

М.В. СМОЛЯГА, кандидат философских наук

КОНЦЕПЦИЯ ВСЕЕДИНСТВА ВЛ. СОЛОВЬЁВА КАК ОБОСНОВАНИЕ СИНТЕЗА НАУКИ, ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ

У статті пропонується реконструкція соловйовської концепції пізнання в аспекті притаманного їй рішення проблеми цілісності. Своєрідність і значення вільної теософії в обґрунтуванні неелементарної організації пізнавальних компонентів, котра виходить за межі як власне філософії, так і науки та релігії.

В статье предлагается реконструкция соловьевской концепции познания в аспекте содержащегося в ней решения проблемы целостности. Своеобразие и значение свободной теософии в полагании неэлементарной организации познавательных компонентов, выходящей за пределы как собственно философии, так науки и религии.

This article suggests a reconstruction of the Solov'ev's concept of cognition in the light of solution of the integrity problem, that it contains. The significance and the distinctiveness of free theosophy are in the substantiation of the unelementary organization of cognition componentry. This unelementary organization exceeds the bounds of both philosophy and religion, and science.

Становление современного варианта философской концепции целостности представляется невозможным без обращения к истории "отыскания" единого, требует реализации все еще не актуализированного в должной мере потенциала философской мысли прошлого. Необходимость одновременно и логического, и исторического разворачивания проблемы целостности обусловлена несколькими причинами. Во-первых, в философском наследии мыслителей прошлого нередко содержатся идеи, способные служить общеметодологической основой творческого осмысления новых явлений, процессов жизни, быть ориентиром в конкретно-научных и мировоззренческих поисках сегодняшнего дня. Во-вторых, избранная постановка проблемы обусловлена природой самой культуры (ее диалогичностью): глубинный смысл, присущий той или иной философской концепции, не может реализоваться как статичный, завершенный, но-лишь в форме диалогичной (в том числе в процессе диалога философской мысли сегодняшнего дня с философской мыслью прошлого). Именно в процессе такого диалога возникают условия как для становления современной концепции целостности, так и для реализации тех "огромных, неограниченных масс забытых смыслов" (М. Бахтин), которые содержит в себе философская культура прошлого.

В контексте указанных выше реалий научный интерес к учению родоначальника философии всеединства Вл. Соловьёва оказывается созвучным потребностям сегодняшнего дня: мотив универсализма, стремление к постижению синтетического единства всех сторон реальности и всех проявлений человеческого духа нашли в творчестве этого мыслителя одно из блестящих своих воплощений.

Универсализм, присущий позиции Вл. Соловьёва, нашел отражение в критике мыслителем всякой односторонности, обнаруживающейся в сфере познания (будь то рационализм или эмпиризм, абсолютизм науки или традиционная теология и т.д.), всякого относительного, возведенного в безусловное. Но при всей тонкости и высоком удельном весе в творчестве Вл. Соловьёва такой критики не в ней, а в стремлении к глобальному синтезу главный смысл гносеологии всеединства. Отсюда та высокая оценка относительного, взятого в его подлинном значении, которая характерна для трудов Вл. Соловьёва, положительное отношение философа к самым несходным мирозозерцаниям. Не находя окончательного удовлетворения в ценностях, унаследованных от прошлого, Вл. Соловьёв стремится к такому их преодолению, которое предполагает усвоение заключающейся в них относительной правды. Таким образом, мы обнаруживаем, что соловьёвская теория познания в немалой степени определяется принципом относительности знания и развитием этого принципа до идеи синтеза того истинного, что таится в самых разных достижениях человеческого духа, если снять их односторонность, притязания на значение целого.

Тот универсальный гносеологический синтез, с которым связано осуществление идеала всеединства, обосновывается Вл. Соловьёвым как концепция нормального, или цельного, знания (другое ее название – свободная теософия).

