УДК 111.84

Ковалева Светлана Викторовна

**доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры философии
Костромского государственного
технологического университета
dom-hors@mail.ru**

Мастеров Дмитрий Владимирович

**ассистент кафедры философии
Костромского государственного
технологического университета
dom-hors@mail.ru**

О ПОНИМАНИИ ДОБРА В ФИЛОСОФИИ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

Аннотация:
Авторы анализируют концепцию добра В.С. Соловьева, осмысляют ее с позиции разумно-нравственной теории сознания, определяя добро не как абсолютное и безусловное явление, но как результат конкретной деятельности индивидуального сознания.

Ключевые слова:
добро, истина, Бог, нравственность, разум, сознание.

Kovaleva Svetlana Viktorovna

**D.Phil.,
Professor of the Philosophy Department,
Kostroma State Technological University
dom-hors@mail.ru**

Masterov Dmitry Vladimirovich

**Teaching Assistant of the Philosophy Department,
Kostroma State Technological University
dom-hors@mail.ru**

INTERPRETATION OF GOOD IN THE PHILOSOPHY OF VL. SOLOVYEV

Summary:
The article is concerned with conception of good in the philosophy of V.S. Solovyev. The authors comprehend it from the perspective of rational and moral theory of consciousness, defining the good not as an absolute and unconditional phenomenon, but rather as a result of the particular activities of the individual consciousness.

Keywords:
good, true, God, morality, intellect, consciousness.

Феномен добра есть центральный объект осмысления всякой этической философии, и это не случайно. Любая философия задается, прежде всего вопросом о смысле человеческого бытия, а поскольку человек всегда проявляет себя как деятель, неизбежно возникает вопрос об отношении субъекта и объекта этой деятельности, «Я» и «не-Я», и, стало быть, об оценке этой деятельности. Так что всякий подлинный философ, мыслящий онтологически широко, не может обойти своим вниманием этическую проблематику.

Не стал исключением в этом отношении и Владимир Соловьев. Название его важнейшего этического трактата – «Оправдание добра» − говорит само за себя, хотя, на наш взгляд, более уместно было бы заменить «оправдание» словом «утверждение». Этой работой философ фактически заявляет: «Добро есть!» Но что есть добро в понимании Вл. Соловьева?

Русская философия, в отличие, например, от философии немецкой, не слишком тяготеет к четким рациональным определениям. И этическая философия Вл. Соловьева в этом отношении вполне традиционна. На протяжении всего своего многостраничного труда философ достаточно подробно рассматривает, каково добро и где его источник, но так и не дает внятного ответа на вопрос: что есть добро? Попытаемся разобраться, почему, собственно, так получилось.

Прежде всего возникает вопрос: зачем добро необходимо оправдывать? Вл. Соловьев в своей философии исходит из понятия абсолютного добра, то есть добра безусловного, не зависящего от конкретной деятельности. В связи с этим он дает критику двум существующим подходам к проблеме нравственности, которые условно определяет как «доктрину внешнего авторитета», суть которой трактуется как самоотрицание человеческой личности перед историческими формами жизни, и «доктрину морального аморфизма», определяемую как самоутверждение человеческой личности против всяких исторических форм и авторитетов. Обе они, по мнению Вл. Соловьева, «берут добро не по существу, не в нем самом, а связывают его с актами и отношениями, которые могут быть и добрыми, и злыми, смотря по тому, чем они внушаются, чему служат. Другими словами, нечто доброе, но могущее стать и злым, становится здесь на место самого Добра, и условное принимается за безусловное» [1, с. 94].

