
К 170-ЛЕТИЮ ВЛАДИМИРА СЕРГЕЕВИЧА СОЛОВЬЕВА

**Владимир Соловьев и будущее русской философии
(материалы международного «круглого стола»)***

© 2024 г. Б.И. Пружинин^{1**}, А.П. Козырев^{2***}, Б.В. Межуев^{3****}, А. Оппо^{4*****},
В.В. Сидорин^{5*****}, Е.А. Тахо-Годи^{6*****}, Хориэ Хироюки^{7*****},
Чжань Байчунь^{8*****}, Т.Г. Щедрина^{9*****}

^{1,5} *Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

^{2,3} *Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

⁴ *Теологический факультет Сардинии (ПФТС), Италия, Кальяри,
Via Università, 40, University of Cagliari, 09124, Cagliari.*

⁶ *Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, 119991, ГСП-1,
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4; Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН,
Москва, 121069, ул. Поварская, д. 25а, стр. 1.*

⁷ *Независимый исследователь, Япония.*

⁸ *Пекинский педагогический университет, 19, Xinwai av., Beitapingzhuang, Haidian District,
Beijing, 100875, People's Republic of China*

⁹ *Институт социально-гуманитарного образования Московского педагогического
государственного университета (МПГУ), Москва, 119435, ул. Малая Пироговская, д. 1.*

^{**} *E-mail: prubor@mail.ru*

^{***} *E-mail: a.kozyrev@bk.ru*

^{****} *E-mail: borismezhuev@yandex.ru*

^{*****} *E-mail: andreaoppo@pfts.it*

^{*****} *E-mail: vlavitsidorin@gmail.com*

^{*****} *E-mail: takho-godi.elena@yandex.ru*

^{*****} *E-mail: hiroyukiho@mail.ru*

^{*****} *E-mail: zhangbaichunbnu@bnu.edu.cn*

^{*****} *E-mail: tannirra@mail.ru*

Поступила 15.06.2023

В апреле 2023 г. в «Доме А.Ф. Лосева» состоялся международный круглый стол «Владимир Соловьев и будущее русской философии», посвященный 170-летию со дня рождения философа. Организатором выступила редакция журнала «Вопросы философии» при участии «Дома А.Ф. Лосева – научной библиотеки и мемориального музея» и научного проекта «Литература сквозь призму философии: история русской лирики в эстетике Вл. Соловьева» (ИМЛИ РАН). В обсуждении приняли участие философы, историки философии, филологи. В центре их внимания оказались следующие вопросы:

* Публикация Е.А. Тахо-Годи подготовлена в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН в ходе работы над научным проектом «Литература сквозь призму философии: история русской лирики в эстетике Вл. Соловьева», финансируемым Российским научным фондом (проект № 23-28-00800).

значение философских идей Владимира Соловьева для осмысления тенденций современной русской философии; актуальность метафизики «всеединства» Вл. Соловьева и современная эпистемология науки: против позитивизма; актуальные смыслы софиологии Соловьева: взгляд из будущего; вклад Вл. Соловьева в развитие «русского метафизического языка»; Вл. Соловьев в русской философской «сфере разговора»: собеседники и институции; социально-философская доктрина Вл. Соловьева и ее современные интерпретации; «соборность» как проблема русской философии; исторический опыт Вл. Соловьева как поиск «пределов»: как возможно «мыслить до конца»; Соловьев и его «Заслуженные современные собеседники»: А.Ф. Лосев, П.П. Гайденко, С.С. Хоружий; значение эстетических идей Вл. Соловьева для осмысления литературного процесса. Стержнем дискуссий, завязавшихся при обсуждении указанной тематики, стал вопрос о конкретной роли Вл. Соловьева в становлении русской философии. Ниже публикуются материалы «круглого стола».

Ключевые слова: Вл. Соловьев, русская философия, софиология, личность, всеединство, эстетика, достоинство.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-2-94-116

Цитирование: Пружинин Б.И., Козырев А.П., Межуев Б.В., Отто А., Сидорин В.В., Тахо-Годи Е.А., Хориз Хироюки, Чжань Байчунь, Щедрина Т.Г. Владимир Соловьев и будущее русской философии (материалы международного «круглого стола») // Вопросы философии. 2024. № 2. С. 94–116.

Vladimir Solovyov and the Future of Russian Philosophy (International “Round Table” Materials)*

© 2024 Boris I. Pruzhinin^{1**}, Aleksey P. Kozyrev^{2***}, Boris V. Mezhuev^{3****},
Andrea Oppo^{4*****}, Vladimir V. Sidorin^{5*****}, Elena A. Takho-Godi^{6*****},
Hiroyuki Horie^{7*****}, Zhang Baichun^{8*****}, Tatiana G. Shchedrina^{9*****}

^{1,5} *Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12, build 1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

^{2,3} *Lomonosov Moscow State University,
27, build 4, Lomonosovskiy pr., GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

⁴ *Via Università, 40, University of Cagliari, Cagliari CA, 09124, Italy.*

⁶ *Lomonosov Moscow State University, the 1st study building, Leninskie gory, Moscow, 119991,
Russian Federation; A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,
25a, build. 1, Povarskaya str., Moscow, 121069, Russian Federation.*

⁷ *Independent researcher, Japan.*

⁸ *Beijing Normal University, 19, Xintai av., Beitapingzhuang, Haidian District, Beijing,
100875, People’s Republic of China.*

⁹ *Moscow State Pedagogical University,
1, Malaya Pirogovskaya str., Moscow, 119435, Russian Federation.*

^{**} *E-mail: prubor@mail.ru*

^{***} *E-mail: a.kozyrev@bk.ru*

^{****} *E-mail: borismezhuev@yandex.ru*

^{*****} *E-mail: andreaoppo@pfts.it*

^{*****} *E-mail: vlavitsidorin@gmail.com*

^{*****} *E-mail: takho-godi.elena@yandex.ru*

^{*****} *E-mail: hiroyukiho@mail.ru*

^{*****} *E-mail: zhangbaichunbnu@bnu.edu.cn*

^{*****} *E-mail: tannirra@mail.ru*

Received 15.06.2023

In April of 2023, an international “round table” “Vladimir Solovyov and the future of Russian philosophy” was held at “A.F. Losev House”, dedicated to the 170th anniversary of the philosopher’s birth. The organizer was the editors of the journal “Voprosy filosofii” with the participation of “A.F. Losev House – research library and memorial museum” and research project “Literature through philosophical prism: the history of Russian lyrics in Vladimir Solovyov’s aesthetics” (IWL RAS). Philosophers, historians of philosophy, and philologists took part in the discussion. The following questions were the focus of their attention: the significance of the philosophical ideas of Vladimir Solovyov for understanding the trends of modern Russian philosophy; the relevance of the metaphysics of “All-unity” of Vl. Solovyov and modern epistemology of science: against positivism; relevant meanings of Solovyov’s sophiology: a look into the future; Vl. Solovyov’s contribution to the development of the “Russian meta-

* The publication was prepared by E.A. Takho-Godi at the A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (IWL RAS) as part of the work on the research project “Literature through philosophical prism: the history of Russian lyrics in Vladimir Solovyov’s aesthetics” funded by a grant from the Russian Science Foundation (project No. 23-28-00800).

physical language”; VI. Solovyov in the Russian philosophical “sphere of conversation”: interlocutors and institutions; social and philosophical doctrine of Vladimir Solovyov and its modern interpretations; “sobornost” as a problem of Russian philosophy; historical experience of Vladimir Solovyov as a search for “limits”: how is it possible to “think to the end”; Solovyov and his “Honored modern interlocutors”: A.F. Losev, P.P. Gaidenko, S.S. Khoruzhiy; the significance of Solovyov’s aesthetical ideas for the understanding of the literary process. The core of the discussions that arose during the deliberations of the subject was the question of the specific role of VI. Solovyov in the formation of Russian philosophy. The materials of the “round table” are published below.

Keywords: VI. Solovyov, Russian philosophy, sophiology, personality, all-unity, aesthetics, dignity.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-2-94-116

Citation: Pruzhinin, Boris I., Kozyrev, Aleksey P., Mezhev, Boris V., Oppo, Andrea, Sidorin, Vladimir V., Takho-Godi, Elena A., Horie, Hiroyuki, Zhang, Baichun, Shchedrina, Tatiana G. (2024) ‘Vladimir Solovyov and the Future of Russian Philosophy (International “Round Table” Materials)’, *Voprosy filosofii*, Vol. 2 (2024), pp. 94–116.

Пружинин: Мне бы хотелось, чтобы вы были ориентированы на ясное понимание того, что мы друг друга знакомим с перспективами нашей работы. Речь идет не о конференции, а именно о «круглом столе», поэтому выступления будут достаточно короткими и четко направленными на актуализацию контекстов, в которых может быть сегодня представлен русский философ Владимир Соловьев. Это не конференция, это именно разговор... о Владимире Соловьеве. Я предлагаю начать нашу беседу и представляю слово нашему гостю из Пекина Чжан Байчуню.

Чжан Байчунь: Спасибо, Борис Исаевич! Уважаемые коллеги, спасибо за приглашение и возможность выступить. Тема моего выступления: «Сергей Хоружий и Владимир Соловьев». В августе 2000 г. в Москве состоялся Международный юбилейный конгресс памяти Владимира Соловьева. С.С. Хоружий на нем сделал доклад под названием «Наследие Владимира Соловьева 100 лет спустя». Хоружий сказал: «Обращение к памяти Соловьева стало одной из форм самосознания русской мысли, как некий периодический самоотчет, осуществляемый в виде отчета Соловьеву, самосоотнесения с Соловьевым» (*Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Институт Св. Фомы, 2018. С. 196*). В.С. Соловьев занимает, конечно, самое видное место в истории русской философии. Все крупные русские философы должны определить свое отношение к нему. Мы знаем, что Алексей Федорович Лосев успел написать большую книгу о Соловьеве, которая вышла после его смерти в 1990 г. под названием «Владимир Соловьев и его время». В самом конце книги Лосев писал: «спасибо ему» (*Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990. С. 679*), то есть В.С. Соловьеву. В этой краткой фразе выражены определенные отношения между этими двумя великими философами. С.С. Хоружий как один из самых крупных современных русских философов тоже многократно обращается к В.С. Соловьеву, отчитывается перед ним, соотносит себя с ним. Хотя С.С. Хоружий не написал монографии о Соловьеве (видимо, он и не собирался писать), но все-таки у него есть несколько статей, в которых он дал четкую оценку философии Соловьева. Об этой оценке и пойдет речь в моем выступлении.

