

УДК 11:93(47:4-15)
ББК 87.3(2)522:ТЗ(2)

**В.С. СОЛОВЬЁВ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА
ОБ УНИВЕРСАЛЬНОСТИ И СПЕЦИФИЧНОСТИ
РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ**

И.А. ТРЕУШНИКОВ
Нижегородская академия МВД России,
ул. Анкудиновское шоссе, 3, г. Нижний Новгород, 603600, Российская Федерация
E-mail:treushnikovilya@mail.ru

Проводится сравнительный анализ философско-исторических воззрений представителей русской философской школы всеединства на проблему взаимоотношений Запада и Востока. Предполагается, что данная проблема является системообразующей не только для отечественной философии истории, но и для всей русской философии, а понимание особенностей отечественной истории и ее отношения к истории Западной Европы выступает одним из аспектов данной проблемы. Внимание сосредоточено на воззрениях В.С. Соловьёва, П.А. Флоренского, Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова. Анализируются интер-

претации мыслителей универсальности и специфичности российской духовной культуры. Делается вывод о том, что близость исходных метафизических интуиций представителей философии всеединства не определяет однозначного решения ими вопроса о соотношении российской и западной духовных культур, а также моделей отношений России и Европы. При этом подчеркивается ориентация представителей философии всеединства на идеал вселенской истины, ожидание активизации религиозной жизни.

Ключевые слова: проблема «Запад – Восток», философия всеединства, философия истории, духовная культура, духовный кризис, историческое развитие России, свободная теократия, мессианизм, православие, католицизм, универсализм.

VV.S. SOLOVYOV AND REPRESENTATIVES OF THE PHILOSOPHY OF ALL-UNITY ON THE UNIVERSALITY AND SPECIFICITY OF RUSSIAN HISTORY

I.A TREUSHNIKOV

Nizhny Novgorod Academy of Russian MIA (Ministry of Internal Affairs)
3, Ankudinovskaya highway street, Nizhny Novgorod, 603600, Russian Federation
E-mail: treushnikovilya@mail.ru

The article carries out a comparative analysis of both the philosophical and historical views of representatives of the Russian philosophical school of «All-Unity» on the question of the interrelation between East and West. The author considers this problem fundamental not only for a Russian philosophy of history but for Russian philosophy as a whole. An understanding of the distinctive features of Russian history, particular as regards its attitude toward the history of Western Europe, is one of the aspects of this problem. The article treats the views of V.S. Solovyov, P.A. Florensky, E.N. Trubetskoy, and S.N. Bulgakov, illustrating how each of these thinkers interprets the universal and specific features of Russian spiritual culture. The article presents the conclusion that the closeness of initial metaphysical intuitions given by the representatives of the «All-unity» philosophy does not determine the synonymous solution to the question about the correlation of both Russian and Western spiritual cultures, relation models of both Russia and Europe. Moreover, the author underlines «All-unity» philosophy representatives' striving for the orientation to the ideal of the universal truth, expectation of religious life activization that are sure to solve the problem of «West – East».

Key words: West–East, philosophy of All-Unity, basic aspects, philosophy of history, spiritual culture, spiritual crisis, historical development of Russia, free theocracy, messianism, orthodoxy, catholicism, universalism.

В год 160-летия со дня рождения Владимира Сергеевича Соловьёва невольно обращаешься к исторической памяти, задумываешься над событиями отечественной и мировой истории, свидетелем которых стал идейный основатель философии всеединства, но более всего над теми, которые предчувствовал он, ибо они стали подлинными трагедиями как для нашей страны, так и для всего мира. Знание исторических фактов далеко не всегда означает способность *понять* историю, выяснить ее смыслы, вынести из нее уроки. Историк мыслит о будущем через прошлое. Представить, каким путем следует идти сегодня, невозможно без осмысления отечественной истории, а это, в свою очередь, подталкивает нас обратиться к русской философии, в частности к философии В.С. Соловьёва и его идейных последователей, внесших более чем за-

метный вклад в сокровищницу мировой философской мысли. Конечно, для нас особенно актуальна их историософия.

В мировоззрении В.С. Соловьёва философия играет определяющую роль в деле осмысления сущности исторического процесса. «Главное дело в том, чтобы осмыслить самое содержание истории, понять и объяснить ход исторического процесса в целом, без чего невозможно удовлетворительное понимание его основных факторов и частных фазисов. Вот для этой задачи действительно одинаково необходимы как историческая наука, дающая конкретный предмет для разума, так и философия, которая указывает общие принципы и пути такого разума», – обращает внимание мыслитель на соотношение исторических исследований и философского анализа [1, с. 367]. Так как развитие общественного организма, по мысли философа, только совершается, необходимо рассматривать не только эмпирические факты, но и те идеалы, которые еще не реализованы, но определяют социальные изменения.