Итак, что же говорит о добре Вл. Соловьев? В основе его философии, как известно, лежат две важнейшие идеи – всеединство и богочеловечество – происходящие из понятия безусловного начала. «Личность человеческая, − утверждает философ, − имеет безусловное зна-

чение. Человеческая личность только потому может свободно соединяться с божественным началом, что она сама в известном смысле божественна, или, точнее – причастна Божеству» [2, с. 27]. Важнейшим фактором этой безусловности является стремление к истине, прежде всего, к истине в философско-онтологическом смысле, то есть истине абсолютной. Начало истины, по мнению Вл. Соловьева, «есть убеждение, что человеческая личность не только отрицательно безусловна… то есть что она не хочет и не может удовлетвориться никаким условным ограниченным содержанием, но что человеческая личность может достигнуть и положительной безусловности, то есть что она может обладать всецелым содержанием, полнотою бытия... Таким образом, здесь вера в себя, вера в человеческую личность есть вместе с тем вера в Бога, ибо божество принадлежит человеку и Богу, с тою разницею, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается, в данном же состоянии есть только возможность, только стремление» [3, с. 36].

Поэтому не случайным является то обстоятельство, что свой главный этический трактат Вл. Соловьев разделил на три части, смысл которых, по мысли самого философа, выражается, соответственно, в следующих категориях: несовершенства в нас, совершенства в Боге и совершенствования как процесса согласования первых двух категорий [4, т. 1, с. 253].

Итак, отправной точкой философского осмысления Вл. Соловьевым феномена добра является исторический процесс совершенствования, формирования Богочеловечества, выражающийся в стремлении к Абсолюту в различных его проявлениях, а именно: всеединству в отношении онтологическом, к абсолютной истине в смысле гносеологическом и к добру в плане этическом.

Понятно, что при таком подходе без идеи Абсолюта (Бога) обойтись невозможно. В.С. Соловьев, в отличие, скажем, от М. Хайдеггера, и не стремится к этому, вполне по-христиански утверждая, что Бог есть источник добра в мире. «Иметь страх Божий, − пишет философ, − не значит, конечно, пугаться Божества, а значит бояться своего противоречия Божеству или недолжного отношения к нему, − это есть чувство действительного несоответствия нашего абсолютному Добру, или совершенству» [5, т. 1, с. 233]. Как видно из этой цитаты, Добро есть атрибут Бога. А что, собственно говоря, есть Бог? Соловьев – христианин, а значит – теист, хотя его теизм можно подвергнуть определенным сомнениям, например, касательно идеи творения. В частности, в исследовании М.В. Максимова, посвященном творчеству Вл. Соловьева, мы встречаем такой вывод: «Речь… идет у Соловьева не о сотворении мира в свободном акте божественной воли, а о его возникновении из божества по необходимости, в порядке вещей, что означает *существенный отход* философа от традиций христианской догматики» [6, с. 73].

Классический теизм утверждает абсолютную свободу Бога. У Вл. Соловьева Бог связан определенной необходимостью: «Для Бога, например, необходимо любить всех и осуществлять в творении вечную идею блага. Бог не может враждовать, в Боге не может быть ненависти: любовь, разум, свобода для Бога необходимы» [7, с. 33]. Таким образом философ пытается решить проблему теодицеи и, видимо, понимая, что такое решение в определенной степени посягает на традиционный христианский догмат божественного всемогущества, тут же оговаривается, что свобода не может быть безусловным, исключающим необходимость, понятием, ибо Богу свобода необходима [8, с. 33]. В противном случае, Бог из всемогущего существа превратился бы в раба любви и блага.

В «Оправдании добра» Вл. Соловьев проводит мысль, что человек может соединиться с Богом, достигнув совершенства через взаимодействие с другими. Это соединение, в понимании мыслителя, и есть цель Бога, «именно то, чего Бог хочет окончательно, − безусловное добро» [9, т. 1, с. 258].

Здесь философ попадает в ту же логическую ловушку, что и всякий теист. Будучи убежденным христианином, он верит в то, что Бог есть абсолютная совершенная личность – Бог-вседержитель. С другой стороны, совершенный Бог, оказывается, еще чего-то хочет, а именно свободной победы добра в мире. Возникает вопрос: а зачем, собственно говоря, Богу нужен мир, если сам он совершенен и благ актуально? На этот вопрос Вл. Соловьев не дает четкого ответа, да он попросту и не ставит этот вопрос, решение которого могло бы привести философа на почву пантеизма или дуализма.