Начнем с нескольких фактов, на которые обращал особое внимание Хоружий.

Первый факт. Соловьев создал первую самостоятельную философскую систему в России, он является основателем традиции русской религиозной философии.

Второй факт. Соловьев постепенно разочаровался в своей философской системе, под конец жизни он отходит от нее. Куда именно? Никому не известно, потому что он

показал только отрицательное отношение к своей ранней философии. У него есть только намеки на что-то новое, но конкретное, положительное, у него не появилось.

Третий факт. Традиция русской религиозной философии кончилась в Советской России, она кончилась после Октябрьской революции. Потом последовал печально знаменитый «Философский пароход». Кстати, сам этот термин «Философский пароход» предложил именно С.С. Хоружий. И главные представители русской религиозной философии, таким образом, оказались за границей. В диаспоре они продолжали свое философское творчество, дописывая свои философские страницы. Их философские дела тоже закончились после их смерти, примерно после Второй мировой войны. Они не оставили последователей и наследников. Для Хоружего последний факт критически важен. Он с него начал размышлять над судьбой русской философии. По его мнению, Октябрьский переворот не является главной причиной прекращения существования русской религиозной философии в России. Этот конец имеет свою внутреннюю логику, которая ведет свое начало от В.С. Соловьева. Хоружий определяет, что в центре философской системы Соловьева находятся два понятия: всеединство и София, хотя эти термины не Соловьев изобрел, но он их соединил и положил их в основу философского творчества. Удачно была найдена здесь Архимедова точка опоры, с помощью которой Соловьев создал свою философскую систему. Это его великий вклад в русскую философию. Тем не менее сам Соловьев был недоволен этой своей ранней философской системой. Почему? Потому что эта система не была подлинной реализацией задачи русской философии, поставленной славянофилами, с которой Соловьев был согласен. Значит, Соловьев, в конце концов, отклонился от установки славянофилов, согласно которой русская философия должна была быть создана на своей духовной основе, то есть на православной духовности. А всеединство и София не принадлежат православной духовности. Вообще говоря, в философии Соловьева и в философии Серебряного века мало русского. Всё – от понятийного аппарата до методов философского творчества – было заимствовано у западной философии, поэтому Хоружий пишет: «Для философии Соловьева – а вслед за нею и для всего направления – статус ее по отношению к западной мысли уже был вполне определен. Я опишу этот статус так: русская религиозная философия самоопределилась как некоторая новая школа в рамках классической европейской философской традиции» (*Хоружий С.С. Неопатристический синтез и русская философия // Хоружий С.С. О старом и новом. СПб.: Алетей, 2000. С. 37*). Вывод предельно ясен: русская религиозная философия принадлежит к западной философской традиции. А где русская философия? Что с русской философией? Ответ Хоружего тоже ясен: русская философия не удалась. Соловьев и его последователи создали не русскую философию в собственном смысле слова. Сам Соловьев все это понимал. Цитирую Хоружего: «Несовершенства системы острее всего чувствовал сам автор. С позиций самого Соловьева, в свете его проектов система видится наиболее негативно: как неудача» (*Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Хоружий С.С. Опыт из русской духовной традиции. М.: Институт Св. Фомы, 2018. С. 208*). Таким образом, русская религиозная философия просто неизбежно подходит к своему концу. Это была ее естественная смерть. Но Хоружий считает, что конец русской религиозной философии еще не является концом русской религиозной мысли, которая продолжалась в диаспоре в виде неопатристики и неопаламизма, от которых Хоружий получил новую тему «Исихазм». Хоружий реконструировал исихастскую антропологию, на основе этой реконструкции он создал свою оригинальную философию – синергийную антропологию. Это его собственный вклад в русскую философию. Можно сказать, что это его вклад в мировую философию. Однако этот его вклад почти не связан с философией В.С. Соловьева и его последователей. В отличие от представителей философии Серебряного века, Хоружий с самого начала своего философского пути отошел от русской религиозной философии и ее основателя В.С. Соловьева. При создании синергийной антропологии Хоружий не использовал главные понятия В.С. Соловьева, например всеединство, София, Богочеловечество, Русская идея и т.д. Великая философская система Соловьева и ее

богатый понятийный аппарат не были годны для философского творчества Хоружего. Вот как Хоружий оценивает Соловьева, используя шутку Чаадаева, который когда-то сказал, что главной достопримечательностью в Москве является Царь-колокол, который никогда не звонил, и Царь-пушка, из которой стрелять нельзя. И Хоружий делает вывод: «*Владимир Соловьев как Царь-пушка русской философии*» (Хоружий С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя // Там же. С. 227). Хоружий сразу оговаривает, что это только метафора, но мы считаем, что за ней скрывается глубокий смысл. Я сам очень высоко ценю философию Соловьева и его вклад в русскую философию. Считаю бесспорным фактом то, что в его философии содержится огромный потенциал. Мой первый перевод – это его знаменитая книга «Чтение о Богочеловечестве». Я много занимался его философией. Однако, возвращаясь к теме нашего международного круглого стола «Соловьев и будущее русской философии», на основании интерпретации философии Соловьева, которая принадлежит Хоружему, и на примере философского творчества самого Хоружего я пришел к такому выводу: будущее русской философии – вне линии русской религиозной философии, основателем которой является В.С. Соловьев. Я думаю, что С.С. Хоружий подписался бы под этим моим выводом. На этой негативной и печальной ноте я завершаю свое выступление. Спасибо за внимание.

Тахо-Годи: Можно отреагировать на такое провокационное выступление профессора Чжан Байчуня? Скажите, пожалуйста, профессор, какой же видится, с вашей точки зрения, эта новая русская философия? Да, допустим, она будет не религиозная. А какая?

Чжан Байчунь: Спасибо, Елена Аркадьевна, за вопрос. Вы понимаете, в чем тут дело: будущая русская философия, я думаю, это религиозная, но не та, так сказать, основу которой заложил Соловьев. По мнению С.С. Хоружего, русская религиозная философия, которая существовала, то есть религиозная философия Серебряного века, просто не русская. Она находится в западной традиции. Но есть «русская философия», она именно религиозная. Я уверен, что эта будущая русская религиозная философия будет основана именно на православии, то есть она должна почерпнуть ресурсы для своего творчества в православной духовной традиции. Я вижу в Хоружем эту новую «русскую философию».

Пружинин: Спасибо. Еще вопросы? Реплики? Ну, Вы начали достаточно бурно и, как бы сказать, провокационно. Это хорошо. Западная философия тоже имеет в своих основаниях какие-то религиозные истоки. Это понятно. Это связь глубинная, основательная. Русская философия ориентируется на православие, но тем не менее западную философию вы все-таки считаете западной, не религиозной? Или как?

Чжан Байчунь: Спасибо, Борис Исаевич, очень хороший вопрос. Конечно, западная философия с Нового времени уже перестала быть религиозной, например, в сравнении с патристикой и схоластикой. Она уже стала светской, секуляризованной философией. Конечно, она не могла совсем отойти от религии. Например, почти все западные философы в каком-то смысле затрагивают религиозные темы. Они тоже используют религиозные ресурсы, например католичество и протестантизм. Но, в конце концов, они создали свою светскую философию. Это не религиозная философия. Особенно, если сравнивать с русской религиозной философией, хотя там религиозные элементы безусловно присутствуют, это были католические и протестантские элементы. Согласно установке славянофилов, русская философия должна использовать православные ресурсы. Есть ли такие ресурсы в православии? Это спорный и открытый вопрос. Но сам Хоружий на этот вопрос дал положительный ответ.

Пружинин: Спасибо. Еще вопросы? Реплики? Продолжим. Хироюки Хориэ, Вы готовы сейчас выступить?

Хироюки Хориэ: Спасибо. Я постараюсь коротко, но поскольку тема для круглого стола задана достаточно широко, позвольте высказать свои размышления о значении соловьевской концепции всеединства несколько подробнее.

Я хотел бы обратить внимание на значение соловьевской философии как интересной попытки объединить интуицию всеединства бытия и личностную модель всеединства.

В своем знаменитом исследовании «После перерыва» Сергей Хоружий, прослеживая развитие понятия всеединства с Античности до современности, останавливается на христианской модели всеединства и в качестве таковой называет идею Церкви-Тела Христа как собрания верующих. В русской религиозной философии этот вектор развития христианской модели всеединства привел к идее личного взаимного владения единой природой у верующих в качестве несовершенного подобия владению божественной Троицы нетварной Природой. Приближение к такой модели ипостастного всеединства можно проследить, например, в идейном развитии о. Сергия Булгакова. Строго говоря, с этой точки зрения соловьевская модель всеединства предстает как модель, которая искала всеединство не в межличностном соотношении, а в чем-то другом, не-личностном.

В то же время Хоружий, обращаясь к разработанным Соловьевым и другими философами моделям софийного всеединства, связывает их с интуицией присущего природе первичного единства бытия и приходит к выводу, что подобное восприятие наследует образ всеединства, бытовавший до появления христианского личного всеединства. Таким образом, можно сказать, что, согласно идее Хоружего, есть личностный и неличностный типы всеединства и, вероятно, можно выделить различные философские и религиозные модели всеединства.

Конечно, можно определить противопоставляемое христианскому, или личностному, типу всеединство не столько как «неличностный тип», сколько как «платонический», или «неоплатонический» тип всеединства. Действительно, традиционная критика, усматривающая в русской религиозной философии противоречие между платонизмом и христианским личностным пониманием мира, исходит именно из такого понимания. Однако, как видно из того факта, что сам Хоружий начинает изложение истории философии всеединства с рассмотрения досократиков, корни такой интуиции бытийного всеединства глубже, и можно предположить, что русская религиозная философия разделяет данную философскую интуицию всеединства намного в большем охвате, то есть с другими не-платоническими религиозно-философскими системами. Я уверен, что описание «неличностного» всеединства («каждый находит себя во всех и все в каждом...»), какое мы встречаем у Соловьева, вполне созвучно описаниям коренного образа бытия, представленным приверженцами различных религий, в частности буддизма, индуизма и Ислама. По крайней мере для меня, представителя восточно-азиатской культуры, соловьевское всеединство, в котором всё друг в друге «проницаемо», выглядит как некое очень родное видение, и это есть, скорее, одна из причин, по которой русская религиозная философия, в частности соловьевская философия всеединства, так привлекает представителей азиатских культур.

