

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ*

Е.М. АМЕЛИНА

Единственный возможный смысл истории заключается в том, что ее конкретное многообразие во всей его полноте есть выражение сверхвременного единства духовной жизни человечества.

С.Л. Франк

К середине XIX в. в отечественной философии утвердилась мысль об изначальной целостности исторического бытия и о взаимной дополняемости форм и средств его постижения¹. Свое дальнейшее развитие и обоснование эти идеи получают в русской философии всеединства, взгляды основных представителей которой на ход исторического процесса мы и рассмотрим в данной статье. Объектом нашего исследования станут воззрения Вл. Соловьева, Е. Трубецкого, С. Булгакова, С. Франка и П. Флоренского. Система представлений каждого из этих философов была неповторима и оригинальна по своему. Тем не менее, традиции одного передавались другому, они развивали свои мысли в одном методологическом ключе. Бесспорным интегрирующим фактором для них была философия всеединства Вл. Соловьева (1853 – 1900).

Особенности методологии и социальной философии

Своеобразие методологического подхода перечисленных выше мыслителей состояло, во-первых, в том, что их анализ социальной действительности носил одновременно светский и религиозный характер. Их методологическая установка была такова: защитить христианскую веру, «сплавить» ее с развитием философии и на этой основе переосмыслить веру отцов. Методологический подход данного направления может быть охарактеризован как «софийный» способ философствования², со свойственным ему стремлением соотнести все изучаемые явления и процессы с Абсолютом, как единством истины, добра и красоты. Итогом такого понимания становилось ценностно-рациональное знание. Метод обращения, или возведения к Абсолюту и «его другому» — Софии, в познании любых проблем — экономических, социальных, политических и т.д. — приводил к анализу общественных явлений в неразрывной связи с явлениями

* Работа выполнена в рамках федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России на 2009 – 2013 гг.», грант Минобрнауки РФ по теме: «Национальная государственная идея и общественный идеал России в эпоху глобализации» (гос. контракт №16.740.11.0416).

духовными. Благодаря этому в изучение социальных процессов вносилась мощная этическая и критическая струя. «Софийный» тип философствования выступал своеобразным способом борьбы с популярными на рубеже XIX — XX вв. позитивизмом, марксизмом и другими философскими течениями.

Методологический подход Вл. Соловьева и его последователей был интегральным и синтезирующим. Их установка на целостное знание исторически шла от славянофилов. Желая осуществить положительный синтез теологии, философии и науки Вл. Соловьев строил «свободную теософию», которая в исследовании общественной жизни стремилась к «связывающему» мировоззрению. Понять смысл какой-либо реальности для этого мировоззрения означало познать ее «во взаимоотношении со всем, во всеединстве». При этом познание явления должно было осуществляться не в статике, а в динамике, в единстве многообразных форм, осуществляемых последовательно во времени. Понять социальный мир означало для философов раскрыть его в единстве материальной и идеальной сторон. Идея всеединства была тесно связана с установкой на критику «отвлеченных начал», под которыми подразумевались такие подходы к осмыслению действительности, которые не выражали конкретной целостности бытия и теряли всеединую картину мира. То или иное «отвлеченное» направление социальной мысли предполагало в философии всеединства его «преодоление», т.е. усвоение положительного содержания путем синтеза. Идея всеединства и стала своеобразным ключом к построению социальной философской концепции Вл. Соловьева и его последователей.

Выявляя сущность общества, Вл. Соловьев указывал, что, в отличие от природной действительности, оно обладает только ему принадлежащими свойствами, «живет и развивается по идеям, причем эти идеи предстают «как сознательные мысли самих членов общества». В этом смысле общество «может быть названо *организмом свободным* и противоположно всем другим, как только *природным*»³. Началом социального движения являются, по мнению философа, идея и идеал, проявляющиеся как сознательные мысли членов общества. Всякий же социальный идеал связан с требованием долженствования и целеполагания. Поэтому общество нельзя объяснять чисто каузальными процессами, как это делает натурализм. Ученик Вл. Соловьева Е. Трубецкой подчеркивал, что всякий прогрессивный шаг человеческой культуры предполагает участие таких существенных свойств человека как сознание и воля. Они, хотя и не являются единственными факторами общественного развития, но играют большую роль наряду со «стихийными» и «бессознательными» силами истории. «В этом участии сознания и воли в процессе общественного развития, — писал он, — и заключается надорганический фактор развития общества»⁴.