При таком подходе В.С. Соловьёв формирует свою историософию на стыке рационалистических построений и мистических интуиций. Это отмечают как первые интерпретаторы мыслителя, так и современные исследователи. В частности, К.В. Мочульский обратил внимание, что мировоззрение мыслителя «насквозь исторично», но «у Соловьёва нет объективно-научного интереса к истории, он погружается в прошлое, чтобы отгадать настоящее и предсказать будущее», «для него история – только введение в эсхатологию, Соловьёв стремится «вычитать мистический смысл» исторических символов. «Мировой процесс, – пишет Мочульский, – раскрывается как последовательный ряд теофаний, и изучение его превращается в богопознание и богопочитание. Но мистическому опыту Соловьёва («всеединство») противоречит его эмпирический опыт («вражда всех против всех»). Плотин и Шеллинг помогли ему осмыслить этот распад; Гегель научил диалектическому методу – и мировой процесс вместился в трехчленную схему: первоначальное единство, отпадение мировой души и окончательное воссоединение. Ритм космической и исторической жизни был найден» [2, с. 673–674]. Совершенно справедливо отметил М.В. Максимов, что «логическая и систематическая точность, доходящая порой до схематизма в анализе исторического процесса, совмещается с «интимным отношением к бытию», выраженным в учении о Софии. Рационалистическая модель исторического процесса, подчиненная «логическому закону развития», дополняется мистикой, софийным идеализмом. Органическое единство рационального и мистического в анализе исторического процесса – существенная черта историософских построений В.С. Соловьёва» [3, с. 97]. Софиология В.С. Соловьёва и его последователей – тема для отдельного исследования. Мы постараемся, не забывая о значении мифологемы Софии, сосредоточиться на особенностях понимания ими собственно исторического процесса.

Понимание отечественной истории представителями философии всеединства включено в контекст их историософии. История России всегда давала пищу для размышлений над проблемой соотношения универсальных и специфических начал в жизни народа и государства. В силу геополитических и культурно-цивилизационных особенностей развития нашей страны постоянно воспроизводится возможность для философского дискурса проблемы цивилизационного выбора Рос-

сии, при этом, несмотря на изменение конкретно-исторических условий, актуальность ее не снимается и не снижается. Осмысление соотношения универсального и особенного в истории нашей страны выступает одной из важнейших проблем в рамках философии всеединства. Данная проблема носит историософский характер и выливается в рефлексирование соотношения европейской и русской духовных культур, что представляется одним из аспектов темы «Запад – Восток», вокруг которой во многом строится отечественная философия истории. По всей видимости, мысль С.Н. Булгакова, высказанная в 1912 году, звучит современно и в настоящий момент: «Нам приходится стоять перед лицом мощной западной культуры в полном ее расцвете, нам необходимо, кроме того, учиться у нее, известным образом усваивать ее. Но даже самое это усвоение не есть процесс только механический, а требует органической ассимиляции. <...> Перед нами опять стоит антинomia славянофильства и западничества, в новой лишь ее постановке» [4, с. 14]. Данная тема, актуальная для нас и сегодня, постоянно была центром притяжения творческих сил основателя философии всеединства.

Отметим то, что принципиально модель понимания исторического процесса в творчестве В.С. Соловьёва практически не меняется. Мыслитель исходит из общего закона развития, примененного к истории. Развитие человечества рассматривается им в контексте формирования, прежде всего, фундаментальных оснований духовной культуры, которые определяют конкретные формы исторических изменений. Идея противостояния Запада и Востока как основных носителей противоположных духовных начал и необходимости снятия противоречий в свободном синтезе, опирающемся на универсальные ценности, неизменно владела В.С. Соловьёвым при осмыслении исторического процесса. «Эта русская тоска по всечеловечеству, по вселенскости ведет к постановке проблемы Востока и Запада. Проблема Востока и Запада, проблема воссоединения двух миров в христианское всечеловечество, в богочеловечество – основная проблема Вл. Соловьёва, всю жизнь его мучившая. Но тем и велик Соловьёв, в том и значение его, что проблема Востока и Запада – не только его основная проблема, это – основная проблема России, проблема не только русской философии истории, но и русской истории», – справедливо отметил Н.А. Бердяев [5, с. 107–108].

Итак, обратимся к идеям представителей так называемой «философии всеединства». Основателем ее считается В.С. Соловьёв. Его последователями являются П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, С.Н. и Е.Н. Трубецкие, В.Ф. Эрн. А также воззрения и многих других отечественных философов близки к философии всеединства. Представления о сущностном единстве мира, заложенные в основания их метафизических конструкций, определяют известную близость онтологических и гносеологических взглядов названных мыслителей. Идеями предшественниками философии всеединства можно считать А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Они развивали учение о соборности как гармоничном единстве во множественности, отнесенном к социальной и церковной сферам, и концепцию «живознания» (представление о синтетическом пути познания бытия «целостным духом», сливающим волю, веру, любовь, рассудок). В философской системе Соловьёва эти конструкции развиваются в целостное всеохватывающее понятие «положительно-

го всеединства», приобретающее космический статус. Антиномии играют большое значение в построениях философов школы всеединства. Прибегать к ним мыслители вынуждены в стремлении обосновать сущностное *единство* мира и его реальное *многообразие*. Следует полагать, что принципы всеединства оказали существенное влияние на формирование историософских взглядов представителей данной философской школы.

Небезынтересно, на наш взгляд, рассмотреть историософские взгляды не только В.С. Соловьёва, но и ряда его последователей: Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, сформировавших собственные представления об особенностях духовной культуры русского народа и месте России в мировой исторической динамике¹. Испытав на себе существенное влияние В.С. Соловьёва, названные представители философии всеединства полагают в основание своих историософских воззрений схожие принципы. При рассмотрении их взглядов на человеческую историю надо понимать, что историософия «растворена» в их философских системах, как это можно видеть у В.С. Соловьёва и Е.Н. Трубецкого. С.Н. Булгаков в отдельных фрагментах своих работ часто уделял внимание философии истории. В частности, в третьей части трилогии «О Богочеловечестве» – «Невесте Агнца», опубликованной в Париже издательством YMCA-PRESS в 1945 году, истории посвящена отдельная глава. П.А. Флоренский не имеет специальных работ по философии истории, за исключением небольших заметок. Однако, как заметил современный исследователь Л.Е. Шапошников, вышесказанное не означает, что мы ничего не можем сказать о взглядах П.А. Флоренского на историю. Его учение, так называемая «философия культуры», включает в себя практически все сферы человеческой деятельности, и, таким образом, интерпретация исторического процесса необходимо вытекает из основных положений учения мыслителя².