Для русской философии вообще характерна религиозность, сопровождающаяся неким неустранимым догматизмом по отношению к проблеме сущности Бога и его атрибутивных особенностей. Тот же В.С. Соловьев или, скажем, Н.А. Бердяев могут довольно смело, неортодоксально трактовать отношения человека и Бога, но тот набор догматов, касающихся божественной сущности, который характерен для монотеистической религии в ее христианской или иудейской интерпретации (совершенство, всеведение, всемогущество и т.п.), довлеет над философами. Так, и Вл. Соловьев, по-своему определяя замысел Бога, ни слова не говорит о

возможной причине этого замысла. Таким образом, Бог Вл. Соловьева, при всей неортодоксальности его философского понимания, по сути своей остается все тем же теистическим Богом, Богом теологов, а не философов.

Итак, Бог у Вл. Соловьева сам по себе не есть добро, но выступает как его абсолютный источник, а это значит, что добро также имеет абсолютный характер, существует вечно. Следовательно, добро представляет собой не что иное, как независимую от человеческого субъекта реальность, которая, тем не менее, в силу своей абсолютности, всеобщности, каким-то образом в человеке проявляется. В первой части работы «Оправдание добра» философ прямо заявляет: «Человек в принципе и по назначению своему есть безусловная внутренняя форма для добра как безусловного содержания; все остальное условно и относительно. Добро само по себе ничем не обусловлено» [10, т. 1, с. 96]. Таким образом, в итоге мы имеем не добро само по себе, а только идею добра, до которой человеку необходимо еще «дорасти». Вл. Соловьев абсолютно прав, говоря о нравственном совершенствовании как процессе актуализации добра в человеке. Но идея добра есть только принцип, не обладающий конкретным содержанием, и, как всякая идея, не воспринимается человеком непосредственно в силу специфики человеческого сознания, − она должна быть признана и осмыслена положительно, то есть принята как цель, эталон, смысл деятельности: «Чтобы получить откуда бы то ни было силы для исполнения добра, необходимо иметь понятие о добре, иначе его исполнение будет только механическим действием… Бессознательное, автоматическое совершенствование добрых поступков не соответствует достоинству человека, а следовательно, не выражает и человеческого добра. Его исполнение необходимо обусловлено сознанием» [11, т. 1, с. 101].

Исходя из всего, сказанного выше, следует признать, что понятие добра неотделимо от понятия разума и истины. Вл. Соловьев ставит разум человека как свойство сознания последнего в зависимость от истины: «Не истина зависит от фактического мышления, а, напротив, достоинство и философский интерес этого мышления зависит от истины, и все значение мыслящего субъекта зависит от того, определяет он себя или нет как форму безусловного содержания или как разум истины» [12, т. 1, с. 828].

Такая позиция вполне объяснима, ибо речь здесь идет об абсолютной истине, то есть о Боге, и в этом плане нет никакого противоречия между добром и истиной, поскольку и то, и другое пребывает в Боге. С этой позиции Вл. Соловьев вполне обоснованно говорит о необходимом единстве добра и истины, так как, по его мнению, «без этого единства само понятие истинного добра, которым держится вся нравственность, не имело бы смысла. Если добро, как такое, непременно должно быть истинным, то ясно, что истина по существу не может быть чем-то, противоречащим и чуждым добру» [13, т. 1, с. 759].