Мне представляется, что подход, представляющий соловьевскую модель в более широком контексте мировых религиозно-философских культур, имеет большую перспективу, и, с этой точки зрения, можно сказать, что Соловьев, пытаясь установить связь между собственным мистическим видением «неличностного всеединства» и христианским личностным всеединством, *de facto* возводит для «неличностного всеединства», усматриваемого в различных нехристианских религиозно-философских системах, мост к личностному всеединству.

Я думаю, что одно из предназначений будущей русской религиозной философии, можно видеть в ее потенциале приобщать различные не-личностные модели всеединства к христианскому пониманию личного всеединства и, возможно, тем самым обогатить последнее.

Пружинин: Спасибо за четкое и конструктивное изложение. Борис Вадимович, предлагаю выступить Вам.

Межуев: Могу попробовать, хотя в отличие от столь развернутых и полноценных докладов, которые здесь были представлены, я могу высказать только отдельные соображения, исходя из формата «круглого стола». Я, конечно, слышал это замечательное выступление Сергея Сергеевича Хоружего в 2000 г. в Институте философии РАН, помню его скандальное сравнение Вл. Соловьева с Царь-пушкой, которая никогда не стреляла. Помню много и личных претензий, которые философ высказывал

Владимиру Соловьеву, и уже тогда мне казались оценки Сергея Сергеевича если не чрезмерными, то, во всяком случае, очень односторонними. Но в тот момент у меня еще не находилось аргументов, чтобы чуть оттенить его позицию и показать, в чем, собственно, на мой взгляд, эта односторонность состоит. Попробую сделать это теперь. И в чем состоит односторонность всего критического подхода, который Сергей Сергеевич развивает вслед за отцом Георгием Флоровским. В чем состоит эта одноаспектность?

Ну, во-первых, если в чем видеть главное, так сказать, достижение Владимира Соловьева, в чем главная его ценность, главная, фундаментальная черта его творчества, которая должна быть продумана более основательно, мне кажется, – это вопрос о цельном знании, о статусе этого цельного знания, о его месте и роли в системе научного познания, художественного творчества и нравственно-религиозного искания. Разумеется, Владимир Соловьев абсолютно не оригинален в самой постановке этой темы, он, безусловно, исходит из Шеллинга, отчасти из философии Гегеля, можно вспомнить и о Плотине, и о целом ряде представителей античной и новоевропейской философии. Но все-таки он этот вопрос решает по-русски, решает оригинально и предлагает определенный набор ответов, которые, на мой взгляд, могут быть отвергнуты только вместе с самой идеей цельного знания как таковой. Прежде всего, Владимир Соловьев пытался поставить проблему, которую, по-моему, даже близко не затрагивал Сергей Сергеевич и вся та традиция антисоловьевской критики, которая видит в цельном знании что-то глубоко антихристианское. Эта проблема звучит весьма просто: как совместить религию и естествознание, как совместить постулаты христианской веры и современные итоги науки о природе, какое место следует уделить в рамках религиозного мировоззрения дарвинизму, в целом эволюционной теории, материалистическим идеям естественного отбора, выбраковке видов, которую осуществляет окружающая среда? Что делать религиозному человеку с очевидно безбожным Космосом? Считать его иллюзией? Обманом чувств? Некоей Майей, скрывающей подлинную реальность? Даже если мы отвергаем вместе с германским витализмом совсем уж очевидно материалистические ответы на эти вопросы, мы совсем не обязательно приходим к той картине мира, которая открывается в Библии. Хайдеггер – отнюдь не материалист – далеко не случайно сказал, что уже в XIX в. с Ницше и Шопенгауэром распадается онтологическое единство мира, причем отнюдь не обязательно итогом этого распада будет атеизм. В Германии именно под влиянием эволюционной теории стали появляться пантеистические и виталистические онтологии с уклоном в язычество или религии Востока.

Что делает Вл. Соловьев в самом начале своей философской деятельности? Он говорит, что христианскую картину мира все-таки можно спасти, но за счет критического усвоения идей гностиков II в. Ход понятный, может быть, и ошибочный, но по большому счету неизбежный. Ханс Йонас в своей замечательной книге о гностицизме утверждает, что вне гнозиса, точнее, вне обозначения некоей онтологической трещины в отношениях Бога и мира, в XX в. просто невозможно сохранить религиозное мировоззрение. Может быть, это крайнее суждение, но что Сергей Сергеевич Хоружий, отец Георгий Флоровский, не говоря уже о других пристрастных критиках нашего времени, реально могли бы на это возразить? Они могут реально увидеть в небесах живого Бога? Они могут увидеть в эволюции живых существ признаки разумного Божественного творения? Боюсь, что критики справа не решают проблему, стоявшую перед Вл. Соловьевым, каким-то иным, альтернативным образом, они просто отворачиваются от самой проблемы. Они находятся в культурной нише, которая позволяет им игнорировать эту проблему, для них религия – это одно, а физика с биологией – что-то совсем другое. Вл. Соловьев, успевший застать шестидесятые годы с их духом естественно-научного материализма и вытекавшего из него этического нигилизма, был лишен возможности не замечать эту проблему и не обращать на нее никакого внимания. Отсюда – и весь так называемый гностицизм Вл. Соловьева и многое другое, что так пугает благочестивых критиков.

Эта проблема скрывает другую, не менее глубокую. Владимир Соловьев – это дитя Московского университета, сын крупнейшего гуманитарного ученого этого университета, долгое время его ректора, первый преподаватель на кафедре философии историко-филологического факультета со времен возвращения философии в систему университетского образования в 1861 г., который произошел из самого университета. Все остальные люди, занимавшие эту кафедру и претендовавшие на нее, вплоть до 1886 г. – и П.Д. Юркевич, и М.М. Троицкий, и М.И. Каринский – выпускники Духовных академий. Его философия цельного знания – это, конечно, претензия на создание университетской, синтетической философии, способной аккумулировать в себя выводы и принципы различных дисциплин. В каком-то смысле в Московском университете всегда был особый запрос на цельность – еще со времен масонов XVIII в., но потом это прошло через всю романтическую эпоху и «замечательное десятилетие» 1840-х гг. Что искали любознательные – цельное знание, то же искали члены кружка Станкевича, о необходимости такой университетской философии говорил в своей знаменитой речи 1866 г. учитель Вл. Соловьева П.Д. Юркевич. Почему именно в Московском университете как-то естественно вырастает философия всеединства, почему мы не видим ее как цельной школы в Санкт-Петербургском, Казанском, Юрьевском университетах? Я думаю, на этот вопрос следует дать очень определенный ответ – потому что именно в Московском университете возникает этот дух контрэлиты, дух академического интеллектуального класса, сознающего свою роль в исторических судьбах России. Философия всеединства – это претензия на новую социальную сборку России под эгидой того проекта, который я бы назвал проектом консервативного Просвещения. Радикальное Просвещение – это план перестройки России, который исходил от левых и революционных кругов, от народников, позитивистов, марксистов и т.д. Его главный смысл – требование радикального разрыва с традицией, с «преданиями и привычками», как выражался один из идеологов радикального Просвещения Петр Лавров. «Философия всеединства» – это, разумеется, попытка дать отпор социальному радикализму, но не с позиции Контрпросвещения или обскурантизма, а с позиции Просвещения консервативного, способного учесть и признать все многообразие социального и политического опыта, накопленного историей. Иными словами, речь идет о том, чтобы не отрицать государство, церковь, семью, не подвергать радикальной критике сложившиеся в обществе институты и те ценности, на которых строится общество, но при этом включить в этот синтез научное познание, автономию личности, критическое мышление. Само по себе одновременное стремление следовать этим двум императивам и порождает тяготение к таким сложным системам, какой является немецкая классическая философия, особенно в ее шеллингианском и гегелианском вариантах; необходимость вписать консервативное Просвещение в национальный контекст порождает философию Всеединства с ее открытым обращением к таким компонентам православного мировоззрения, как соборность. Меня вообще удивляет эта знаменитая инвектива отца Георгия Флоровского, что Вл. Соловьев пытался строить церковный синтез из нецерковного опыта. Вл. Соловьев не писал катехизисы, он готовил университетские курсы для преподавания. Он даже сам не понимал, насколько сильно он зависим от самого духа Московского университета, от структуры сложившихся в нем отношений. Трагедия была в том, что после смерти П.Д. Юркевича Вл. Соловьев оказался здесь в философском одиночестве – никто из других преподавателей даже близко не мог понять, зачем им нужна «свободная теософия», «философия цельного знания» – роль популярной философии на гуманитарных факультетах выполняло упрощенное гегельянство, а на факультетах естественных аналогичную роль играл преимущественно материализм, в лучшем случае – позитивизм. Философия всеединства и должна была придать нашему передовому отряду академического класса недостающую ему мировоззренческую цельность – это было не очень адекватно понято многими современниками. В этом смысле критика этой философии, условно говоря, справа со стороны и отца Георгия, и его преемника в этом вопросе Сергея Сергеевича Хоружего отражает разочарование не просто в итогах русской революции, но той эпохи

«бури и натиска» нашего интеллектуального класса, которая пришлось на XIX в. Консервативное Просвещение проиграло Просвещению радикальному, в итоге Просвещение как таковое было подвергнуто тотальному сомнению. Далеко не случайно в этом плане, что Хоружий, отвергая Вл. Соловьева, с сочувствием относился к французскому постструктурализму, то есть так называемой философии постмодерна.