Обратим внимание, следует ли из схожести базовых оснований философских систем близость историософских воззрений основателя и весьма типичных, на наш взгляд, представителей философской школы всеединства на проблему «Запад – Россия». Для названных выше авторов Запад и Европа могут

¹ Мы не имеем возможности в пределах одной статьи, да и не видим необходимости рассматривать воззрения всех мыслителей – представителей философии всеединства. Обращение к творчеству Е.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского позволит нам достаточно четко определить основные направления, сформировавшиеся при решении интересующего нас вопроса, хотя тем самым мы не отрицаем значимости философов, не ставших объектом нашего исследования. Именно соловьевская концепция всеединства стала для названных авторов основанием, на котором они строили свои философские системы. В силу этого мы можем называть их последователями и даже идейными «учениками» В.С. Соловьёва. Однако они создают индивидуальные и самостоятельные философские учения, относясь к наследию В.С. Соловьёва творчески и даже весьма критично, поэтому рассматривать их как последовательных «соловьёвцев» не следует. В данной оценке автор присоединяется к позиции авторитетных исследователей истории русской философии А.Ф. Лосева, В.В. Сербиненко и др.

² См.: Шапошников Л.Е. Философские портреты (из истории отечественной мысли). Н. Новгород: Волго-Вятское книжное изд-во, 1993. С. 182.

рассматриваться как идентичные понятия. Речь следует вести о соотношении духовно-религиозных особенностей разных культур, о влиянии европейской цивилизации на Россию, эти темы тесно связаны с представлением о месте в мировой истории нашей страны, православия и христианства в целом. В XIX веке полемика славянофилов и западников привела к тому, что данная проблема вышла на концептуальный уровень. Содержание спора можно свести к вопросу о соотношении универсального и специфического в духовной культуре нашей страны.

Известно, что Соловьёв занимал в этой дискуссии весьма своеобразную позицию³. Корни ее лежат в изначальной интуиции всеединства, которая в качестве методологического принципа переносится на понимание истории человечества. Справедливо отметил В.В. Зеньковский: «Учение В.С. Соловьёва о том, что человечество, как целое, есть некое единство (метаэмпирическое или метафизическое), принадлежит к числу наиболее устойчивых его взглядов» [6, с. 52]. Испытавший определенное влияние воззрений славянофилов, идейный основатель философии всеединства в работах 70-х гг. XIX в. настороженно относился к Западу. В период восьмидесятых В.С. Соловьёв придет к серьезным и острым расхождениям со славянофилами во взглядах на Европу. Основным «камнем преткновения» выступит оценка самой основы развития европейской цивилизации – католической религии, которая безоговорочно осуждалась «московскими мыслителями». В отличие от них, В.С. Соловьёв, стоя на позициях христианского универсализма, отказывается признать католицизм злом и, следовательно, рассматривать православие как единственно верное исповедание.

В основе такого отношения В.С. Соловьёва к Европе лежат его представления о формировании общественного идеала и роли христианства в истории. В работе «Великий спор и христианская политика» (1883) мыслитель отмечает: «Основание восточной культуры – подчинение человека во всем сверхчеловеческой силе; основание культуры западной – самодеятельность человека» [7, с. 20]. Запад, таким образом, жил свободой, доходящей до произвола, основанной на культе совершенного человека, а Восток, не признавая совершенства в человеке, искал совершенного Бога. Однако человеческий произвол Запада, не имеющий нравственного содержания жизни, с необходимостью привел к идее соединить совершенного человека и совершенного Бога. С другой стороны, Восток в поисках совершенного Бога не смог найти его без идеи человека. Итак, с разных сторон Запад и Восток приходят к одной идее – к идее *Богочеловека*.

³ Не вдаваясь в подробности широкой дискуссии по вопросу «славянофильства» и «западничества» В.С. Соловьёва, солидаризуемся с позицией В.В. Сербиненко, который специально исследовал данный вопрос в работе «Владимир Соловьёв: Запад, Восток и Россия», где пришел к убеждению в том, что «путь схем вообще оказывается безнадежно тупиковым». В.С. Соловьёв критически относился ко всем проявлениям крайних позиций, превращающихся в «идолопоклонничество». Схема творческой эволюции основателя философии всеединства «от славянофильства к западничеству», по мнению В.В. Сербиненко, «никуда не годится», поскольку «его идеи не вмещаются ни в какие идеологические рамки». (См.: Сербиненко В.В. Вл. Соловьёв: Запад, Восток и Россия. М.: Наука, 1994. С. 82–83).

Единство Запада и Востока возникает в форме государственной в лице Римской империи, с одной стороны, и в форме религиозной в лице христианства – с другой. Христианство со своей стороны способствует перерождению государства, сообщая ему положительную цель в добровольном служении Богу и церкви. Раскол христианской церкви привел к противоестественной борьбе между частями католического единства, нарушению идеала христианско-универсалистской модели общественного развития, строящейся философом исходя из идеи положительного всеединства. Христианский мир ждет объединения свободного и духовного, а не «внешне-принудительного». Когда это произойдет, возникнет «вселенская богочеловеческая культура». Базой для нее должно явиться восстановление церковного единства христианского мира. «Совершение Церкви, – восклицает Соловьёв, – есть *свободная теократия*» [7, с. 113]. Мыслитель не выступал сторонником повторения западного пути, им владела идея универсального богочеловеческого единения, от этого идеала отклонилось как западное, так и русское общество. Соловьёв утверждает русский народ и Россию как силу мессианскую, способную снять противоречие между Востоком и Западом, являясь проводником истинной религиозности. Мыслитель в контексте своей историософии вполне логичен, но логика его не разделяется даже последователями.