Здесь мы вплотную подходим к пониманию той причины, по которой Вл. Соловьев так и не дал конкретного определения добра. С одной стороны, налицо связка «Добро − Бог − Истина», с другой – онтологическое отношение «Бог − человек», определенное фактом человеческой свободы, а значит, сознательным, разумным отношением человека к Богу, то есть к безусловной истине и безусловному добру. Такое приобщение вне разумной и нравственной деятельности сознания невозможно, ибо без всяких доказательств понятно, что неразумие не ведет к истине, а безнравственная деятельность не может быть доброй. А поскольку разум и нравственность в потоке сознания не существуют и не действуют отдельно друг от друга, то ни истина, ни добро вне понятия разума определены быть не могут. Всякая подлинная философия должна иметь центром своего исследования человека, его сущность и смысл его существования. Если философ в начало осмысления ставит мир, он уходит в физику и объясняет и человека, и Бога исключительно с позиции физических законов, отношений и формул, как это делает, например, Д.М. Панин в своей «Теории густот» [14, т. 2, с. 70−72, 118−124]. Если же философ отправной точкой своего философствования избирает Бога, он почти неизбежно уходит в теологию. Последнее, собственно говоря, и происходит у В.С. Соловьева. Говоря о добре и истине, он попросту умалчивает о первичном значении разума – этого важнейшего в онтологическом отношении свойства человеческого сознания и инструмента, посредством которого человек приобщается к истине. Соловьев много внимания уделяет нравственности и любви, но, будучи «пленником» классического понятия разума, приходит, в конце концов, к тому, что нравственность в отношениях между людьми представляется в форме принципа альтруизма, а отправной точкой феномена любви как признания и понимания другого объявляется половая любовь.

Как уже сказано, Вл. Соловьев не переопределил содержание разума. У него «разум» имеет своим содержанием и целью не что иное, как простое знание – «знание истины»: «Мы… хотим в силу нашей нравственной природы жить сообразно истинному добру и для этого знать его подлинную сущность и настоящие требования. Но наряду с этим мы хотим просто знать, знать истину ради нее самой» [15, т. 1, с. 759]. Зададимся вопросом: чем отличается абсолют-

ная, безусловная истина от сонма истин относительных, которыми человек овладевает в процессе своей жизнедеятельности? Ничем, кроме качества, универсальности, всеобщности. А всегда ли в своей жизни мы следуем тем истинам, которые «знаем»? Отнюдь. Вот и выходит, что «знание» само по себе немногого стоит в плане формирования и совершенствования человеческой личности, и не знание является содержанием разума, а нечто иное, именно – понимание. Вл. Соловьев близок к этому в своей философии, не случайно он определяет отношение человека к истине как «пребывание в истине», а не «познание» или «постижение».

Но посредством чего человек входит в истину? Философ находит ответ на этот вопрос в идее вселенской церкви как духовной (не физической) организации людей, принявших Христа внутренне, то есть духом, «когда человек, сознав неистинность плотской, материальной жизни, ощущает в себе положительный источник другой истинной жизни (независимый ни от плоти, ни от ума человеческого), закон, который дан в откровении Христовом, и признав эту новую жизнь, открытую Христом, за безусловно должную как благо и истину, добровольно подчиняет ей свою плотскую и человеческую жизнь, внутренно соединяясь с Христом как родоначальником этой новой духовной жизни, главою нового духовного царства» [16, с. 237]. Такое утверждение сильно отдает христианским высокомерием по отношению к «язычникам». Получается, что до Христа люди не ведали истины, а значит, и добра, то есть были актуально злы и заблуждались. Сходную позицию занимает и другой известный русский философ − И.А. Ильин. «Можно было бы утверждать, − пишет он в своей работе «Путь духовного обновления», − что и в языческом мире, до Христа, были великие и чистые души, которые как бы предчувствовали глагол христианской нравственности, носили его в глубине своего сердца и своей мудрой воли, и внимали ему чутко и во многом верно (таковы Конфуций, Лаотзе, Будда, Зороастр, Сократ и некоторые другие). Но истинное и совершенное откровение пришло после них из чистого и божественного источника» [17, с. 108]. Стало быть, человечество не только физически, но и духовно есть результат закономерной эволюции, протекавшей в плане духовности от примитивной нравственности каннибалов до совершенной духовности истинных христиан. Вл. Соловьев, кстати, и не отрицает своего признания идеи эволюции. «Мера добра в человечестве вообще *возрастает*. Не в том смысле, чтобы отдельные люди становились сильнее в добродетели или чтобы число добродетельных людей становилось больше, а в том смысле, что уровень *общеобязательных* и *реализуемых* нравственных требований повышается… Все историческое развитие – и не только человечества, но и физического мира – есть необходимый путь к совершенству. Никто же не станет доказывать, что моллюск или губка могут познавать истину и свободно согласовывать свою волю с абсолютным добром. Значит нужно было, чтобы вырабатывались в мире все более и более сложные и утонченные органические формы, пока не создана такая форма, в которой может раскрыться сознание и желание совершенства» [18, т. 1, с. 246, 255].

