

## Философское міросозерцаніе В. С. Соловьева.

Еще не настало время для беспристрастного и всесторонняго суда надъ философскою дѣятельностью В. С. Соловьева. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно вспомнить разнообразные, противорѣчивыя, подчасъ очень странные отзывы о его личности и дѣятельности, которые появились въ печати послѣ его кончины. Но въ одномъ, повидимому, должны сойтись всѣ его критики,—все равно, согласны они съ нимъ или несогласны, видятъ ли они въ его философскихъ произведеніяхъ ясно намѣченные пути къ истинѣ или, напротивъ, думаютъ, что онъ съ самаго начала сбился съ дороги и что его философскіе взгляды являются лишь плодъ сплошного недоразумѣнія. Всѣ согласятся, что В. С. Соловьевъ былъ мыслителемъ въ высшей степени оригинальнымъ. Я съ своей стороны повторю то, что уже выказалъ однажды въ Психологическомъ Обществѣ: мнѣ кажется, что за послѣднія 25 лѣтъ В. С. Соловьевъ былъ самымъ оригинальнымъ философомъ во всей Европѣ.

Русская философская мысль съ тѣхъ поръ, какъ впервые возникли ея первые проблески въ XVIII вѣкѣ, и въ продолженіе очень долгаго периода влачила существованіе несчастное и скучное. Ея главнымъ недостаткомъ было полное отсутствіе оригинальности, — самобытнаго умозрительного творчества, которое выразилось бы въ литературной формѣ и привело бы къ опредѣленнымъ и систематическимъ результатамъ. Русскіе философы были только послѣдователями

западно-европейскихъ и притомъ послѣдователями второстепенными. Ихъ достоинство и значеніе въ исторіи русскаго просвѣщенія измѣряется не столько ихъ умственной силой, сколько тѣмъ, за кѣмъ именно они шли. У насъ были вольфіанцы, были поклонники французскаго сенсуализма, было нѣсколько послѣдователей Канта и Фихте, было довольно много послѣдователей Шеллинга и особено Гегеля. Было, наконецъ, у насъ немало представителей богословской схоластической метафизики, также заимствованной съ Запада. Къ кому изъ западныхъ авторитетовъ примыкали тѣ или другие дѣятели русской философской мысли, это зависѣло отъ времени, въ которое они жили, отъ общественного положенія, которое они занимали, отъ избранной ими профессіи. Въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ нынѣ истекшаго столѣтія на смѣну поклонниковъ нѣмецкаго идеализма явились материалисты въ духѣ Бюхнера и Фохта и позитивисты французскаго и англійскаго типовъ. Между этими разнообразными, извѣнѣ навѣянными направленіями наибольшею умственнаю самостоятельностью отличались славянофилы; однако ихъ отношеніе къ философіи было скорѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ; въ своихъ общесофіологическихъ взглядахъ они ограничивались отрицательной критикой нѣмецкаго идеализма, главнымъ образомъ въ формѣ системы Гегеля, и довольно ясно выраженнымъ признаніемъ полной несостоятельности всякой умозрительной философіи, если она прямо не опирается на положительную церковную вѣру. У послѣдователей другихъ направленій самобытность философской мысли представляеть лишь рѣдкое исключение. Самымъ блестящимъ такимъ исключениемъ является Б. Н. Чичеринъ, давшій вполнѣ самостоятельную переработку началъ и метода гегелевской философіи на почвѣ картезіанскаго дуализма матеріи и духа. Однако міросозерцаніе Б. Н. Чичерина получаетъ законченное литературное выраженіе лишь тогда, когда философскіе взгляды В. С. Соловьева уже совершенно опредѣлились и когда его первыя произведения уже увидѣли свѣтъ. Б. Н. Чичеринъ поэтому не былъ

ни предшественникомъ, ни учителемъ Соловьева въ философіи.

Чтобы вполнѣ понять и оцѣнить значеніе какого-нибудь философа, нужно знать ту среду, въ которой онъ выросъ, и ту духовную атмосферу, въ которой онъ работалъ. Чѣмъ характеризуется умственная жизнь русскаго общества въ то время, когда у В. С. Соловьева впервые проснулись философскіе вопросы и сомнѣнія? Его дѣтство и первая юность протекли въ эпоху, очень памятную и благодѣтельную для Россіи, въ эпоху всеобщаго возрожденія русской жизни, которое знаменуетъ конецъ пятидесятыхъ и шестидесятые годы. Это время страшно многое дало и для общественной жизни, и для русской литературы, и для науки. Но философіи въ эту эпоху какъ-то не посчастливилось: ею мало интересовались и, благодаря продолжительному исключенію философіи изъ числа предметовъ университетскаго преподаванія, ее мало знали. Тогдашняя журналистика главнымъ образомъ заботилась о популяризациіи у насъ разныхъ книжекъ материалистического лагеря, которыя о настоящихъ задачахъ философіи давали самое превратное представлениe. Въ текущей литературѣ того времени самый грубый материализмъ, проповѣдуемый иногда очень талантливо, но безъ достаточнаго знанія дѣла, выдавался за окончательную, научно доказанную истину, которая должна быть положена въ основу решенія всѣхъ вопросовъ жизни и мысли. Небольшая кучка писателей съ настоящимъ философскимъ образованіемъ распадалась на двѣ группы: одни пытались приоровить традиціи нѣмецкаго (по преимуществу, гегельевскаго) идеализма къ новымъ потребностямъ, другіе, гораздо болѣе многочисленные, энергически возставали противъ всякихъ философскихъ традицій, вообще противъ всякаго умозрѣнія и единственный источникъ достовѣрнаго знанія видѣли въ положительной наукѣ и въ опытномъ изученіи природы. Какъ я уже говорилъ сейчасъ, въ эту эпоху въ русскомъ обществѣ широко развивается позитивистическое движение: имена Огюста Конта, Дж. Ст. Милля, Гер-

берта Спенсера, Льюиса, получаютъ всеобщее признаніе и пользуются огромной популярностью. Извѣстный законъ Канта трехъ фазисовъ умственного развитія человѣчества рассматривается какъ окончательное откровеніе о внутреннемъ смыслѣ человѣческой исторіи. Этотъ законъ провозглашаетъ теологію и метафизику за невольныя заблужденія человѣческаго ума, которая должны навсегда исчезнуть съ исторической сцены, когда свѣтъ научнаго знанія прольется на всѣ явленія наблюдаемой дѣйствительности. Единственный путь къ истинѣ, по смыслу этого закона, заключается въ рѣшительномъ отказѣ отъ всякихъ попытокъ проникнуть въ дѣйствительную суть вещей и въ ограниченіи всѣхъ претензій знанія простымъ установлениемъ фактическихъ отношеній между явленіями природы, т.-е. законовъ ихъ. Въ оправданіе такой принципіальной оцѣнки писатели этого времени охотно выдвигали логическія и психологическія теоріи англійскихъ мыслителей въ виду ихъ рѣзко эмпирическаго направленія. Съ другой стороны, система Герберта Спенсера, логически стройная и выдержанная, казалось, разрѣшившая всѣ проблемы изъ единаго принципа всемирной эволюціи, для очень многихъ интеллигентныхъ русскихъ людей явилась тѣмъ же, чѣмъ была система Гегеля для современниковъ Бѣлинскаго. Еще большимъ авторитетомъ пользовался Дарвинъ, про которого думали, что онъ своей теоріей происхожденія видовъ разъ навсегда устранилъ всѣ предположенія о внутренней осмысленности и разумности какихъ бы то ни было жизненныхъ процессовъ, сведя всякую разумность и цѣлесообразность въ природѣ къ внешней случайности механическаго подбора.

В. С. Соловьевъ испыталъ на себѣ всѣ эти вліянія. Уже очень рано поражавшій своею чрезвычайной начитанностью, съ умомъ глубокимъ и въ то же время крайне воспріимчивымъ, онъ всегда соединялъ въ себѣ замѣчательную самостоятельность сужденій съ рѣдкой отзывчивостью на духовные интересы окружающихъ его людей. Была пора въ его жизни, когда онъ былъ совершеннымъ материалистомъ,—

правда въ очень юные годы, начиная лѣтъ съ пятнадцати,— и считалъ за окончательную истину то самое, противъ чего впослѣдствіи такъ энергично боролся. Я никогда по-томъ не встрѣчалъ материалиста, столь страстно убѣжден-наго. Это былъ типическій нигилистъ шестидесятыхъ го-довъ. Ему казалось, что въ основныхъ началахъ материа-лизма открывается та новая истина, которая должна замѣ-нить и вытѣснить всѣ прежнія вѣрованія, перевернуть всѣ человѣческіе идеалы и понятія, создать совсѣмъ новую, счастливую и разумную жизнь. Съ неудержимою послѣдо-вательностью, всегда отличавшею его умъ, онъ распространяетъ свои общіе взгляды на рѣшеніе всѣхъ занимавшихъ его вопросовъ. Было время, когда онъ зачитывался Писа-ревымъ и, проникшись его критическими взглядами и тре-бованіями, яростно ратовалъ противъ Пушкина и его чистой поэзіи, которую впослѣдствіи такъ высоко цѣнилъ. Еще въ эпоху своего студенчества отличный знатокъ сочиненій Дарвина, онъ всей душой вѣрилъ, что теоріей этого знаме-нитаго натуралиста разъ навсегда положенъ конецъ не только всякой *телеологии*, но и всякой *теологии*, вообще вся-кимъ идеалистическимъ предразсудкамъ. Его общественные идеалы въ то время носили рѣзко соціалистическую, даже коммунистическую окраску. Онъ внимательно изучалъ со-чиненія знаменитыхъ теоретиковъ соціализма и былъ глубоко убѣженъ, что соціалистическое движение должно воз-родить человѣчество и кореннымъ образомъ обновить исто-рию. Уже тогда у него сказывалась всегда въ немъ пора-жавшая черта ума и характера: его совершенное неумѣнье идти на компромиссы съ окружающею дѣйствительностью и его ничѣмъ, никакими разочарованіями непоколебимая вѣра въ могущество идеаловъ надъ реальною жизнью. Я никогда не видалъ другого человѣка, съ такою беззавѣт-ностью,—можно сказать, съ такой благородною наивностью убѣжденнаго въ непремѣнномъ и очень близкомъ торжествѣ абсолютной правды на землѣ. Въ годы ранней юности онъ ждалъ осуществленія этой правды отъ соціалистического

переворота,—въ свои болѣе зрѣлые годы онъ видѣлъ его въ теократической организаціи человѣчества, въ окончательномъ торжествѣ церкви, какъ носительницы высшихъ духовныхъ идеаловъ, надъ свѣтскимъ буржуазнымъ государствомъ съ его безпринципнымъ и лицемѣрнымъ оппортунизмомъ. Это торжество въ его вѣрованіяхъ и мечтахъ сливалось съ мыслию о близости второго Пришествія и возрожденія всей твари чеrезъ очищеніе и обожествленіе человѣка. Повторяю,—въ высшей степени характерною особенностью В. С. Соловьевъ было то, что все это онъ считалъ очень близкими событиями будущей исторіи. Вѣра въ историческое будущее являлась самымъ глубокимъ идеальнымъ движителемъ недавно истекшаго столѣтія, и для многихъ умовъ она замѣняла религіозную вѣру. В. С. Соловьевъ между своими современниками выдѣлялся тѣмъ, что у него эта вѣра облекалась въ необыкновенно реальнаяя формы и что она, по крайней мѣрѣ большую часть его жизни, опиралась на вѣру религіозную.