В частности, П.А. Флоренский отмечал принципиальное отличие православной культуры от западной – католической и протестантской. Давая характеристику западному жизнепониманию, он писал, что «...православное жизнепонимание чуждо этой философии, у которой в сокровенной основе всех глубин лежит категория вещиности и которая решительно чужда идеи личности, как чужд признания личности с ее запросами и весь строй католицизма...» [8, с. 518]. Очевидно, что идеи соборности и личного духовного совершенствования, развиваемые Флоренским и признаваемые им в качестве положительных задач России, не позволяют ему разделить позицию Соловьёва, считавшего, что «зло русской жизни» – в недостатке европейского содержания, и сближают его с идеей славянофилов об особом историческом пути России.

Между тем Соловьёв был далек от масштабного оправдания западной культуры. Прежде всего, он отделял религиозный период развития Европы от периода секуляризма. Основные негативные черты Запада проявились именно во второй период. Но корни европейской цивилизации – христианские, и она сохраняет еще способность быть проводником вселенской истины. В статье «Славянский вопрос» (1884), направленной против славянофилов, Соловьёв спрашивает: «Но какая же Европа гниет – христианская или анти-христианская?» [9, с. 65]. Россия и славяне должны не сменить Европу, продолжает мыслитель, а «*исцелить*» ее. «Если западная цивилизация не закончила своего развития, и мы не знаем ее результатов и пределов, то на каком основании будем мы отнимать у нее общечеловеческий, вселенский характер?» – резонно спрашивает Соловьёв [9, с. 59]. Это тем более актуально, по мнению мыслителя, в связи с тем, что европейская христианская культура стала общечеловеческой, проникла даже в пределы восточных цивилизаций. В этих условиях Россия, как страна христианская, просто обязана, отбросив свой национальный эгоизм, положить себя на алтарь христианского универсализма.

Рассматривая тему судьбы России в контексте проблемы «Запад – Восток», следует заметить, что, несмотря на определенные и весьма существенные различия в представлениях о целях и задачах страны, можно констатировать преемственность мысли Е.Н. Трубецкого и В.С. Соловьёва, утверждавших русский народ и Россию как силу, способную снять противоречие между Востоком и Западом. В исторических условиях начала XX века Е.Н. Трубецкой не обнаруживал оснований для веры в высочайшее призвание России, но он не мог не приветствовать снятия противоречий между Западом и Востоком в общественной мысли России, идя в данном случае по пути основателя философии всеединства. Завершая доклад «Старый и новый национальный мессианизм» (1912), Е.Н. Трубецкой восклицает: «Чтобы сохранить свою душу, народ должен не возлюбить, а возненавидеть ее в мире сем» [10, с. 480]. Это является, в сущности, повторением основной мысли В.С. Соловьёва в полемике по национальному вопросу.

Вся история России, по мнению Соловьёва, доказывает, что акты национального самоотречения выступают факторами прогрессивного развития страны. Вся история взаимодействия Запада и России показывает, что как только Россия пыталась сойти с генерального пути развития общечеловеческой цивилизации, она оказывалась в кризисе, напротив, все самые блестящие подъемы России связаны с активным принятием универсальной культуры. В статьях, сгруппированных под общим названием «Национальный вопрос в России», Соловьёв анализирует события русской истории, связанные с выбором позитивных исторических задач. Первым таким шагом было призвание варягов, в результате чего была создана русская государственность. Следующим шагом было принятие христианства, приобщившего Русь к универсальным ценностям. Междоусобицы и монгольское завоевание сделали великое дело национального освобождения и объединения, которое было проведено под руководством московских князей.

Страна совершила еще один исторический шаг, но опасность подстерегала Московскую Русь. Добившись национального самоопределения, великое княжество, а затем царство Московское выпало из общего процесса развития христианских стран. Идея совершенствования была утрачена и заменена идеей традиции, приводящей к застою. Государство приняло восточные черты. Духовный кризис не заставил себя ждать. Россия получила от Византии православие уже в X веке. По мнению Соловьёва, византийское православие к этому времени сумело довольно далеко отойти от вселенской христианской истины, превращая «*вселенское предание*» в «*предание местной старины*» [11, с. 165].

Тенденции церковной исключительности были генетически заложены в русском христианстве. После подпадения Константинополя под власть турок (XV век) эти негативные тенденции усилились и укрепились. В результате Россия превращалась в восточную державу, повторяя пагубный путь Византии, ведущий к пропасти. Как видим, Соловьёв далек от идеализации Московской Руси, что было в значительной степени характерно для славянофилов. Он весьма резок в оценке попыток церковных реформ XVII века и негативно относится как к «староверческой китайщине», так и к политике Никона, этой, по словам Соловьёва, «пародии на средневековое папство» [11, с. 172].

Примечательно, что свидетельства о духовном кризисе московского общества мы находим и у Флоренского. Говоря о разложении средневекового миропонимания, Флоренский был далек от мысли, что во всех бедах России виновато западное влияние, но он отмечает определенный параллелизм в этом процессе в Европе и в нашей стране. «Разложение онтологического миропонимания, называемое на Западе Возрождением, в несколько ослабленном виде и с некоторым запозданием происходило также у нас, – считает мыслитель. – Этот процесс чрезвычайно нагleden, ... духовное вытесняется плотским, истина – домыслами, созерцание – рассудочностью, непосредственность святости – условностью» [12, с. 561].

