

СТАТТІ З ДОДАТКОВОЇ ТЕМАТИКИ

УДК 130.11

Стокяло В.А.
Stokyalo V.A.

ПРО “ЦІЛЬНЕ ЗНАННЯ – ВІЛЬНУ ТЕОСОФІЮ” ВОЛОДИМИРА СОЛОВЙОВА

ABOUT “OVERALL KNOWLEDGE – FREE THEOSOPHY” OF VOLODYMYR SOLOVJOV

Анотація. В статті аналізується гносеологічна концепція В. Соловйова – “вільна теософія”, – яка посідає важливе місце в філософсько-богословській системі мислителя.

Summary. The cognition concept of V. Soloviev – “free theosophy”, taking an important place in philosophy – theology system of a thinker is analyzed in the article.

Провідну проблему даної статті автор вбачає в тому, щоб показати, як видатний релігійний філософ Росії вперше в російській філософській думці здійснив спробу включити до своєї філософсько-богословської системи, особливо до гносеології, досягнення природознавства, ключові ідеї філософії тощо.

Водночас в статті підкреслюється, що ця спроба зумовила переосмислення В. Соловйовим багатьох ортодоксальних положень православного богослов'я. При цьому він зберіг непохитну віру в Бога християнської релігії і схильність до релігійного світогляду.

Для розкриття провідної проблеми статті автором використовуються відповідні праці В. Соловйова, насамперед, його робота “Философские начала цельного знания” (1877).

В зазначеній роботі релігійний мислитель, характеризуючи західну цивілізацію у сфері знання, виділяє в її розвитку три відокремлені ступені. “Спершу виникає поділ між знанням священним, теологією і знанням світським, чи натуральним” [1, 165]. Філософія, яка включала до свого складу елементи емпіричних наук, розглядалася як служниця богослов'я.

“Теологія у своєму прагненні до виключного панування у сфері знання, – зазначає філософ, – чинила незаконні захоплення в галузі філософії і науки, хотіла... авторитетом Священного Писання і церкви впроваджувати відомі положення..., підлеглі лише веденню розуму або ж досвіду...” [1, 165].

Середньовічна схоластика, підкреслює В. Соловйов, своїми формально-логічними побудовами сприяла виробленню філософського мислення, яке в епоху Відродження було посилене ґрунтовним знайомством з античною грецькою філософією.

Почалася боротьба філософії, що зберегла нероздільний зв'язок з конкретно-науковими знаннями, проти теології як надприродного знання. Ця боротьба завершилася перемогою матеріалістичної у своїй основі філософії над схоластичною теологією.

У філософській думці Нового часу останньої чверті XVI-XVII ст. формуються два протилежних гносеологічних напрями – раціоналізм і емпіризм. Останній, за словами В. Соловйова, в XVIII-XIX ст. “рішуче примикає до позитивних наук, які виділилися з філософії”, і вступає в боротьбу з раціоналізмом [1, 166]. Ця боротьба, на його думку, виправдовується тим, що в кінці XVIII–початку XIX ст. “раціоналістична філософія, яка остаточно звільнилась... від всякого зв'язку з теологією, починає прагнути до виключного панування у сфері пізнання й утворює себе в гегельянстві як абсолютне знання...” [1, 165].

Мислитель вважає, що теоретична неспроможність “емпіричного натуралізму” і “раціоналістичного ідеалізму” міститься уже в вихідних посилках цих “типів філософії”. Велика посилка першого типу, пише він, “твердить”, що “істинно-сущє перебуває в зовнішньому світі..., і що способом його пізнання є зовнішній досвід”. Велика посилка другого зазначеного типу філософії твердить, що “істинно-сущє перебуває в пізнаючому суб'єкті, в нашому розумі, і що способом його пізнання є чисто раціональне мислення або побудова загальних понять” [1, 190].

При послідовному розвитку вихідних посилок “емпіризм, – підкреслює філософ, – приходить до заперечення... природи і зовнішнього досвіду як способу пізнання істинно-сущого, а раціоналізм приходить до заперечення пізнаючого суб'єкта і чистого мислення як способу пізнання сущого (оскільки саме сущє заперечується)” [1, 190].