Соловьевъ недолго оставался при материалистическомъ міросозерцанії. Его умъ былъ слишкомъ глубокъ, въ немъ было слишкомъ много критического такта, наконецъ, въ его натурѣ просто было слишкомъ много внутренняго идеализма, душевной поэзіи, религіознаго энтузіазма, чтобы онъ могъ навсегда удовлетвориться притязательной и всѣ вопросы рѣшающей догмой материалистического катехизиса. Отъ самодовольнаго материалистического догматизма его пробудило чрезвычайно разнообразное и серьезное чтеніе. Шестнадцати лѣтъ онъ познакомился съ сочиненіями Спинозы и начинаетъ внимательно читать и изучать его, страшно ими увлекается, сначала толкуетъ его философскія идеи въ духѣ материализма, но потомъ постепенно приходитъ къ сознанію совершенной несостоятельности подобной попытки. Благодаря Спинозѣ, Богу, хотя еще въ очень абстрактномъ и натуралистическомъ образѣ, впервые возвращается въ міросозерцаніе Соловьева. Далѣе онъ съ увлечениемъ зачитывается Фейербахомъ, который хотя и очень скло-

нялся къ материализму въ послѣдній періодъ своей философской дѣятельности, но все же не былъ никогда материалистомъ-догматикомъ и въ общемъ не пошелъ дальше неопределеннной и очень прихотливой проповѣди сенсуализма въ своихъ теоретическихъ воззрѣніяхъ и культа человѣчества въ своихъ практическихъ выводахъ. Одновременно съ этимъ В. С. Соловьевъ серьезно знакомится съ сочиненіями Дж. Ст. Милля и проникается его тонкимъ и своеобразнымъ скептицизмомъ, одинаково осуждающимъ и материализмъ и спиритуализмъ, одинаково настаивающимъ на абсолютной непостижимости, какъ сущности духа, такъ и сущности матеріи. Кажется, благодаря Миллю В. С. Соловьевъ со всею ясностью созналъ, что въ материализмѣ не все благополучно, и что материалистическое ученіе, съ рѣзкою безцеремонностью возстающее противъ всякой вѣры въ духовный міръ, какъ грубой и невѣжественной иллюзіи, само все опирается на еще болѣе грубую вѣру въ абсолютную, предшествующую всему и отъ всего независимую реальность вещества,—тогда какъ никакое вещество и ничто вещественное не бываетъ дано нашему сознанію прямо, а всегда открывается намъ только черезъ наши ощущенія и представленія, т.-е. черезъ состоянія духовнаго, психического порядка, которые одни только и могутъ имѣть притязаніе на достовѣрность и бесспорную, настоящую дѣйствительность. Наконецъ, наиболѣе глубокій переворотъ въ Соловьевѣ вызываетъ изученіе Канта и въ особенности Шопенгауэра: Шопенгауэръ овладѣлъ имъ всецѣло, какъ ни одинъ философскій писатель послѣ или раньше. Былъ періодъ въ жизни В. С. Соловьева,—правда, довольно короткій,—когда онъ принималъ Шопенгауэра всего, со всѣми его общими взглядами и частными мнѣніями, съ его безграничнымъ пессимизмомъ и съ его туманными надеждами на искупленіе отъ страданій міра透过 pогружениe въ Нирвану. У Шопенгауэра онъ нашелъ то, чего не находилъ ни у одного изъ излюбленныхъ имъ писателей, развѣ за исключеніемъ Спинозы,—удовлетвореніе никогда не умолкавшей въ немъ ре-

лигіозной потребности, религіозное понимание и религіозное отношение къ жизни. Въ Шопенгауэрѣ его болѣе всего привлекало возврѣніе на жизнь, какъ на нравственный очистительный процессъ, возврѣніе строго проведенное въ стилѣ умозрительного буддизма. Не даромъ послѣ знакомства съ Шопенгауэромъ В. С. Соловьевъ съ страстью отдается изученію восточныхъ религій.

Но и увлечение Шопенгауэромъ только эпизодъ въ умственномъ ростѣ В. С. Соловьева. Отчасти благодаря сочиненіямъ Эд. Гартмана, отчасти собственной умственной работой Соловьевъ приходитъ къ сознанію умозрительныхъ недостатковъ системы Шопенгауэра,—ея неполноты, односторонности, ея логическихъ противорѣчий. Серьезное знакомство съ религіозной исторіей человѣчества въ ея цѣломъ убѣждаетъ его, что не въ отрицательномъ пессимизмѣ буддистовъ и не въ иллюзіонистическомъ монизмѣ индійского браманства лежитъ настоящій религіозный идеаль. Онъ начинаетъ проникаться сознаніемъ, что задушевная вѣра его дѣтскихъ лѣтъ,—а онъ былъ очень религіозенъ и воспитался въ очень религіозной семье,—не во всемъ была направлена на ложные призраки, какъ ему казалось раньше, и, по крайней мѣрѣ, въ существенномъ его не обманывала. Въ это время онъ изучаетъ системы нѣмецкихъ идеалистовъ: Фихте, Шеллинга, Гегеля и ищетъ у нихъ ключа къ умозрительному решенію загадокъ бытія. Особенно сильное вліяніе въ эту эпоху оказалъ на него Шеллингъ своей положительной философіей, о которой онъ еще изъ отзывовъ Гартмана вынесъ представление, какъ о системѣ, примиряющей крайнія точки зреінія Шопенгауэра, съ одной стороны, Гегеля—съ другой. Но Соловьевъ не сдѣлался шеллингистомъ, какъ онъ раньше былъ послушнымъ ученикомъ Шопенгауэра. Для Соловьева наступаетъ уже иная пора: постепенно онъ является создателемъ своей особой, собственной философской системы.

Да, у Соловьева была своя особая философская система. И я осмѣливаюсь думать, что она была не хуже и не ниже

самыхъ глубокомысленныхъ нѣмецкихъ системъ, какія со-  
зывались въ лучшее время нѣмецкаго умозрительного твор-  
чества, совпадающее съ концомъ XVIII и первой половиной  
XIX вѣка. Съ основаніемъ даже можно утверждать, что  
благодаря своему болѣе позднему появленію система Со-  
ловьевъ была зреѣше и шире по замыслу, чѣмъ построенія  
его предшественниковъ. Онъ уже считался со всѣмъ про-  
межуточнымъ процессомъ въ философской и научной мысли,  
отдѣлявшимъ его отъ нихъ; онъ разочаровался во многихъ  
илюзіяхъ и несбыточныхъ надеждахъ, которыя ихъ обма-  
нывали; наконецъ, въ своей системѣ онъ съ готовностью  
далъ мѣсто вновь установленнымъ истинамъ науки и вновь  
выросшимъ запросамъ общественного самосознанія, которые  
для нихъ еще не существовали.

Соловьевъ создалъ свою собственную независимую сис-  
тему философіи. Это случилось въ Россіи въ первой разъ.  
Невольно напрашивается сравненіе съ русской изящной  
литературой: какъ русская изящная литература въ теченіе  
очень долгаго времени была подражательной и наши писа-  
тели гораздо болѣе заботились о воспроизведеніи манеры,  
тона, взглядовъ и настроеній излюбленныхъ ими писателей  
Запада, нежели объ изображеніи жизни, какъ она имъ са-  
мимъ представлялась, такъ и русская философская мысль  
въ продолженіе многихъ лѣтъ была лишеннымъ всякой са-  
мостоятельности, слабымъ, беспорядочнымъ и прерывистымъ  
отраженіемъ умственныхъ теченій въ западной Европѣ, и  
русскіе философскіе писатели гораздо болѣе были заняты  
вопросами о мнѣніяхъ разныхъ западныхъ знаменитостей о  
предметахъ философскаго знанія, нежели вопросами о самыхъ  
этихъ предметахъ. Пушкинъ первый сталъ воспроизводить  
не литературу о дѣйствительности, а самую дѣйствитель-  
ность, какъ онъ ее понималъ, видѣлъ и переживалъ; черезъ  
это онъ явился первымъ создателемъ настоящаго русскаго  
художественнаго слова. Соловьевъ началъ первый писать  
не о чужихъ мнѣніяхъ по вопросамъ философіи, а о самыхъ  
этихъ вопросахъ и сталъ ихъ решать по существу, незави-

симо отъ всякихъ мнѣній,—черезъ это онъ сдѣлался первымъ представителемъ уже не отраженной иностранной, а настоящей русской философской мысли. Я этимъ вовсе не хочу сказать, что Соловьеву въ умственной жизни русскаго народа принадлежитъ значеніе, равное Пушкину; но вѣдь и вообще значеніе отвлеченной философіи нельзя сравнивать съ значеніемъ художественной литературы. Все же остается справедливымъ, что Соловьевъ былъ первымъ русскимъ дѣйствительно самобытнымъ философомъ, подобно тому, какъ Пушкинъ былъ первый русскій народный поэтъ.

Пожалуй, это сравненіе можно было бы провести и дальше: какъ Пушкина современники перестали понимать именно съ того момента, когда его талантъ достигъ своей полной силы и оригинальности и когда его произведенія уже не походили на привычные для всѣхъ и общепринятые образцы, такъ и Соловьевъ именно въ томъ, что было наиболѣе коренного, важного и существенно оригинального въ его міросозерцаніи, оставался непонятымъ, неоцѣненнымъ и почти совсѣмъ одинокимъ во всю свою жизнь. Въ Соловьевѣ, несомнѣнно, очень цѣнили высокую художественность его изложенія, его поэтическій даръ, его огромный талантъ публициста, блестящее и безпощадное остроуміе его полемическихъ пріемовъ, но его философскія идеи для огромнаго большинства русскаго образованнаго общества оставались закрытою книгою. Въ нихъ скорѣе видѣли выраженіе чудачества очень капризнаго, хотя и очень большого ума, нежели серьезное порожденіе философской мысли въ извѣстный моментъ ея естественнаго и неизбѣжнаго внутренняго развитія. Соловьева, какъ представителя своего особыго міросозерцанія, понимали и цѣнили очень немногіе.

Впрочемъ, Соловьевъ во всю жизнь оставался одинокимъ не только у себя на родинѣ: не менѣе онъ долженъ былъ чувствовать себя одиноко во всей Европѣ, среди всей современной ему интеллигенціи вообще. Я не то этимъ хочу сказать, что его въ Европѣ мало знали и мало читали, вѣдь это давнишняя и общая участъ всѣхъ русскихъ мыслителей.

Онъ долженъ былъ чувствовать себя одинокимъ просто потому, что движение европейской философской мысли шло въ сторону совсѣмъ противоположную его стремлениямъ и вѣрованіямъ. Вѣдь настроение русскихъ философствующихъ умовъ, не позволявшее имъ понимать Соловьева, было только отраженiemъ философского настроения западной Европы. По вѣрному опредѣленію Соловьева, западная философія во все продолженіе его жизни находилась въ состояніи долгаго и болѣзеннаго кризиса, да находится въ немъ и до сихъ поръ. Всѣ пути къ решенію основныхъ философскихъ проблемъ, завѣщанные прошлымъ, были исхожены, но они не дали обладанія истиной, а, напротивъ, привели къ разочарованію, недоумѣнію, даже отчаянію въ возможності ея достигнуть. Европейская философская мысль во второй половинѣ истекшаго вѣка впала въ состояніе утомленія и невѣрія въ самое себя, которое представляло рѣзкій и грустный контрастъ съ быстрымъ поступательнымъ ходомъ положительныхъ знаній, съ ихъ огромною популярностью, съ ими возбуждаемыми смѣлыми надеждами помошью точныхъ научныхъ методовъ проникнуть во всѣ тайны міrozданія. Получившійся изъ этого результатъ представляется понятнымъ и естественнымъ: философія капитулировала предъ наукой. Философы пошли на послуги къ представителямъ естествознанія и поставили себѣ довольно неблагодарную задачу обосновывать и доказывать въ качествѣ умозрительныхъ истинъ то, что ученые натуралисты выдвигали какъ удобныя для ихъ изслѣдований гипотетическія предположенія. Образовался особый типъ метафизиковъ-схематизаторовъ естественно-научныхъ обобщеній. Самымъ яркимъ представителемъ философовъ этого типа является Гербертъ Спенсеръ, но онъ далеко не есть единственный его представитель, ихъ очень много есть и было и у насъ, и на Западѣ. Можетъ быть, самый главный страхъ, который преслѣдуется философа нашихъ дней, состоитъ въ томъ, чтобы какъ-нибудь, даже при обсужденіи самыхъ высшихъ и коренныхъ вопросовъ человѣческаго знанія, не

разойтись съ общепринятыми мнѣніями ученыхъ специалистовъ, хотя бы ихъ специальность при решеніи этихъ вопросовъ была не при чемъ. Лишь въ покорномъ и постоянномъ согласіи съ общими тенденціями дѣятелей науки видѣть залогъ успѣховъ философіи въ будущемъ.