Наконец, третье – это отношение к проблеме личности. Здесь у Хоружего, как, скажем, и у другого историка русской мысли С.М. Половинкина, критика справа неожиданно оборачивается критикой слева: одна из главных претензий к Вл. Соловьеву – его антиперсонализм, представление о том, что отдельный индивид вне целого представляет собой своего рода ничто, пустую психическую подставку под высший смысл. Можно ли найти этому оправдание? На мой взгляд, Вл. Соловьев был в своих воззрениях не вполне прав, но нужно понять, почему он так упорно отворачивался от всех идей о субстанциональности человеческой души, о некоей метафизической самостоятельности человека. Думаю, одна из причин в следующем: Вл. Соловьев считал, что единственная возможность преодолеть классовую рознь в обществе – это заменить небратские отношения братскими. Следовательно, человек не должен как бы застыть в своем нынешнем состоянии, заведомо ненормальном, какая-то высшая сила должна продолжать его тянуть в сторону достойного христианина будущего. В этом смысле соловьевская теократия – это не просто какая-то отвлеченная утопия, к которой должна стремиться Европа, – это совокупное действие трех важнейших сил: всемирного государства, всемирной церкви и, условно говоря, гражданского общества. Первая из сил представлена была русским царем, вторая – римским первосвященником, наконец, третья, мне кажется, согласно Вл. Соловьеву, должна была быть олицетворяема еврейским народом. Поэтому чтобы преодолеть классовую рознь, нужно как бы открыться действию этих трех сил, не противодействовать им в их благих начинаниях. А позитивными последствиями этих начинаний могут быть в том случае, если эти силы объединятся и будут действовать сообща. Можно сказать, что это утопия, но в таком случае почему утопией не назвать идею Организации объединенных наций или социальное государство? Вл. Соловьеву приписывали высказывание, что история есть реализация утопий. Неясно, произносил ли философ эти слова, но они, конечно, точно отражают его мысль. И вот в этом смысле действительно, Вл. Соловьев полагал, что если христианство станет реально действующей силой в истории, то есть станет теократией, то в этом случае противодействие теократии на основании приоритета некоей личной автономии (субъективного права идти неправильным путем, или, в терминах Исайи Берлина – негативной свободы) можно будет объяснить лишь наличествующей в человеке силой зла, высшее проявление которой в истории Вл. Соловьев описал в «Повести об антихристе». Честно говоря, я в данном вопросе не на стороне Вл. Соловьева, я думаю, что человек должен отстаивать личную автономию перед всеми земными институтами, но я понимаю логику его мысли, и она совсем не тривиальна и не лишена серьезных оснований.

Поэтому нам надо более глубоко взглянуть и на Вл. Соловьева, и на всю традицию русской религиозной философии, связанной с его именем, и увидеть в ней то, чем она являлась реально – отчаянной попыткой остановить дехристианизацию Европы, попыткой очень глубокой, хотя, вероятно, и не вполне удачной. Но сказать, что какие-то иные попытки были более удачными, вряд ли возможно.

Я могу еще добавить, потому что есть еще, конечно, социальный план, есть план эстетический, есть план этический, есть план антропологический, и во всем этом мы видим какой-то вклад Владимира Соловьева и большее его значение. Спасибо.

Пружинин: Спасибо. Очень динамично, и в каком-то смысле это включается в общую полемику, которую начал Чжан Байчунь, как ее продолжение. Давайте продолжим эту тему.

Щедрина: Простите, а вопрос можно? Я бы хотела спросить, как Вы думаете, можно ли, например, тему красоты в природе, которую Вы затронули, рассмотреть сегодня в аспекте экосемиотических идей, например? Не кажется ли такая мысль слишком дерзновенной?

Межуев: Мне кажется, наверное, да, можно. Я думаю, там есть целый ряд таких мыслей экосемиотических, которые, конечно, заслуживают определенного внимания. Действительно, представление о том, что животные тоже воспринимают красоту (это, кстати говоря, и не отрицал и Сергей Сергеевич). Самое-то интересное в том выступлении Хоружего как раз не в том, где он клеймит Соловьева, а в том, где он говорит, вот даже эти современные генетические какие-то исследования доказывают действительно фактор эроса (это скорее к смыслу любви, конечно, чем к красоте в природе), но тем не менее фактор эроса, и пола, и смерти действительно связаны, как только появляется половое различие, то появляется и смерть, это на животном уровне. Вот амебы, которые лишены половой спецификации, они имеют гораздо больше возможности существовать в Вечности или, по крайней мере, не запрограммированы на смерть, как другие живые существа. У Соловьева, помните, есть там такой момент. Когда он говорит о, казалось бы, самых уж гностических, так сказать, идеях смысла любви, он проникает в какие-то, может быть, даже современные понимания, собственно, связи эроса, пола и смерти. Так что, я думаю, действительно ты права, действительно тут есть над чем подумать.

Чжан Байчунь: Борис Исаевич, можно два слова? Я хотел реплику сделать. Я с вами полностью согласен в том плане, что великий подвиг – вклад Соловьева именно в его создание, так сказать, целостного знания. Я с вами согласен, потому что, кроме него, ни в России, ни на Западе никто не смог решить окончательно этот вопрос. Первоначально, когда я переводил его книгу «Чтения о Богочеловечестве», там есть этот проект, он меня просто поражал. В этом плане он подлинный оригинальный философ в узком смысле, потому что для меня философ именно должен быть таковым. Я не буду защищать Хоружего, я просто скажу свое мнение. Дело в том, что, по моему, Соловьев просто находился в «старой» философской традиции. Старое – это не то, что плохое. Но Хоружий работал в новой (другой) традиции. Вы сказали, что Хоружий не создал целостное знание, вы правы. Хоружий этого и не хотел создавать.

Межуев: Конечно.

Чжан Байчунь: Он создал свое учение, которое он назвал синергичной антропологией. Даже не философией, вот в чем дело. Это разные вещи. Я бы сказал, что Сергей Сергеевич не очень сильно критиковал Соловьева, они просто стояли на разных путях.

Межуев: Я бы так сказал: задачи Сергея Сергеевича и задачи Владимира Сергеевича были разные.

Байчунь: Разные, да, согласен.

Пружинин: Спасибо. Продолжим. Я бы хотел дать слово Андреа Оппо, пожалуйста.

Оппо: Добрый день, уважаемые коллеги! Я благодарю Елену Аркадьевну Тахо-Годи за приглашение на эту встречу, однако сразу хочу попросить прощения за некую скованность моей мысли, вызванную недостаточным знанием языка.

Я решил сосредоточиться на второй теме – «актуальность метафизики “всеединства” Вл. Соловьева и современная эпистемология науки: против позитивизма», потому что она представляет Соловьева в ином, современном свете. Возможно, это может показаться парадоксальным. Для кого-то Соловьев – автор прошлого, тот, кто занимается терминами и вопросами уже неактуальными. Но рассматривать Соловьева с «научной» точки зрения и потому думать, что его философия есть преодоление позитивизма, значит, иметь иную точку зрения. Именно это я и собираюсь сделать.

На мой взгляд, Соловьев вовсе не устаревший философ: я думаю, что он очень современный, что он «впереди» нас, а не «позади». (Его работа «Смысл любви» является доказательством моих слов.)

Теперь, чтобы раскрыть отношение между Соловьевым и позитивизмом, я должен ответить на вопрос: что такое позитивизм? Причем, задавая этот вопрос, я имею в виду позитивизм как мировоззрение, непременно современное и непременно западное. Итак, позитивизм – это такая точка зрения, когда научному методу, основанному

на эмпирических данных, приписывается абсолютная ценность, потому что он якобы обеспечивает человеку постоянное совершенствование. Здесь мы имеем дело с верящим в бесконечный рост знаний мировоззрением, основанным на линейном и кумулятивном прогрессе. Вот почему так важна «оригинальность», понятная как новизна! Потому что только «новый» элемент может добавить себя к линейному ряду. Важным результатом этого процесса является преодоление того, что считается ложным мнением, и игнорирование других исследований, которые рассматриваются как «незаконные», поскольку они не связаны с методом. Отсюда несложно понять, почему Соловьев не мог быть позитивистом. Как ясно показал Николай Бердяев, для Соловьева действительно ничего нельзя исключать (даже эмпиризм или рационализм), всё у него есть часть знания: «целостного познания», собственно, как Соловьев его называет.

Кто-то подумает, что об этом уже говорил Гегель. Действительно, одно из основных критических замечаний в адрес Соловьева состоит в том, что его философия неоригинальна. Об этом писали, в числе прочих, Лев Шестов, Бердяев и Александр Кожев. (Я думаю, что во многих отношениях это неверно, но теперь давайте на минутку примем это!)

Разве Соловьев не оригинален тем, что воспринял, как говорится, идеи Гегеля, Шеллинга и Бёме? Я думаю, что «русская идея», в которую Соловьев внес решающий вклад, может быть, никогда и не претендовала на какую-либо оригинальность. В данном случае я использую термин «русская идея» как технический термин, указывающий на основание определенной платоновской философии в России, начиная с Соловьева. Эта философия основана на антиномиях, и в этом смысле, как легко себе представить, доводит до предела любое понятие. Я имею в виду, что никакое понятие в этом контексте не может жить «комфортно», потому что перед ним всегда находится его противоположность или его возмездие!

Русская же идея, напротив, раскрывает внутреннюю противоречивость идеи оригинальности. Она доводит теорию оригинальности вообще до ее кризиса. Причем стоит отметить, что до состояния кризиса доводится как «теория», так и «оригинальность». Русская идея доводит теорию оригинальности до предела и, так сказать, прорывает этот предел. По-моему, в этом смысле очень удачно выражение, использованное в седьмой теме, предложенной для нашей встречи: *опыт Вл. Соловьева как поиск «пределов»: как возможно «мыслить до конца»*. Этого Гегель не делает. Но Соловьев делает это и делает лучше, чем кто бы то ни был.

Повторяю еще раз: теория Соловьева сама по себе не является и никогда не будет более оригинальной, чем теория Гегеля или Шеллинга. Она и не хочет таковою быть. (Ведь поиск оригинальности – типичная черта модерна и позитивизма, для которых то, что будет дальше, всегда лучше того, что было раньше.) Но вот что важно – теория Соловьева доводит Гегеля и Шеллинга до их предела: она заставляет их, так сказать, «взорваться», показывая, как их теория, если она верна, должна прийти к своему собственному противоречию. Причем особенно хочется подчеркнуть, что Соловьев раскрывает не противоречие содержания теории Гегеля и Шеллинга, нет, он раскрывает противоречие самой философской системы как таковой. Конечно, сейчас я не имею возможности пояснить эту мысль.

Вся мысль и жизнь Соловьева выражают это: загадка, противоречие. Мне очень нравится выражение Бердяева, когда он говорит, что был «Соловьев дневной» и «Соловьев ночной». Всеединство – это единство противоположностей, но прежде всего противоречий, которые разрушают «позитивную форму» как таковую. Никакой «позитивной формы», никакого «позитивизма» у Соловьева уже не существует.

Как Соловьев этого добился? Я не думаю, что он добился этого благодаря «критике отвлеченных начал» (эта критика уже присутствует у Гегеля, давшего ей имя *Aufhebung*). Я также не думаю, что позитивную форму Соловьев разрушил благодаря фундаментальному различению *бытия* и *сущего*. Скорее, он добился этого, развивая идею о Богочеловечестве, понимаемом еще и в эпистемологическом смысле, который очень хорошо был развит такими мыслителями, как Флоренский и Лосев (но не только ими).