Интерпретация истины и путей ее достижения в рамках свободной теософии вполне может быть охарактеризована как мистицизм. Указание на ограниченность познавательных возможностей в пределах опыта, иррационализм, опора на интуицию и веру – все это не ново в истории философии. И тем не менее, существует, на наш взгляд, достаточно оснований говорить о своеобразии соловьёвского варианта мистицизма. Это своеобразие проявляется прежде всего в предложенном Вл. Соловьёвым решении антиномий иррационального – рационального, иррационального – эмпирического, а также в интерпретации мыслителем взаимосвязи субъекта и объекта познания. Остановимся подробнее на каждом из указанных моментов.

Признавая непостижимость истинно-сущего как такового посредством разума (и опыта), Вл. Соловьёв не превращает, тем не менее, свою позицию в абсолютный иррационализм. Он не отказывается от рационального и эмпирического познания, но лишь указывает их границы. И опыт, и разум как формы познания возможны. Посредством их мы познаем частности, относительное, внешнее. Но в конечном счете эти частности, относительное, внешнее – отблески безусловно-сущего.

Еще более важно то, что в концепции Вл. Соловьёва разум и опыт оказываются не только возможны, но и необходимы. Если в рамках рационального и эмпирического познания в их отделенности от мистического не может быть достигнута истина, то и посредством только интуиции и веры она не может быть достигнута. Само по себе, без

эмпирического и рационального элемента, мистическое знание является, согласно Вл. Соловьёву, неполным и недействительным, так как оно выражает лишь безусловное существование и безусловную сущность всеединого, не выражая его феноменального бытия, его проявления, или бытия для другого. Через интуицию и веру нам дается "единое во всем", "но должно также познать и все в едином" [4, с.233]. Это "все в едином", то есть бытие множественное, относительное, становящееся, по самой своей сути есть подлежащее только рациональному и эмпирическому познанию [4, с.165]. Таким образом, исключая разум и опыт, мы исключаем из знания всеединого знание феноменального бытия. Однако всеединое (а оно, напомним, и есть безусловно сущий предмет истинного познания, именно знание его составляет истину) представляет собой такую целостность, которая, исключи мы из нее проявление безусловно-сущего – бытие относительное, множественное, становящееся, перестанет быть самой собой (всеединым). Следовательно, и знание всеединого без знания феноменального бытия, собственно, не есть знание всеединого, не есть истина.

Итак, хотя опыт дает, по мнению Вл. Соловьёва, только материал для осуществления истины, а разум – только общие формы для ее развития, и "материальное осуществление и формальное развитие требуются самою истиной, так как иначе она была бы лишена полноты и актуальности" [4, с.741]. Если эмпирическое и рациональное познание нуждаются в мистическом, то равно справедливым оказывается в концепции свободной теософии и обратное утверждение. Таким образом, позиция Вл. Соловьёва обрисовывается как такой своеобразный иррационализм, который предполагает оправдание разума (и опыта), просто невозможен как таковой без этого оправдания. Признавая наличие таких "срезов" действительности, знание которых может быть получено только посредством опыта и разума, полагая необходимость этого знания для достижения истины, мыслитель закономерно приходит к утверждению синтеза всех трех познавательных компонентов (эмпирического, рационального, мистического) как основополагающего принципа свободной теософии. Этот синтез, называемый самим Вл. Соловьёвым "правильным" [3, с.738], предполагает отношение между элементами познания по схеме "не равны, но равноценны": все познавательные компоненты оказываются одинаково необходимыми в образуемой целостности, хотя "специальное значение" их в ней остается различным, обусловленным особенностями каждого.