Соловьевъ по всему своему умственному и нравственному складу не могъ такъ думать и такъ вѣрить. Наиболѣе бросавшуюся въ глаза особенность его духа всегда составляла необыкновенная бодрость, смѣлость мысли, иногда переходившая въ беззавѣтную и неудержимую отвагу. Философскія проблемы такъ живо и неотступно стояли предъ его умомъ, что онъ не могъ передъ ними срѣбѣть или удовлетвориться при ихъ решеніи общими мѣстами и модными формулами. Въ пониманіи дѣйствительного міра онъ не могъ ограничиться только тѣмъ, что о немъ утверждаютъ физики и химики, потому что онъ былъ слишкомъ твердо убѣжденъ, что существо дѣйствительности тѣмъ не исчерпывается, что въ ней можно измѣрить, взвѣсить и ощупать. Съ другой стороны онъ не умѣлъ принудить свою мысль разъ навсегда остановиться и успокоиться тамъ, гдѣ смолкаютъ показанія чувственного опыта. По всему строю своего необыкновенно искренняго, проницательного, глубокаго ума, онъ не выносилъ никакихъ вѣшнихъ запретовъ, никакихъ заранѣе придуманныхъ ограниченій, никакихъ заповѣдныхъ областей для пониманія и изслѣдованія: не даромъ во всю свою жизнь онъ былъ такимъ горячимъ поборникомъ неограниченной свободы мысли и совѣсти. Неудача прежнихъ путей въ философіи служила для него лишь доказательствомъ необходимости искать другихъ, новыхъ путей въ ней, еще не испробованныхъ или покрайней мѣрѣ непройденныхъ до конца. Онъ не могъ удовлетвориться ни матеріализмомъ, ни превращеніемъ физики въ умозрительную метафизику, — въ какой бы формѣ оно ни производилось, — въ формѣ ли признанія началъ физики за внутреннюю суть всякой реальности, или въ болѣе скромной неокантіанской формѣ признанія познаваемости только того, что подлежитъ вѣшнему физическому наблюдению, —

хотя бы это единственно познаваемое было только иллюзией нашего ума и нашей чувственности. Съ другой стороны, онъ совершенно ясно понималъ и глубокую несостоительность старого рационалистического идеализма Гегеля и его школы, видѣвшаго въ безконечномъ разнообразіи міровой жизни лишь какимъ-то непостижимымъ чудомъ воплощенную и получившую предметную дѣйствительность діалектическую игру абстрактныхъ понятій. И вотъ онъ дѣлаетъ шагъ, который опредѣлилъ его дальнѣйшую судьбу, какъ философа: въ то время, когда мистицизмъ и метафизика стали почти бранными словами, въ то время, когда на спиритуализмъ въ философскихъ и психологическихъ кругахъ смотрѣли какъ на жалкій предразсудокъ пережитого прошлаго и только въ видѣ очень большого снисхожденія допускали его какъ недоказуемое субъективное вѣрованіе или утѣшительную мечту, съ непремѣннымъ, однако, требованіемъ признавать механическое и физіологическое толкованіе душевной жизни за единственно научное, Соловьевъ открыто выступилъ въ философской литературѣ, какъ мистикъ, метафизикъ и спиритуалистъ. И онъ не ограничился только установленіемъ общихъ философскихъ началъ, которыя ему представлялись единственно истинными: свои основныя идеи онъ облекъ въ необыкновенно законченное, живое и конкретное міросозерцаніе, въ которомъ объединялись въ одно стройное цѣлое — и объясненіе главныхъ фазисовъ развитія природы, и чрезвычайно широкая и оригинальная концепція человѣческой исторіи, и высоко-идеальное толкованіе нравственного смысла жизни и нравственныхъ задачъ человѣчества.

Я уже говорилъ недавно обѣ одной своеобразной чертѣ въ умственномъ настроении В. С. Соловьева: о его необыкновенно реальной вѣрѣ въ близкое и окончательное торжество правды на землѣ. Эта черта находилась у него въ тѣсной связи съ другою особенностью его душевнаго склада: онъ вообще необыкновенно реально вѣрилъ въ совершенную самостоятельность и полную дѣйствительность

идеальныхъ, духовныхъ двигателей природной и человѣческой жизни, въ постоянное обнаружение ихъ направляющихъ вліяній во всемъ, что мы испытываемъ, въ ихъ интимную близость къ человѣку и его внутреннему міру. Идеальный духовный міръ не былъ для него абстрактнымъ терминомъ,— въ его глазахъ онъ былъ чѣмъ-то совсѣмъ живымъ, — онъ былъ для него гораздо болѣе конкретнымъ и настоящимъ міромъ, чѣмъ тотъ міръ материальной раздробленности и внѣшности, который открываетъ намъ наша ограниченная, полная иллюзій чувственность. Во взглядѣ на вселенную Соловьевъ въ этомъ отношеніи былъ настоящимъ Платоникомъ и, казалось, совершенно не могъ смотрѣть на нее иначе. Большая роль при этомъ, повидимому, принадлежала поэтическому строю его фантазіи: во всѣхъ явленіяхъ и процессахъ окружающей дѣйствительности онъ невольно чуялъ оживляющую ихъ внутреннюю душу. Не даромъ мысль о душѣ міра заняла такое важное мѣсто въ его философскомъ мировоззрѣніи; не даромъ и въ своей теоріи познанія онъ выше чувственного опыта и отвлеченного мышленія ставилъ непосредственное интуитивное созерцаніе внутренней истины вещей, которое бываетъ доступно художникамъ и поэтамъ: онъ думалъ, что и философъ лишь тогда можетъ прийти къ содержательному познанію, когда въ его духѣ живетъ эта способность высшаго созерцанія истинно существаго въ немъ самомъ. Изъ этой реальности вѣры въ духовный міръ объясняется жизненность, цѣльность и конкретность философской системы Соловьева. Но изъ нея же, быть можетъ, вытекаетъ и ея главный недостатокъ. Въ діалектическомъ построеніи своего міросозерцанія всѣ моменты и звенья этого построенія онъ рассматривалъ, какъ одинаково цѣнны въ смыслѣ объективной достовѣрности и одинаково обязательные, и приписывалъ логическую необходимость не только общимъ началамъ своей системы, съ очевидностью выводимымъ изъ строго умозрительныхъ оснований, но и всѣмъ приложеніямъ этихъ началъ къ объясненію частныхъ формъ дѣйствительности и отдельныхъ событий міровой и человѣче-

ской исторії, въ этомъ своемъ качествѣ явно не допускающими абсолютного априористического оправданія. Въ этомъ отношеніи Соловьевъ не дѣлалъ различія между утверждѣніями, дѣйствительно обладающими необходимою логическою достовѣрностью, и утверждѣніями только вѣроятными или даже только возможными и мыслимыми. Въ этомъ характерномъ для Соловьева недостаткѣ его философіи сказывался умъ поэта: вѣдь поэту одинаково дороги и общая идея его произведенія, и всѣ детали и частности ея воплощенія. Но, съ другой стороны, этотъ недостатокъ являлся естественнымъ слѣдствиемъ того нѣсколько преувеличенного уваженія, съ которымъ Соловьевъ относился къ діалектическому методу, внесенному въ философию нѣмецкими идеалистами, главнымъ образомъ Гегелемъ. Въ діалектическомъ методѣ можно указать нѣкоторая несомнѣнныя и важныя достоинства; но лежащее въ его основаніи общее требованіе: вывести всѣ частные формы, свойства и законы бытія и даже основные факты его развитія изъ одного совершенно отвлеченнаго принципа путемъ чисто умозрительнымъ, представляется по существу невыполнимымъ. Это не всегда замѣчалъ и сознавалъ Соловьевъ, и въ этомъ обстоятельствѣ всего сильнѣе обнаруживается, насколько серьезное вліяніе имѣлъ на него Гегель.

Однако это вліяніе только и выражалось въ нѣкоторыхъ методологическихъ приемахъ Соловьева. По содержанию своихъ воззрѣній онъ былъ совершеннымъ антиподомъ гегелизма и подвергалъ систему Гегеля жестокой и остроумной критикѣ. По своимъ положительнымъ взглядамъ, онъ, какъ я уже говорилъ, скорѣе приближался къ Шеллингу въ его второй системѣ. Можетъ быть, еще большее сходство приходится указать между философскими идеями Соловьева и міросозерцаніемъ известного нѣмецкаго философа первой половины истекшаго столѣтія, Франца Баадера. Впрочемъ, не говоря уже о томъ, что Соловьевъ былъ гораздо болѣе даровитымъ мыслителемъ и писателемъ, нежели Баадерь, нельзя не отмѣтить, того факта, что Соловьевъ озна-

комился съ сочиненіями Баадера уже въ то время, когда его собственные взгляды вполнѣ опредѣлились и оформились. Поэтому здѣсь не можетъ быть никакой рѣчи о заимствованіи, а развѣ только обѣ однородномъ вліяніи, которое они оба испытали со стороны Якова Беме. Сочиненія этого оригинального мистика XVII вѣка Соловьевъ очень цѣнилъ за ихъ хотя и грубую, но геніальную непосредственность и за глубину ихъ умозрительного и религіознаго содержанія. Съ не менѣе живымъ интересомъ относился онъ къ личности и произведеніямъ Сведенборга. Онъ увлекался также нѣкоторыми мистиками среднихъ вѣковъ и писаніями нѣкоторыхъ отцовъ церкви, отличавшихся своими умозрительными и мистическими наклонностями. Изъ древнихъ философовъ на складъ его міровоззрѣнія наибольшее вліяніе оказали Платонъ и неоплатоники,—между послѣдними особенно Плотинъ, котораго онъ внимательно изучалъ. Между русскими мыслителями наиболѣе видная роль въ его духовномъ развитіи несомнѣнно принадлежитъ славянофиламъ. Въ годы его юности славянофилы, особенно въ Москвѣ, составляли тѣсно сплоченную группу, въ которой было немало людей съ всестороннимъ и глубокимъ философскимъ образованіемъ. Они мало писали и печатали, но нерѣдко отличались очень своеобразными философскими взглядами. Изъ бесѣдъ съ ними, а также изъ чтенія философскихъ и богословскихъ произведеній основателей славянофильства, Хомякова и Кирѣевскаго, Соловьевъ въ молодости почерпнулъ очень много: не даромъ при своемъ выступленіи на литературное поприще онъ еще всецѣло находился въ славянофильскомъ лагерѣ. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ остался славянофиломъ на всю жизнь, хотя никто не наносилъ славянофильству такого страшнаго удара, какой былъ нанесенъ имъ, когда въ безпощадной полемикѣ противъ позднѣйшихъ эпигоновъ славянофильства онъ съ неподражаемою тонкостью и остроуміемъ приводилъ къ абсурду важнѣйшія положенія исторического міросозерцанія славянофиловъ.

Изложить философское міросозерцаніе Соловьева со всѣми

его деталями и оттѣнками, во всей внутренней связи входившихъ въ него предположеній и выводовъ, со всѣми перемѣнами, которыя оно испытало въ теченіе его жизни, въ краткомъ и бѣгломъ очеркѣ, какимъ поневолѣ намъ придется теперь ограничиться, есть задача совершенно невыполнимая. При чрезвычайной утонченности діалектическихъ приемовъ у Соловьева, при огромномъ иногда разнообразіи употребляемыхъ имъ способовъ освѣщенія однѣхъ и тѣхъ же философскихъ проблемъ съ разныхъ сторонъ, при мозаичной сложности логическихъ переходовъ въ развитіи одной и той же мысли, такой очеркъ безъ надлежащихъ и подробныхъ поясненій, которыя потребовали бы очень много времени, представлялъ бы только сухой пересказъ иногда загадочныхъ схемъ, и по видимости мало связанныхъ между собою заключеній. Поэтому я намѣренъ только съ возможнouю ясностью и простотою передать въ ея существеннѣйшихъ чертахъ его основную точку зрѣнія, которая давала общиy тонъ всѣмъ подробностямъ его философской системы, иногда значительно колебавшейся и мѣнявшейся въ своихъ отдельныхъ пунктахъ.

## II.

Общиy смыслъ философскаго міросозерцанія Соловьева можно свести къ тремъ главнымъ пунктамъ: 1) къ идеѣ внутренней духовности существующаго, 2) къ идеѣ абсолютного всеединства, 3) къ идеѣ Богочеловѣчества. Въ своей замѣчательно остроумной и глубокомысленной критикѣ материализма Соловьевъ настойчиво доказываетъ, что внѣшнія свойства вещей, ихъ непроницаемость, протяженность, подвижность и т.д. не выражаютъ ихъ истинной сущности, а только ихъ внѣшнія отношенія другъ къ другу. Въ основѣ всякой внѣшней силы, какъ ея интимная подкладка, лежитъ непремѣнно сила внутренняя,—все материальное съ неизбѣжностью коренится въ духѣ. Поэтому и первое начало вещей есть безконечный, абсолютный духъ. Этимъ опредѣляется отношение первого начала вещей или Бога къ миру: Богъ не есть абсо-

лютно безразличное, чистое единство, исключающее изъ себя всякую множественность и погруженное въ себя въ своей неподвижной неизмѣнности, какъ смотрѣли на него древніе индуы или греческіе философы элейской школы. Богъ есть живой духъ, и его жизнь осуществляется въ его мысли и въ его волѣ. Онъ есть творческая мощь всего существующаго, источникъ безконечно разнообразныхъ формъ бытія. Онъ есть творческая Любовь, которая созидаєтъ міръ, какъ нѣчто отъ Бога отличное, и все же близкое къ нему и должноствующее отразить въ себѣ полноту Божественнаго совершенства. Поэтому Богъ не только есть начало своей собственной единой жизни, онъ въ то же время источникъ и всего другого, что только существуетъ, онъ *всегдиное абсолютное*. Міръ въ пространствѣ и времени, составленный изъ существъ, различныхъ между собою и не-проницаемыхъ другъ для друга, является противоположностью міра Божественнаго, въ которомъ все объединено и внутренно связано въ единой мысли, единой волѣ и единомъ самосознаніи абсолютного духа. Эта противоположность отдѣляетъ міръ отъ Бога и служитъ причиной, раздирающей его мучительной борьбы и господства въ немъ слѣпыхъ стихійныхъ силъ. Такимъ міръ данъ для нашего наблюденія, но не такимъ онъ долженъ быть. Богъ есть любовь; онъ желаетъ добра, а не зла, гармоніи, а не борьбы. Онъ создалъ міръ, какъ свой живой образъ и подобіе, а не свое отрицаніе. Міръ долженъ стать достойнымъ вызвавшіей его Воли, — онъ долженъ воплотить въ себѣ высшее благо, высшую истину и высшую красоту. Внутренній смыслъ мірового процесса заключается въ постепенной реализаціи этого назначенія: онъ состоить въ постепенномъ подчиненіи стихійнаго начала природы Божественной Силѣ и въ его постепенномъ уподобленіи Божественному Духу. Своего завершенія міровой процессъ достигаетъ въ человѣкѣ: человѣкъ есть уже настоящее подобіе Божества, ибо своимъ разумомъ онъ проникаетъ въ идеальную суть дѣйствительности. Онъ — живое воплощеніе Божества въ ма-

териальномъ мірѣ, и его можно назвать *вторымъ абсолютнымъ*. Но чтобы стать такимъ воплощениемъ, человѣкъ долженъ всецѣло возвыситься надъ чувственными эгоистическими побужденіями и сдѣлать волю Бога своею волею. Тогда онъ станетъ *Богочеловѣкомъ*. Такимъ Богочеловѣкомъ является Христосъ и оттого его личность представляетъ собою центральный пунктъ всемирной исторіи. Но назначеніе людей— въ томъ, чтобы они всѣ освятились и очистились и не только какъ отдѣльные лица, но и въ своей общественной организаціи. Когда это произойдетъ, тогда преобразится вся природа: изъ нея исчезнетъ материальная рознь и слѣпая стихійная борьба, и она обратится въ свѣтлую тѣлесность царства очищенныхъ духовъ, объемлемыхъ единою жизнью духа абсолютнаго. Нравственные требования отъ людей опредѣляются этою верховною задачею ихъ существованія. Свобода, равенство и братство—вотъ тѣ устои нравственнаго быта, въ которыхъ коренятся самыя неотъемлемыя человѣческія права и самыя неотмѣнныя человѣческія обязанности.

