые существа или «ипо-

²¹ Струве П. Б. На разные темы // Сб. статей. М., 1997. С. 265.

²² Струве П. Б. Роковые вопросы. По поводу статьи Л. Н. Толстого «Неизбежный поворот» // Сб. статей. М., 1997. С. 307.

²³ Струве П. Б. В чем истинный национализм? // Сб. статей. М., 1999. С. 23.

²⁴ Струве П. Б. Фердинанд Теннис // Сб. статей. М., 1999. С. 439.

стаси», противопоставляемые живым участникам этих отношений»²⁵. «Весь процесс исходит от личности и к ней возвращается ... и это не формула, а вечно текущий процесс»²⁶. Его метафизика соединяет в живой личности индивида и необходимость и свободу, логическое и психическое, которые в своих пределах равноправны, а их антагонизм снимается принципом дополнительности. Идеи ценности предстают множественностью автономных содержаний духа, находящихся в непрерывном процессе зарождения, где каждый идеал состоит в необходимой связи с живым и особенным переживанием субъекта²⁷.

Струве продолжает намеченную Соловьевым экзистенциально-феноменологическую обработку гегелевского учения, придавая ему персоналистический характер, утверждая творческую активность личности в ней самой, подчеркивая индивидуальность ее выбора. Поэтому его метафизика не обращается в этическую концепцию, самоконцентрированную в одну моральную ценность. Связь между моральной идеей и направлением жизни сложна, опосредованна и неопределенна. Для обывателя она лишена нормативного значения и способна подчинить мир только в «обществе святых и мудрецов»²⁸. В поступательных шагах духовного и культурного прогресса нет цели достижения «совершенства» человека и общества. Прогресс только реализует абсолютное право личности «создавать идеи и действовать во имя его»²⁹.

Наряду с нравственными ценностями Струве выделяет и наделяет метафизической самоценностью важнейшие социальные институты: нацию, государство, культуру, обращая их в «соборные личности», составляющие «органический состав» общественной жизни, противостоящие как тенденции индивидуального эгоизма, так и принудительно-властному коллективизму. Данные ценности обладают собственной «сверхразумной и мистической сущностью», имеют свой «верховный закон бытия», которому добровольно готов служить каждый индивид. Они стоят вне классов, над классами, обеспечивая гарантии свободного творчества личности и устойчи-

²⁵ Струве П. Б. В чем истинный национализм? С. 19.

²⁶ Струве П. Б. Там же. С. 22.

²⁷ Струве П. Б. Свобода и историческая необходимость // Сб. статей. СПб., 1902. С. 505, 504.

²⁸ Струве П. Б. Очерки философии культуры // Сб. статей. М., 1999. С. 148.

²⁹ Струве П. Б. Там же. С. 139.

сознательного принятия нравственных и гражданских идеалов и в целом понизить статус социального реформирования до технического средства улучшения жизни, но не улучшения человека³³. Дуальная метафизика становится фундаментом его политической концепции свободы и порядка или либерального консерватизма.

Таким образом, Струве строит метафизику не научную, т. к. науке там делать нечего, не рациональную, отвлеченно-гегелевскую, а основанную на живых переживаниях и укрепленную разумом. Изначально она светская, демонстрируя «положительное миросозерцание на идеалистических основаниях»³⁴, хотя и содержит в себе религиозное отношение к миру. Вслед за Кантом Струве считает, что нравственное деяние осуществляется ради себя самого, но для собственной завершенности ему требуется вера в Абсолют, в уникальное единство сущего и должного, в мировой порядок. Бог предстает первохранителем трансцендентных ценностей, а потому находится вне их, является Тайной, все более удаляющейся от жизни в чистую идею-идей. В современную эпоху, утверждает он, завершается процесс секуляризации религиозных корней всех социально-политических движений, что сводит социальную функцию религии на нет, освобождая ей место чисто духовного значения в становлении личности³⁵. Вот почему он резко выступает против «богоматериализма» в понятиях «религиозной интеллигенции» (В. Соловьева), «христианской общности» (С. Булгакова), против попыток «толстовства» и «бердяевщины» накоротко соединить религиозное и бытийное³⁶, называя их «мистическим заклинанием» и «карикатурой»³⁷, «порчей религиозного»³⁸.