В. Соловйов дійшов висновку, що емпіризм і раціоналізм самі себе відкидають, як тільки приходять до своїх останніх логічних висновків, а разом з ними “падає і вся абстрактна шкільна філософія, два необхідних полюси якої вони “становлять” [1, 190].

Отже, на думку мислителя, сучасна йому західноєвропейська філософія охоплена кризою. Для подолання останньої їй необхідно, як вважає він, поєднати логічну досконалість західної форми мислення з повнотою змісту “духовного споглядання Сходу”.

Внаслідок такого злиття, переконаний мислитель, виникне філософія, яка, з одного боку, обіпреться на дані позитивної науки, а з іншого – подасть руку релігії [2, 143].

Оскільки істинно-сущє не міститься ні в реальному бутті зовнішнього світу, ні в ідеальному бутті нашого розуму, то слід визнати, як твердить релігійний філософ, що воно (істинно-сущє) має “власну абсолютну дійсність, цілком незалежну від реальності... речового світу... і від нашого мислення..., яка надає цьому світу його реальності, а нашому мисленню – його ідеального змісту” [1, 191].

Погляд, “що визнає “істинно-сущим... надкосмічне і надлюдське начало... з усією повнотою його живої дійсності, – пише В. Соловйов, – ... утворює особливий тип умоспоглядання..., яке називається містицизмом” [1, 191].

Містицизм, на його думку, являє собою основу істинної філософії. Предмет містицизму “є не світ явищ, зводимих до наших відчуттів, і не світ ідей зводимих до наших думок, а жива дійсність істот в їх внутрішніх життєвих відносинах. Містична філософія, вважає він, займається “внутрішнім порядком істот і їхнього життя, який визначається їхнім відношенням до початкової істоти” [1, 192].

Істина, що не перебуває ні в зовнішньому світі, ні в нас самих, може тим самим належати, твердить В. Соловйов, “лише власній трансцендентній дійсності...” [1, 192].

Саме по собі містичне знання ще не утворює, на його думку, системи істинної синтетичної філософії. Цю останню мислитель називає *цільним знанням* чи *вільною теософією*. Вона повинна бути вільна від усякої односторонності. Їй необхідно отримати виправдання логічного мислення і підтвердження з боку емпіричних фактів.

У систему вільної теорії, пише В. Соловйов, включається об’єктивний зміст містицизму, емпіризму і раціоналізму. Перший, зазначає він, відповідає теології, другий – позитивній науці, третій – власно філософії.

Провідну роль у системі вільної теософії релігійний філософ відводить містицизму, який він характеризує як “верховне начало і останню мету філософського знання. Емпіризм, на його думку, служить “зовнішнім базисом” реалізації верховного начала. А раціоналізм, у зв’язку з його переважно формальним характером, він розглядає як власно філософський елемент, який здійснює загальний зв’язок між частинами всієї системи.

Вільна теософія, підкреслює В. Соловйов, не є одним з типів філософії. “Вона повинна репрезентувати вищий стан усієї філософії як у внутрішньому синтезі її головних напрямків – містицизму, раціоналізму і емпіризму, так і в більш загальному і широкому зв’язку з теологією і позитивною наукою.

Предметом вільної теософії мислитель вважає “істинно-сущє як в ньому самому, так і в його відношенні до емпіричної дійсності суб’єктивного і об’єктивного світу, абсолютним первоначалом яких воно (це сущє) є” [1, 195].

Вільна теософія, зазначає філософ, визнає і пізнає розвиток безпосередньої безумовної дійсності сущого, зачіпаючи тим самим і те, що є об’єктивного в раціоналізмі і емпіризмі.

Вищу мету теософії В. Соловйов вбачає у сприянні переміщенню центру людського буття у трансцендентний світ, тобто у внутрішньому поєднанні його з істинно-сущим.

“Це звільнення людини від зовнішності і зв’язаного з нею лиха і страждань, це поєднання з цілковито-сущим, чи здійснення істинної релігії, – пише він, – і є дійсна мета усіх нормальних людських діяльностей, а отже, і істинної філософії” [1, 198].

Своїєї вищої мети, за його глибоким переконанням, вільна теософія може досягти лише у взаємодії з іншими духовними сферами суспільства, з його релігійними і політичними інститутами.

У системі вільної теософії філософ відверто віддає перевагу релігійним чинникам. Найбільш “центральними і глибокими” він вважає містичні явища, за ними слідує, на його думку, психічні явища, а завершують ієрархію родів явищ, як зазначає він, найбільш “поверхові і несамостійні” фізичні явища.

“Істинний теософський містицизм, – підкреслює В. Соловйов, – ґрунтуючись на божественному началі, прагне провести його в усі людські і природні речі, не знищуючи, а інтегруючи і дух і матерію” [1, 203].

Характеризуючи сферу фізичного буття, мислитель зазначає, що матеріалізм виходить із двох основних посилок: все існуюче складається “з сили і матерії”, все здійснюється “за непохитними законами”.

Проте в цілому матеріалістичні положення В. Соловйова знецінюються його судженням, яке заперечує об’єктивність причинності.

Закон причинності, твердить він, “є форма нашого розуму”. Тому застосування цього закону до зовнішньої реальності може мати лише умовне значення.

Всі докази існування цієї реальності, зводимі до закону причинності, є, на його думку, “лише імовірними думками, а не свідомством достовірності” [3, 61].

“Природодослідники, визнає філософ, вірно виділяють особливу роль землі і води у виникненні життя, але вони при цьому, мовляв, заперечують той факт, що ці останні лише за словом божим утворюють із себе все живе” [4, 17].

Мислитель далі вважає вірним висновок природодослідників про тісний зв’язок антропогенезу з розвитком природи. В той самий час він розглядає як помилкове заперечення ними положення про те, що свідомість виникла не з природи, а від того розуму, який спершу створив саму природу [5, 476].

Відаючи данину науковому прогресу, В. Соловйов, зокрема, позитивно оцінює еволюційну теорію Ч. Дарвіна.

Намагаючись якимось “згладити” несумісність еволюційної теорії Ч. Дарвіна з біблейською картиною світу, він критикує “сліпий буквалізм” в тлумаченні Біблії у багатьох богословів, які твердять про “одночасність божественного акту творіння” [4, 16].

Слід зосереджуватися не на зовнішній стороні тлумачення Священного писання, пропонує мислитель, а проникати “у внутрішній смисл Біблії, з’ясовувати, що в ній “дійсно є істотного” [5, 542].

Не заперечуючи самого факту еволюції природи, В. Соловйов категорично відкидає здатність науки розкрити причину цього явища.

Релігійний філософ обмежує роль науки аналізом і первинним узагальненням емпіричних даних без їх світоглядної оцінки [4, 17].

Він розглядає життя людини і світу як природний процес, як зміну явищ і гру природних сил. В цьому зв’язку він твердить про “ненауковість” матеріалізму, оскільки останній заперечує, що “гра сил природи передбачає граючих”, керованих трансцендентною “безумовною особою” – Богом [3, 58].

З переходом до розгляду проблем богопізнання В. Соловйов фактично вживає поняття “віра” в його прямому релігійному розумінні. Проте, відаючи певну данину науковому прогресу, він намагається “пристебнути” релігійне поняття віри до пізнання реального світу. При цьому він прагне тлумачити це поняття як “нейтральне” і тим самим однаковою мірою придатне як до богопізнання, так і до наукового осягнення дійсного світу.

Як існування зовнішнього світу, так і існування божественного начала, зазначає релігійний філософ, для розуму є лише імовірність чи умови істини. Безумовно ж утверджуватися “вони можуть лише вірою”.

“Що Бог є, ми віримо, а що він є, ми випробовуємо і визнаємо... Внутрішній релігійний досвід, пише Соловйов, “дає лише психічні факти, факти свідомості, об’єктивне ж значення цих фактів визначаються творчим актом віри. При цій вірі внутрішні дані релігійного досвіду пізнаються як дія на нас божественного начала, як його одкровення в нас, а саме останнє є... дійсним предметом нашої свідомості” [3, 63].

Проте дані релігійного досвіду навіть за наявності віри в їхнє об’єктивне значення є самі по собі, підкреслює філософ, лише окремими відомостями про божественні предмети, а не повним знанням про них. Таке знання, зазначає він, “досягається організацією релігійного досвіду у цільну, логічно зв’язану систему... Крім релігійної віри і релігійного досвіду вимагається, вважає В. Соловйов, релігійне мислення, складовою якого має бути філософія релігії [3, 64].

Таким чином, мислитель, який віддає явну перевагу релігійним началам перед науковим знанням, в інтересах озброєння мислячої частини віруючих (і невіруючих) “цільною, логічно зв’язаною системою знань” про “безумовне і всеосяжне божественне начало”, вимушений апелювати до філософського мислення.

“Філософія релігії, – пише він, – як... система і повний синтез релігійних істин, може дати нам адекватне... знання про божественне начало... Філософія релігії однаково необхідна для всіх мислячих людей – як віруючих; так і невіруючих... якщо перші повинні знати, в що вони вірять, то другі... мають знати, що вони заперечують...” [3, 64].

Розгляд В. Соловйовим філософії релігії як “результату релігійного мислення”, як “повного синтезу релігійних істин” свідчить про те, що він віддає перевагу “розумній вірі” перед “сліпим

релігійним поклонінням”. В цьому зв’язку він піддає критиці погляди слов’янофілів І. Кирієвського і А. Хомякова, які вважали, що догмати християнства осягаються головним чином за допомогою “благодатної живої віри, а роль спекулятивного мислення в богопізнанні незначна.

В. Соловйов, як було показано вище, відводить філософії релігії центральне місце в своїй теорії пізнання. При цьому він підкреслює, що не всяка філософія сприяє осягненню істини християнської релігії. Цій меті найбільшою мірою відповідають, на його думку, філософські ідеї Платона або Шеллінга. Це судження визначного релігійного мислителя зайвий раз підкреслює вірність точки зору основоположників марксистської філософії і їх послідовників про внутрішню спорідненість релігії саме з об’єктивним філософським ідеалізмом.

В своїй гносеології В. Соловйов розрізняє три форми пізнання: чуттєве сприйняття, абстрактне мислення і розумове споглядання чи інтуїцію. Значення другої форми пізнання він вбачає в тому, що в ній фіксується перехід від чуттєвого сприйняття до розумового споглядання.

“Всяке загальне поняття, – пише він, – є заперечення явища і зазначення ідеї” [1, 204].

Так, в загальному понятті “людини”, зазначає філософ, міститься заперечення того чи іншого конкретного індивіда і в той самий час має місце утвердження їх всіх у вищій єдності, яка має “незалежну від них об’єктивність”. В останній, проте, не міститься, підкреслює В. Соловйов, “самого змісту вищої єдності, самої позитивної ідеї людини” [1, 204].

Абстрактне мислення, на його думку, нездатне оволодіти ідеєю в усій повноті її об’єктивного буття, внутрішньо з нею з’єднатися. Воно становить “не живий образ... суцільної ідеї, а лише її тінь...” [1, 204].

Лише філософія як цільне знання, предмет якого, з точки зору мислителя, лежить за межами спостережуваних явищ і абстрактних понять, може ґрунтуватися на розумовому спогляданні як первинній формі істинного пізнання. Оскільки дійсний зв’язок між ідеями чи цільність ідеального космосу, вважає філософ, визначається його “абсолютним центром”, то і безпосереднє споглядання цього зв’язку і цільності “доступне тільки погляду, який перебуває в тому центрі; для людського ж розуму можливе лише вторинне, рефлексивне, чисто логічне пізнання трансцендентних відношень” [1, 206].

“Хоч основний ідеальний зміст істинного філософського пізнання, пише В. Соловйов, дається... лише умоспогляданням ідей, але приведення цього змісту в одне ціле... можливе для нашої філософії тільки за самою загальною, чисто логічною схемою” [1, 206].

В своїй теорії пізнання філософ використовує поняття “натхнення”. Він розглядає останнє як наслідок дії на пізнаючу людину “вищих ідеальних істот”. Натхнення, на його думку, становить діяльне начало істинного філософського пізнання.

Мислитель наводить узагальнену характеристику вільної теософії. Він підкреслює, що остання являє собою цільне знання, “яке має предметом істинно-сущо...; метою – внутрішнє з’єднання людини з істинно-сущим; матеріалом – дані людського досвіду..., а саме... досвіду містичного, потім внутрішнього, чи психічного, і... зовнішнього, або фізичного; яке основною формою своєю має розумове споглядання чи інтуїцію ідей, зв’язану в загальну систему за допомогою чисто логічного, або абстрактного мислення; і нарешті, діяльним джерелом – натхнення, тобто дію вищих, ідеальних істот на людський дух” [1, 207-208].

У вільній теософії як цільному знанні, зазначає В. Соловйов, синтез, який йде з одного містичного центру, охоплює “у своїй ієрархічній, роздільній єдності всі пізнавальні елементи, які в інших системах і напрямках філософії розвиваються в їхній... однобічності...” [1, 208].

Наведений аналіз розробленої В. Соловйовом системи “цільного знання” чи вільної теософії” показує, що він відводить провідну роль в цій системі містицизму, розглядаючи його як “верховне начало й останню мету істинної філософії”. Містичне пізнання, на його думку, здатне проникати в сутність предмету, оскільки воно безпосередньо зв’язане з “божественним первоначалом”.

Разом з тим мислитель зазначає, що містичне пізнання, яке базується на релігійних даних, часто залишається “зовнішнім і чужим” людському розуму. Тому, вважає філософ, релігійні дані містичного пізнання повинні “отримати виправдання логічного мислення” [2, 280], закликано показати, що “тонкий і складний процес мислі”, здатний переконати індивіда в “гармонії віри та інтелекту” [5, 20].

Як бачимо, В. Соловйов здійснив спробу з’єднання містицизму з раціоналізмом, за що він був підданий критиці з боку тих представників російської релігійної філософії (Є. Трубецького, П. Флоренського та ін.), які більш послідовно ніж він захищали догмати християнської релігії.

В філософсько-богословській системі В. Соловйова істини християнської релігії помітно відрізняються від догматів ортодоксального християнства. Так, зокрема, саме божественне одкровення

мислитель на відміну від традиційного православного богослов'я трактує не як одночасний акт, а як тривалий процес, який проходить три ступеня.

Перший ступінь цього процесу він називає “природним або безпосереднім одкровенням”. На цьому політеїстичному ступені релігійного розвитку “божественне начало, – пише В. Соловйов, – приховане за світом природних явищ, а прямим предметом релігійної свідомості є лише... істоти і сили, які безпосередньо діють в природі та ... визначають матеріальне життя і долю людини...” [3, 68].

На *другому ступені* релігійного розвитку, який філософ називає “негативним одкровенням”, божественне начало, зазначає він, “відкривається в своїй відмінності і протилежності з природою як її заперечення...” [3, 69].

Зазначений ступінь “негативного одкровення” характеризується “песимістичним і аскетичним характером”. Найчистіший тип цього одкровення, на його думку, репрезентований буддизмом.

На *третьому ступені* релігійного розвитку, який В. Соловйов називає “позитивним одкровенням”, божественне начало “послідовно відкривається в своєму власному змісті”, тобто в християнській релігії [3, 69].

Характеризуючи християнську стадію релігійного розвитку, мислитель наводить паралелі між догматами християнства про сутність божественного начала, про триєдиного Бога та ін. і інтерпретацією останніх визначними представниками філософської думки.

Література

1. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в 2-х томах. – Т. 2.– М.: Изд-во «Мысль», 1990. – 823 с.
2. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов). – Собр. соч. – С.Пб., б.г. – Т. 1. – 687 с.
3. Соловьев В.С. На пути к истинной философии // Избр. соч. в одном томе. – С.Пб., 1994. – 893 с.
4. Шапошников Л.Е. В.С. Соловьев и православное богословие. – М.: Знание, 1990. – 673 с.
5. Соловьев В.С. Теоретическая философия // Собр. соч. – С.Пб., б.г. – 673 с.