Обращаясь къ болѣе подробному изложению философскихъ взглядовъ Соловьевы, я долженъ напомнить, что онъ пришелъ къ своему своеобразному мистико идеалистическому міросозерцанію, разочаровавшись въ материализмѣ и позитивизмѣ, въ которыхъ раньше онъ видѣлъ высшее выраженіе истины, и, съ другой стороны, послѣ внимательнаго изученія рационалистическихъ системъ нѣмецкихъ идеалистовъ первой половины XIX вѣка. Поэтому въ его сочиненіяхъ критика реализма въ его различныхъ формахъ, съ одной стороны, и отвлеченного рационализма, съ другой, занимаетъ чрезвычайно важное мѣсто. Ходъ его мысли въ этомъ отношеніи, въ самомъ общемъ и сжатомъ видѣ, можно изложить такимъ образомъ<sup>1)</sup>.

Человѣческая мысль начинается съ наивной вѣры во все, о чёмъ намъ свидѣтельствуютъ наши чувства. Что чело-

<sup>1)</sup> См. въ особенности „Критику отвл. началъ“; гл. XXV—XL.

вѣкъ видитъ, слышить, осязаетъ или ощущаетъ какимъ-нибудь другимъ чувствомъ, то онъ считаетъ несомнѣнно дѣйствительнымъ и имѣющимъ именно тѣ качества, о которыхъ говорять наши ощущенія: если предметъ вызываетъ ощущеніе *красного*, значитъ онъ самъ по себѣ *красенъ*, если онъ возбуждаетъ въ нашемъ языкѣ ощущеніе горькаго, значитъ онъ въ себѣ *горекъ*. На этой точкѣ зрѣнія все ощущаемое человѣкомъ имъ переносится безъ дальнѣйшихъ разсужденій въ міръ независимой отъ него внѣшней реальности. Въ виду этого такую точку зрѣнія справедливо можно назвать *наивнымъ реализмомъ*. Эта точка зрѣнія вполнѣ естественна и тѣмъ не менѣе она совершенно несостоятельна, если надѣть на нее хоть немного подумать. Одинъ и тотъ же предметъ у разныхъ лицъ можетъ вызвать совсѣмъ разныя ощущенія,—напр., что кажется теплымъ одному, другому можетъ показаться холоднымъ,—значитъ ли это, что предметъ самъ по себѣ холоденъ и тепелъ въ одно и то же время? Одному и тому же человѣку одна и та же вещь въ разное время можетъ показаться неодинаковою въ зависимости отъ переживаемыхъ имъ состояній,—напр., горькое сегодня—завтра можетъ показаться сладкимъ, значитъ ли это, что когда мы мнѣяемся, то и всѣ предметы должны мнѣняться? Наши ощущенія исчезаютъ и возникаютъ въ нашемъ сознаніи ежесекундно, съ каждымъ поворотомъ нашихъ глазъ, съ каждымъ движениемъ нашего тѣла; вытекаетъ ли изъ этого, что и самые предметы возникаютъ и исчезаютъ каждое мгновеніе? Слишкомъ ясно, если мы хотимъ признать за внѣшнимъ міромъ независимую отъ насъ реальность, мы должны приписать внѣшнимъ вещамъ свойства, отличные отъ нашихъ ощущеній.

Отъ сознанія этой истины отправляется *реализмъ философский*: онъ ставитъ себѣ задачей выдѣлить во внѣшней реальности то, что принадлежитъ ей самой, отъ того, что только намъ въ ней кажется. Рѣшенія этой задачи въ исторіи человѣческой мысли были разнообразны въ высшей степени, но одно изъ нихъ заслуживаетъ особаго вниманія по своей

послѣдовательности, по своей рѣзкой законочности, по своимъ многообразнымъ связямъ съ различными гипотезами положительной науки, наконецъ, по своему современному значенію. Это рѣшеніе принадлежитъ материализму. Всякій материализмъ характеризуется двумя коренными признаками: 1) онъ приписываетъ виѣшней реальности дѣйствительность единственную и абсолютную и наше собственное бытіе во всемъ его содержаніи рассматриваетъ, какъ неизбѣжный результатъ процессовъ, совершающихся въ ней; 2) онъ удаляетъ изъ числа опредѣленій этой реальности все, что относится къ качественному разнообразію нашихъ ощущеній, къ ихъ тональной окраскѣ, какъ пріятныхъ и непріятныхъ, наконецъ къ нашей ихъ идеальной оцѣнкѣ, и оставляетъ за нею только геометрическія и механическія свойства протяженности, подвижности, непроницаемости, инерціи и т. д. Изъ нихъ два свойства имѣютъ наиболѣе основное значение, объясняющее возможность всѣхъ другихъ: это *протяженность* и *непроницаемость*. Протяженная и непроницаемая матерія есть абсолютная сущность всѣхъ вещей, это единственное абсолютное въ мірѣ,—таково главное основоположеніе всякаго материализма.

Но какъ же мыслить это абсолютное? Есть ли оно нѣчто въ себѣ единое, возвышающееся надъ всякою множественностью и сложностью, внутренно безконечное, неизменное, завершенное въ себѣ и себѣ довлѣющее, какъ понимается абсолютное начало вещей во всѣхъ другихъ системахъ философіи? Но именно такое общепринятое понятіе объ абсолютномъ къ матеріи совершенно непримѣнно. Она протяжена, стало быть состоитъ изъ частей, лежащихъ въ разныхъ мѣстахъ и исключающихъ другъ друга. Она непроницаема, но для чего могло бы быть непроницаемымъ единое и завершенное въ себѣ абсолютное, когда виѣ его ничего нѣть? Какъ и для кого оно могло бы обнаружить это качество физической непроницаемости? Матерія подвижна; но гдѣ бы стало двигаться единое безконечное абсолютное, когда оно въ себѣ все содержитъ и когда опять-таки ни-

чего нѣтъ рядомъ съ нимъ и т. д. Одно изъ двухъ: или матерія есть абсолютное единство,—тогда у нея надо откинуть всѣ материальныя свойства, и она перестанетъ быть матеріей; или ея свойства дѣйствительно принадлежатъ ей,—тогда надо бросить мысли объ ея абсолютномъ единствѣ.

Въ этомъ заключается логическая неизбѣжность перехода изъ материализма въ атомизмъ. Материализмъ можетъ быть содержательнымъ міросозерцаніемъ только въ формѣ атомистической теоріи. Съ точки зрѣнія атомизма, безусловная реальность принадлежитъ не вещественному міру въ его цѣломъ, не матеріи въ ея совокупности,—вѣдь матерія есть только агрегатъ составляющихъ ее частицъ,—а этимъ частичамъ, недѣлимымъ и неизмѣннымъ. Эти недѣлимые частицы—атомы, обладаютъ протяженностью, непроницаемостью и подвижностью. Поэтому они находятся въ состояніи непрерывнаго взаимодѣйствія и своими безконечно разнообразными столкновеніями образуютъ всѣ формы міровой жизни. Однако и атомизмъ, при всей видимой простотѣ и наглядности его предположеній, соединенъ съ нѣкоторыми весьма существенными и совершенно неустранимыми недостатками, которые никакъ не позволяютъ остановиться на немъ, какъ на окончательномъ разрѣшеніи проблемы знанія. Мы приписываемъ атомамъ изначальную, безусловную дѣйствительность, а между тѣмъ всѣ свойства, которыхъ мы предполагаемъ въ нихъ, рѣшительно противорѣчатъ такому пониманію: всѣ свойства атомовъ, какъ ихъ представляеть материализмъ, совершенно относительны и условны, они выражаютъ только отношенія атомовъ къ другимъ атомамъ, но вовсе не указываютъ на то, въ чёмъ состоить реальность атомовъ, самихъ по себѣ взятыхъ. На самомъ дѣлѣ этими свойствами опредѣляются дѣйствія въ окружающей атомы средѣ, а никакъ не ихъ собственные качества, отъ которыхъ эти дѣйствія зависятъ. Непроницаемость есть принадлежащая каждому атому способность не пускать на свое мѣсто; каждый другой атомъ, натолкнувшись на данный атомъ, или совсѣмъ остановится или перемѣнить направленіе своего движенія,

но онъ не войдетъ въ занятое имъ пространство, пока тотъ самъ куда-нибудь не передвинется,—вотъ все, что выражается понятиемъ непроницаемости: это есть возможность или неизбѣжность извѣстнаго рода внѣшнихъ эффектовъ около каждого даннаго атома въ другихъ атомахъ, но она совсѣмъ ничего не говоритъ о самомъ данномъ атомѣ. Представимъ себѣ, что какой-нибудь атомъ находится въ абсолютной пустотѣ и никакихъ другихъ атомовъ вокругъ него нѣтъ. Что тогда будетъ означать его непроницаемость? Повидимому, единственнымъ его свойствомъ тогда останется его протяженность. Но чѣмъ же эта протяженность будетъ отличаться отъ окружающей его пустоты? Вѣдь протяженность атома, поскольку онъ занимаетъ опредѣленное мѣсто во вселенной, обозначаетъ просто ту сферу въ пространствѣ, въ которой онъ является непроницаемымъ для всѣхъ другихъ атомовъ: протяженность атомовъ есть граница ихъ сопротивленія другъ другу. Вполнѣ аналогичныя разсужденія прилагаются и ко всѣмъ другимъ свойствамъ атомовъ: послѣднимъ основаніемъ ихъ реальности оказывается ихъ непроницаемость, а въ свою очередь эта непроницаемость обозначаетъ лишь явленія, которыя совершаются или могутъ совершаться въ другихъ атомахъ въ какой-то зависимости отъ данныхъ атомовъ. Итакъ, или въ материальномъ атомѣ ничего кромѣ протяженности и непроницаемости нѣтъ,—тогда онъ не имѣть никакой собственной дѣйствительности; онъ только условный символъ чужого дѣйствія, и это будетъ относиться одинаково ко всѣмъ атомамъ, и вещественная природа въ ея цѣломъ окажется міромъ какихъ-то странныхъ призраковъ, которые вызываютъ что-то другъ въ другѣ и однако сами въ себѣ не имѣютъ никакого своего содержанія и никакой дѣйствительности<sup>1)</sup>. Или реальность у атомовъ въ самомъ дѣлѣ есть.—тогда въ чемъ же она должна заключаться?

<sup>1)</sup> Въ виду сложности и отвлеченности критическихъ соображеній Соловьевъ я передаю ихъ здѣсь не совсѣмъ его формулами, хотя вполнѣ сохраняю ихъ общий смыслъ.

