

АНТИНОМИЯ «ЗАПАД – ВОСТОК» В ИСТОРИОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА

И.А. Треушников

В статье рассматривается роль проблемы «Запад – Восток» в развитии историософских идей в рамках русской религиозной философии, а конкретно – в «философии всеединства». По мнению автора, данная проблема выступила смысловым полем для формирования русской религиозной философской мысли. В статье формируется представление о традиции русской философии всеединства. Она прослеживается от воззрений Хомякова к системе Соловьева и развивается в дальнейшем мыслителями рубежа XIX–XX веков.

Проблема «Запад – Восток» волновала умы русской интеллигенции на протяжении всей истории нашей страны. В смысловом поле данной проблемы, на наш взгляд, формируются те базовые принципы, на основе которых строится фундамент национального самосознания, вырабатываются идеологические стереотипы, принимаются конкретные политические решения. Внимание отечественной философской мысли к указанной проблеме всегда было напряженным. Даже поверхностная реконструкция философского дискурса проблемы «Запад – Восток» показывает широкий спектр духовных исканий. В рамках русской религиозной философии диапазон взглядов простирается от трактовки западной цивилизации в качестве общечеловеческой до признания православной культуры России единственным ценностным идеалом. Русская философская мысль демонстрирует различные попытки снять эти крайности. Указанная проблема получила свое развитие и в современный период. По всей видимости, мы не можем ожидать окончательного или однозначного решения ее в ближайшем будущем. Благодаря геополитическим и культурно-цивилизационным особенностям развития нашей страны, постоянно воспроизводится возможность для философского дискурса данной проблемы, при этом, несмотря на изменение конкретно-исторических условий, актуальность ее не снимается и не снижается. В этом плане проблема «Запад – Восток» представляется в полном смысле слова философской проблемой. На наш взгляд, она во многом определила не только развитие историософских идей в рамках русской философии, но и выступила системообразующим фактором для формирования собственно русской философской мысли.

Философский дискурс проблемы «Запад – Восток» имеет древнюю историю. Истоки данной проблемы мы видим еще в XI веке – в «Слове о законе и благодати» митрополита Киевского Илариона. Антиномия «Запад – Восток» предстает в форме противопоставления Иларионом метафизического духа свободы, истины и любви духу законнического рабства. Носителем первого выступал единый мир христианства, второго – ветхозаветный иудаизм. Иларион писал о Руси как о наследнице христианского духа свободы.

В XVI веке в формулировке старца Псково-Печерского монастыря Филофея антиномия «Запад – Восток» радикально разрешается в пользу одной из сторон. «Восток» олицетворяется единственной в мире хранительницей истинного православия – Русью, противопоставляемой Филофеем всему остальному «заблудшему» миру. Посему монах выступает апологетом изоляционизма русского государства. В творчестве старообрядцев в XVII веке тема «Запад – Восток» получает конкретные очертания: Западная Европа, как выразительница

«ложной веры», противопоставляется России как единственной хранительнице чистого православия.

На качественно новый уровень рассмотрение проблемы поднялось благодаря творчеству П.Я. Чаадаева. Прежде всего, Чаадаев в концептуальной форме формулирует проблему «Запад – Восток». Он дает характеристику западной и восточной культуре, однако ни в одном из этих культурных ареалов он не отводит места России. В плане культурного развития Россия, по его мнению, – между Западом и Востоком, она – ничто, ноль между двумя разнонаправленными пиками. Будущее России он видит в следовании Западу, в преодолении «засилия» Православной церкви, в восприятии духовных ценностей, выработанных католицизмом. Таковы идеи его ранних работ, оказавших катализирующее влияние на философский дискурс указанной проблемы.

Дискуссия, развернувшаяся после публикации воззрений Чаадаева, привела к формированию славянофильства и западничества. Славянофилы, прежде всего А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, выступают с протестом против слепого подражания Западу, с призывом обратиться к «духовному богатству», накопленному в течение веков русским православием. Они – антиподы Чаадаева. Проблема «Запад – Восток» в их творчестве интерпретируется как антитеза европейской католическо-протестантской и православно-русской культур. Признав, что первая основана на ложных началах и потому зашла в тупик, а вторая содержит значительные потенции для духовного развития, славянофилы видели будущее не только России, но и всего мира в возвращении к духовным ценностям православия. При этом они не отрицали и всего лучшего, выработанного западным просвещением. Для славянофилов характерно радикальное решение вышеуказанной антиномии в области представлений о церкви. По их мнению, церковь – одна, а именно – Православная. На Западе же церкви нет вообще.