«Современное» эпистемологическое исследование Соловьева, на мой взгляд, должно изучить этот аспект: антиномию в самом общем смысле, «всеединство» как эпистемологическую парадигму, включающую противоположности, где одна позволяет нам лучше понять другую. Истинное «всеединство» есть не научный монизм, а прерывность.

Пружинин: Спасибо. Вы очень ясно говорите по-русски.

Тахо-Годи: Можно ли задать вопрос? Я хотела бы прояснить последнюю фразу. Вы сказали, что истинное всеединство есть не научный монизм, а прерывность. Нельзя ли подробнее эту идею раскрыть? Что вы хотели сказать, чтобы было понятнее?

Оппо: Вся философия Соловьева состоит из антиномий. «Богочеловечество» – ярчайший тому пример. Когда я говорю о «прерывности» в этом отношении, я имею в виду мысль Флоренского и, в частности, шестое письмо «Столпа и утверждения истины». Это письмо озаглавлено: Противоречие. Здесь Флоренский очень хорошо объясняет, как истина, чтобы быть истинной (так же, как «всеединство», которое есть величайшая истина), должна содержать в себе все полярности и само противоречие. В этом смысле мы являемся антиподами позитивизма. И в этом – может быть, я ошибаюсь, – но я не вижу разницы между Соловьевым и Флоренским.

Пружинин: Спасибо. Двигаемся дальше. Я бы хотел предоставить слово Алексею Павловичу Козыреву, поскольку в каком-то смысле он продолжит эту тему оснований философии.

Козырев: Спасибо, Борис Исаевич. Дорогие коллеги, я всех приветствую. Вечером поздно говорить об основаниях, надо все-таки, как у Сигизмунда Кржижановского, был такой принцип «бутерброд-метафизика». Вечером уже ощущаешь некую усталость, поэтому основания куда-то теряются. Я очень рад всех видеть. И о чем бы мне хотелось сказать? Вот здесь в мое отсутствие начинали с воспоминания Сергея Сергеевича Хоружего, ну, во-первых, мне хотелось бы вспомнить другого «заслуженного собеседника», который причастен к соловьевскому делу, Николая Всеволодовича Котрелева. При всем моем уважении к Сергею Сергеевичу Хоружему, я считаю, что Николай Всеволодович сделал для изучения Соловьева больше Хоружего и больше всех нас. Я думаю, что нам предстоит еще и осмыслить и в каком-то смысле продолжить его работу, потому что его соловьевский архив, который был собран им, – это практически все копии публикаций о Соловьеве (может, за исключением китайских, вряд ли он знал китайский язык). В связи с этим, во-первых, хотелось бы вспомнить Николая Всеволодовича как человека, о котором мало вспоминали, когда отмечали этот юбилей. Во-вторых, задуматься о неких внутренних мотивах, по которым он занимался Соловьевым и, в общем-то, к концу своей жизни пришел даже к какому-то разочарованию в этом соловьевском делании. Насколько я знаю, он говорил, что если бы сейчас выбирал героев своих исследований, то, наверное, все-таки не выбрал бы Соловьева, а занялся бы кем-то другим. Универсализм Соловьева и какая-то его западная, скажем так, составляющая в какой-то момент стали чужды исследователю, который мыслил себя как русский православный человек. Но все-таки дело даже не в этом, потому что и у Соловьева были разные периоды. Начинал он как славянофил, как сотрудник М.Н. Каткова и П.М. Леонтьева, печатался в «Русском Вестнике», его «Критика отвлеченных начал» публиковалась на тех же страницах, что и «Братья Карамазовы» Федора Михайловича Достоевского. И видеть его уход в религиозное западничество мы можем с начала восьмидесятых годов, особенно с его статьи «Великий спор и христианская политика», когда произошла его идейная распря с Иваном Сергеевичем Аксаковым и Аксаков как достойный редактор все-таки дал Соловьеву допечатать статью, с которой внутренне был совершенно не согласен. Но здесь, скорее, вопрос, который меня очень заботит: вопрос инициации. Возможна ли сегодня инициация Соловьевым? Является ли Соловьев той фигурой, которая воспламеняет интерес к философии или к философскому делу, или к богословскому делу? То есть я здесь вполне допускаю, что Соловьев может быть воспринят не только как философ, но и как теолог. Вот Вячеслав Иванов пишет Александру Блоку: «Затем, что оба

Соловьевым таинственно мы крещены // Затем, что обручением новым с Единою обручены». У него возникает ощущение единства со своим другом по поэтическому цеху через причастность к мысли Соловьева. Соловьев является для них почти что святым Владимиром. У Флоренского есть поэма, так озаглавленная. Соловьев оказывается для целого поколения посвятителем, человеком, который приобщает к целой традиции, и насколько она ортодоксальна или экуменична, не важно. У Бердяева, который очень глубокие тексты написал о Соловьеве, есть статья 1937 г., опубликованная в «Современных записках», рецензия на книгу К.В. Мочульского о Соловьеве, которая озаглавлена «Соловьев и мы». Бердяев говорит, что сегодня Соловьев – это возможность платонизма как жизненного пути. То есть возможен ли сегодня платонизм как жизненный путь? Возможно ли приобщение к определенной традиции – платонизма или христианского платонизма – и жизни в этой традиции? Несколькими раньше, в 1924 г., отец Сергей Булгаков в черновике «О Владимире Соловьеве», которые я публиковал в свое время из булгаковского архива, говорит, что в мысли Соловьева воскресает «платонизм как подлинная, родная сфера русского философствования». И далее Булгаков продолжает: «Сейчас философия становится для нас непонятной роскошью, живем без философии, но когда придет время возвращения к ней, это будет возвратом именно к Соловьеву, не в его учении, но в проблематике» (цит. по: *Козырев А.П.* Соловьев и гностики. М.: Савин С.А., 2007. С. 394). Вот свершается ли это сегодня? Является ли сегодня обращение к Соловьеву, а вместе и к платоновской традиции, такой внутренней инициацией философской души, которая совпадает с тем, как мы воспринимаем мир? Это большой вопрос. И сам же Бердяев на него отчасти отвечает, говоря о том, что платонизм – это субъективное переживание, субъективное представление мира идей, мира красоты, переносит в космос. Субъективное переживание эроса, личной влюбленности, ощущение Вечной Женственности, Прекрасной Дамы, переносит в объективную реальность. И если Булгаков в «Тихих думах» утверждает, что Соловьев не мог не общаться с Софией, что он действительно воспринимал эти откровения от Божественной Софии, то Бердяев, который отнюдь не софиолог, хотя и сторонник Якоба Бёме, говорит: а не получается ли здесь так, что Соловьев выдумал свою Софию? Что, по сути, он поклонялся каким-то своим субъективным иллюзиям, которые он гипостазировал. Не случайно это тридцать седьмой год. Потом начинается кровавая война и Соловьев как бы уходит из поля философии, и возвращается когда? Возвращается, по сути, в 60-е гг., в период оттепели, в среде диссидентской советской интеллигенции, к которой относится, кстати, и Сергей Сергеевич Хоружий, и Рената Гальцева, и Ирина Роднянская, и Евгений Рашковский, и Николай Котрелев. Я называю имена людей, которые стали изучать Соловьева, заниматься Соловьевым и даже, как Рената Александровна Гальцева, писать статьи под заголовком «Заветы Соловьева». К ним же относится, конечно, и отец Александр Мень, который становится христианским популяризатором и пропагандистом творчества Соловьева, включает его имя в свои лекции. То есть это как бы второе дыхание, независимо от того, разочаровались ли эти люди в Соловьеве, назвали ли они его «Царь-пушкой» или «Царь-колоколом» или, подобно Котрелеву, в конце жизни пришли к выводу, что зря столько времени потратили на Соловьева, лучше было чем-то другим, более дельным бы занялись. Это все равно удивительное второе дыхание культуры, где Соловьев оказался очень важным, значимым и востребованным человеком. Глотком воздуха, который помогал мыслить христианство как не национальную религию и не как некую духовную оппозицию власти, но как иной пласт культуры, выходящей за рамки спора марксизма и капитализма, за пределы сугубой политики, будь она красная, черная, розовая или еще какая-то. И вот так мы дожили, по сути, до столетия смерти Соловьева. Я помню, как мы эту дату отмечали конференцией в Институте философии и большим поминальным ужином в Узком, на котором собралось человек девяносто. Сергей Сергеевич Аверинцев, Владимир Вениаминович Библихин, Евгений Михайлович Верещагин, кого там только не было. И дальше встал, действительно, вопрос: а сегодня что? Кстати сказать, отмечая сто пятьдесят лет со дня рождения Соловьева, я написал статью

в журнал «Эксперт» «Юбилей русской философии», то есть, по сути, этот юбилей я воспринял как юбилей русской философии как таковой, настоящим основоположником, основателем которой является Владимир Соловьев. Но прошло еще двадцать лет, и вот сегодня пульс соловьевской мысли мне не ясен. Не издано и не завершено собрание сочинений, вышло четыре тома. Наверное, не только потому, что ушли его инициаторы и первопроходцы – Н.В. Котрелев, А.А. Носов; кто-то занялся другими делами, кто-то стоически сражается с определенными, отдельными томами, отдельными текстами Соловьева, готовя их к изданию. Но, видимо, это произошло потому, что нет того энтузиазма, который воспринял бы мысль Соловьева как необходимую и неотменимую мысль, которая сегодня преобразила бы нашу жизнь, перестроила бы отношения Церквей: сегодня мы уже не только об экуменизме не вспоминаем, но и внутри православия обозначился такой кризис, которого не было никогда в истории православной Церкви. Во многих поместных церквях утвердился филиетизм, ставящий нацию выше веры. То, что мы называем сегодня постсекулярностью, с легкой руки Ю. Хабермаса, есть, по сути, тяжелейший кризис христианского мира, который имеет вокруг себя и массу внешних христианству оппонентов, провозглашающих, что христианство кончилось и мы вступили в другую историческую эру. Живая пульсация соловьевской мысли, которая, казалось бы, в данной ситуации должна была нас к чему-то подвигнуть, уступила место чему-то другому, тому же Константину Леонтьеву, понятному не в аспекте его сложной и яркой личности и «цветущей сложности» его идей, а в качестве византийско-консервативной идеологической доктрины, «гептастизма» или чего-то подобного. Заметьте, собрание сочинений Леонтьева издано, и даже в качестве приложения к нему уже несколько томов вышли. В 1924 г. в Берлине вышел сборник «Проблемы русского религиозного сознания» – это первый идейный сборник русской эмиграции, изданный ИМКА-Пресс. В него вошла статья Бердяева «Русская религиозная идея», где он говорит о значении идеи Софии для восприятия красоты мира, космоса (сегодня здесь уже прозвучала тема экологии). Конечно, через Соловьева вполне можно прочитать и дать новую интерпретацию христианской версии экологии, которой, например, сегодня занимается Татьяна Горичева. И многие идеи Соловьева, например его интерпретация смысла войны, сегодня достаточно часто выходят в публичное пространство. Но вот такой целостной пульсации соловьевской мысли, которая соединила бы в себе много жанров – философию, публицистику, литературу, поэзию и прозу, пророчество и политику, – ее сегодня нет. Это очень важный и интересный феномен для осмысления, поэтому мне кажется, что очень своевременно мы проводим такую диагностику состояний соловьевских исследований. Соловьев не должен превращаться только в «соловьев-стадис». Это не дыхание мысли, а саркофаг, в который соловьевскую мысль можно запечатать, запаковать, ожидая, может быть, какого-то будущего воскресения. «Гроб запечатанный». Поэтому еще раз благодарю за приглашение принять участие, и простите, может быть, уж очень лично поделился каким-то своим переживанием.