Непроницаемость атомовъ есть ихъ сопротивлениe другъ другу. А сопротивлениe подразумѣваетъ *стремленіе*, — въ томъ, что сопротивляется, стремленіе отстоять себя, въ томъ, чemu оказывается сопротивлениe, стремленіе воздѣйствовать на другое. Между тѣмъ стремленіе въ свою очередь предполагаетъ *усиліе*. Итакъ, если атомы обладаютъ своимъ собственнымъ, внутреннимъ бытиемъ, оно должно слагаться изъ усилій. Атомы суть живые центры внутреннихъ силъ, монады. Но если такъ, то атомы въ своей внутренней суть не протяженны: усилія, въ смыслѣ внутреннихъ стремленій, не имѣютъ никакого пространственного образа; протяженность какъ мы видѣли, есть только граница сопротивленія атомовъ, следовательно она только вторичное, производное явленіе, которому стремленіе предшествуетъ, какъ его условіе, и, стало быть, само не можетъ быть протяженнымъ. Совершенно аналогичное разсужденіе прилагается и къ свойству непроницаемости: непроницаемость обозначаетъ лишь внѣшний эффектъ сопротивленія данного атома въ другомъ атомѣ (этотъ послѣдній не допускается, останавливается въ своемъ движеніи). Говорить о физической непроницаемости, какъ о внутреннемъ качествѣ какихъ бы то ни было стремленій, явно не имѣть никакого смысла. Между тѣмъ въ протяженности и непроницаемости и въ ихъ непремѣнномъ соединеніи—сущность всего вещественнаго. Что же выходитъ? Вещественное въ своей внутренней сути невещественно; все материальное есть непосредственная реализація духовной основы, потому что о стремленіяхъ и усиліяхъ мы знаемъ только изъ внутренняго опыта нашего духа. „Подлинное бытие или собственная самостоятельная дѣйствительность принадлежитъ только невещественнымъ центральнымъ живыхъ силъ—монадамъ, все остальное есть лишь ихъ произведеніе, сложный результатъ ихъ взаимоотношеній и взаимодѣйствий“<sup>1)</sup>.

Этотъ выводъ представляеть изъ себя полное отрицаніе материализма. Но не менѣе того онъ содѣржитъ въ себѣ

<sup>1)</sup> Критика отвл. нач., стр. 245—246.

и осуждение всякаго реализма вообще: вѣдь весь реализмъ держится на предположеніи, что истинное бытіе принадлежитъ только внѣшней реальности, а здѣсь настоящая дѣйствительность приписывается лишь внутренней жизни монадъ. Далѣе, реализмъ стремится познать природу эмпирическимъ путемъ, хотя онъ и пытается исправить и дополнить непосредственная показанія чувственного наблюденія. Между тѣмъ внутренняя жизнь монадъ, съ ея стремленіями и усилиями, очевиднымъ образомъ недоступна ни для какого чувственного опыта; понятіе о ней есть результатъ умозрительной необходимости и умозрительного построенія. Что же дѣлать реалисту предъ лицомъ этого вывода, если онъ вовсе не чувствуетъ охоты пускаться въ догадки о внутренней сущности вещей? Онъ, конечно, долженъ отъ него уклониться; тѣмъ не менѣе, онъ долженъ сознать, что представление о веществѣ, предлагаемое материализмомъ, слагается изъ противорѣчивыхъ признаковъ и не объясняетъ реальности, а превращаетъ ее въ какое-то полное отсутствіе всего дѣйствительнаго. Долженъ онъ сознать и то, что материализмъ почти такъ же далекъ отъ прямыхъ показаній чувственного опыта, какъ и теорія монадъ. Какимъ опытомъ можно доказать, что въ матеріи, самой по себѣ взятой, нѣтъ ничего, кроме протяженности и непроницаемости? Материалисты всякую жизнь въ мірѣ сводятъ къ движению атомовъ. Но можно ли атомы видѣть, ощущать или воспринять какимъ-нибудь другимъ чувствомъ? Очевидно, въ нихъ мы имѣемъ не наличный фактъ, а только умозрительное предположеніе. Какъ же поступить, чтобы не покинуть почвы реального опыта и уберечь себя отъ умозрительныхъ гаданій? Надо разъ навсегда отказаться отъ мечты проникнуть въ сущность вещества. Опять даетъ намъ только явленія, ими мы и должны ограничиться. Дѣйствительному знанію подлежать только явленія и ничего больше,—въ этомъ основное положеніе феноменальнаго реализма<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 250.

Но что же такое явленія? Явленія, поскольку они наблюдаются нами, суть всегда *наши ощущенія*. Мы тогда только наблюдаемъ, когда видимъ, слышимъ, осязаемъ и т. д., и, наоборотъ, что никакъ нами не ощущается, то, очевидно, и не наблюдается. Итакъ, утвержденіе: для насъ ничего не существуетъ, кроме явленій, превращается въ другое: для насъ ничего нѣтъ, кроме ощущеній. То, что мы называемъ вещами, это просто различныя возможности для насъ имѣть при опредѣленныхъ условіяхъ опредѣленные ряды ощущеній и опредѣленныя ихъ сочетанія. Мысль объ этихъ возможностяхъ возникаетъ въ насъ, благодаря многообразнымъ ассоціаціямъ, образовавшимся въ нашемъ умѣ между данными прошлого опыта. Подъ вещами мы ничего больше и не разумѣемъ, кроме этихъ возможностей для насъ получать ощущенія. Такъ учитъ одинъ изъ самыхъ послѣдовательныхъ представителей феноменизма, Дж. Ст. Милль. Но о чьихъ же ощущеніяхъ идетъ здѣсь рѣчь? Совершенно ясно, что для каждого изъ насъ доступны только свои собственныя ощущенія. Такъ, для меня существуютъ только *мои* ощущенія и ничего больше. Всѣ вещи—только возможности *моихъ* ощущеній. Это относится не только къ неодушевленнымъ предметамъ вѣнчанаго міра, это одинаково справедливо и по отношенію ко всѣмъ одушевленнымъ тварямъ вѣнчания и всѣмъ моимъ близкимъ. Окружающіе меня люди—это тоже лишь различныя возможности для меня получить тѣ или другія ощущенія. Но что это значитъ *мои* ощущенія? Что такое мое *я*? Вѣдь и о себѣ я знаю только изъ состояній моего сознанія: *я*—это только мое представление, т.-е. одно изъ явленій моей душевной жизни. Такимъ образомъ и себя самого я долженъ признать лишь за состояніе моего сознанія. О моемъ *я*, какъ субстанціальному носителю явленій сознанія, изъ опыта я знаю такъ же мало, какъ и о сущности матеріи.

Итакъ, если мое знаніе должно ограничиваться опытомъ и не переходить за его предѣлы, я вынужденъ допустить, что „существуютъ лишь явленія сознанія, но не моего,

такъ какъ меня нѣтъ, а сознанія вообще, безъ сознающаго, равно какъ и безъ сознаваемаго“<sup>1)</sup>). Существуютъ явленія сами по себѣ или состоянія сознанія сами по себѣ. Въ этомъ послѣднее слово феноменального реализма, но въ этомъ же и тотъ судъ, который онъ самъ надъ собой произносить. Явленіе или состояніе само по себѣ, очевидно, составляетъ *contradictio in adjecto*. „Явленіе въ противоположность существу въ себѣ именно и значитъ лишь то, что не есть само по себѣ, а существуетъ только для другого“<sup>2)</sup>). То же самое можно сказать и о представленияхъ и о состояніяхъ. Миръ, состоящій изъ ощущеній, въ которыхъ никто и ничего не ощущаетъ, изъ представлений, никѣмъ и ни о чёмъ непредставляемыхъ, изъ состояній, которыхъ никто не переживаетъ, есть нелѣпая фикція, образованная изъ понятій, логически неуловимыхъ и явно противорѣчивыхъ. Съ другой стороны, эта точка зрењія представляеть собой полный отказъ отъ всякаго знанія: если вся дѣйствительность сводится къ тому, что непосредственно нами въ себѣ переживается, то нѣтъ никакого универсального знанія, обязательного для всѣхъ умовъ. Да нѣтъ и никакихъ отдѣльныхъ умовъ, потому что все содержится въ моемъ единоличномъ сознаніи. А въ послѣднемъ результатѣ оказывается, что нѣтъ и *моего* сознанія. Все расплывается въ ничто безъ остатка.

Не менѣе тонкой и обстоятельной критикѣ Соловьевъ подвергаетъ основныя положенія *раціонализма* въ различныхъ формахъ его исторического развитія. Размеры моей статьи не позволяютъ мнѣ на ней остановиться, и я передамъ только самый общій смыслъ ея. Основнымъ принципомъ всякаго рационализма является утвержденіе полнаго соответствія между бытіемъ и мышленіемъ, ихъ внутренняго тождества; иначе никакъ нельзя было бы оправдать притязаній нашего разума познать истину вещей путемъ

---

1) Тамъ же, стр. 303.

2) Тамъ же.

чисто умозрительнымъ, отвлекаясь отъ всякой данной дѣйствительности; а въ этихъ притязаніяхъ самая сущность рационализма. Но такое предположеніе всецѣлаго соотвѣтствія бытія и мысли въ своемъ послѣдовательномъ развитіи неизбѣжно приводить къ признанію логического понятія о вещахъ за всю ихъ сущность и за единственную основу всей ихъ дѣйствительности. Черезъ это *рационализмъ* переходитъ въ *панлогизмъ*. Наиболѣе грандіозное выраженіе эта точка зрењія въ философіи нашла въ системѣ Гегеля. Для Гегеля чистая логическая идея, чистое понятіе есть единственное абсолютное, реализующее себя и въ космической жизни, и въ перипетіяхъ человѣческой исторіи. Но какъ ни геніальна была попытка Гегеля объяснить все существующее, какъ діалектическое саморазвитіе чистаго, абсолютно отвлеченаго, ничего ранѣе себя не предполагающаго понятія, она съ неизбѣжностью потерпѣла крушеніе въ виду существенной невыполнимости задачи: отъ отвлеченаго можетъ быть логическій переходъ только къ отвлеченому; но нѣтъ никакой возможности объяснить, почему совершенно абстрактное понятіе, въ силу своей чисто логической природы, должно превратиться въ вещественную реальность физического міра или во внутреннюю реальность сознавшаго себя человѣческаго духа. Такой переходъ немыслимъ, а стало быть онъ *не логиченъ*. Отъ отвлеченаго къ реальному перехода нѣтъ, а это значитъ, что чистое отвлеченное понятіе не можетъ быть абсолютною основою дѣйствительности. Съ другой стороны, самая мысль о такомъ чистомъ абсолютномъ понятіи содѣржитъ въ себѣ противорѣчіе: это такое понятіе, въ которомъ никто и ни о чемъ не мыслить, потому что оно предшествуетъ и всему познающему и всему познаваемому. Въ этомъ отношеніи оно представляетъ полную аналогію съ чистыми явленіями и чистыми ощущеніями реализма. Разница между эмпирическимъ реализмомъ и панлогизмомъ только въ томъ, что первый облекаетъ это себѣ противорѣчашее предположеніе о состояніяхъ духа, оторванныхъ отъ самого духа,

въ сенсуалистической, а второй въ рационалистической формулы.

Такимъ образомъ, по глубокому убѣждению Соловьева, истина не содержится ни въ реализмѣ, ни въ рационализмѣ: ее надо искать въ серединѣ между этими двумя крайними точками зрењія. Познающая мысль неизбѣжно относится къ независимой отъ нея дѣйствительности,—она должна имѣть предметъ, иначе она будетъ пуста и безодержательна. Но эта независимая отъ насъ дѣйствительность не можетъ исчерпываться материальными признаками, какъ этого хотятъ реалисты, но она должна имѣть духовную, идеальную природу. Съ другой стороны, о ней приходится сказать, что она должна изъ себя представлять внутреннее разнообразіе формъ, способное объяснить разнообразное содержаніе нашего опыта; и въ то же время она должна въ себѣ являть внутреннее единство, безъ которого было бы непонятно единство воспринимаемаго нами міра.

Въ виду этихъ общихъ требованій какъ мы должны мыслить абсолютное начало вещей? Какъ начало безусловное, т.-е. не предполагающее ничего раньше себя и ни отъ чего не зависящее, оно должно быть *единымъ*, потому что, если бы ихъ было много, они ограничивали бы и обусловливали другъ друга; но въ то же время оно должно быть началомъ всякой множественности и всякаго разнообразія, ибо въ немъ основа и связующая сила міра. Въ себѣ оно *едино*, но въ немъ же мощь и сила *всего*. Этимъ устанавливается принципъ *всединства*, который проходитъ черезъ всю философскую систему Соловьева. Абсолютное, Богъ—единство не абстрактное, а живое, оно не отрицательное, а положительное. Отрицательное единство, т.-е. совсѣмъ исключающее изъ себя всякую множественность, было бы простымъ отсутствиемъ всякаго разнообразія свойствъ и отношений; оно обозначало бы полное отрицаніе всего, что мы считаемъ дѣйствительностью и жизнью; оно ничѣмъ не отличалось бы отъ совершенного ничтожества. Напротивъ, положительное единство предполагаетъ

конкретное и дѣйственное соединеніе многообразнаго содѣржанія: оно бываетъ тамъ, гдѣ мы имѣемъ живую единящую и обосновывающую силу многообразныхъ проявленій. Именно таково единство Божества. Въ немъ приходится различать единую творческую мощь всего и это *все*, какъ всегда присущую ему силу его возможныхъ дѣйствій, его разнообразныхъ проявленій творчества. Это *все* должно быть дѣйствительно дано въ немъ, потому что творческая мощь Божества должна являть себя самой себѣ именно какъ творческая мощь. И въ то же время это *все*, какъ совокупность многихъ формъ Божественнаго дѣйствія, соотносительныхъ другъ къ другу, оказывается бытіемъ обусловленнымъ и по своему внутреннему составу и по своему подчиненному отношенію къ единой творящей силѣ Бога, и такимъ образомъ оно въ Божествѣ является какъ бы чѣмъ-то не божественнымъ. *Все*—это въ Божествѣ его *другое*. Все—это міръ, поскольку онъ заключенъ въ Богѣ, поскольку онъ вѣчно предстоитъ Богу, какъ идеальный образъ его творенія, потому что въ Богѣ и для Бога все вѣчно. Соловьевъ называетъ его библейскимъ именемъ Премудрости Божіей, Софіи. Ея присутствіе въ Божествѣ дѣлаетъ Бога единымъ творческимъ Разумомъ: безъ нея Богъ не имѣлъ бы предмета для мысли, а Богъ не бываетъ безъ своего разума.