Темы, развиваемые старшими славянофилами, были подхвачены мыслителями второй половины XIX века. Большинство исследователей считают Н.Я. Данилевского автором, завершившим в концептуально-оформленном виде учение славянофилов. Он сыграл особую роль в развитии взглядов Хомякова и его соратников. Специфика интерпретации проблемы «Запад – Восток» у Н.Я. Данилевского определяется отрицанием единой истории развития человеческого общества. Отсутствие представления о едином историческом процессе лишает человечество и единого общечеловеческого идеала. Именно за это критикуют Данилевского такие мыслители, как В.С. Соловьев и Ф.М. Достоевский. Концептуальное решение нашей проблемы в русской историософской мысли мы наблюдаем в творчестве В.С. Соловьева и его идейных последователей, образующих так называемую школу всеединства. Все они, в той или степени, испытали на себе влияние воззрений старших славянофилов, и прежде всего Хомякова.

Очень непохожие друг на друга мыслители конца XIX – начала XX века находили в творчестве Хомякова идейные источники для своих философских систем. Усиленное внимание следует обратить на творчество представителей философской школы всеединства. Взаимосвязь их взглядов с воззрениями Хомякова очевидна, несмотря на то, что они развивают оригинальные концепции и во многом не просто трансформируют идеи «московского мыслителя», но самостоятельно развивают поставленные им в свое время проблемы. Основоположником философской школы всеединства считается В.С.

Соловьев. Его последователями являются П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков. Взгляды С.Н. Трубецкого, Е.Н. Трубецкого, Лопатина, Эрн, С.А. Алексеева (Аскольдова), Лосева и многих других философов близки к философии всеединства.

Представления о сущностном единстве мира, заложенные в основания их метафизических конструкций, определяли известную близость онтологических и гносеологических взглядов данных мыслителей. Идейними 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 В.С. Соловьева эти конструкции развиваются в целостное всеохватывающее понятие «положительного всеединства», приобретающее космический статус.

Антиномии вообще имеют большое значение в построениях философов школы всеединства. Прибегать к ним мыслители вынуждены в стремлении обосновать сущностное *единство* мира и его реальное *многообразие*. Антиномии конституированы в онтологических основаниях их систем. Реальная действительность понимается как часть абсолютного всеединства, стремящаяся к безусловному содержанию, а потому не исключающая, но предполагающая противоречия¹. Принципы всеединства оказали существенное влияние на формирование историософских взглядов представителей данной философской школы.

Наше особое внимание к историософии вполне оправдано, так как именно в этой области воззрения Хомякова вызвали незатихающий до настоящего времени резонанс. Понимание мировой истории, судьбы России и русского народа в мире, определяющие основания народной жизни, роль религии, предназначение и сущность Церкви, значение различных этапов в истории нашей Родины и формирование перспективных образов будущей России, – вот далеко не полный перечень проблем, поднятых Хомяковым. Обратившись к историософии Соловьева, можно проследить влияние взглядов «московского мыслителя» в контексте сформулированной выше проблемы. На наш взгляд, можно говорить о традиции философии всеединства, идущей от воззрений Хомякова к системе Соловьева и развиваемой в дальнейшем мыслителями рубежа XIX–XX веков.

Проблема исторической роли славянства вообще и русского народа в частности тесно связана с полемикой западников и славянофилов. Известно, что В.С. Соловьев занимал в этом споре весьма своеобразную позицию. Как справедливо замечали многие исследователи, его нельзя определенно отнести ни к западникам, ни к славянофилам. В творчестве Соловьева выделяют ранний, так называемый «славянофильский» период, но даже в его рамках мыслитель решает нашу проблему несколько иначе². В своей наиболее «славянофильской» работе «Три силы» крайностям индивидуализма и социальной монолитности Соловьевым противопоставляется третья сила, характеризующаяся снятием противоречий индивидуализма и монолитности, подавляющей человека. Эта

¹ См.: Акулинин В.Н. Философия всеединства: От В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. – Новосибирск, 1990. – С. 109.