Итак, "цельная истина" достижима, согласно Вл. Соловьёву, только в рамках организованного по принципу всеединства синтеза эмпирического, рационального и мистического компонентов познания. Таково одно из проявлений специфики соловьевского мистицизма. В немалой степени о своеобразии последнего свидетельствует, на наш взгляд, и то, как понимается мыслителем интеграция субъекта и объекта познания. Уже в понятии абсолютного, как его понимает Вл. Соловьёв, обнаруживаются начатки

своеобразного присущего мыслителю синтеза познающего и познаваемого. Соловьёвское первоначало, стоящее как таковое вне разделения на идеальное – материальное, субъективное – объективное и т.д., вместе с тем включает в себя всякое разделение, всякую множественность. В результате исследование преломления этой целостности в сфере познания приводит к утверждению такой неразделенности познающего и познаваемого, которая, отличаясь свойственными мистицизму чертами интимного, непосредственного восприятия, конкретного переживания Абсолюта, одновременно не предполагает растворения субъекта в безусловном первоначале, тогда как в традиционном мистицизме, рассматривающем многое как враждебное единому, сам познающий субъект исчезает в созерцании абсолютного (ибо, где есть познающий и познаваемое, там есть многое и нет, согласно точке зрения традиционного мистицизма, совершенного единства).

Таким образом, мы приходим к выводу, что гносеология Вл. Соловьёва может быть охарактеризована как мистицизм особого типа. В его основе лежит синтез познающего и познаваемого, интеграция мистического познания, опыта и разума: такой своеобразный синтез познающего и познаваемого, который предполагает сохранение субъекта познания в неделимом единстве безусловного; такая специфическая интеграция познавательных компонентов, в рамках которой признание мистического элемента высшей формой познания не исключает прав разума и опыта (более того, эмпирическое и рациональное соединяются с мистическим познанием не по принципу подчинения, а как равноценные компоненты единой системы, хотя и обладающие каждый своей функцией). Целостность, полагаемая в теософическом мистицизме, оказывается, таким образом, организованной по тому же принципу, что и в онтологии мыслителя – по принципу всеединства: виды знания, формы познания, познающий и познаваемое образуют неделимое единство, не исключающее, однако, а предполагающее многообразие. Только через такое единство постигается цельная истина. Только такое гносеологическое построение оказывается адекватным неделимой целостности мироздания.

Дальнейшая конкретизация гносеологического синтеза в концепции всеединства связана с представлениями Вл. Соловьёва о соотношении науки, философии и религии. От обоснования интеграции видов знания, форм познания, познающего и познаваемого мыслитель закономерно переходит к полаганию синтеза науки, философии и религии как завершающего момента в организации всей сферы познания в систему свободной теософии. Достижение подобной целостности должно быть, по мнению Вл. Соловьёва, высшей целью и последним результатом развития общественного познания [4, с.122]. Какова же роль каждой из составляющих в рассматриваемом синтезе?

Наука дает необходимую материальную основу всякому знанию, обогащает его эмпирическим материалом. Но сама по себе наука "суть или простая забава, удовлетворяющая личным вкусам, или же вспомогательное

средство для удовлетворения материальных потребностей цивилизованного быта как одно из орудий индустрии..." [4, с.230]. Ей недоступна, по мнению Вл. Соловьёва, целостность мироздания. Философия, как считает мыслитель, сообщает знанию идеальную форму. Но сама по себе философия ведет в пропасть скептицизма, приходит к абсурду.