Пружинин: Спасибо. Мы тут все личным делимся.

Тахо-Годи: У меня есть вопрос к Алексею Павловичу. Алексей Павлович, скажите, пожалуйста, а вот, кроме Константина Леонтьева, какую еще фигуру Вы видите более актуальной для сегодняшнего времени или более востребованную, чем Соловьев?

Козырев: Я не вижу, я просто констатирую факт по выпуску собраний сочинений. Вот выходит собрание сочинений Франка успешно, но, опять-таки, сказать, что Франк – это главный русский философ, вряд ли это дает основание, просто Франк в силу его европейского периода рода деятельности, интегрированности в европейскую культуру, может быть, сегодня является таким лучшим мостом между русской и европейской философией в силу его многочисленных публикаций и на немецком языке, и участия в различных европейских проектах. Хотя я отдаю дань уважения тем, кто этот проект делает, но я не считаю, что Франк сегодня сверхпопулярен даже в исследовательской философской среде. Я могу сказать одну утешительную вещь: на днях мне позвонила моя знакомая, которая в Америке находится, и попросила, чтобы я проконсультировал

ее сына, которому в одном американском университете преподаватель поручил сделать доклад по философии о Владимире Соловьеве. Я спросил, кто преподаватель, он сказал – поляк, хорошо знает исследователей, в том числе и Вас. Ну, наверное, не все так безнадежно, если сегодня в США преподаватель по философии задает в качестве темы для доклада творчество Владимира Соловьева.

Пружинин: Спасибо. Еще вопросы? Реплики? Тогда Владимир Витальевич, Вам слово.

Сидорин: Здравствуйте, уважаемые коллеги. Я постараюсь тоже кратко представить свои соображения личного и довольно-таки общего характера. Они кажутся мне достаточно важными и относящимися не только к наследию Владимира Соловьева и его возможной актуальности сегодня, но и, быть может, к значению и актуальности русской религиозной философии в целом. Прежде всего, я думаю, что актуальность теоретического наследия Соловьева не вызывает сомнений. И это касается не только частных, отдельных аспектов этого наследия. Скажем, его социально-политической философии, в которой он пытается, найдя единую основу, общую перспективу, совместить и государственное начало, и гражданское общество, и семью, и причем осуществить этот синтез именно на какой-то неконфликтной, условно говоря, консенсусной основе, хотя совершенно оправданным оказывается вопрос о том, удалось ли ему это сделать или нет. Актуальность его размышлений по национальному вопросу настолько очевидна, что и поднимать эту тему особенно не нужно: его суждения об искушении и соблазне национального эгоизма, о том, что «национальное» – не только какие-то возможности, но и серьезные опасности, если оно скатывается в узколобый национальный эгоизм, созвучны и чрезвычайно актуальны в контексте сегодняшнего дня.

Но, повторюсь, актуальность Соловьева содержится не только в частности, но и в общих устремлениях его философского творчества. Мне кажется, что дисциплинарное пространство современной философии характеризуется как минимум двумя тенденциями. С одной стороны, определенная фрагментация, когда всё и все расползаются по своим углам, из которых не хотят или не могут замечать того, – чего или кого – в этих углах нет. С другой стороны, тенденция к определенному размыванию дисциплинарных границ философии, когда частью философского знания вдруг оказывается теория моды, постколониальные исследования и т.д. Интегративные, синтетические устремления философской мысли Соловьева есть то, что, как мне кажется, может быть противопоставлено обеим этим тенденциям. Не думаю, что сейчас можно всерьез рассуждать, что философия всеединства может быть просто перенесена в новый культурный контекст как некая живая развивающаяся традиция, но тем не менее сами устремления, сам пафос, сам лейтмотив этого философского творчества может быть каким-то противовесом, осью важного разговора.

Тем не менее, говоря об актуализации философского наследия Соловьева и русской религиозной философии в целом, нужно помнить о серьезных трудностях, которые есть на этом пути. Я, быть может, немножко издалека зайду: мне, например, кажется очень интересным вопрос, поставленный перед сегодняшними участниками и касающийся вклада Владимира Соловьева в развитие русского метафизического языка. Интересен сам этот проблемный срез, вопрос о том, как складывался отечественный философский язык, потому что мы помним, что тот же Пушкин в 1825 г. сетовал на отсутствие русского метафизического языка, а в конце XIX в., по большому счету, на русском языке могла быть выражена философская мысль любого направления, любой методологической платформы. И тем не менее Н.Я. Грот, открывая в 1889 г. журнал по философии, одной из ключевых задач видит именно развитие отечественного философского языка. Думаю, что роль Соловьева в этом процессе была очень весомой. Этот язык создается как пространство, в рамках которого может быть выражена не только заимствованная философская мысль, в нем может существовать какой-то оригинальный способ философствования. Но важно здесь еще и то, что этот язык затем становится средством самоописания русской философии, и, на мой взгляд, язык современной истории русской философии во многом продолжает использовать именно

его. Я думаю, что это очень сильно мешает. Я имею в виду вопрос о специфике русской философской мысли, каком-нибудь особом, характерном для нее понятии, особенно если будем задавать данный вопрос либо какой-то «околофилософской» аудитории, либо аудитории философской, но не являющейся специалистами в истории русской философии. Приведу только один пример – например, понятие «соборность». О нем очень часто говорят, как будто бы, употребляя это понятие, мы что-нибудь проясняем, хотя на самом деле, как мне кажется, это далеко не так, не говоря уже о том, что для значительной части тех, кто сейчас употребляет это понятие, оно не является живым: для мыслителей XIX в. это понятие было частью личного религиозного, церковного опыта, они не просто понимали, они чувствовали то, о чем говорят. Можно вспомнить и то, что это понятие было проблематичным именно как философская категория уже тогда – вспомним переписку братьев Трубецких, где Евгений Николаевич говорит брату, ссылаясь на Л.М. Лопатина (и отмечает, что он с ним согласен), что трудно понять, что это за категория, что именно она обозначает: факт сознания, идеал, чем она отличается от понятия «простой коллективности». То есть данное понятие было проблематичным уже тогда, и, перенося его в современный контекст, мы не то что-бы что-то проясняем, но, скорее, ровным счетом наоборот.

Актуализации наследия русской философской мысли – и это тоже напрямую касается Вл. Соловьева – мешают и определенные разрывы. В свое время, в пресловутую «эпоху возвращения имен», был совершенно невероятный поток работ о русской философии, была какая-то огромная публикационная активность. О русской философии писали даже те, от кого сейчас этого трудно ожидать. Мне кажется, что в тот период была какая-то предпосылка, которая не всегда, может быть, осознавалась – ожидание, что, когда это наследие будет возвращено, как бы сама собой произойдет его актуализация, ожидание, что мы сейчас механически все вернем в культурное пространство и традиция вдруг начнет сама вновь произрастать. Но сейчас, думаю, очевидно, что этого не произошло. По большому счету уже к началу «нулевых» ярко выраженный интерес к русской философии остался только у тех, кто так или иначе связал с этим свою профессиональную жизнь. Я думаю, что так во многом произошло потому, что в 1990-е гг. был осознан вполне очевидный по историческим причинам разрыв между русской философией первой половины XX в. и современными философскими проблемами. И значительная часть профессиональной корпорации «ушла» изучать современную философию, в силу чего возник своего рода разрыв: появились две, как правило, не связанные друг с другом группы – историков русской философии и тех, кто пытается актуализировать русскую философию, и куда более значительное сообщество, члены которого занимаются совсем другой философской проблематикой. Думаю, что преодоление этого разрыва – очень важный момент, о котором упоминал и Б.И. Пружинин сегодня. Актуализация же теоретического наследия Владимира Соловьева, учитывая то место, которое он занимает в русской философской традиции, может быть очень важным шагом на пути преодоления этих разрывов – проблемного и, если угодно, корпоративного.

Не могу также не откликнуться на тему, которую затронул Чжан Байчунь. С одной стороны, должен признаться, что мне симпатичен и в определенной степени близок общий пафос размышлений С.С. Хоружего о судьбах русской религиозной философии. Я имею в виду его призывы к ее крайне критичной оценке. С другой стороны, я, честно говоря, не совсем понимаю претензий в том, что русская религиозная философия то ли слишком западная, то ли слишком крепко связана многочисленными нитями с европейской философией того времени. Мы не должны забывать, что, когда мы говорим о русской религиозной философии, то имеем в виду не какую-то абстрактную религиозность – мы говорим о христианской философии. Да, мы можем уточнять, что именно православие является ее важнейшим истоком, и акцентировать здесь конфессиональные различия, но все-таки не должны забывать, что православие есть часть вселенского христианства. Говоря «вселенское христианство», я не имею в виду какие-то экуменические моменты или реальные перспективы вселенского христианства,

используя это выражение скорее как культурологическое понятие. Существует некое пространство христианской мысли, и православие связано с этим пространством миллионами разнообразных и непреодолимых уз. Любая христианская философия, любая философская мысль, так или иначе обязанная своим импульсом православию, не может не быть тесно связанной с европейской философской традицией.

Пружинин: Спасибо. Вопросы? Елена Аркадьевна, Вам слово.