Изъ отношенія Бога къ этому еще невыдѣлившемуся изъ него, но уже данному въ немъ міру Соловьевъ обосновываетъ Тріединство Божества, которое онъ, въ противоположность обычному взгляду богослововъ, всегда рассматривалъ какъ умозрительно доказуемую истину. Богу всегда должны быть присущи три состоянія: 1) Онъ полагаетъ своимъ свободнымъ актомъ вѣчный міръ въ себѣ; 2) Онъ созерцає его, какъ нѣчто въ немъ отъ него самого отличное; 3) Онъ воспринимаетъ его въ свое единство, какъ внутренний неотдѣлимый элементъ своего бытія, и черезъ это дѣлаетъ его болѣшимъ, чѣмъ простая идея или объектъ созерцанія, какъ бы внося въ него внутреннее одушевленіе.

Эти три состояния исключаютъ другъ друга: поскольку Богъ творить вѣчный міръ, онъ еще не созерцаєтъ его какъ нѣчто въ немъ данное и отъ него отличное, и поскольку онъ его лишь созерцаєтъ, онъ еще не вступаетъ съ нимъ въ общеніе единой абсолютной жизни. Итакъ, эти состояния не могутъ за разъ принадлежать одному и тому же субъекту. Но все же они даны въ Богѣ одновременно: Богъ не можетъ быть Богомъ, не объединяя въ себѣ всѣхъ ихъ трехъ; кроме того, въ Богѣ никакія состоянія не могутъ являться въ послѣдовательномъ порядке, какъ разныя состоянія во времени, потому что Богъ всѣмъ своимъ существомъ выше времени и въ немъ все одинаково вѣчно. Какъ же возможны исключающія другъ друга состоянія въ единомъ, вѣчномъ Божествѣ? Это мыслимо только такъ, что едина творческая жизнь Божества въ ея основныхъ состояніяхъ и отношеніяхъ осуществляется не въ одномъ, а въ трехъ субъектахъ и распредѣляется между ними; единое Божество отъ вѣка дано въ трехъ ипостасяхъ и не можетъ быть дано иначе. Какъ мощь, неизмѣннымъ актомъ воли рождающая вѣчный идеальный міръ, оно есть Богъ Отецъ, какъ Разумъ, созерцающій этотъ міръ, оно есть Богъ Слово (Логосъ), наконецъ, какъ сила, удѣляющая этому идеальному миру вѣчную внутреннюю жизнь, оно есть Духъ Святой. Въ свою очередь и этотъ вѣчный міръ, въ своемъ отношеніи къ реализующей его Божественной мощи, раскрывается съ трехъ сторонъ: въ отношеніи къ полагающей его Божественной волѣ онъ есть *благо* или *добро*; въ отношеніи къ созерцающему разуму онъ есть *истина*; въ отношеніи къ оживляющему Духу онъ есть *красота*. Такимъ образомъ добро, истина, красота,—эти высшіе идеалы человѣческой дѣятельности,—отъ вѣка даны въ Божествѣ, какъ изначальная дѣйствительность<sup>1)</sup>.

Какъ мы уже могли отчасти видѣть, по основной мысли Соловьевы, этотъ вѣчный идеальный міръ, хотя онъ и данъ

1) «Чтенія о Богочеловѣчествѣ», чт. 6—9.

въ Богѣ и составляетъ одно съ нимъ, все же обладаетъ нѣкоторою самостоятельностью и имѣетъ свою особую жизнь. Божество получаетъ въ немъ дѣйствительное выраженіе полноты своей творческой моці. Въ этомъ смыслѣ онъ есть живое подобіе Бога. Но таковымъ онъ является не въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ, а только во всей ихъ совокупности: чтобы явиться такимъ подобіемъ, онъ долженъ быть живымъ, нераздѣльнымъ цѣлымъ, совершеннымъ организмомъ, обладающимъ единою общею жизнью для всѣхъ входящихъ въ него элементовъ и единымъ средоточіемъ этой жизни. Поэтому, въ отношеніи къ вѣчному міру, въ Божествѣ приходится различать два единства: первоначальное единство самого Бога, какъ творческой основы вѣчного міра, и производное, Богомъ вызванное внутреннее единство этого вѣчного міра, какъ подобія Божества. Внутреннее средоточіе этого подобія Божія, живой источникъ вѣчныхъ силъ, присущихъ идеальному космосу, есть *душа міра*. Какъ я уже говорилъ, это очень важное понятіе въ системѣ Соловьева: благодаря ему, несмотря на свое строго-христіанское, религіозное міросозерцаніе, онъ значительно приближается къ пантегизму. Убѣжденный теистъ въ воззрѣніи на абсолютное начало вещей въ немъ самомъ, міровой процессъ онъ понимаетъ *пантегистически*.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ, съ точки зрењія Соловьева, создается тотъ материальный міръ въ пространствѣ и времени, въ которомъ мы живемъ? Ограничиваюсь самыми общими чертами, онъ даетъ на этотъ вопросъ такой отвѣтъ. Основное свойство Божества заключается въ его *самоопределѣленіи*,—оно все содержаніе своей жизни даетъ себѣ само и ни отъ чего не зависитъ, ибо ничего вѣнѣ его нѣть,—и въ связанной съ самоопределѣленіемъ абсолютной свободѣ. Душа міра есть живое подобіе Божества,—это, такъ сказать, сама Божественная суть, повторенная въ вѣчномъ идеальномъ твореніи. Итакъ, и для нея свобода, самоопределѣленіе должны быть коренными качествами, — безъ

этого она не была бы Божиимъ подобиемъ. Но если она свободна, то ея пребываніе въ Божествѣ, въ качествѣ неотдѣлимаго элемента Божественной жизни, зависить не только отъ воли Бога, но и отъ ея собственнаго свободнаго самоопредѣленія. Она можетъ пребывать въ единствѣ съ Божествомъ, но можетъ и не пребывать въ этомъ единствѣ, сдѣлавъ самое себя центромъ и цѣлью своего бытія и тѣмъ отрываясь отъ жизни Божественной. Ни на то, ни на другое ее не толкаетъ никакая внѣшняя сила: ея окончательный актъ зависитъ исключительно отъ нея самой, отъ ея чистой свободы. Какъ же возникъ видимый міръ? Душа міра свободно совершила этотъ актъ самоопредѣленія, и онъ былъ актомъ отпаденія отъ Божественнаго источника. Она сдѣлала центромъ своего бытія не Бога, а себя,—она сама для себя захотѣла быть всѣмъ. Но этимъ она нарушила коренной смыслъ своего существованія: вѣдь все назначеніе и основаніе ея бытія—въ томъ, что она есть подобіе Божіе, отъ Бога вызванное и съ нимъ внутренно связанное. Оттого ея отпаденіе отъ Бога въ то же время было ея внутреннимъ паденіемъ. А вмѣстѣ съ ея паденіемъ распался и тотъ внутренно единый міръ, котораго она была центромъ. Вѣдь всякая воля въ мірѣ въ послѣднемъ корнѣ есть ея воля: и вотъ ея эгоистическая, на себя направленная воля превратилась въ эгоистическую волю всѣхъ существъ. Міръ распался, лишился объединившей его идеальной связи и повергся въ состояніе мучительной борьбы. Разумъ въ мировой душѣ погасъ,—для него не оставалось никакого источника и никакого материала: связь съ Божественнымъ разумомъ у мировой души была порвана,—была разорвана идеальная связь и въ тѣхъ существахъ, по отношенію къ которымъ мировая душа является центромъ. Въ ней осталось только глухое стремленіе къ совершенной полнотѣ бытія и его единству, которыхъ она искала и не находила. Не трудно замѣтить, насколько въ этой характеристицѣ внутренняго состоянія мировой души отразилось ученіе Шопенгауэра о слѣпой волѣ, какъ осно-

въ мірового процеса.—И міровая душа никогда бы не нашла искомой гармонії жизни, если бы на помощь къ ней не пришло идеальное воздѣйствіе разума Божественнаго. Вѣдь Богъ не потерялъ своего разума отъ того, что его живое подобіе—душа міра—стало къ нему въ неправильное и недолжное отношеніе: для Бога невозможны никакія перемѣны; онъ отъ вѣка созерцає въ себѣ всѣ возможные проявленія творческой моці,—созерцає и въ міровой душѣ не только то, чѣмъ она стала, но и то, чѣмъ она должна быть. Поэтому только Богъ можетъ вызвать предъ міровою душою идеальный образъ того процесса, который долженъ ее возвысить изъ ея паденія и вернуть ей идеальную полноту существованія. И Богъ хочетъ такого очищенія и возрожденія міра, потому что сущность всеединаго Божества есть любовь<sup>1)</sup>.—Опять и здѣсь нельзя не отметить ясной аналогіи между взглядами Соловьевы и учениемъ Гартмана о взаимодѣйствіи воли и идеи, какъ основномъ условіи мірового процеса. Общая мысль о твореніи міра, какъ результатѣ отпаденія Божественной потенціи отъ Божественнаго единства, несомнѣнно внушена Соловьеву Шеллингомъ. Однако развитіе въ подробностяхъ этой мысли настолько разнится у обоихъ мыслителей, что въ данномъ случаѣ не можетъ быть никакой рѣчи о простомъ заимствованіи; еще менѣе о немъ можно говорить по отношенію къ Шопенгауэрѣ или Гартману въ виду рѣзкаго различія въ постановкѣ основныхъ понятій.

Такимъ образомъ міровой процесъ, по Соловьеву, представляеть картину постепенного овладѣванія и проникновенія міровой души, какъ стихійной основы жизни міра, единящею и одухотворяющею силою Божественнаго Логоса. Это процессъ постепенный и очень трудный. Божественный разумъ удѣляетъ міровой душѣ только то, что она можетъ вмѣстить, а ея состояніе въ началѣ мірового процеса есть ненормальное, недолжное и злое. Это состояніе хаотиче-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 175—181.

скаго распаденія, эгоистического самоутвержденія всѣхъ существъ, ихъ всецѣлаго взаимнаго исключенія, ихъ совершеннай непроницаемости другъ для друга. Возникшій чрезъ паденіе міровой души, материальный міръ представляеть совсѣмъ извращенное, такъ сказать, опрокинутое изображеніе истинной сущности вѣчнаго идеального міра: внутреннее духовное единство этого вѣчнаго міра изображается въ условіяхъ міра материальнаго чисто вѣшнимъ единствомъ *пространства*, наполненного атомами, непроницаемыми другъ для друга; его неизмѣнно пребывающая вѣчность въ нашемъ мірѣ изображается безконечнымъ теченіемъ *времени*, въ которомъ каждый новый наступающій моментъ абсолютно исключаетъ всѣ предшествующіе и обращаетъ ихъ въ ничто (настоящее наступаетъ тогда, когда перестало быть прошлое); абсолютная свобода и чистое самоопределѣленіе духовнаго міра изображаются въ мірѣ вещественномъ желѣзнымъ закономъ *механической причинности*, по которому ни одинъ агентъ не действуетъ отъ себя, а каждое его дѣйствіе неизбѣжно предопредѣляется безконечною цѣпью причинъ и материальныхъ условій, отъ самого агента независимыхъ. На такомъ-то материаль должна была проявиться одухотворяющая и живящая сила Логоса<sup>1)</sup>.

По Соловьеву, космический процессъ представляетъ три основныя ступени проникновенія стихійнаго начала единящею силою Божества: 1) *Единство механическое*, порождаемое всемирнымъ тяготѣніемъ: оно созидаетъ материальное тѣло вселенной. Ея части, оставаясь вѣшними другъ другу, оказываются связанными неразрывною цѣпью и неудержимо влекутся другъ къ другу. Въ этомъ можно видѣть первоначальное выраженіе космического альтруизма. Душа міра достигаетъ своей первой реализаціи, какъ всеобщаго единства, и торжествуетъ свое первое соединеніе съ Божественною премудростью. 2) *Единство динамическое*. На этой ступени душа міра осуществляетъ себя въ природѣ въ невѣсомой,

<sup>1)</sup> La Russie et l'Église universelle, p. 231—237.