Итак, на путях как чисто научного, так и чисто философского познания человеческий разум, хотя и делает мимоходом богатые приобретения, но в конце концов неизбежно приходит "к сомнению в себе и делах своих". "...Чистая философия не даёт разуму никакого содержания, чистая наука отрывается от самого разума" [3, с.740]. Только благодаря религии, в рамках которой возможно непосредственное обладание безусловным, достигается высшая цель познания и абсолютное содержание знания. В этом смысле религия, по мнению Вл. Соловьёва, гораздо ближе к истине, чем любая из наук или философских систем. В этом смысле она образует стержень свободной теософии. Но может ли религия "притязать на исключительность"? "Не следует ли...просто..., осудив независимую философию как заблуждение, оставив независимой науке область частных полезных сведений, признать значение истины исключительно за религиозным знанием...?" [3, с.740]. В рамках концепции целостности как всеединства на данный вопрос возможен только отрицательный ответ. В самом состоянии умственного разлада, которое неизменно сопровождало развитие западной цивилизации, прошедшей путь от абсолютизма религии через абсолютизм философии к абсолютизму науки, Вл. Соловьёв видит яркое доказательство пагубности всякой односторонности в области познания. Каждая сфера знания, захватывая чуждую область, теряет силу в своей собственной, стремясь одна стать всем, неизбежно приходит в своей изолированности к бессилию и ничтожеству. И если исключительное утверждение прав науки или философии приводит к отрицательным результатам, то точно так же не способствует преодолению атомизма в сфере познания и исключительное утверждение религиозного элемента, простое отрицание "всего умственного развития последних веков", признание его "произвольным заблуждением, некоторым новым грехопадением". Меньше всего можно рассчитывать найти истину в области традиционной религии, называемой Вл. Соловьёвым "Отвлеченным догматизмом" [3, с.740-741]. Втискивающая истину в узкое пространство догматов веры, исключаяющая свободное отношение разума к содержанию религии, свободное усвоение и развитие разумом этого содержания, не осуществляющая своего содержания в эмпирическом материале знания традиционной религии по самой своей сущности находится в глубоком противоречии с истиной. В области теологии мы ищем абсолютно истинное знание, но именно такое знание как раз и не может быть односторонним: не проявляясь в сфере науки и философии, абсолютная истина уже не является абсолютной.

Таким образом, религиозный элемент, образуя стержень свободной теософии, не исключает вместе с тем остальные познавательные компоненты,

более того – невозможен без них. Осуществление идеала всеединства в сфере познания предполагает введение религиозной истины "в форму свободно-разумного мышления" и реализацию в данных науки, установление внутренней связи религии с философией и наукой. Характерное для позиции Вл. Соловьёва последовательное утверждение равного права всех сфер познания на существование и развитие нашло отражение в обосновании необходимости освобождения от традиционно присущего религии стремления решать своими средствами те вопросы, которые по существу своему подлежат ведению только науки или философии, в раскрытии незаконности притязаний религии "регулировать самые средства философского познания и ограничивать самый материал науки, вмешиваясь в частную их область..." [4, с.175].

Итак, цельная истина обретается, согласно Вл. Соловьёву, только посредством синтеза религии, науки и философии, причем такого синтеза, в рамках которого религия, наука и философия выступают как равноценные компоненты целостности. Естественно, что такое соединение является свободным. Отсюда и сам термин "свободная теософия": высшая мудрость (теософия) требует воплощения идеала целостности в сфере познания, свобода же полагается как важнейший принцип организации сферы познания в соответствии с идеалом целостности.

Предпринятое выяснение сущности гносеологического синтеза в системе всеединства порождает сомнение в правомерности каких бы то ни было однозначных характеристик свободной теософии (отождествления ее с богословской ли, с философской ли конструкцией). Представляется, что соловьёвский теософический синтез может быть отнесен к философским построениям только по своим формальным признакам, по своей же сути свободная теософия является попыткой создания такой качественно новой гносеологической целостности, которая выходила бы за пределы как собственно философии, так и науки и религии.

Список литературы: 1. Максимова М.В., Щедрина Т.Г. Соловьёвские чтения: поиск новых методологических ориентиров // Вопросы философии. - 2003. - №10. - С.170-173. 2. Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. - Т.3. - СПб., 1911-1914. 3. Соловьёв В.С. Сочинения: В 2т. - Т.1 - М.: Мысль,1988. 4. Соловьёв В.С. Сочинения: В 2 т. - Т.2. - М.: Мысль,1988. 5. Чечерин Б.Н. Наука и религия. - М.: Республика,1999. - 124 с. 6. Шахов М.О. Религиозное знание, объективное знание и наука // Вопросы философии. - 2004. - №11.

Поступила в редколлегию 28.02.06.