Указывая на значимость идей в жизни общества, Вл. Соловьев, Е. Трубецкой, С. Булгаков, С. Франк, П. Флоренский были далеки от ее абсолютизации. Они никогда не отрицали, а, напротив, подчеркивали большую роль экономической, или хозяйственной сферы. Общество, считали они, есть союз существ, обусловленный внешней природой, и нуждается в материальных средствах существования. В основе социального бытия, лежит «роковая необходимость труда», неискоренимая «житейская нужда», связанная с поддержанием чисто физического существования людей. Вместе с тем, хозяйственная сфера жизнедеятельности людей не должна рассматриваться отдельно от других сторон общественной жизни.

Эта точка зрения приводила к полемике с экономическим редукционизмом, сводившим специфику общественной жизни к экономическим потребностям, производству, трудовым процессам. Такая интерпретация социального развития, как считал Соловьев, уподобляет общество муравейнику, так как упускает из виду главный компонент исторического процесса – живого, действующего человека, имеющего безусловное достоинство независимо от своей общественной полезности. Односторонность экономического редукционизма виделась в забвении духовно-нравственной специфики общественного бытия. Хотя хозяйство и определяется рядом не зависящих от человеческого индивида условий природной и общественной среды, оно представляет собой проявление сознательной, направленной к определенным целям деятельности человека. Придерживаясь таких взглядов, С. Франк подчеркивал, что общество должно быть понято, как «организованная нравственность», как вырастающий из общения и объединенный социальной памятью соборный, целостный духовный организм. В то же время С. Франк не соглашался ни с «этическим идеализмом» неокантианства, ни с «субъективным морализмом» народничества. Социальная жизнь в его интерпретации предстает не как «чистая идеальность отвлеченных содержаний», а как слияние идеальности с конкретной реальностью. Общественное бытие – это особый, третий вид бытия, идеальный и реальный одновременно, в нем осуществляется единство духовной жизни и ее внешнего воплощения.

Главный ключ к пониманию хода исторического процесса философы данного направления видели в царстве целей, дающих направление сознанию и деятельности. Вместе с тем они не отрицали ограничивающую роль необходимых, объективных социальных связей, которые нельзя безнаказанно нарушать. Так, С. Булгаков особо подчеркивал существование тех пределов, которые следует соблюдать тем, кто хочет переустраивать общество, не способное в силу постепенности и преемственности своей эволюции мгновенно перескочить из одной эпохи в другую. Нельзя вырвать у истории

недоношенный плод, считал философ. «История, — писал он, — как и природа, имеет свои, не нами установленные законы, и подобно тому, как в медицине, если хочешь оказать действительную помощь, а не ворожить и знахарствовать, нужно считаться со свойствами человеческого организма, определяемыми наукой, так и в социальной политике необходимо считаться с пределами эластичности социальной ткани, чтобы не совершить ее разрыва или полома скелета во имя стремления придать социальному телу новую форму»⁵. Таким образом, русские мыслители выступали за внимательное изучение реальных возможностей реформаторов, не отрицая важности их миссии. В свое время Вл. Соловьев подчеркивал, что такие государственные акты, как отмена рабства в США и отмена крепостного права в России, сделали для общества то, «чего не могли сделать тысячелетия моральной проповеди»⁶.

Живым, единым существом и «настоящим органическим субъектом исторического развития» для Вл. Соловьева, а в дальнейшем и для его последователей, было человечество. Движущую пружину социальной динамики они находили в диалектическом взаимодействии отдельного лица и «собирательных общностей». Личность рассматривалась как деятельное начало прогресса. При этом в философии всеединства носителем прогресса выступает не всякая личность, а лишь наиболее талантливая и способная к подвигу. Выдающуюся роль в поступательном движении человечества играют подвижники, пророки, харизматические лидеры, первоисточник силы которых следует искать в бескорыстных побуждениях.

Выступая против интерпретации хода общественного развития как автоматического процесса, Вл. Соловьев и его последователи не могли не вступить в полемику с набравшим силу марксистским мировоззрением. Марксизм критиковался не только как узкое «умственное окошко» (Вл. Соловьев), сводящее весь ход развития к «la basse cour» (нижнему — экономическому — двору. — *Е. А.*) истории, и не только как направление мысли, ослепшее к человеческой субъективности (Е. Трубецкой). Марксизм отвергался за теоретическую односторонность, выразившуюся, говоря современным языком, в отсутствии цивилизационного подхода к истории. В его однобокой, космополитически классовой и экономической трактовке исторического бытия исчезали различные культуры, народы и цивилизации. История, подчеркивал в этой связи С. Булгаков, исчерпывается в марксизме материальными процессами, которые представляют собой лишь условия истинно культурной жизни: духовной культуры и духовного творчества. «При таком упрощении истории, конечно, нет национальных культур, нет иудейской, греческой, римской культуры, а есть лишь всегда себе равные, лишь приходящие в различное соотношение экономические интересы»⁷.

Понимая великую роль народов и цивилизаций в историческом процессе, их непрестанное взаимодействие, разнообразие и конкурентную борьбу, последователи Вл. Соловьева не стремились часто применять понятия «закон» и «причина» к историческому процессу. Годные для естествознания, указывал С. Франк, они слишком туманны для объяснения социальных явлений и неадекватны «спонтанно-внутренней» природе истории, поэтому лучше говорить о движущих силах и определяющих тенденциях исторического развития. В работе «Очерки методологии общественных наук» (1922) С. Франк подверг критике идею о существовании одинаковых, общих для всех эпох и народов закономерностей социальной жизни. Это, подчеркивал он, есть биологическая аналогия, которая требует особого доказательства в каждом отдельном случае. Непредвзятый исторический опыт свидетельствует, что не все общества проходят абсолютно одинаковый порядок развития. Даже там, где есть тенденция к этому, она часто нарушается влиянием одного общества на другое.

Если Маркс, связывал достижение совершенного будущего с экономическими и революционными процессами, то философия всеединства обращалась, в первую очередь, к эволюционным средствам и задачам духовно-нравственного развития. Ее представители были убеждены в том, что марксистский идеал этически санкционирует буржуазность, так как стремится сместить систему ценностей из духовной сферы в материальную. Поскольку область экономической деятельности не обособлена от всех остальных сфер общества, то мораль сама способствует формированию тех или иных отношений в хозяйственной сфере. Мораль становится побудительной или тормозящей силой совершенствования экономических отношений. «Если современное состояние образованного мира ненормально, — писал Вл. Соловьев, — то виною этому не то или иное учреждение само по себе, а общее понимание и направление жизни... в силу которых главным делом все более и более становится вещественное богатство... возведение низшей и служебной по существу области — экономической — на степень высшей и господствующей»⁸. Так, независимо от М. Вебера и до него, Вл. Соловьев осмысливал роль и значение этических регулятивов в хозяйственной жизни общества. В XX в. эти идеи особенно внимательно и всесторонне будет разрабатывать С. Булгаков. В работах «Народное хозяйство и религиозная личность» (1909) и «Философия хозяйства» (1912), он покажет, что на направленность исторического развития существенно влияет смена хозяйственных мировоззрений, хозяйственная психология, «дух хозяйства».

Итак, русскую религиозную философию рассматриваемого направления в методологическом плане объединяли: синтез светского и религиозного подходов, софийность, установка на целостное знание, принцип всеединства. Общность социальных представлений

мыслителей вытекала из понимания общества как особой целостной и соборной реальности, источник развития которой следует искать в царстве целей и идеалов. Мера воздействия целей и идеалов на социальную действительность должна быть согласована с конкретными и объективными, не зависящими от человека условиями его социального, экономического и политического бытия. Деятельное начало истории — личность. От ее нравственной устремленности, а также от направленности культурно-творческой деятельности народов и цивилизаций зависит дальнейший ход мировой истории.

История как путь к Богочеловечеству

Из всего концептуального поля анализа общественного развития в русской философии всеединства мы затронем такие взаимосвязанные друг с другом вопросы: цель и религиозно-нравственный смысл исторического процесса; формы его протекания; его содержание в условиях кризиса; оптимистическое и пессимистическое понимания истории.

Как известно, Вл. Соловьев, исходил из понимания развития истории как тео-космо-исторического процесса. Это восхождение всего сущего к Богу, в ходе которого преодолевается состояние раздробленности мира. Субъектами исторического развития для него являлись и Божественное начало, и человечество как единый организм, и народы, и отдельные лица как носители духовного начала. В ходе этой эволюции происходило соединение общества и человека с божественным субъектом и *духовное преображение* человечества. Смысл исторического развития виделся в осуществлении нравственного добра.

Характеризуя исторический процесс как переход «от скудных и ограниченных форм социальной жизни к более обширным и содержательным общественным образованиям», Вл. Соловьев находил, что каждый новый этап развития приводит к расширению действия нравственных норм. Появление родового строя приводит к возникновению зачатков альтруизма и аскетизма. С возникновением национально-государственного порядка нравственный кругозор личности расширяется, представления о божестве обобщаются и развиваются, а альтруизм обращается на такие «идеальные предметы» как отечество, государство. Эта тенденция нравственной эволюции может развиваться дальше в будущей «высшей форме духовно-сбирательной жизни» человечества — «*всемирном общении жизни как идеале будущего*». Его достижение предполагает сохранение всех предшествующих позитивных форм общежития и исторических образований и согласование их с безусловным нравственным началом.

Образом общественного совершенства, настоящим «Великим существом» для Вл. Соловьева и следующих за ним религиозных философов явилось Богочеловечество, понимаемое и как «соработ-

ничество» с Богом, и как идеальное гармоническое состояние, где с помощью духовного гнозиса осуществлялась фундаментальная для христианства задача преодоления мирового зла. Это состояние трактовалось не как эмпирически достижимый идеал, а как образ совершенства, к которому следует вечно стремиться, как к предзаданному провидением ориентиру и абсолютной вневременной цели. Общественная эволюция мыслилась Вл. Соловьевым как путь религиозно-нравственного просветления, путь «от зверочеловечества к Богочеловечеству». В этом смысле общественный прогресс означал для него, в первую очередь, преобразование внутреннего мира человека, приводящее к изменению всей действительности.

Верил ли в приближение Богочеловеческого идеала Вл. Соловьев? Да, верил. Истина, считал он, состоит в том, что совокупность космического и исторического опыта указывает на идеалы, осуществимые и осуществляемые, и на действительность, преобразуемую и совершенствуемую. Вся история мира и человечества есть лишь постепенное воплощение идеала и преобразование худшей действительности в лучшую. Однако вера мыслителя в неизбежность христианизации социальной жизни не была наивным убеждением в том, что все наконец-то наладится в этом лучшем из миров. Понимание хода исторического процесса у Соловьева и у его последователей не было упрощенно оптимистическим. Если популярный в то время позитивизм видел исторический процесс как прогрессивное, непрерывное восхождение от простого к сложному, то представители философии всеединства развивали идеи альтернативности, ритмичности и даже катастрофичности общественного развития.

Уже в работе «Три силы» (1877) у Соловьева присутствует мысль об альтернативности мирового исторического развития, а также об отсутствии жесткой предопределенности в судьбах России. Две главные «составляющие мирового развития» (мусульманский Восток и Западная цивилизация), подчеркивал он, завершили круг своего «исторического проявления», не реализовав главной мировой задачи. Одна утвердила царство бесчеловечного бога, другая — царство безбожного человека. Теперь или история закончится этим «отрицательным результатом», который не придал внутреннего, духовного смысла социальной жизни, или найдется «третья всецелая сила», способная дать человеческому развитию его «безусловное содержание». Если в названной работе Соловьев указывает на скрытую способность славянства и русского народа стать носителями новой, третьей, одухотворяющей и объединяющей человечество силы, то в одной из последних работ («Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1899 — 1900) появляется еще одна альтернатива. Он видит Россию уже не самостоятельной державой, а лишь частью объединенных штатов Европы. Здесь Вл. Соловьев констатирует, что исторический процесс

по своей природе есть трагедия, утверждение в нем добра происходит через гибель земного благополучия. Заглядывая в будущее XX столетия, он пророчески указывает на то, что человечество стоит на пороге «великих войн, междоусобий и переворотов»⁹. Мир находится перед угрозой вселенского космического зла. Борьба с ним во имя утверждения сил добра будет не простой и потребует опоры в «ином», божественном порядке бытия.

Последователи Вл. Соловьева — Е. Трубецкой, С. Булгаков, С. Франк, П. Флоренский, продолжают развивать его взгляд на ход исторического развития как на мистерию истории человечества, имеющую глубокий религиозный смысл. История может быть не только осмыслена рационально, но и предстать как деяния Христа, человечества, отдельных людей, направленные на борьбу со злом. Ход исторического процесса, считали философы, должен быть понят как духовная история человечества. А это процесс, в котором возможны ритмические изменения, попятные движения и провалы в бездну. Такая трактовка делает понимание истории более содержательным и сложным. Допуская временные спады в развитии духа и культуры общества, она помогает объяснить возможность дальнейшего подъема на новом этапе или предвидеть обрыв преемственности.

Истории, с позиции философии всеединства, свойственны зигзаги и спиралевидное повторение на новом уровне уже пройденных циклов развития. Линейные и ритмические процессы могут «взаимопроникать» и «взаимообуславливаться», а катастрофы могут носить не только локальный, но и глобальный, мировой характер. Для Вл. Соловьева и его последователей было очевидно, что существуют «моменты прогресса» и повороты вспять. Поступательные движения возникают там, где есть благоприятные для этого условия. Если со временем они исчезают, то общество откатывается назад. «Развившееся историческое знание, — писал С. Франк, — рисует нам столь пеструю картину скрещения многообразных тенденций, что с чисто научной точки зрения уложить историю человечества в схему прямолинейного прогрессивного развития не представляется возможным. Скорее эта история дает нам как смену периодов прогресса, регресса и застоя, так и примеры одновременного проявления признаков прогресса, (у разных народов и даже в одном обществе в разных отношениях)»¹⁰.

В укорененности и господстве «прогрессистского» умонастроения рассматриваемые мыслители видели прямую опасность для человечества, приводящую к утопическому представлению о том, что о достигнутом уже уровне общежития и правовых свобод можно не заботиться, что все завоевания человечества заранее гарантированы. Напротив, с их точки зрения, абсолютное улучшение жизни не гарантировано ни христианским мировоззрением, ни реальным опытом, пережитым человечеством. Поскольку в действительности нет ничего раз и на-

всегда данного, а за апогеем следует упадок, то актуальность задачи сохранения достигнутого в условиях кризиса заставляет отказаться от «суррогатов всеединства, именуемых идеалом прогресса».

Мысль о ритмичности исторического развития специально разрабатывал П. Флоренский, связывая ее со своей культурологической концепцией смены «дневных» и «ночных» эпох. Каждый из периодов исторического развития подчиняется, по его мнению, определенному типу культуры, задающей смысловую наполненность эпохи. «Дневная» эпоха характеризуется господством в духовной жизни рационального мышления и философии. В «ночной» господствует подлинная религиозность и почитание богов. С усложнением материальной и духовной жизни, с появлением изощренности и «переутонченности», «ночная» культура утрачивает свой потенциал. В ней растет скепсис, вольнодумство, прежние идеалы подвергаются пересмотру. Затем цикл развития повторяется вновь. Время течет, делает вывод Флоренский, «двумя параллельными чередами, — дней и ночей... смыкающихся в две параллельные жизни, — черную и белую»¹¹.

Родственные Флоренскому идеи ритмичности исторических процессов, граница которых обозначена катастрофами, развивал Е. Трубецкой. Если катастрофы, по мнению философа, суть проявления исторической бессмыслицы, то их преодоление есть торжество осмысленности человеческой жизни, свидетельство ее причастности к Богу, а сам мир «еще не есть всеединство», а лишь движение к нему. Это движение однозначно не предрешиено, ибо миру присущи и божественные, «софийные», и «антисофийные» процессы (порождения человеческого греха и свободы). Поэтому мировой процесс есть не безболезненная эволюция, а борьба противоположных возможностей, которая «превращает его в катастрофический путь со множеством препятствий, уклонений в сторону, неудач и головокружительных падений», препятствующих человеческому постижению софийных откровений¹².

В интерпретации Е. Трубецкого исторические катастрофы являются индивидуальными трагедиями. Их надо понимать как такие процессы в жизни народов, когда вслед за уничтожением мирского благополучия раскрывается высшая духовная цель развития, его тайна. Катастрофы у него играют роль своего рода исторического духовного вызова, от ответа на который зависит будущий национальный расцвет или, наоборот, упадок. Народы, сумевшие постичь внеэмпирический, духовно-нравственный смысл этого вызова, обретают новые духовные силы и творческие порывы, помогающие им вступить в созидательную эпоху своего существования, обретают статус народов исторических. Напротив, народы, утратившие свой логос, бесславно сходят с исторической арены. Катастрофы подобны Гераклитову огню, который «в шелухе обреченной действительности» выполняет роль судьи, разделяющего добро и зло, тленное и вечное.

Так, величайшая катастрофа в жизни Древней Греции, последовавшая за Пелопонесской войной, раскрыла, по мнению Е. Трубецкого, греческий национальный логос. Народ, выродившийся в осатаневшую чернь, ушел с исторической арены, но осталась великая проповедь Сократа, действительным истоком которой была не личная, а национальная катастрофа. В катастрофические эпохи крушения мирского благополучия рождаются глубочайшие прозрения ума и великие духовные откровения. «Видение нерушимого, вечного града Божия, — писал философ, — открылось Блаженному Августину в катастрофические дни взятия Рима Аларихом, в век падения западной Римской империи. Религиозный подъем Савонаролы и Фра Беато был возможен в дни чудовищных явлений зла, в век Макиавелли и Цезаря Борджия. У нас в России среди ужасов татарщины зародился тот духовный подъем, который выразился в житии св. Сергия и в бесмертных произведениях новгородской иконописи. Все эти и многие другие примеры свидетельствуют... о положительном значении катастрофического в мире, о связи глубочайших откровений с крушением человеческого благополучия»¹³. Тревожную историческую закономерность Е. Трубецкой видел в том, что национальные катастрофы превращаются в мировые. Последние же при каждом повторении становятся все глубже и шире, сохраняя свой безусловный смысл: гибель преходящего и приближение к вечному и безусловному.

Катастрофические исторические тенденции, порожденные утратой смыслового содержания исторического процесса вызывали серьезные опасения у С. Франка, который был убежден, что современное ему европейское человечество не идет по пути осуществления добра, а напротив, «блуждает без определенного направления». Новое время европейской истории, представлявшееся ранее бесспорным совершенствованием, породило дурную множественность и раздробленность вместо духовной целостности и единства. Оно, отмечал философ, «завело человечество в какой-то тупик, совершило в его душе какое-то непоправимое опустошение и ожесточение»¹⁴.

Русские религиозные мыслители понимали, что исторический процесс альтернативен, зависим как от объективных условий, так и от свободной воли человека и потому сопровождается катастрофами и трагедиями. Тем не менее, они считали, что отказ от христианской борьбы за мир есть недостойная капитуляция перед господствующим в мире злом. Они полемизировали с той европейской традицией, которая в лице Шопенгауэра и Ницше пришла к глубокому пессимизму, к отрицанию разумного начала в мире, к выводу об иллюзорности ценностей и бессмысленности жизни. Общественный идеал русских философов отрицал ницшеанский внеправовой анархический индивидуализм и волюнтаризм, иррационализм и попрание нравственных ценностей. Этический релятивизм, проповедь богоборчества и апо-

логия насилия в социальных представлениях Ф. Ницше рассматривались как весьма схожий с марксизмом взгляд на мир¹⁵.