Периодом своеобразного духовного взлета в истории нашего государства, по мнению мыслителя, является время Преподобного Сергия (XIV–XV вв.)⁴. В дальнейшем все яснее становятся видны признаки духовного разложения, результат – события Смутного времени. После воцарения Романовых общество на некоторое время стабилизировалось, но, не остановив процесса разложения онтологического миропонимания, не смогло защитить себя от новых культурных катастроф. Процессы, происходящие в церковной организации в России во второй половине XVII века, философ характеризует как поверхностные попытки, с одной стороны, путем мелких реформ убрать некоторые противоречия в культе (сторонники Никона), а с другой стороны – законсервировать «церковную жизнь недавнего прошлого» (сторонники Аввакума).

Принципиальные расхождения между взглядами Соловьёва и Флоренского мы видим в оценке петровских реформ. В многочисленных работах Соловьёв восторженно отзывается о преобразованиях Петра Великого как о необходимом акте национального самоотречения. Философ, по выражению А.Ф. Лосева, «...формулировал необходимость общественно-политического прогресса вместо византийского антихристианского застоя» [13, с. 21]. Реформы Петра I вновь развернули Россию в сторону общечеловеческой цивилизации. Идеи прогресса, по мнению Соловьёва, по-прежнему живы в России. Это доказывает отмена крепостного права и буржуазные реформы последней трети XIX века. Россия, пишет Соловьёв, «на деле признала то нравственное начало, которое обязывает к деятельному добру, к действительному исправлению и совершенствованию народной жизни» [14, с. 302]. Мыслитель поддерживает либеральные преобразования, обращение к благам европейской цивилизации – образованию и техническим усовершенствованиям.

Флоренский, напротив, полагает, что эпоха Петра I оказала сильнейшее разрушительное влияние на миропонимание народа. «Разорив православный быт, реформа Петра нанесла сильный удар православию, лишив его, по крайней мере в городах и образованном классе, его тела – быта», – пишет Флоренский в статье

⁴ См.: Флоренский П.А. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 355–356. Заметим, что свое собственное мировоззрение Флоренский считал по складу соответствующим стилю XIV–XV веков. (См.: Флоренский П.А. [Автореферат] // Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М.: Мысль, 1994. Т. 1. С. 39.)

«Православие» (впервые опубликована в 1909 г.), отмечая, что в дальнейшем православный быт разрушается в ходе развития капитализма [15, с. 662]. Именно реформы способствовали массированному вторжению в русскую культуру западноевропейской. Этот процесс наложился на развитые настроения людей, стремящихся поставить вселенскую церковность на второстепенное место или не учитывать ее совсем, на первое место ставя себя, опираясь на веру в то, что русский народ «есть прирожденно-христианский народ, особенно близкий к Христу...», так что Христос как будто, несмотря ни на что, и не может быть далеким от этого народа» [16, с. 544–545].

Обе эти тенденции проявились и слились в русской истории. С одной стороны, идея богоизбранности русского народа, с другой – идея новой западноевропейской культуры без Бога, взаимно переплетаясь, разрушили в народном сознании ценности православной культуры и привели в начале XX века к общенациональному кризису и революциям, выступившим катализаторами этого процесса и в дальнейшем. Эти взгляды Флоренского явно противоположны воззрениям Соловьёва на характер духовного творчества русского народа. Творчество народа, по мысли основателя философии всеединства, не должно быть направлено внутрь, напротив, духовную активность русского общества необходимо развернуть в сторону общечеловеческих христианских начал, сохраняющихся в Европе. Россия не должна быть только Востоком, ее задача – интеграция духовных сил всего христианского мира.

В иных исторических условиях Флоренский предложит иной путь выхода из духовного кризиса. В трактате «Предполагаемое государственное устройство в будущем»⁵ он отверг демократизм и парламентаризм европейского образца.

⁵ Данное произведение характеризовать весьма сложно. Прежде всего, работа создавалась в специфических условиях. Она написана в 1933 году в качестве следственных материалов по делу «О контрреволюционной национал-фашистской организации («Партия возрождения России»), принадлежность к руководству которой инкриминировалось Флоренскому. Уже одно это заставляет относиться к ней с некоторой осторожностью. Современный исследователь, много сделавший для опубликования трудов из творческого наследия П.А. Флоренского, отец Андроник (Трубачев), внук мыслителя, считает, что трактат священника Павла Флоренского – полноценная научная работа, в которой автор, пользуясь последней полученной возможностью, изложил свои воззрения. Протоиерей В. Цыпин, комментируя «Записку священника Павла Флоренского», обратил внимание на то, что работа эта – «...политический трактат, ценность которого не ограничена тем, что это один из документов биографии его автора и во многих отношениях уникальный документ эпохи. Изложенные в нем идеи интересны, убедительны, глубоки и даже конструктивны, хотя и вовсе небесспорны» (Цыпин В., прот. Комментарий к записке священника П.А. Флоренского «Предполагаемое государственное устройство в будущем» // Предполагаемое государственное устройство в будущем: сб. архивных мат-лов и ст. / сост. игумен Андроник (Трубачев). М.: Изд. Дом «Городец», 2009. 208 с.). Мы солидарны с данными мнениями и полагаем сочинение П.А. Флоренского ценным источником для исследователей его творчества. Мы уже обращали внимание на то, что «...модель идеального государства, по мысли П.А. Флоренского, лежит в контексте его наиболее общих представлений о развитии мира и человека» (Треушников И.А. Политико-правовые воззрения П.А. Флоренского // Флоренский П., свящ. Предполагаемое государственное устройство в будущем. Указ. соч. С. 176.).