тонкой и разрѣженной матеріи, въ такъ называемомъ эаирѣ. Это идеализированное вещество служить болѣе подходящимъ орудіемъ для образующихъ воздействиій творческаго Разума. Эаиръ охватываетъ, какъ сѣтью, всѣ члены космического тѣла и ставитъ ихъ въ безконечно разнообразныя отношенія между собою. Дѣятельность эаира выражается въ явленіяхъ свѣта, электричества и другихъ невѣсомыхъ силъ, которыя всѣ представляютъ лишь различныя модификаціи и преобразованія одного и того же агента. Основной характеръ этого агента заключается въ чистомъ альтруизмѣ, въ неограниченномъ расширеніи, въ чрезвычайной воспріимчивости ко всякимъ воздействиіямъ извнѣ. 3) *Единство органическое*, впервые дающее настоящій образъ всеединства въ материальномъ мірѣ черезъ начало идеальной соотвѣтственности, связности и всепроникающей цѣлесообразности частей живого организма. Органическая матерія и невѣсомая эаирная жидкость составляютъ ту основу и ту среду, которыя даютъ возможность силѣ жизни развивать ея многообразныя творенія. Въ растеніяхъ жизнь обнаруживается объективно въ органическихъ формахъ; въ животныхъ она, кромѣ того, чувствуется; въ человѣкѣ она уже понимается въ ея абсолютномъ источниکѣ<sup>1)</sup>). Нѣть сомнѣнія, что въ этомъ ученіи о трехъ видахъ космического единства обнаруживается вліяніе на Соловьева натурфилософскихъ построеній нѣмецкаго идеализма.

Въ созданіи человѣка природный процессъ достигаетъ своей верховной цѣли и получаетъ свой истинный центръ, долженствующій очистить все злое природы. Въ человѣчествѣ чувственная душа міра становится душою разумною и, проникнувшись умопостигаемымъ свѣтомъ, обнимаетъ въ идеальномъ единствѣ все существующее. Чрезъ человѣка земля возвышена до небесъ, — чрезъ него же, черезъ его дѣйствія, небеса должны низойти на землю и наполнить ее. Чрезъ человѣка весь внѣ-Божественный міръ долженъ стать

<sup>1)</sup> Ibid., p. 252—254.

единымъ живымъ тѣломъ,—всесѣдлымъ воплощеніемъ Божественной Премудрости. Такое центральное положеніе человѣка зависитъ отъ того, что въ немъ впервые и въ то же время окончательно душа міра внутренно открывается Божественному разуму и входитъ въ живое и интимное единение съ нимъ. Смыслъ человѣческаго бытія заключается, во-первыхъ, въ идеальномъ внутреннемъ союзѣ материальной потенціи съ Божественнымъ актомъ и, во-вторыхъ, въ свободной реализаціи этого союза во всесѣдлости внѣ-Божественного міра. Такимъ образомъ назначеніе человѣка лежитъ въ освященіи и обожествленіи того, что отъ Бога отпало. И онъ потому только оказывается способнымъ къ обожествленію природы, что онъ самъ обожествленъ внутренне. Поэтому человѣчество, какъ единяще и освящающее начало природнаго міра, можетъ быть названо вторымъ абсолютнымъ. Но слѣдуетъ помнить, что въ человѣкѣ тварь соединяется съ Богомъ свободно; благодаря своей двойственной природѣ, возникающей изъ внутренняго взаимодѣйствія міровой души и Божественного Логоса, человѣкъ одинъ можетъ сохранить свободу и оставаться къ Богу въ независимомъ отношеніи, соединяясь съ Нимъ все тѣснѣе чрезъ цѣлый рядъ сознательныхъ усилий и произвольно избранныхъ дѣйствій. Оттого человѣчество есть только становившееся абсолютное<sup>1)</sup>: человѣчество развивается и постепенно приближается къ своему великому назначению. Полное проникновеніе природной стихіи Божественнымъ Логосомъ во всемъ человѣчествѣ есть лишь отдаленный идеаль всемирной исторіи. И тѣмъ не менѣе оно уже однажды совершилось какъ фактъ — въ единичной индивидуальности Иисуса Христа. Христосъ одинъ есть воистину Богочеловѣкъ,—человѣкъ, непосредственно и взаимно соединившійся съ Богомъ<sup>2)</sup>. Чрезъ это Онъ становится центромъ и внутреннимъ двигателемъ не только всемирно-исторического,

<sup>1)</sup> Критика отвл. началъ, гл. XLIV.

<sup>2)</sup> La Russie et l'egl. univ., 256—260.

Вопросы философіи, кн. 56.

но и всего космического процесса. Христосъ представляетъ ту точку въ мировой жизни, изъ которой исходитъ всеобщее очищеніе: только чрезъ Него, чрезъ Его пребывающее воздействиѣ на человѣчество посредствомъ церкви, которая есть Его мистическое тѣло, возможно достиженіе окончательной цѣли всечеловѣческаго развитія,—природное человѣчество должно стать богочеловѣчествомъ. „Совершенно понятно, что Онъ сперва явился *среди* исторіи, а не въ концѣ ея. Такъ какъ цѣль мірового процесса есть откровеніе Царства Божія или совершенного нравственного порядка, осуществляемаго новымъ человѣчествомъ, *духовно вырастаящимъ изъ Богочеловѣка*, то ясно, что этому универсальному явленію должно предшествовать индивидуальное явленіе самого Богочеловѣка“<sup>1)</sup>). Такое откровеніе Царства Божія достигается не личными усилиями отдѣльныхъ людей и не ихъ личною праведностью, а черезъ совершенную общественную организацію, которая реализуетъ высшую правду на землѣ не только для частныхъ лицъ, но для всего человѣчества. „Духъ Божій въ человѣчествѣ, или Царство Божіе, для своего дѣйствительнаго явленія требуетъ совереннѣйшей общественной организаціи, которая и вырабатывается всемирною исторіей“<sup>2)</sup>). „Историческій процессъ есть долгий и трудный переходъ отъ *звѣрочеловѣчества* къ *богочеловѣчеству*“<sup>3)</sup>). Когда этотъ переходъ совершится, весь міръ сдѣлается другимъ: изъ него исчезнутъ вещественная рознь, внѣшняя косность и взаимная непроницаемость существъ. „Царство Божіе своимъ явленіемъ не упраздняетъ низшихъ типовъ бытія, а ставить ихъ всѣ на должное мѣсто, но уже не какъ особенные сферы бытія, а какъ неразрывно соединенные безусловною внутреннею солидарностью и взаимодѣйствіемъ духовно-физические органы  *собранной вселенной*. Вотъ почему Царство Божіе есть то же, что дѣйствительность нравственного порядка или что то же—всеобщее воскресеніе и воз-

<sup>1)</sup> Оправданіе добра, стр. 252—253.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 224.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 226.

становлениe всяческихъ<sup>1)</sup>). Такимъ образомъ мучительность мірового процесса и самое его возникновеніе всецѣло оправдывается его концомъ: безконечное всеединство Божественной жизни находитъ болѣе полное и конкретное воплощеніе въ мірѣ, отъ нея отпавшемъ и потомъ свободно къ ней вернувшемся, нежели въ мірѣ, изначала и разъ навсегда съ нею слитомъ, какимъ былъ вѣчный духовный міръ до паденія міровой души. Въ виду этого и ученіе о твореніи міра въ позднѣйшихъ очеркахъ системы Соловьевыа получаетъ нѣсколько иную форму: въ нихъ слѣпое хаотическое стремленіе къ самоутвержденію, характеризующее внутреннее состояніе міровой души въ началѣ космического процесса, столько же оказывается ея собственнымъ свободнымъ актомъ, какъ и плодомъ Божественного соизволенія; оно предусмотрѣно въ вѣчномъ планѣ Божественного міростроительства, какъ необходимое условіе свободнаго обожествленія твари.

Съ этими общими взглядами, вѣрованіями и надеждами В. С. Соловьевыа вполнѣ согласовались вдохновлявшіе его нравственные идеалы. *Имѣй въ себѣ Бога*—вотъ то правило, слѣдяя которому, мы проявляемъ свое внутреннее сродство съ Божествомъ и свою способность и рѣшимость къ обладанію свободнымъ совершенствомъ. А изъ него вытекаетъ другое: *относись ко всему по-Божьи*. „Кто имѣеть въ себѣ Бога, тотъ ко всему относится по мысли Божией“. Въ окончательномъ видѣ безусловное начало нравственности получаетъ слѣдующее выраженіе: „Въ совершенномъ внутреннемъ согласіи съ высшою волею, признавая за всѣми другими безусловное значеніе или цѣнность, поскольку и въ нихъ есть образъ и подобіе Божіе, принимай возможно полное участіе въ дѣлѣ своего и общаго совершенствованія ради окончательного откровенія Царства Божія въ мірѣ“<sup>2)</sup>). Человѣческая нравственность коренится въ

<sup>1)</sup> Стр. 248—249.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 229—230.

трехъ непосредственныхъ побужденіяхъ человѣческой природы: въ чувствѣ стыда, въ чувствѣ жалости и въ чувствѣ благочестія. Въ чувствѣ стыда выражается этическое отношеніе человѣка къ тому, что его ниже, — въ немъ заключается могущественный стимулъ къ духовному самохраненію и самообладанію, — къ внутреннему сопротивленію противъ всякаго порабощенія нашей нравственной личности чувственными животными влечениями. Чувствомъ жалости опредѣляется моральное отношеніе человѣка къ подобнымъ ему живымъ существамъ: „жалость есть индивидуальный душевный корень должныхъ соціальныхъ отношеній“; изъ нея исходятъ справедливость, милосердіе и любовь, въ которыхъ должна лежать норма истинной общественности. Наконецъ, чувство благоговѣнія выражаетъ должное отношеніе человѣка къ высшему началу и составляетъ индивидуально душевный корень религіи. Когда эти три основныя нравственные побужденія гармонически соединятся въ человѣкѣ и овладеютъ его волею, они вызываютъ въ немъ то настроеніе, которое создаетъ изъ него свободного и достойнаго дѣятеля въ высшемъ нравственномъ міропорядкѣ<sup>1)</sup>.

Общественные идеалы Соловьева были только приложениемъ къ жизни его общаго нравственного міровоззрѣнія. Въ устахъ большинства избитыя и истрапанныя, обратившіяся въ пустую, нерѣдко цинически осмысливаемую фразу слова: свобода, равенство, братство, для него не были только словами. Для него это самые элементарные и въ то же время совершенно неустранимые устои христіанской человѣческой жизни, обязательность которыхъ не можетъ быть поколеблена никакими соображеніями. Онъ не видитъ въ этихъ понятіяхъ только идеальную мѣрку для оцѣнки поступковъ и настроеній отдаленнаго человѣка въ его частныхъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ: самая существенная и самая характерная особенность этики Со-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 51—69.

ловьева въ томъ, что для него въ законѣ любви, въ требованіяхъ всечеловѣческой справедливости, въ признаніи безконечнаго достоинства каждой человѣческой личности заключается абсолютно обязательный критерій всѣхъ общественныхъ мѣропріятій, всякой политики, — отношеній между собою цѣлыхъ народовъ. Въ предписаніяхъ христіанской морали данъ безусловно реальный законъ единственной настоящей жизни на землѣ,—неужели же онъ долженъ оставаться навсегда въ призрачной области неосуществимыхъ мечтаній, а человѣческое общество вѣчно будетъ жить и развиваться такъ, какъ будто бы этого закона вовсе не было? Человѣкъ, искупленный и очищенный Христомъ, есть прежде всего человѣкъ *свободный*. Неужели же вицѣшнія отношенія въ христіанскомъ мірѣ должны оставаться въ противорѣчіи съ этимъ даромъ Божіимъ? Христіанскій Богъ не есть Богъ сокровенный. Но если Онъ явилъ себя и воплотился, то, безъ сомнѣнія, не для того; чтобы поддержать противорѣчіе между невидимымъ и видимымъ. Можно ли считать нормальнымъ, чтобы человѣкъ, освобожденный живымъ Богомъ, обращался въ слѣпое орудіе мертвыхъ венцей,—въ раба машинъ? Церковь Христова сообщаетъ каждому христіанину безъ различія мессіаническое достоинство. Въ этомъ всѣ люди равны и въ этомъ неистребимое выраженіе безконечной цѣнности каждого человѣка: всѣ по своей внутренней сути важны одинаково, и каждый въ глазахъ всѣхъ долженъ имѣть безконечную цѣну. Неужели же христіанское общество должно возводить случайный и прходящій фактъ неравенства по рождению или по имуществу въ абсолютный и вѣчный принципъ? Истинное и положительное (т.-е. не исключающія различія общественныхъ функций) равенство, точно такъ же, какъ истинная свобода, открывается и реализуетъ себя въ солидарности или братствѣ. Это братство Христосъ распространилъ на всѣ народы. И если мистическая связь единой церкви истинна и реальна, мы, участвуя въ ней, всѣ становимся братьями безъ различія расы и національности. И если мы убиваемъ другъ

друга во имя такъ называемыхъ национальныхъ интересовъ, мы не метафорически только, но вполнѣ реально становимся братоубийцами <sup>1)</sup>.