Таким образом, пребывание в истине достигается духовным деланием, основанным на искренней вере в учение Христа, причем речь здесь идет не о человеке, не об индивидуальном сознании, а о человечестве как эволюционирующем духовном сообществе. История очень скоро показала, как ошибался Вл. Соловьев. О каком высоком уровне нравственных требований можно говорить после сталинских репрессий и злодеяний фашизма? Если и признавать факт духовной эволюции, то только в масштабах конкретного индивидуального сознания, во-первых, потому, что разум и нравственность, несмотря на свою принципиальную универсальность, проявляются всегда конкретно, в рамках каждого отдельного сознания; во-вторых, в человеческой деятельности добро никогда не выступает как добро вообще, а всегда только как мера оценки конкретного акта или совокупности актов деятельности человека. Поскольку добро связано с нравственной деятельностью, а последняя в рамках индивидуального сознания неотделима от разумности, то приходится признать, что для человека добро не есть всего лишь идея добра, предшествующая личности и ее деятельности, но всегда лишь конкретная разумно-нравственная деятельность сознания.

Подводя итог всему сказанному, заметим, что философ несомненно верно усматривает связь между добром и нравственностью в человеке и Богом как трансцендентным центром бытия. Объяснения, даваемые материализмом и атеизмом, сводят содержание этих феноменов либо к безлично-социальным, либо к субъективно-эгоистическим потребностям. И то, и другое, в принципе, не объясняет, зачем быть добрым и, главное, что такое добро. В этом смысле Вл. Соловьев смотрит намного дальше, интуитивно чувствуя суть осмысляемых явлений. Однако такие существенные пробелы в его философской системе, как проблема разума и вопрос о сущности Бога значительно осложнили создание стройной и непротиворечивой философско-этической системы.

Ссылки:

1. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. М., 2006.
2. Там же.
3. Там же.
4. Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. М., 1989.
5. Там же.
6. Максимов М.В. Владимир Соловьев и Запад: невидимый континент. М., 1998.
7. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве.
8. Там же.
9. Соловьев В.С. Оправдание добра.
10. Там же.
11. Там же.
12. Соловьев В.С. Теоретическая философия // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. М., 1989.
13. Там же.
14. Панин Д.М. Теория густот // Панин Д.М. Собрание сочинений: в 4 т. М., 2001.
15. Соловьев В.С. Теоретическая философия.
16. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве.
17. Ильин И.А. Путь духовного обновления. М., 2006.
18. Соловьев В.С. Оправдание добра.

References (transliterated):

1. Solov'ev V.S. Chteniya o Bogochelovechestve. M., 2006.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra // Solov'ev V.S. Sochineniya: in 2 vols. M., 1989.
5. Ibid.
6. Maksimov M.V. Vladimir Solov'ev i Zapad: nevidimiy kontinent. M., 1998.
7. Solov'ev V.S. Chteniya o Bogochelovechestve.
8. Ibid.
9. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra.
10. Ibid.
11. Ibid.
12. Solov'ev V.S. Teoreticheskaya filosofiya // Solov'ev V.S. Sochineniya: in 2 vols. M., 1989.
13. Ibid.
14. Panin D.M. Teoriya gustot // Panin D.M. Sobranie sochineniy: in 4 vols. M., 2001.
15. Solov'ev V.S. Teoreticheskaya filosofiya.
16. Solov'ev V.S. Chteniya o Bogochelovechestve.
17. Il'in I.A. Put' dukhovnogo obnovleniya. M., 2006.
18. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra.