

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ИДЕИ ШЕЛЛИНГА КАК ОСНОВА РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

И.А. Шаненкова

Shanenkova I.A. Shelling's religious ideas as a base of Solovyov's religious outlook. The article tells about Shelling's influence on formation of Solovyov's religious thoughts. The author shows that the conception «unity of everything» given in the Russian thinker's philosophy was taken from Shelling. Shelling and Solovyov's religious thoughts are both closely connected with their political ideas.

В истории философии принято считать, что Шеллинг из всех западных философов оказал на Вл. Соловьева наибольшее влияние, хотя среди мыслителей существует определенное расхождение по данному вопросу. Так, например, А.Ф. Лосев и В.В. Лазарев считают, что совпадения взглядов русского и зарубежного философов были, однако Вл. Соловьев к тем или иным выводам приходил самостоятельно, поэтому о компиляции речь не идет [1].

Иной точки зрения придерживается П.П. Гайденко, которая считает, что Шеллинг оказал достаточно сильное влияние на мировоззрение Вл. Соловьева. Источники философско-религиозных воззрений русского философа в творчестве Шеллинга, полагают она, можно выделить по четырем основным проблемам: именно от немецкого философа Вл. Соловьев воспринял понятие всеединства; к Шеллингу восходит убеждение русского философа в том, что воля есть определяющее начало бытия; под влиянием немецкого философа сформировалась космогоническая концепция Вл. Соловьева и, наконец, от Шеллинга идет представление о страдающем и развивающемся Боге.

Сам Вл. Соловьев на защите докторской диссертации мимоходом определил свое отношение к философии Шеллинга. В ответ одному из оппонентов на замечание о приверженности к шеллингианству он согласился, что его воззрение находится в «средстве» с учением немецкого философа, но не с ранним, а с поздним, с теософическими построениями «второй» его системы.

Какова же степень влияния Шеллинга на русского философа? Попытаемся ее определить, сопоставив религиозное учение Шеллинга и Вл. Соловьева.

Русского мыслителя больше всего интересовало учение немецкого философа последнего периода его творчества – так называемая положительная теософия. На основе учения Шеллинга он выводит идею свободной теософии: «Теология в гармоничном соединении с философией и наукой образует свободную теософию, или цельное знание» [2].

Важное место у Вл. Соловьева, как и у Шеллинга, занимает вопрос о всеединстве. «Эта вечная мысль, – пишет немецкий философ, – состоящая в том, что все существующее черпает бытие из Бога и тем самым представляет собой протяженную субстанцию, существующую через Бога и в Боге. Это основная мысль всякой истинной религии» [3]. В работе «Философия и религия» Шеллинг подразумевал под всеединством весь абсолютный мир со всеми ступенями существ, вселенную в ее полном и совершенном единстве.

Подобно зарубежному мыслителю, Вл. Соловьев во главу угла ставит понятие всеединства. Считая единство важнейшим определением бытия, В.С. Соловьев пишет: «...абсолютная единичность есть первое положительное определение абсолютного первоначала» [4].

У обоих мыслителей понимание Абсолюта как единства противоположностей составляет фундамент учения о всеединстве. В Абсолюте присутствуют два центра: первый – начало свободы от всяких форм, от всякого проявления, а значит – от бытия; и второй – начало бытия, или производящая бытие сила, т. е. множественность форм.

И Вл. Соловьев, и Шеллинг ставят своей главной целью «исследование глубины Абсолютного». У обоих мыслителей схоже представление о происхождении материального мира. По их мнению, мир возникает не в

результате свободного божественного акта, акта творения, а в силу необходимости, из самой божественной природы. Русский философ указывал, что в результате стремления твари к обособлению, к самоутверждению, стремления в качестве частной воли быть тем, что она есть лишь в единстве с Богом, как раз и происходит ее отпадение от универсальной воли всеединства, благодаря чему и порождается материальный мир, мир страстей и чувственных желаний, эгоизма, хаоса, зла и смерти, в которой человек противопоставляется Богу.

Различая, как и Шеллинг, в Абсолюте два центра, взаимно обуславливающие друг друга, – единое, т. е. положительное ничто и потенцию бытия, или первоматерию, Вл. Соловьев видит в Боге единство противоположностей. Первая материя определяется и Вл. Соловьевым как влечение, стремление, хотение – сила, женственное начало в Боге; это София, или душа мира, отпадает от Бога, тем самым полагая начало миру. Мировая душа понимается как источник зла и хаоса, а София – лучезарное и небесное существо.

Поэтому у Вл. Соловьева, как и у Шеллинга, отношение между миром и Богом – это не отношение творения и Творца, а отношение явления и сущности. Проблема трансцендентности Бога оказывается при этом устраненной, хотя, как мы выше отмечали, Вл. Соловьев в более поздних работах («Россия и вселенская церковь») пытается сгладить свои расхождения с христианским учением о творении.

Е.Н. Трубецкой по этому поводу писал: «Противоречия соловьевской космогонии вообще обуславливаются невозможностью объединить в органическом синтезе христианское воззрение на мир с шеллингианской пантеистической гностику, которая, так или иначе, делает Божество или божественный мир субъектом мирового процесса и, следовательно, виновником мирового зла» [4, с. 83].

Шеллинг сосредоточивается на природе зла, Вл. Соловьев же рассуждает больше о сущности добра, о развитии его, о продвижении вперед к следствиям, к перспективам окончательной реализации. У Шеллинга даже в его практической философии преобладает теоретическое отношение к злу: постичь его корень, понять причину, проникнуть в

основу, пронаблюдать истоки и становление. У Вл. Соловьева – акцент на практическом отношении к добру: он озабочен тем, как претворить, укрепить и развить доброе начало.

Если зло реально, т. е. не есть просто некоторый недостаток или несовершенство добра, то как может оно быть независимым от Бога началом, началом наряду с Богом? Во всеблагом Боге такого начала нельзя предполагать, но и вне его – тоже. Недействительность зла справедливо отвергается, но признание действительности его порождает соблазн к дуализму. С другой стороны, взгляд на «отпадение» вещей от Бога может удовлетворить только точку зрения демонического происхождения зла, т. е. удовлетворить тот пандемонизм, который сам уже есть определенная форма и известное проявление зла.

Шеллинг берется доказывать большее, чем ему необходимо для понимания основы зла. Основе зла совсем не обязательно быть темной, неразумной, хаотичной, безобразной. Кроме того, из божественной основы, что Шеллинг считает основой зла, является также на свет добро или, по меньшей мере, как он сам же показывает, рождаются прекрасные образы и светлые мысли, и сам Бог порождает себя из той же основы, из собственной своей основы, которой для этого вовсе нет надобности быть непременно мрачной.

В этом пункте Вл. Соловьев расходится с Шеллингом. И разошелся бы с ним еще дальше, не будь у Шеллинга существенных оговорок и уточнений. Шеллинг пишет, что основа в Боге есть основа зла, но не само зло. Зло как таковое творить не может... оно всегда остается следствием собственного выбора человека. И далее Шеллинг повторяет, что нельзя утверждать, что зло исходит из основы или что воля основы – источник зла. Ибо зло может возникать лишь в сокровенной воле собственного сердца и никогда не совершается независимо от собственного деяния человека.

Из основы, по Шеллингу, порождается природа, божественная воля господствует над волей основы, которая только вне этой подчиненности и была бы непросветленной, неразумной, действительно темной основой. Зло появляется тогда, когда произведенная на свет частная воля стремится стать господствующей, подчинить себе волю божественную, универсальную.

Вл. Соловьев, так же как и Шеллинг, использует термин воля. Немецкий философ пишет: «Всеединство покоится на решении и воле, это нечто вечное..., никогда не прекращающаяся жизнь Бога; она покоится на совершенно духовном движении, где Отец есть начало, Сын – вечно посредующее, а Дух – вечное завершение» [4, с. 76].

Воля есть, согласно Шеллингу, непостижимый первичный факт. Вл. Соловьев также видит в воле первое определение сущего. В работе «Чтения о Богочеловечестве» русский философ развивает тезис о первичности воли, различая в Боге Три Ипостаси, или трех субъектов бытия, имеющих единую сущность. Первый из них – субъект воли по преимуществу, второй – субъект представления, а третий – субъект чувства.

Вслед за немецким мыслителем Вл. Соловьев подчеркивает множественность Бога, который мыслится им как универсальный организм, состоящий из множества элементов. Доказывая тезис о множественности Всевышнего, Вл. Соловьев полностью воспроизводит аргументацию Шеллинга: «Если не признать в Боге всю полноту действительности, а значит и множественность, то, по словам Вл. Соловьева, «положительное значение переходит к множественности и действительности этого мира. Тогда за божеством остается только отрицательное значение и оно, мало-помалу отвергается» [4, с. 78].

По мнению Шеллинга, в Боге слиты две первосилы – эгоизм и любовь. Эгоизм – реальное начало, любовь – идеальное. Любовь есть преодоление эгоизма; божественная любовь, преодолевая божественный эгоизм, создает мир. Бог Шеллинга изначально бессознателен, сознание существует в нем лишь как возможность, которая актуализируется в процессе саморазвития, восхождения к самопознанию.

По Вл. Соловьеву существует три разряда живых индивидуальных сил, образующих три сферы божественного мира: чистые духи, в которых преобладает воля, чистые умы с преобладанием представления и, наконец, чистые души, в которых главенствует начало чувственное, или эстетическое.

Сферы этих бесчисленных духов, умов и душ находятся между собой в неразрывной связи любви и составляют единство Божественного мира.

Шеллинг говорит о том, что если Бог – это живая личность (а именно так понимает христианская религия), то его следует мыслить как жизнь, а значит как процесс развития и самооткровения. «Бог сам творит себя, и насколько это достоверно, настолько...» [4, с. 84].

Шеллинг, а за ним и Вл. Соловьев, видят в Боге в качестве «Его Другого» стремление, влечение к бытию, жажду бытия, т. е. начало, которое греческие философы называли потенциальностью и которое означает лишение, нехватку, отсутствие того, к чему направляется эта жажда.

В рамках Шеллинговой теогонии невозможно провести сколько-нибудь определенную границу между рождением Сына и творением мира. Поскольку божественное «воспламенение» ведет к «разделению Бога в себе», выделению «Другого», то в том как бы уже предзаложено то самое «падение», в силу которого возникает конечный мир. Этому сближению акта рождения Сына и возникновения мира способствует своеобразное слияние христианских догматов о творении мира Божественным Словом, Логосом, и о Боговоплощении: воплотившись, Бог-Сын тем самым соединил в себе, «опосредовал» божественный и тварный мир. Но такое «слияние» весьма далеко от христианского учения о творении и о Боговоплощении.

Отвергая тезис Августина, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, Фомы Аквинского и др. о том, что время возникает вместе с творением, Шеллинг вводит время в саму жизнь Божества, различая типы времени в соответствии с особенностями божественных потенциалов. «Первое время, начинающееся непосредственно с полаганием времени, есть время исключительности, замкнутости Отца. Затем следует время, когда он разделит бытие с Сыном, ибо Он должен передать Ему это бытие...» [3, с. 296].

Традиционное представление о личности Бога преобразуется тем самым в учении о качественном различии божественных времен, или, что то же самое, мировых эпох, мировых эонов. Время Бога-Отца есть «относительная вечность», в отличие от времени Бога-Сына, уже содержащего в себе в сущности время конечного мира; поэтому Шеллинг и утверждает, что мир возник во времени.

С помощью качественного различия божественных времен Шеллинг определяет и третью потенцию Божества, которая есть «третье время». Он представляет лица Божественной Троицы посредством времен как три мировые эпохи: Бог-Отец – прошедшее, Бог-Сын – настоящее, Бог-Дух Святой – будущее. Первая мировая эпоха – эпоха Отца – это исключительное владение бытием (как противоположностью свободе); вторая эпоха – Бога Сына – преодоление бытия («косной природы»); наконец, третья – «время окончательного преодоления, время, вновь приведенное к свободе, – это время будущего, то есть завершение времени, и это – время Духа. Таким образом, три Господа господствуют в разное время» [3, с. 301].

Творчество Вл. Соловьева, так же как и идеи Шеллинга, проникнуто хилиастическим настроением. И хотя он стремился согласовать свое учение о Боге с христианской теологией, но в силу влияния гностических идей ему тоже не удалось избежать представления о развивающемся Всевышнем и провести определенную грань между Богом и миром. Как и Шеллинг, Соловьев различает Абсолютное Сущее и Абсолютное Становящееся.

У Вл. Соловьева, как и у Шеллинга, становление, а тем самым и время оказывается характеристиками Божественного бытия: граница между Богом и миром становится неопределенной. С точки зрения и Шеллинга, и Соловьева определить Бога как всеединство значит признать человека, человечество конститутивным моментом Божества.

Они видят в человеке персонификацию мировой души, которая, будучи бессознательным началом, приходит к своему самосознанию в человеке. А отсюда следует, что человек не есть тварное существо. Вл. Соловьев убежден, что человек совечен Богу, иначе человека нельзя считать свободным и бессмертным существом.

Согласно Вл. Соловьеву, Богочеловечество как единый организм, единое существо, и есть «Второй Бог», София Премудрость Божия, становящийся Абсолют, чья жизнь и составляет содержание исторического процесса, цель которого в восстановлении целостности и всеединства Бога, всеединства, утраченного в силу грехопадения мировой души.

В учении немецкого философа Вл. Соловьева привлекал романтически-эстетический подход к проблемам религии.

Вл. Соловьев ориентировался на христианское богословие и особенно на православие, тогда как Шеллинг неизменно оставался антицерковным протестантом. Известно также, что, будучи протестантом, он понимал это вероисповедание как лишь момент развития, как ступень, отнюдь не высшую, в духовном прогрессе; к католицизму он не примкнул в сколько-нибудь значительной мере; а вот к православию начал в конце жизни проявлять живой интерес и симпатию благодаря встречам с русскими.

Церковь он ставит выше государства, которое рассматривалось им как одно из высших творений духа, оно является для него свидетельством духовной беспомощности человека, преобладания в нем природного, материального начала.

Вл. Соловьев также ставит церковь выше государства и развивает эту идею Шеллинга. В его работах звучит призыв создать христианское государство. «Христианское государство то, которое не вмешиваясь в дела священства действует в царском духе Христа» [2, с. 534].

Христианское государство, по мнению Вл. Соловьева, должно стоять в зависимости от Церкви, основанной Христом, а сама церковь зависит от главы, Христом ей данного. Чтобы быть христианским, государство должно быть подчинено Церкви Христа; но, чтобы это подчинение не было фиктивным, Церковь должна быть независимой от государства, она должна иметь центр единства вне государства и над ним, она должна быть воистину Вселенской Церковью.

В работе «Россия и Вселенская Церковь» Вл. Соловьев призывает признать, что мы, православный Восток, представляем «лишь часть Вселенской Церкви и часть, не имеющую своего центра в себе самой», и что вселенский центр «провидение поместило на Западе». Поэтому моральным актом справедливости и любви было бы признание нашей духовной солидарности с братьями на Западе, что будет шагом вперед и необходимым условием всякого прогресса. Вл. Соловьев, правда, оговаривается, что это не требует отречения от своеобразного характера нашего религиозного духа.

Таким образом, Шеллинг несомненно повлиял на воззрение русского мыслителя в целом и на религиозное в частности. Это не могло не произойти по двум главным причинам: немецкая классическая философия в конце XIX в. имела сильнейшее влияние на всех, кто интересовался самым широким кругом философских проблем, поскольку немецкие мыслители давали исчерпывающие и продуманные ответы на большинство вопросов бытия, религии. Во-вторых, немецкая классическая философия была своеобразной модой. Знание постулатов этого философского течения среди образованного круга людей считалось признаком хорошего тона и такой видный философ, как Вл. Соловьев, не мог обойти стороной изучение немецких трудов. Поэтому следует сразу отместить любые споры, было ли влияние Шеллинга? Да, было, причем, как мы показали достаточно сильным.

Вл. Соловьев подошел к учению Шеллинга уже с багажом собственного видения проблем бытия и религии. Поэтому ему удалось во многом развить идеи Шеллинга далее, адаптировать их под русскую почву.

- 
1. *Лазарев В.В.* Этическая мысль в Германии и России. Шеллинг и Вл. Соловьев. М., 2000. С. 9.
  2. *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 2 т. Т. 1 / сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Ф. Лосева, А.В. Гулыги; примеч. С.Л. Кравца и др. М., 1990. С. 261.
  3. *Шеллинг Ф.* Система мировых эпох. Томск, 1999. С. 281.
  4. *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 73.

Поступила в редакцию 5.07.2007 г.