Соглашаться или не соглашаться съ этими взглядами Соловьева, во всякомъ случаѣ нельзя не отмѣтить этой своеобразной черты въ его воззрѣніяхъ: онъ совершенно не понималъ и не терпѣлъ двойной бухгалтеріи въ морали. Его убѣжденіе, что справедливое для отдѣльной человѣческой личности должно быть справедливымъ вездѣ, гдѣ совершаются какія-нибудь человѣческія дѣйствія, было совсѣмъ непоколебимо. Отсюда его широкій и гуманный либерализмъ, отличающій его поистинѣ вдохновенную публицистическую дѣятельность; оттого онъ былъ такимъ ръянымъ защитникомъ свободы слова и мысли; оттого, наконецъ, онъ являлся такимъ искреннимъ и горячимъ врагомъ узкаго націонализма въ политикѣ.

### III.

Я изложилъ систему Соловьева только въ самыхъ общихъ и тусклыхъ чертахъ, изложилъ даже, собственно говоря, не систему его, а только ея, такъ сказать, логическій оставъ, — ея руководящую мысль. Но мнѣ кажется, что даже изъ этого изложенія можно замѣтить, какую широкую и своеобразную постановку имѣло философское міросозерцаніе Соловьева въ своемъ цѣломъ. Въ немъ прежде всего то поражаетъ, что его очень трудно подвести подъ какую-нибудь общепринятую рубрику и обозначить какимъ-либо ходячимъ ярлыкомъ. Соловьевъ несомнѣнныи тейстъ въ своемъ воззрѣніи на первое начало вещей, и онъ въ то же время пантейстъ въ своихъ идеяхъ о міровомъ процессѣ, какъ становящемся абсолютномъ. Онъ рѣшительный монистъ въ принципіальномъ пониманіи внутренней сути вещей, и онъ столь же явный дуалистъ въ своемъ представлѣніи о коренныхъ силахъ, движущихъ міровою и человѣческою жизнью. Онъ убѣжденный оптимистъ въ оцѣнкѣ общаго смысла при-

<sup>1)</sup> La Russie et l'egl. univ., p. 325—329.

роднаго и человѣческаго существованія, и онъ безспорный пессимистъ въ оцѣнкѣ реальныхъ условій развитія вселен-ной и человѣчества. Онъ представитель философіи чистой свободы, поскольку всякое бытіе онъ объясняетъ изъ або-лютнаго самоопределѣленія Божества, ничѣмъ къ нему не понуждаемаго; и онъ сторонникъ строгаго детерминизма, поскольку для него весь космическій и историческій про-цессъ оказывается предопределеннымъ въ неизбѣжныхъ от-ношеніяхъ между собою основныхъ факторовъ дѣйствитель-ности, его вызвавшихъ и направляющихъ. Соловьевъ мистикъ въ своемъ учениіи обѣ интуитивномъ характерѣ нашего непосредственнаго познанія Божественной сущности, и онъ раціоналистъ въ своемъ пониманіи умозрительныхъ задачъ философскаго построенія; и, наконецъ, онъ эмпирікъ, по-скольку для него всякое познаніе предполагаетъ фактиче-ское отношение познающаго субъекта къ независимому отъ него познаваемому содержанию, т.-е. опытъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Соловьевъ идеалистъ и спиритуалистъ въ своемъ воззрѣнніи на внутреннее существо вещей, и въ то же время онъ можетъ быть названъ реалистомъ, потому что для него пространство, время, природная причинность не суть только обманчивые призраки нашего сознанія, а имъ принадлежить независимая отъ насъ, хотя и относи-тельная дѣйствительность. И всѣ эти, повидимому, непри-миримо противоположныя точки зреянія въ его системѣ не совмѣщаются только вѣшнимъ образомъ, онъ ясно подра-зумѣваютъ другъ друга и составляютъ одно нерасторжимое и органическое цѣлое. Онъ не искалъ заранѣе ихъ объеди-ненія,—оно возникло само-собою, какъ естественное слѣд-ствіе коренныхъ посылокъ его міросозерцанія.

Умъ, свободный и независимый прежде всего, Соловьевъ не зналъ никакихъ принудительныхъ задачъ для своей мысли, и его философія совершенно лишена всякой предвзятой тен-денціозности. Его никогда не угнетали проблемы, которые такъ терзаютъ современныхъ философовъ идеалистического склада, наприм., признать физическій законъ сохраненія

энергіи за основной законъ всего сущаго и все же оправдать самостоятельность духовнаго начала въ мірѣ или, во что бы то ни стало, согласиться, что механическая, нигдѣ непрерываемая связь движений матеріальныхъ атомовъ есть единственный типъ причинности на свѣтѣ, и все таки оставаться при вѣрѣ въ глубокій идеальный смыслъ жизни и т. д. Между тѣмъ Соловьевъ очень уважалъ естествознаніе и хорошо зналъ естественные науки. Нѣкоторымъ понятіямъ, изъ нихъ заимствованнымъ, онъ даётъ широкое философское приложеніе, наприм., идея эволюціи, организма, органическаго развитія. Но въ то же время онъ глубоко понималъ коренное различіе въ задачахъ естествознанія и философіи и вытекающую изъ него неизбѣжную разницу въ приемахъ рѣшенія этихъ задачъ: онъ ясно видѣлъ, что эти двѣ области духа должны идти каждая своей особой дорогой. Оттого онъ умѣлъ быть творцомъ въ философіи, когда его собратья по профессіи были только послушными толкователями чужихъ мыслей. Чтобы убѣдиться, насколько въ этомъ отношеніи Соловьевъ стоитъ выше своихъ современниковъ, достаточно сравнить его съ самыми знаменитыми и наиболѣе смѣлыми современнымъ метафизикомъ Э. Гартманомъ. Гартманъ, несомнѣнно, человѣкъ блестящаго ума и многосторонней учености. И все же его философская система, съ ея натянутымъ и мало прочувствованнымъ пессимизмомъ,—съ ея совершенно непостижимымъ и ни въ чемъ необоснованнымъ дуализмомъ слѣпой воли и идеи, которая однако въ дружномъ согласіи своимъ взаимодѣйствиемъ создаютъ единую жизнь міра,—съ ея безсильными колебаніями между спиритуализмомъ и материализмомъ въ признаніи внутренней духовности міровой основы, съ одной стороны, и ея безсознательной стихійности съ другой,—наконецъ, съ ея странной претензіей на строго эмпирическій характеръ всей этой метафизической фантастики, представлять скорѣе ребяческую пародію на взгляды Шеллинга, Шопенгауэра и другихъ великихъ представителей блестящаго периода нѣмецкой философіи въ XIX вѣкѣ, нежели серьезное выраже-

ніє искренней и серьезной мысли. Читая Гартмана именно никакъ нельзя поверить, что онъ серьезно думаетъ то, что пишеть. Такое впечатлѣніе едва ли кто выносилъ изъ философскихъ сочиненій В. С. Соловьева. Съ нимъ можно соглашаться или не соглашаться, но едва ли кто рѣшится оспаривать у его міросозерцанія захватывающую глубину, его полную поэзіи внутреннюю цѣлостность, а главное — его задушевную искренность.

Я знаю, о философії Соловьева критики будутъ судить очень различно, въ зависимости отъ того, какъ они сами смотрять на вещи. Реалистъ и позитивистъ по своимъ личнымъ убѣжденіямъ, конечно, ей дасть иную оцѣнку, чѣмъ сторонникъ духовнаго пониманія міра. Многіе скажутъ, что точка зрењія Соловьева совсѣмъ отсталая и что основы того міровоззрѣнія, которое онъ защищалъ, безповоротно осуждены исторіей. Но, мнѣ кажется, и эти люди не могутъ оспаривать у Соловьева его несомнѣнныхъ историческихъ заслугъ предъ философскою мыслью. Допустимъ даже, что міросозерцаніе, къ которому онъ примыкалъ въ своихъ философскихъ построеніяхъ, есть явленіе по существу отжившее, во всякомъ случаѣ оно владѣеть еще очень многими и имѣетъ огромное практическое вліяніе. Каково бы ни было это міросозерцаніе, мы и его представителей обязаны судить по силѣ ихъ таланта, по ихъ оригинальности и глубинѣ, по послѣдовательности и цѣльности ихъ взглядовъ. Вѣдь истина вырабатывается постепенно изъ столкновенія самыхъ противоположныхъ мнѣній и предположеній. Поэтому, чѣмъполнѣе и законченѣе выраженъ даже односторонній и ложный взглядъ на вещи, тѣмъ лучше для ихъ истиннаго пониманія: всякая ложь, чтобы быть окончательно побѣжденнаю, должна высказаться до конца.

Но вѣрно ли это, что духовное пониманіе міра, которое проповѣдовала и защищала Соловьевъ, уже навсегда осуждено исторіей? Правда ли, что точка зрењія эмпирическаго реализма, въ наибольшей своей долѣ основанная на возведеніи частныхъ и условныхъ истинъ физики въ абсолютныя

аксіомы универсального знанія, вытѣснила на вѣки прежній духовный взглядъ на жизнь? Такое утвержденіе, конечно, было бы очень поспѣшнымъ и далеко не историческимъ. Вѣдь то міросозерцаніе, за которое боролся Соловьевъ, пережило многія тысячелѣтія, а разорвавшая съ нимъ система новыхъ понятій о существующемъ, по крайней мѣрѣ, въ томъ видѣ, какъ мы ее имѣемъ теперь, едва ли можетъ считать даже сто лѣтъ своего существованія,—не слишкомъ ли протекло мало времени для измѣренія ея исторической прочности? Соловьевъ, отстаивая свой взглядъ на абсолютный духъ, какъ на начало всякаго бытія, и на духовную суть всѣхъ вещей, дѣлалъ ли это просто по наивности и по не-знанію того, что можно возразить противъ такого взгляда? Едва ли кто рѣшился утверждать это. Соловьевъ пережилъ на самомъ себѣ материализмъ и позитивизмъ такъ глубоко, онъ такъ горячо увлекался и тѣмъ и другимъ, такъ много вложилъ въ нихъ своей души, что если бы съ нимъ не случилось переворота, о которомъ я говорилъ раньше, онъ, конечно, явился бы однимъ изъ самыхъ блестящихъ и глубокомысленныхъ апостоловъ новаго философскаго движенія. Что же? Этотъ переворотъ былъ только страннымъ капризомъ его ума? Онъ закрылъ глаза на ясную, какъ солнце, истину и отдался завѣдомой лжи? Кто безпристрастно прочтетъ его сочиненія, тотъ пойметъ, что дѣло было не такъ. Соловьевъ былъ безпощадно силенъ и безпощадно ясенъ въ своей критикѣ. И можетъ быть въ его философскихъ сочиненіяхъ нѣтъ болѣе яркихъ и убѣдительныхъ страницъ, нежели тѣ, которые посвящены принципіальной критикѣ материалистическихъ и позитивистическихъ теорій. Кто прочтетъ эти страницы внимательно, тотъ увидитъ, что у Соловьева были твердыя и совершенно разумныя основанія утверждать, что материализмъ въ самомъ дѣлѣ есть только логически незаконное смыщеніе несостоятельныхъ умозрительныхъ предположеній и неправильно вынесенныхъ за свои естественные границы эмпирическихъ обобщеній, и что, съ другой стороны, чистый эмпиризмъ, взятый во всей

своей наготѣ и послѣдовательно проведенный до своихъ окончательныхъ выводовъ, превращается въ простой отказъ отъ всякаго знанія. Пойметъ внимательный читатель философскихъ произведеній Соловьевыа и то, что человѣческому уму нельзя запретить думать о вещахъ, для него наиболѣе интересныхъ. И тогда ему ясно обнаружится, что избранный Соловьевымъ путь былъ единственный, который ему оставался.

Пускай система Соловьевыа въ своихъ отдѣльныхъ частностяхъ содержала много субъективныхъ взглядовъ, вѣрованій и предположеній, пускай эта система даже и не была никогда выработана авторомъ во всѣхъ деталяхъ,—за нимъ все-таки остается одна бессмертная заслуга: онъ со всему отчетливостью указалъ единственный выходъ изъ гнетущихъ противорѣчій современного ему философскаго движенія. Пускай его міросозерцаніе въ своемъ цѣломъ далеко не давало окончательнаго рѣшенія вопросовъ жизни и знанія,—кому же по плечу создать такое міросозерцаніе?—но онъ указалъ, въ какомъ направленіи нужно искать положительной истины, и даль высокіе, вдохновляющіе образцы ея со-моотверженного исканія. Въ эпоху утомленія философіи мысли, ея печального невѣрія въ себя, Соловьевъ высоко поднялъ знамя независимой философіи и безтрепетною рукою держалъ его до послѣднихъ дней своей жизни. Въ эпоху, когда сознаніе огромнаго большинства образованыхъ людей, измученное жизненными и теоретическими противорѣчіями, беспомощно рвалось за разными блуждающими огнями, смѣняя одинъ за другимъ неудовлетворявшіе его идеалы, онъ одинъ съ неукротимою энергией своего бодраго ума звалъ къ настоящему свѣту,—но немногіе пошли за нимъ.

Л. Лопатинъ.