В то же время обнаружив, что в основе революционного кризиса России, который для Струве всегда был «кризисом идей», лежит глубокое «безрелигиозное и противогосударственное отщепенство» русской интеллигенции³⁹, Струве начинает поиски «нового

³³ Этот принцип дуализма и жесткой демаркации институтов и человека выразит затем К. Поппер (см. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. М., 1992. С. 176–177).

³⁴ Струве П. Б. Письма к А. Н. Потрескову (1898–1899 гг.) // Вестник МГУ. Сер. *. 1994, № 4. С. 58.

³⁵ Струве П. Б. Религия и социализм // Сб. статей. М., 1997. С. 331, 332, 333.

³⁶ Струве П. Б. Ученый, деятель, мудрец Н. И. Пирогов // Сб. статей. СПб., 2000. С. 227.

³⁷ Струве П. Б. *Facies Hippocratica*. С. 76.

³⁸ Струве П. Б. Религия и общественность // Сб. статей. М., 1999. С. 122.

³⁹ Струве П. Б. Апокалипсис против истории. С. 62.

религиозного сознания» в решительном повороте религии в жизнь. Главным шагом стало придание идее личности статуса религиозной идеи⁴⁰, как первосоставляющей ее духовный настрой. В его формуле «религиозного индивидуализма» религиозное отношение еще не выходит за рамки индивидуально-аристократического переживания, но для гражданской личности перестает быть «потусторонним», приобретая значение безусловного императива и живого чувства, цементирующего всю систему трансцендентных идеал-ценностей.

Революционное крушение и эмиграция движут Струве к дальнейшей переоценке роли и значения религии. Во-первых, горький опыт России и других европейских стран показал, что национальная культура, будучи фундаментом всех проблем и событий в обществе, не способна предотвратить его социально-политический крах. Это ставит под вопрос любую систему секуляризованной метафизики, в которой каждая ценность утверждает себя абсолютно и равноправно, вступает в противоречие с другими и с любой другой базисной системой ценностей. Прекрасно зная логический парадокс самоупряднения абсолютного, Струве констатирует, как чистая идея культуры отрицается чистой идеей личности, как личность отрицается чистой идеей государства, как государственность отрицается чистой идеей нации⁴¹. Следовательно, устойчивость такой метафизике может придать только религиозно-мистическое ее наполнение, не нуждающееся ни в доказательствах, ни в опровержении. Так Струве возвращается к религиозной идее в ее тотальной, всеобщей обязательности и всепроникающем единстве, т. е. к центральному положению философии Соловьева при сугубо персональном ее восприятии.

Во-вторых, горький личный опыт и все большее разочарование в политике и политиках доказали Струве, что образованное интеллектуальное меньшинство не способно решить задачи постбольшевистского возрождения России, ее народного духа. Занимаясь в эмиграции созданием надпартийного и надсословного союза всех антибольшевистских сил Зарубежья, он приходит к убеждению, что только единение религиозной и национальной идеи «могут об-

⁴⁰ Струве П. Б. Отрывки о государстве // Сб. статей. М., 1999. С. 209.

⁴¹ Струве П. Б. Очерки философии культуры. С. 138. С. 67.

разовать духовный стержень русского национального возрождения ... (т. к. – О. А.) ... в русской истории и жизни они неразрывно связаны одна с другой»⁴². Только такое единство способно совершить переворот и захватить душу и сознание каждого человека, быть той единственной опорой, которая дает ему новые великие силы – и духовные и физические, даже если для этого нет никаких оснований.

Струве обращается к провиденческому пророчеству, но устремленному не в будущее, а в прошлое, к уникальному богатству русской истории. Он пишет слова совершенно актуальные для нас сегодня: «В самом деле мы уже прошли через революцию, и мы, конечно, должны идти вперед ... (но – О. А.) ... лишь вернувшись к истокам и источникам нашего национального бытия ... мы должны возрождать и возродить Святую Русь и Великую Россию»⁴³. Речь идет о том, что становление новой России определяют не планы ее политического и гражданского «обустройства», а горячее желание народного духа проникнуться вековыми ценностями национального религиозного и культурного самосознания, готовность нации к исключительным нравственным усилиям, к религиозному подвигу. Его призыв, обращенный к современникам и потомкам, – «Верить в Россию!» с религиозной и истинной страстью – может быть знаменем всех и каждого в наше трудное время.

⁴² Струве П. Б. Прошлое, настоящее, будущее. С. 329.

⁴³ Струве П. Б. Ошибки и софизмы «исторического» взгляда на революцию // Русская мысль. Прага-Берлин. 1922. № 3. С. 162.