Особенно важным для нашего исследования считаем проявившуюся в сочинении мыслителя тенденцию к изоляционизму, «ограждению» от Запада, особенно в области духовного влияния. Священник Павел Флоренский отмечает, что современное «цивилизованное» общество утрачивает те устои и основания, на которых оно строилось. Война и революции только катализировали разрушение общественных связей. П.А. Флоренский предлагает построить государство на принципах изоляционизма. Мыслитель полагал, что новое Российское государство «в убеждении ядовитости культуры распадающихся капиталистических государств постарается сократить сношения с этими последними до той меры, которая необходима с целью информации о научно-технических и других успехах их». «Оно, – пишет он далее, – предоставляя Западу идти своим путем разложения, ...сосредоточит внимание на собственном благополучии» [17, с. 36–37]. Конечно, для П.А. Флоренского изоляция не является целью. Это инструмент обеспечения минимальных условий для возрастания нравственного потенциала народа и преодоления духовного кризиса, поразившего современное ему общество. Тем не менее, как можно видеть, ориентация на специфичность духовной культуры России приводит к изоляционистским тенденциям, что, конечно, не характерно для представителей философии всеединства.

В частности, Е.Н. Трубецкой стремится акцентировать внимание на схожих чертах исторического развития различных частей христианского мира, не противопоставляя Россию Европе. Следует еще раз обратить внимание на близость воззрений Е.Н. Трубецкого и В.С. Соловьева. Они рассматривают универсальные христианские идеалы в качестве высших ценностей, указывая при этом на отклонения от этих критериев, в том числе и в России. Религиозно-духовный кризис, проявления которого фиксировали отечественные мыслители как в XIX, так и в XX веке, носил мировой характер. Основные черты этого кризиса нашли отражение в России в годы революции. Мыслители весьма последовательно рассматривают историю нашей страны в качестве составляющей единого мирового исторического процесса. Е.Н. Трубецкой, непосредственно наблюдавший революционные потрясения, отмечал: «Наш русский кровавый хаос представляет собой лишь обостренное проявление всемирной болезни, а потому олицетворяет опасность, нависшую надо всеми» [18, с. 259]. Крушение Российской империи, которое наблюдал философ, было для него одновременно и окончательным крушением представлений о мировом призвании России. Однако, по его мнению, все страны мира находятся под угрозой «заразы массового безверия». Результатом будет общий кризис патриотизма. Идеология классовой борьбы, являющаяся продолжением «логики войны», по мнению мыслителя, рано или поздно захватит все народы, независимо от того, являются они победителями или побежденными. Война без победы катализирует социальный кризис, но и победа не избавляет от проклятия всеобщей ненависти, тем самым заключая в себе «элементы смертельной опасности». «Счастливый победитель должен бесконечно возобновлять войну и вести ее, доколе сам он не станет жертвой логики войны» [18, с. 306], – данная мысль Е.Н. Трубецкого для современной истории звучит очень актуально, особенно предостерегающе она выглядит в условиях политики глобализации. Как видим, Е.Н. Трубецкой не обнаруживает никаких принципиальных различий между евро-

пейскими государствами и Россией, вступившими в кризис вселенских христианских ценностей, который в свою очередь породил мировую войну и революции. В социально-историческом аспекте антиномия «Запад – Восток» для него вообще не столь актуальна, в отличие от основателя философии всеединства.

Определенный баланс в решении поставленной проблемы находит С.Н. Булгаков, выступая сторонником христианской религиозности и открытости для экуменического общения. Сама Европа, по мнению Булгакова, несмотря на успехи в техническом развитии, стоит на пороге кризиса, порождаемого духовным упадком: «Господство утилитаризма и упадок личности угрожают подорвать хозяйственное развитие, как этого начинают опасаться уже относительно Англии и еще более относительно Франции с ее хозяйственным застоєм» [19, с. 363]. Однако Булгаков довольно часто повторяет, что европейские народы не утратили связи со своими религиозно-духовными корнями. Поэтому негативные тенденции, развивающиеся в Европе, не столь опасны, как те, что имеют место в России, которая, благодаря своей интеллигенции, перенимает худшие проявления европейской цивилизации. Российская интеллигенция, по мысли Булгакова, усваивает новейшие политические и социальные идеи Запада «в связи с наиболее крайними и резкими формами философии просветительства». Не усвоив основ европейской цивилизации, русская интеллигенция утрачивает и свои. «Поэтому в борьбе за русскую культуру, – пишет Булгаков, – надо бороться, между прочим, даже и за более углубленное, исторически сознательное западничество» [20, с. 149].

Тема интеллигенции для мыслителя вообще является одной из самых актуальных, особенно до принятия им священства. Именно интеллигенция, по мысли Булгакова, выступает той силой, которая проводит в сознание русского народа чуждые ему идеалы, черпая их преимущественно в Европе. Философ считает, что «... судьбы Петровой России находятся в руках интеллигенции... Она есть то прорубленное Петром окно в Европу, через которое входит к нам западный воздух, одновременно и живительный, и ядовитый» [20, с. 140]. При этом образованный слой в России религиозно преклоняется перед Западом, создавая себе утопическое представление о нем и даже не желая как следует узнать его.

Реальный Запад, по мнению Булгакова, при всем его хозяйственном и политическом могуществе гибнет в пучине мещанства и бездуховности. Но при ближайшем рассмотрении Запад, считает Булгаков, «... во всяком случае сохраняет для нас значение школы, в особенности в области всего, что касается *техники* жизни. <...> Но Запад не является уже для нас ни совершеннейшим, ни единственно возможным воплощением культуры» [21, с. 120]. Подобное взвешенное отношение к достижениям европейской цивилизации не характерно для большинства представителей российской интеллигенции.