Тахо-Годи: У меня нет вопроса, скорее солидарность. Я с большим интересом слушала сегодня все выступления. Конечно, невозможно не поспорить, когда говорится о том, что «Владимир Соловьев есть Царь-пушка русской философии». Это сравнение не подходит хотя бы уже потому, что вся русская религиозная мысль начала XX в., как и русская поэзия символизма, вышла из «соловьевской шинели» (если трансформировать афоризм о русской литературе, вышедшей из гоголевской «Шинели»). И вряд ли это кто-то возьмется отрицать. Тем не менее, как мне кажется, Алексей Павлович Козырев совершенно верно отметил невостребованность ныне Соловьева, и, с моей точки зрения, не только Соловьева. Несмотря на большие тиражи, которыми выходит у нас нынче Платон, сомневаюсь, что среди современного общества очень много истинных платоников. Я думаю, что последний выступающий, Владимир Витальевич Сидорин, был абсолютно прав, когда подчеркивал, что в эпоху национального эгоизма, всеобщего процесса размежевания, а также – добавлю – торжества позитивизма, о котором сегодня говорил Андреа Оппо, конечно, не до Соловьева с его всеединством, с его верой в то, что непрерывно идет процесс собирания и строения Божия царствия, что и человечество можно собрать в Богочеловечество, и землю собрать в единое целое, что этот процесс собирания земель постепенно идет. В это, во что Соловьев верил в конце XIX в., сейчас вряд ли легко поверить.

Однако эта невостребованность Соловьева обусловлена не только нынешним духом времени, чуждого идеям Соловьева, тем чаяньям, которыми он жил. Она не в меньшей мере обусловлена и непониманием сути используемых Соловьевым понятий, причем это непонимание порой проявляют даже очень чуткие к эстетике исследователи. В качестве примера сошлюсь на доклад ныне уже покойного американского исследователя русской культуры профессора Роберта Бёрда. Этот доклад он делал в «Доме А.Ф. Лосева» в 2018 г. на нашем совместном с ИМЛИ РАН семинаре, посвященном взаимодействию русской литературы и философии. Доклад как раз был посвящен Вл. Соловьеву, и, если доводить выраженную в нем мысль до ее логического конца, получалось, что соловьевская теургическая эстетика есть не что иное, как прямой путь к советским теориям преобразования общества, земли, мира. Несмотря на возражения слушателей, докладчик остался при своем мнении, убежденный, что раз Соловьев говорит о преобразении действительности, раз он ссылается на Чернышевского, то, значит, под изменением действительности нужно иметь в виду эту исключительно земную, материальную действительность, преобразить которую и собирались советские «эстетики» (близкие этому идеи запечатлены и в его недавней книге: *Бёрд Р. Символизм после символизма* / Отв. ред., сост., предисл. Е.А. Тахо-Годи; послесл. М. Вахтель. СПб.: Нестор-История, 2022). Или другой, совсем недавний пример, который теснее связан с интересующей меня проблемой значения эстетических идей Вл. Соловьева при осмыслении литературного процесса, прежде всего того литературного процесса последней четверти XIX столетия, в котором сам Соловьев принимал самое активное участие. Сегодня Алексей Павлович Козырев упоминал об издании собрания сочинений Константина Леонтьева. Относительно недавно, в марте 2023 г., мы в рамках нашего научного проекта в Институте мировой литературы имени А.М. Горького РАН «Литература сквозь призму философии: история русской лирики в эстетике Вл. Соловьева» (РНФ, № 23-28-00800) проводили семинар «Литература сквозь призму философии» и представляли очень интересную книгу «Русский Агасфер. Аким Вольнский как мыслитель и критик культуры», написанную как раз главным издателем леонтьевского собрания сочинений – Владимиром Алексеевичем Котельниковым (*Котельников В.А. Русский Агасфер. Аким Вольнский как мыслитель и критик культуры.*

СПб.: Владимир Даль, 2023). Я с большой грустью прочитала в начале этой книги, посвященной совсем другому герою, о том, что красота в природе Соловьева носит натуралистический привкус, что Соловьев солидаризируется с Чернышевским, унижая творчество его связью с природно-жизненным субстратом, что теоретический аппарат, которым пользуется Соловьев, почти бездействует в литературном материале, что ничего, кроме самых общих идей о «самобытном мире вечных идей» и о «всемирном смысле», в его статьях о русской литературе найти невозможно и что все его размышления о Достоевском – это размышления либерального религиозного публициста, а статьи о Лермонтове и Баратынском не что иное, как морализм, психологизм и биографизм. Печально, конечно, когда об этом говорит философски образованный интеллектуал-филолог. Тут, наверное, сказывается и леонтьевское неприятие Соловьева, и влияние героя книги – Акима Вольнского. Потому что какой же натуралистический привкус носят суждения Соловьева о красоте в природе?! Тогда натуралистичен и блаженный Августин, когда говорит, что грешникам не нравится и Божья справедливость, и «змеи и черви, которых Ты создал хорошими, подходящими для низших ступеней Твоего творения», так как Бог определил «свое место и время и свою честь во всяком благе всему творению Своему – от небесных высот и до земных глубин, от начала и до конца времен, от Ангела и до червяка...» (*Августин Блаженный. Исповедь* / Пер. с лат. М.Е. Сергеевко; вступ. ст. А.В. Маркова. М.: РИПОЛ классик, 2019. С. 124, 135). Как афористично скажет современник Акима Вольнского и почитатель творчества Соловьева Юлий Айхенвальд, «когда истина и добро становятся видимы, становятся осязательны, тогда они принимают форму красоты», что обуславливает и «углубленный эстетизм Соловьева», и ту особенную связь, которая существует между его общими принципами как мыслителя и «его творчеством как поэта и как художественного критика» (Ю.И. Айхенвальд в газете «Руль» (1922–1928): В 2 кн. / Сост., предисл., коммент. И.В. Кочергиной при участии Д.В. Зуева. М.: Водолей, 2022. Кн. 1. С. 549).

И мне как филологу кажется закономерным, что раздумья о русской поэзии появляются именно в последний период творчества Соловьева. Я рада, что Российский Научный Фонд в 2023 г. поддержал наш научный проект «Литература сквозь призму философии: история русской лирики в эстетике Вл. Соловьева», посвященный изучению эстетических воззрений Соловьева и их проявлению в его статьях о лирической поэзии. Очень знаково, что в последние годы жизни Соловьев не через романы – не через Достоевского или Толстого, как это было прежде, а именно через русскую лирическую поэзию захотел постигнуть всеобщий всемирный смысл и смысл судьбы отдельного человека.

У меня нет ощущения особого драматизма из-за того, что Соловьев сейчас не нужен, что соловьевское творчество интересно только узким специалистам, будь это историки русской философии или филологи. Мне кажется, что, даже если Соловьева вообще запретят или забудут, как забывали после 1917 г. на восемьдесят с лишним лет, ничего страшного с исторической точки зрения не произойдет. Платона забывали и на большие сроки. Тем не менее есть мыслители, какого-то особого типа, «радикальные идеалисты», если можно так сказать, к которым человеческая мысль все равно притягивается, как магнитная стрелка, несмотря на эпохи забвения, не востребованости. Мы работаем на архив, как работал Николай Всеволодович Котрелев, о котором сегодня уже вспоминали. Пусть ему на пороге смерти показалось, что он потратил свое время жизни зря. Я думаю, что и его соловьевский архив, и наследие самого Соловьева будут всегда востребованы, потому что без Соловьева, в сущности, невозможно понять и русскую поэзию начала XX в., и русскую философию как минимум за пятьдесят лет ее существования. А это не такой уж маленький срок для истории русской философии. Вот что я хотела сказать. Спасибо большое за внимание.

Пружинин: Спасибо. Мы с Татьяной Геннадьевной продолжим эту оптимистическую ноту. Дело в том, что журнал «Вопросы философии» считает своей главной задачей разработку современного русского философского языка. Об одном из понятий, которое имеет прямое отношение к Соловьеву (к истокам русской философии)

и приобретает сегодня вполне философский практический смысл, мы поговорим. Дело в том, что (я не буду сейчас углубляться в детали) наука сегодня изменилась. В ней появилась область, требующая современной терминологии и осмысления. Важное место сегодня занимают междисциплинарные исследовательские программы мегасайенс. Они не просто коллективные (наука в принципе коллективный феномен), но основаны на сотрудничестве, коллаборации самых различных дисциплин (весьма различных по своим задачам, предмету и методам), взаимодействии ученых, работающих в самых различных дисциплинах, взаимопроникновении исследовательских сюжетов. Соответственно, в рамках таких исследовательских программ, предполагающих участие иногда нескольких тысяч специалистов из различных областей науки, остро встает проблема их сотрудничества, взаимопонимания и оценки результативности познавательных усилий. В этой ситуации меняются многие эпистемологические понятия, появляется потребность в новых. Здесь как раз апелляция к соловьевской трактовке всеединства оправданна, поскольку показывает различные способы образования понятий, с которыми будут уже «работать» следующие поколения отечественных философов.

Основанием для решения этой сложной философско-методологической проблемы здесь оказывается феномен понимания – словесно оформленный смысл исследовательской программы. Поэтому нам очень важно вернуться к рассуждениям Соловьева о слове как источнике познания: «Как память, поднимаясь над сменой моментов непосредственного сознания, удерживает исчезающее и возвращает исчезнувшее, так слово, поднимаясь, кроме того, над сосуществованием дробных явлений, собирает разрозненное в такое единство, которое всегда шире всякой данной наличности и всегда открыто для новой. Память есть надвременное в сознании, слово есть и надвременное и надпространственное. Ставя пространство и время как первоначальные формы чувственного созерцания, а чрез это и всего дальнейшего познания, Кант ошибся, не оценив достаточно гносеологического значения двух психических основ, непосредственно освобождающих сознание от полного подчинения времени и пространству» (Соловьев В.С. [Теоретическая философия] // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 812). Несмотря на то что Соловьев рассматривает здесь слово как психический феномен, он тем не менее ставит важнейший гносеологический вопрос, фундирующий всю последующую традицию положительной философии на русской почве (как ее позднее определял Густав Густавович Шпет, см.: Шпет Г.Г. Философия и история // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005. С. 199–200). Он фактически показал перспективу рассмотрения «всеединства» как общения людей друг с другом, которое только и дает понимание конкретных смыслов. Причем именно такая постановка вопроса позволила Соловьеву акцентировать внимание на проблеме «признания» как одной из важнейших составляющих проблемы достоверности (достоинства) знания.