Осознавая сложный характер процессов, происходящих в России и в мире, философы видели возможность его *преодоления под знаком всеединства* тех сторон общественной жизни (и светской, и религиозной), которые доказали свою непреходящую культурную значимость. Выход из кризиса они связывали с поступательным движением человечества ко всецелой жизненной организации, новой духовной общности, синтезирующей достижения мировой цивилизации. Будущий «ареопаг народов» должен будет стать, с их точки зрения, не только политическим и правовым, но, главное, духовно преображающим союзом. Однако это уже тема дальнейшего разговора.

Русской религиозной философии истории, сформировавшейся на рубеже XIX – XX вв. были свойственны своеобразная взволнованность, беспокойство и эсхатологизм, порожденные предчувствием надвигающихся катастроф. Это предопределило то обстоятельство, что некоторые высказанные в ее рамках идеи не были до конца развернуты или носили отрывочный характер. Светский компонент зачастую уходил на второй план, уступая место религиозно-нравственным рассуждениям. За эту своеобразную двойственность философов критиковали как атеисты, так и богословы. Однако именно у них проявилась, по словам Н. Бердяева, необычайная свобода мысли и духа, в них нашел свое осуществление «опыт христианского осмысливания процессов новой истории», в котором «мысль христианского Востока дает свой ответ на мысль христианского Запада»¹⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Сиземская И.Н. Русская философия истории в поисках целостности исторического бытия // Философские науки. 2012. № 1. – С. 127.

² См.: Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и исторические. – М., 2004. – С. 35 – 36.

³ Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. – М., 1880. – С. 128.

⁴ Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права. – СПб., 1998. – С. 167.

⁵ Булгаков С.Н. Христианство и социальный вопрос // Булгаков С.Н. Два града. – СПб., 1997. – С. 135.

⁶ Соловьев В.С. Личная нравственность и общее дело // Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1989. – С. 465.

⁷ Булгаков С.Н. Душевная драма Герцена // Булгаков С.Н. Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1993. – С. 120 – 121.

⁸ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 1. – М., 1988. – С. 414.

⁹ Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1988. – С. 736.

¹⁰ Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. – М., 1922. – С. 13.

¹¹ Флоренский П.А. Первые шаги философии (Из лекции по истории философии). – Сергиев-Посад, 1917. – С. 33.

¹² Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М., 1994. – С. 109.

¹³ Там же. – С. 212.

¹⁴ Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992. – С. 465.

¹⁵ Эту мысль развивал Е.Н. Трубецкой в работе «Философия Фридриха Ницше» (М., 1914. – С. 153 – 155). Он считал, что общим у Ницше и Маркса, помимо уже названного, является надежда на победу избранного меньшинства (у Ницше – «сверхчеловеков», у Маркса – пролетариата).

¹⁶ Н.А. Бердяев о русской философии. – Свердловск, 1991. Ч. 2. – С. 29.

Аннотация

В статье анализируются взгляды на ход исторического процесса Вл. Соловьева и его последователей. Раскрывается роль идеи всеединства в методологии и социальной философии мыслителей. Выявляются причины и формы социальной динамики, ее субъекты, смысл исторического развития и особенности его религиозно-философской трактовки.

Ключевые слова: методология, софийность, всеединство, философия истории, экономический редукционизм, Богочеловечество, прогресс, альтернативность, трагедийность, социальная катастрофа.

Summary

The article analyzes the views of V.I. Solovyov and his followers upon historical process. The author reveals the role of All-unity in methodology and social philosophy of the thinkers and shows the causes and factors of social dynamics, its subject, meaning of historical progress and specifics of its religious and social characterization.

Keywords: social methodology, sophianism, All-unity, historical philosophy, economical reduction, Godmanhood, progress, alternativeness, tragicalness, social catastrophe.