² См.: Лосев А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева и А.В. Гулыги; Примеч. С.Л. Кравца и др. – М., 1988. – Т. 1. – С. 15.

третья сила выступает социальным воплощением идеи гармоничного единства во множестве, называемого у славянофилов соборностью. Однако она, по мнению Соловьева, «может быть только откровением высшего божественного мира», а та или иная социальная общность, через которую данная сила проявляется, может быть только посредником между миром земным и Божественным. Определенные свойства, необходимые для этого посредничества, по мнению Соловьева, принадлежат племенному характеру Славянства, в особенности же национальному характеру русского народа³.

Таков вывод Соловьева, совпадающий в общем и целом с позицией славянофилов по этому вопросу. Мыслитель, как это уже делалось много раз до него, наделяет русский народ мессианскими чертами, представляя его единственным народом, избежавшим крайностей первых двух сил. Приближаясь к этим качествам и другие славянские народы. Однако Соловьев в работах уже этого периода ставит вопросы в более широком, не характерном для славянофилов плане. Это приведет его в дальнейшем к существенным расхождениям с представителями данного направления. Убеждение в том, что «субъектом исторического процесса является *все человечество*», высказывается мыслителем в тот же период в обширном введении к статье «Философские начала цельного знания». По мнению В.В. Зеньковского, эта идея «была всю жизнь присуща Соловьеву». Следствия, вытекающие из данной установки, генетически противостоят славянофильским построениям и обеспечивают серьезные расхождения Соловьева с апологетами самобытного развития России.

В отличие от них, Соловьев, стоя на позициях христианского универсализма, отказывается признать католицизм злом и, следовательно, рассматривать православие как единственно верное исповедание. Мыслитель не утверждает для России необходимости сменить гниющий Запад на исторической сцене, но, напротив, выступает за примирение с ним. Русский народ, по его мнению, призван совершить подвиг национального самоотречения и преодолеть разрыв между Западом и Востоком. В этом синтезирующем действии и состоит суть «русской идеи» в интерпретации Соловьева, благодаря которому, в значительной степени, и было сформулировано само это понятие. «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?»⁴ – спрашивает мыслитель. Исходя из «духа справедливости и христианской любви», он провозглашает великую цель России – быть синтетической силой, объединяющей Запад и Восток. Это тем более актуально, что европейская христианская культура, по его мнению, стала общечеловеческой, проникла даже в пределы восточных цивилизаций.

Соловьев призывает отречься от самобытности как от «пустой» претензии. Он критикует историческое православие и делает пасы в сторону «деятельного начала» католицизма (при желании здесь можно обнаружить прямое следование идеям Чаадаева). В то же время следует обратить внимание, что критика исторического православия не столько отталкивает Соловьева от Хомякова, сколько свидетельствует о продолжении тенденции, заложенной «московским мыслителем». Земная православная церковь XIX века не соответствует

³ См.: Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 10 т. / под редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е издание. – СПб., 1911–1914. – Т. 1. – С. 238.

⁴ Там же. – Т. 5. – С. 59.

христианскому идеалу, – полагает Хомяков, предлагая программу «очищения» православия. При этом он, несомненно, сохраняет приоритет православия над другими христианскими конфессиями. Соловьев, в свою очередь, исходит из принципов христианского универсализма, что приводит его к оригинальным выводам.

Еще в древности, полагает мыслитель, разными дорогами Запад и Восток приходят к одной идее – к идее *Богочеловека*. Возникает единство Запада и Востока 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. При этом, хотя доминирующая роль в церковии не вызывает сомнений, так как жизнь религиозная и духовное совершенствование признаются Соловьевым делом первостепенной важности, государство также играет свою положительную роль, перестраивая социальный организм в соответствии с церковным идеалом.

Исходя из данной выше характеристики, ясно, почему Соловьев так отрицательно относился к разделению церковей. Пока церковь была единой, она укреплялась. Раскол христианской церкви привел к выводу противостояния Запада и Востока на новый уровень – противоестественной борьбы между частями католического единства. Эта борьба ослабила христианство. Кроме того, ни одна из сторон не сумела избежать крайностей. Запад, по мнению Соловьева, не сохранил себя от «антихристианского просвещения». За это мыслитель не снимает ответственности с главы римской церкви. «Средневековый папизм стремился путем принуждения и насилия» достигнуть объединения народов в рамках истинной религии, но тем самым вызвал против себя восстание, отмечает Соловьев, имея в виду, вероятно, реформацию.