Понятие «достоинство знания» может быть сегодня использовано для осмысления и оценки результативности научного познания, осуществляющегося в рамках мегасайенс. Мы его уже обсуждали в журнале (см.: Щедрина Т.Г., Пружинин Б.И. «Назад к Аристотелю»: достоинство знания как проблема эпистемологии // Вопросы философии. 2020. № 1. С. 19–27). Оно сегодня приобретает статус, который характеризует смысловую направленность современных исследований. Эта смысловая составляющая отчетливо проявляется в двух эпистемологических пунктах. Во-первых, в идее преемственности научного познания, в его историчности, и, во-вторых, в оценке понятия «достоинство знания», которое, повторяю, было выработано в ту эпоху в рамках русской философии.

Сегодня благодаря различным техническим устройствам мы получаем множество различных сведений о мире, но остро встает вопрос о том, насколько эти сведения обогащают нашу научную деятельность. И хотя оценка знания по «достоинству» восходит к Аристотелю, ее актуализировал П.Д. Юркевич, а затем и его ученик Владимир Соловьев. И сегодня в контексте методологических проблем поисковых научно-исследовательских программ в этом понятии на передний план выступает момент

обогащения знания, расширения его исторически сложившейся сферы, а стало быть, исторической преемственности дела, которым занимается ученый, его культурно-историческая осмысленность.

Щедрина: Так возвращается то понимание знания как блага, о котором говорил Платон. Об этом же рассуждал и П.Д. Юркевич: «В интересах высшего нравственного духовного образования совершенно справедливо было бы положение, что мы должны знать только то, что достойно нашего нравственного и богоподобного существа» (*Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Труды Киевской духовной академии. 1860. № 1. С. 105–106*). И Владимир Соловьев писал в «Теоретической философии» о том, что «достоинство философии... в ее бесконечности, не в том, что достигнуто, а в замысле и в решении познать саму истину или то, что есть безусловно» (*Соловьев В.С. [Теоретическая философия] // Там же. С. 826*). И если мы сегодня говорим об эпистемологическом значении идей Владимира Соловьева, то прежде всего мы с Борисом Исаевичем считаем необходимым обратить внимание на такое понятие, как «достоверность». Достоверное знание. Именно этому понятию Соловьев уделяет очень большое внимание в работе «Теоретическая философия». Он прежде всего уясняет для самого себя, что такое достоверное знание. Это знание не является только эмпирическим или только логическим. Оно предполагает обязательно смысловое фундирование. Оно должно быть обосновано внутренним смыслом, и эта внутренняя обоснованность (то есть поиск третьего пути в познании между «голым» эмпиризмом и «чистым» теоретизмом, попыткой формализовать все до конца) и есть та особенность, которую затем исследователь истории русской философии Густав Густавович Шпет назовет положительной традицией на русской почве. То есть это поиск путей познания между знанием отвлеченным и знанием эмпирическим (их искал и Гуссерль, и многие другие европейские философы тоже искали этот путь). Это то, что должно вносить в науку, в жизнь человека смысл. Как уже показал Борис Исаевич, Соловьев обращается к слову, чтобы проблематизировать кантовскую «теорию познания», и выделяет пять характеристик «слова»: «1) слово существует как психический факт; 2) всякому слову сверх фактического присутствия его в наличном сознании присуще универсальное значение; 3) слово получает свой психический материал посредством памяти, то есть посредством особого психического факта, состоящего в реакции чего-то сверхвременного против непрерывной смены наличных состояний сознания; 4) предполагая факт памяти, слово само предполагается мышлением, которое без слов не может быть соединением определенных и всеобщих элементов, то есть не может иметь логического значения; 5) хотя те или другие слова могут быть выдуманы, то есть явиться условным продуктом мыслительного процесса, но только на основе уже существующего слова, без которого невозможен и самый процесс; первоначально же слово, как основа раздельного и отчетливого мышления, не может быть на нем же основано, а есть факт, предворяющий всякую рефлексию и не обусловленный субъективно ничем другим, кроме сохраненных памятью данных психических состояний, так что само слово может быть определено лишь как прямое воздействие чего-то сверхфактически всеобщего на ту или другую отдельность единичных психических фактов...» (*Соловьев В.С. [Теоретическая философия] // Там же. С. 811*). Я позволю себе выдвинуть гипотезу, что именно этот соловьевский анализ «слова» был положен Шпетом в основу истолкования Слова, но уже в контексте того, как оно воспринимается человеком слушающим, то есть как оно осмысливается в общении (см.: *Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г.Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2007. С. 210–212*). Думаю, что Шпет хотел бы увидеть у Соловьева, как он будет работать со «словом» дальше. И, может быть, именно поэтому с горечью констатировал в «Очерке развития русской философии»: «Лучшие года Вл. Соловьев проплутал около философии. Когда вернулся к ней, не успел ничего сделать. Его заслуга не философская, а историческая: вернул уважение к философии, реабилитировал от упреков в реакционности. Ибо даже метафизика его в отличие от спиритуализма

прогрессивна» (*Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии. II. Архивные материалы. Реконструкция Татьяны Щедриной. М.: РОССПЭН, 2006. С. 524). «Прогрессивность» метафизики Соловьева Шпет видел именно в ее целостности и конкретности, нацеленности на словесно оформленный смысл.

Гносеологические поиски Владимира Соловьева и в целом способы построения конкретных метафизических систем в русской философии первой половины XX в. оказываются поразительно созвучными сегодняшним попыткам методологии науки осмыслить большие научно-исследовательские программы мегасайенс как «гиперколлективность» своего рода, то есть как целостное единство «региональных онтологий» (понятие, которое предложил Гуссерль в феноменологии и актуализировал Шпет в философии слова). Я думаю, что мы еще к Владимиру Соловьеву вернемся. Если мы сегодня и говорим о русской идее как знании, которое культивируется в академической философии, университетской философии, то мы должны вернуться «назад к Соловьеву». Мы должны знать и понимать всю свою интеллектуальную традицию, не редуцируя ее к религиозной, позитивистской, марксистской и т.д. (см.: *Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г.* Серия «Философия России XX века»: в поисках «русской идеи» // Вопросы философии. 2023. № 6. С. 5–16). То есть, если мы хотим быть настоящими наследниками, понимающими всю нашу целостную русскую философию, мы должны ее прежде всего знать. Я думаю, что сегодняшний этап нашей интеллектуальной жизни как раз и требует от нас серьезного познавательного усилия в плане понимания целостности русской философии.

Пружинин: А в заключение я хочу поблагодарить «Дом А.Ф. Лосева», который предоставил возможность основательно обсудить очень острые и очень важные сюжеты в русской философии. Надо вам заметить, я много «круглых столов» проводил и наблюдал за свою редакторскую жизнь. У нас получилось очень интересно, активно, дискуссионно и в то же время конструктивно. Это как раз и есть заключение, которое мне бы хотелось сказать от имени журнала и еще раз поблагодарить Елену Аркадьевну Тахо-Годи.

Тахо-Годи: Я в свою очередь хочу поблагодарить Бориса Исаевича и Татьяну Геннадьевну, которые выступили инициаторами сегодняшней научной встречи, и хочу поблагодарить профессора Чжан Байчуна, потому что его острое, яркое выступление, во многом, можно даже сказать, провокационное, придало особую актуальность и остроту обсуждению, заставив каждого всерьез задуматься над затронутой проблемой. Спасибо всем, кто участвовал. Надеюсь – до новых встреч в «Доме А.Ф. Лосева». Всего доброго!

Пружинин: Спасибо всем участникам!

Сведения об авторах

ПРУЖИНИН Борис Исаевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии».

КОЗЫРЕВ Алексей Павлович – кандидат философских наук, доцент, и.о. декана философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

МЕЖУЕВ Борис Вадимович – кандидат философских наук, доцент философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН.

Authors' information

PRUZHININ Boris I. – DSc in Philosophy, Main Research Fellow of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, editor-in-chief, “Voprosy Filosofii”.

KOZYREV Aleksey P. – CSc in Philosophy, Docent, Acting Dean of Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

MEZHUEV Boris V. – CSc in Philosophy, Docent, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Senior Research Fellow of the Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences.

ОППО Андреа –
доктор философских наук, профессор
теоретической философии,
Теологический факультет университета Кальяри,
Сардиния (ПФТС) г. Кальяри, Италия.

СИДОРИН Владимир Витальевич –
кандидат философских наук,
научный сотрудник
Института философии РАН.

ТАХО-ГОДИ Елена Аркадьевна –
доктор филологических наук,
профессор кафедры истории русской литературы
филологического факультета МГУ;
ведущий научный сотрудник
Отдела русской литературы конца XIX –
начала XX в. ИМЛИ РАН; заведующая отделом
Библиотеки-музея «Дом А.Ф. Лосева».

ХОРИЭ ХИРОЮКИ –
Независимый исследователь, Япония.

ЧЖАН БАЙЧУНЬ –
доктор философии, профессор,
заведующий кафедрой религиоведения
философского факультета
Пекинского педагогического университета,
президент всекитайской ассоциации
русской философии, иностранный член РАН.

ЩЕДРИНА Татьяна Геннадьевна –
доктор философских наук,
профессор кафедры философии
Института социально-гуманитарного
образования МПГУ.

OPPO Andrea –
DSc in Philosophy, Professor of the theoretical
philosophy, Faculty of Theology,
University of Cagliari, Sardinia, Italy.

SIDORIN Vladimir V. –
CSc in Philosophy, Research Fellow
of the Institute of Philosophy,
Russian Academy of Sciences.

TAKHO-GODI Elena A. –
DSc in Philology, Professor of the Department
of History of Russian Literature
of the M.V. Lomonosov Moscow State University;
Leading Research Fellow of the Department
of Russian Literature of the Late XIX –
Early XX Centuries of the A.M. Gorky
Institute of World Literature of the Russian
Academy of Sciences; Head of the Department
at The Library-Museum “A.F. Losev House”.

HORIE HIROYUKI –
Independent researcher, Japan.

ZHANG Baichun –
Doctor of Philosophy, Professor,
Head of the Department of Religious Studies
of the Faculty of Philosophy of Beijing Normal
University, President of the All-China Association
of Russian Philosophy, foreign member
of the Russian Academy of Sciences.

SHCHEDRINA Tatiana G. –
DSc in Philosophy, Professor at Department
of Philosophy of Institute of Social
Humanitarian Education at MPGU.