Таким образом, мы видим определенный спектр воззрений на возможную модель взаимоотношений Запада и России. В.С. Соловьёв выступал за синтез культур на основе межконфессионального объединения. В работах начала XX столетия Е.Н. Трубецкой последовательно выступал против проявлений национализма и мессианизма в его национальной форме. В этом он во многом продолжает и развивает универсалистские тенденции, заложенные В.С. Соловьёвым. Но Е.Н. Трубецкой часто идет дальше основателя философии всеединства.

Он последовательнее проводит идею доминирования вселенской истины именно в конкретно-политической сфере. При этом Е.Н. Трубецкой стремится добиться большей догматическо-религиозной корректности, что в значительной степени ему удается. Вследствие данного стремления зачастую снижается оптимистический заряд историософской системы основателя философии всеединства, что, конечно, объяснимо изменившимися историческими условиями.

Взгляды С.Н. Булгакова на определенных этапах его творчества очень близки универсалистскому подходу В.С. Соловьёва, но при этом они претерпели существенную эволюцию. Все же, мы можем определить квинтэссенцию его отношения к обозначенной проблеме. Мыслитель выступает за ассимиляцию достижений западной культуры. П.А. Флоренский, выступая апологетом исторического православия, оказывается сторонником изоляционизма. Принадлежность к философии всеединства не предопределяет однозначного решения проблемы «Запад – Россия». Однако при детальном рассмотрении можно заметить, что взгляды названных мыслителей имеют одни и те же корни и тяготеют к одной цели. Отношение мыслителей к Западу определяется масштабом влияния религии на культуру Европы. Мыслители, несомненно, сходятся во мнении о негативных основаниях европейской культуры Нового времени. В данном контексте осмысление универсальности и специфичности духовной культуры России осуществляется с точки зрения соответствия идеалу вселенской истины.

В конечном итоге все названные мыслители уповают на возрождение религиозной жизни. В.С. Соловьёв предвосхищает, Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков переживают катастрофические события начала XX века и указывают одну из главных причин этих событий – нравственный и духовный упадок (кризис). Их идеи являются актуальными и в настоящее время, а попытка избежать крайностей славянофильства и западничества заслуживает глубокого изучения.

Историософия всеединства демонстрирует различные попытки избежать крайностей в решении проблемы «Запад – Восток». Интенция всеединства, заложенная в основания построений рассматриваемых мыслителей, приводит к стремлению утверждать универсальные общечеловеческие идеалы в качестве высшей ценности, но при этом понимать возможность их актуализации только через реализацию особенностей национальной духовной культуры. Данная тенденция, сформированная в рамках историософии всеединства, делает воззрения представителей этого направления актуальными и в настоящее время. Несмотря на различие в решении тех или иных вопросов, мыслители, в конечном итоге, стремились показать пути духовного совершенствования общества, без которого невозможно дальнейшее развитие страны. Глубокий положительный смысл их историософских воззрений заключается в том, что призвание русского народа состоит не в подавлении других народов и самовозвеличивании, но в актуализации идеала гармоничного единства во множестве, идеала соборности, идеала любви, идеала Богочеловечества.

Список литературы

1. Соловьёв В.С. Руководящие мысли «Исторического обозрения» // Соловьёв В.С. Собр. соч. в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 6. С. 363–373.

2. Мочульский К.В. Владимир Соловьёв. Жизнь и учение // Вл.С. Соловьёв: pro et contra / сост., вступ. ст. и примеч. В.Ф. Бойкова. СПб., 2000. С. 556–829.
3. Максимов М.В. Владимир Соловьёв и Запад: невидимый континент. М., 1998. 242 с.
4. Булгаков С.Н. Два Града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. 589 с.
5. Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Владимира Соловьёва // Сборник первый. О Владимире Соловьёве. М., 1911. С. 104–128.
6. Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Л.: ЭГО, 1991. Т. II. Ч. 1. 255 с.
7. Соловьёв В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 4. С. 3–114.
8. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины // П.А. Флоренский. Т. 1 / вступ. ст. С.С. Хоружего; историогр. очерк игумена Андроника (Трубачева). М., 1990. 839 с.
9. Соловьёв В.С. Славянский вопрос // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 5. С. 58–74.
10. Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. Этюды по русской иконописи. Работы разных лет. М.; Харьков, 2000. С. 453–480.
11. Соловьёв В.С. Несколько слов в защиту Петра Великого // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 5. С. 161–180.
12. Флоренский П.А. Записка о старообрядчестве // Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М., 1996. Т. 2. С. 560–563.
13. Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьёва // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; примеч. С.Л. Кравца и др. М., 1988. С. 3–32.
14. Соловьёв В.С. Византизм и Россия // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 7. С. 285–325.
15. Флоренский П.А. Православие // Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М., 1994. Т. 1. С. 638–662.
16. Флоренский П.А. Записка о православию // Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. М., 1996. Т. 2. С. 537–546.
17. Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем // Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем: сб. архивных мат-лов и ст. / сост. игумен Андроник (Трубачев). М., 2009. С. 7–47.
18. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. Этюды по русской иконописи. Работы разных лет. М.; Харьков, 2000. С. 9–334.
19. Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность (Посвящается памяти Ивана Федоровича Токмакова) // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. / вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. И.Б. Роднянской. М., 1993. Т. 2. С. 343–367.
20. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России / ред.-сост., автор предисл. и коммент. В.Н. Акулинин. Новосибирск, 1991. С. 138–178.
21. Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. / вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. И.Б. Роднянской. М., 1993. Т. 2. С. 95–130.