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. Дело объединения касается основных христианских конфессий: католицизма, православия и протестантизма. В работе «Великий спор и христианская политика» Соловьев отказывает протестантизму в равноправии. Он признает за ним только «историческую оправданность», которая не означает его «религиозного оправдания и церковной равноправности», однако принципы христианского универсализма берут верх, и мыслитель восторженно восклицает: «Когда мы, православные и католики, пребывающие в единстве тела Христова, сознаем это мистическое единство и подвигнемся закрепить его нравственным союзом общения и любви, тогда и протестантское начало свободы найдет себе истинное применение и займет высокое место в совершении Церкви, ибо совершение Церкви есть *свободная теократия*»⁵.

Теократическое устройство предполагает, по мнению Соловьева, совмещение трех форм власти: священнической, государственной и пророческой. Священническая власть связывает общество с Богом, власть государственная способствует позитивному видоизменению форм социального общежития. Пророческая власть обеспечивает синтез двух первых и, в ходе свободного пророческого творчества, укрепляет самосознание народа. В этом своеобразном варианте гегелевской триады элементы должны быть автономны. Поэтому главой

⁵ Там же. – Т. 7. – С. 113.

священнической власти, по мысли Соловьева, должен стать римский первосвященник. Данное утверждение явно контрастирует с лозунгами славянофилов, но не противоречит общей логике конструкции мыслителя.

Как видим, Соловьев решает проблему исторического пути России, выходя за рамки простого повторения европейского пути. Философом владеет идея построения свободной вселенской теократии – наднационального образования, повторяющего многие черты идеальной церкви. По его мнению, не может быть доказано, «что народность в форме национального государства есть крайнее, высшее выражение социального единства», ведь Христос обращался ко всем народам. Оценивая концепцию Соловьева, в целом можно отметить, что в теоретическом плане он логичен и его идеал привлекателен, во всяком случае значительно привлекательнее социалистического варианта в его грубой материалистической форме. Однако вопиющие противоречия, возникающие между демократическими идеалами свободы, приверженцем которых был Соловьев, и авторитаризмом российской монархии, призванной стать основой новой государственности, показывают утопичность концепции мыслителя. В.В. Зеньковский отметил, что «...католические симпатии Соловьева, его утопические планы совершенно изолировали его от русского общества, и донныне еще нет никого, кого вдохновили бы эти мечты Соловьева»⁶. Мыслитель оказался одинок в своих идеях.

Таким образом, несмотря на значительное влияние Хомякова на творчество Соловьева, последний разошелся со славянофилами по целому ряду существенных проблем. Он не приемлет идеализацию допетровской Руси, общины, православной религиозности, иначе понимает Соловьев и высшую цель, к которой должно стремиться человечество⁷. В отличие от славянофилов, рассматривавших призвание русского народа в опоре на православие и национальные черты, мыслитель видит русский мессианиззм в отказе от национальной исключительности в пользу вселенского христианства. Стремление снять противоречие «Запад – Восток» в религиозно-церковной сфере предопределяет идейные расхождения мыслителя со своими.

Можно предположить, что принадлежность к философии всеединства не предопределяет однозначного решения проблемы «Запад – Восток». Отталкиваясь от указанной антиномии, представители философии всеединства обратятся к наиболее актуальным для них проблемам. Они постараются дать свой так или иначе обоснованный ответ на вопрос о предметных основах, исторических формах и смысле социального объединения. Однако это тема для отдельного разговора.

In the article the role of the problem «West – East» in development of historiosophical ideas is examined within the framework of Russian religious philosophy, is concrete – in «philosophy of vseedinstvo». In opinion of the author, the given problem has acted as a semantic field for formation of Russian religious philosophical idea. In the article performance about tradition of Russian «philosophy of vseedinstvo» is formed. It is traced from Homiakov's views to Solovjev's system and ideas of religious philosophers of a boundary of XIX–XX centuries.

⁶ Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа / Сост. П.В. Алексеева; подгот. текста и примеч. Р.К. Медведевой; вступ. ст. В.Н. Жукова и М.А. Маслина. – М., 1997. – С. 130.

⁷ См.: Шапошников Л.Е. Философские портреты. – Н. Новгород. – 1993. – С. 83.