References

1. Solov'ev, V.S. Rukovodyashchie mysli «Istoricheskogo obozreniya» [The Thinking behind Historical Review], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t.VI* [Collected Works in 10 vol., vol. VI], Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 363–373.
2. Mochul'skiy, K.V. Vladimir Solov'ev, Zhizn' i uchenie [Vladimir Solovyov. Life and Teaching], in V.S. Solov'ev: *pro et contra*, Saint-Petersburg, 2000, pp. 556–829.

3. Maksimov, M.V. *Vladimir Solov'ev i Zapad: nevidimyy kontinent* [Vladimir Solovyov and the West: The Invisible Continent], Moscow, 1998, 242 p.
4. Bulgakov, S.N. *Dva Grada. Issledovanie o prirode obshchestvennykh idealov* [Two Cities. A Study on the Nature of Social Ideals], Saint-Petersburg, 1997, 589 p.
5. Berdyayev, N.A. Problema Vostoka i Zapada v religioznom soznanii Vladimira Solovyeva [The Problem of «East-West» in Vladimir Solovyov's Religious Consciousness], in *Sbornik pervyj. O Vladimire Solov'eve* [Works, Vol. I. On Vladimir Solovyov], Moscow, 1911, pp. 104–128.
6. Zenkovskiy, V.V. *Istoriya russkoy filosofii v 2 t., t. 2, ch. 1* [History of Russian Philosophy in 2 vol., vol. 2, part 1], Leningrad: EGQ 1991, 255 p.
7. Solov'ev, V.S. Velikiy spor i khristianskaya politika [The Great Dispute and Christian Politics], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. IV* [Collected Works in 10 vol., vol. IV], Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 3–114.
8. Florenskiy, P.A. Stolp i utverzhdenie istiny [The Pillar and Foundation of the Truth], in Florenskiy, P.A. *T. I* [Vol. I], Moscow, 1990, 839 p.
9. Solovyov, V.S. Slavianskiy vopros [The Slavic Question], in Solovyov, V.S. *Sobranie sochineniy in 10 t., t. 5* [Collected Works in 10 vol., vol. 5], Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 58–74.
10. Trubetskoy, E.N. Staryy i novyy natsional'nyy messianizm [Old and New National Messianism], in Trubetskoy, E.N. *Smysl zhizni. Etyudy po russkoy ikonopisi. Raboty raznykh let* [The Meaning of Life. Sketches on Russian Iconography. Works of Various Years], Moscow; Harkov, 2000, pp. 453–480.
11. Solovyov, V.S. Neskol'ko slov v zashchitu Petra Velikogo [Some Words in Defence of Peter the Great] in Solovyov, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 5* [Collected Works in 10 vol., vol. 5], Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 161–180.
12. Florenskiy, P.A. Zapiska o staroobryadchestve [A Note on the Old Belief], in Florenskiy, P.A. *Sochineniya v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2], Moscow, 1996, pp. 560–563.
13. Losev, A.F. Tvorcheskiy put' Vladimira Solovyova [The Creative Path of Vladimir Solovyov], in Solovyov, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Collected Works in 2 vol., vol. 1], Moscow, 1988, pp. 3–32.
14. Solovyov, V.S. Vizantizm i Rossiya [Byzantism and Russia], in Solovyov, V.S. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 7* [Collected Works in 10 vol., vol. 7], Saint-Petersburg, 1911–1914, pp. 285–325.
15. Florenskiy, P.A. Pravoslaviye [Orthodoxy], in Florenskiy, P.A. *Sochineniya v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vol., vol. 1], Moscow, 1994, pp. 638–662.
16. Florenskiy, P.A. Zapiska o pravoslavii [A Note on Orthodoxy], in Florenskiy, P.A. *Sochineniya v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2], Moscow, 1996, pp. 537–546.
17. Svyashchennik Pavel Florenskiy. Predpolagaemoe gosudarstvennoe ustroystvo v budushchem [A Vision of the State Structure of the Future], in Svyashchennik Pavel Florenskiy. *Predpolagaemoe gosudarstvennoe ustroystvo v budushchem: Sbornik arkhivnykh materialov i statey* [A Vision of the State Structure of the Future: Collection of Archival Materials and Articles], Moscow, 2009, pp. 7–47.
18. Trubetskoy, E.N. Smysl zhizni [The Meaning of Life], in Trubetskoy, E.N. *Smysl zhizni. Etyudy po russkoy ikonopisi. Raboty raznykh let* [The Meaning of Life. Sketches on Russian Iconography. Works of Various Years], Moscow; Harkov, 2000, pp. 9–334.
19. Bulgakov, S.N. Narodnoe khozyaystvo i religioznaya lichnost' [National Economy and Religious Personality], in Bulgakov, S.N. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Collected Works in 2 vol., vol. 2], Moscow, 1993, pp. 343–367.
20. Bulgakov, S.N. Geroizm i podvizhnichestvo (Iz razmyshleniy o religioznoy prirode russkoy intelligentsii) [Heroism and Asceticism (Thoughts on the religious nature of the Russian intelligentsia)], in *Khristianskiy sotsializm (S.N. Bulgakov): Spory o sud'bakh Rossii* [Christian Socialism (S.N. Bulgakov): Debates on the Fate of Russia], Novosibirsk, 1991, pp. 138–178.
21. Bulgakov, S.N. Dushevnyaya drama Gertsena [The Drama Herzen's Life], in Bulgakov, S.N. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Collected Works in 2 vol., vol. 2], Moscow, 1993, pp. 95–130.