

УДК 140.8:21



А.Ф. Поломошнов

**ЦЕЛЬНАЯ ИСТИНА И
ТВОРЧЕСТВО: ВЗГЛЯД
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Andrei F. Polomoshnov

**INTEGRAL TRUTH AND
CREATIVITY: THE VIEW OF
RUSSIAN PHILOSOPHY**

Статья посвящена сравнительному анализу концепций цельного знания выдающихся представителей русской философии – В.С. Соловьева и П.А. Флоренского. Автор детально рассматривает основы и сущность философских методов В.С. Соловьева и П.А. Флоренского, дает их критическую оценку в отношении к проблемам поиска цельной истины и оснований творческой деятельности человека.

Ключевые слова: *цельное знание, истинно сущее, органическая логика, антиномизм, Троица.*

The article is devoted to the comparative analysis of concepts integral knowledge of Vladimir Soloviev and Pavel Florensky. The author details the basis and nature of philosophical methods Vladimir Solovyov and Pavel Florensky, gives them a critical evaluation.

Key words: *integral knowledge, true things, organic logic, antinomy, Trinity.*

Поломошнов Андрей Федорович,

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории Донского государственного аграрного университета (п. Персиановский Ростовской обл.)
e-mail: paf1@mail.ru

Polomoshnov Andrei F.

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy and History, Don State Agrarian University (Persianovskiy, Rostov Region).
e-mail: paf1@mail.ru

Одной из основных тенденций в развитии современной науки и философии является интеграция различных отраслей знания и взаимодополнительность альтернативных форм познания. Сама по себе идея интеграции различных форм познания: науки, религии и философии, а внутри философии, интеграции противоположных философских течений активно разрабатывалась в русской и западной философии, начиная с XIX века. Эта идея является одной из приоритетных тем для русской философии, так как она была основана на вере, и в ней синтезировались отдельные элементы знания. Знание и вера для русских мыслителей (С. Булгаков, В. Соловьев, П. Флоренский, В. Эрн и др.) были едины. Сущность целостного мира, по их мнению, необходимо изучать во всех внешних проявлениях его частей и в формах словесных, символических, мифологических и др., в единстве философии и религии, науки и мифа и пр. [1]. Отсюда вытекает «их энциклопедизм как универсальное познание мира в единстве материи и духа, во всех его смыслах и формах, апофатическое объединение мистического и рационального в живом опыте познания мира» [2, с. 411].

Однако, эта сама по себе вполне конструктивная идея может быть реализована различными способами. Так, для современной западной философии характерны в основном отрицательные формы интеграции, представленные в эпистемологии постпозитивизма и постмодернизма.

Наиболее яркой формой деструктивной интеграции различных форм знания и различных альтернативных концепций внутри этих форм является эпистемологический анархизм П. Фейерабенда, который вместо конструктивного синтеза науки, религии и философии, выдвигает идею равенства всех форм и видов познания на общей основе отрицания возможности объективного познания объективной реальности.

Исходя из этого, он утверждает свой анархистский принцип: «единственным принципом, не препятствующим прогрессу, является принцип допустимо все (anything goes).» С этой точки зрения оказываются бессмысленными методологические критерии верификационизма и фальсификационизма, а также принципы соответствия, недопустимости противоречия, избегания гипотез *ad hoc*, простоты и пр.

Но на этом он не останавливается и проводит свою логическую линию до конца, приходя к абсурду. Из тезиса о несоизмеримости теорий он выводит возможность защиты любой концепции от внешней критики, а отсюда равенство любых систем утверждений (характерная черта постмодернизма – широкого философского течения последней трети XX в.).

Из принципа пролиферации и гуманизма, понимаемого как «бережное отношение к индивидуальности», ведущее к «плюрализму теорий и метафизических воззрений», П. Фейерабенд выводит равенство всех мировоззрений вообще и в частности рационально-научного, иррационально-магического (мифологического) и религиозного» [3].

Продолжением деструктивной линии интеграции в познании является эпистемология постмодернизма, которая практически отрицает классические принципы познаваемости мира, тождества бытия и мышления, обесценивает и обесмысливает саму задачу поиска тождества бытия и мышления, легитимизирует фрагментарность, разорванность, бесосновность как познания, так и бытия.

В общем, для современной западной мысли характерен отказ от поисков цельного знания, как конструктивного решения фундаментальных проблем гносеологии: проблемы тождества бытия и мышления, проблемы познаваемости мира, проблемы синтеза различных форм и видов познания. Она предпочитает легитимизировать, увековечивать нынешнюю неудовлетворительную ситуацию мировоззренческой и эпистемологической дезориентации, фрагментации, девальвации, примитивизации знания в целом, и науки и философии, в особенности.

Иными путями реализации идеи интеграции различных форм знания идет русская философия. Она ищет «цельное знание», как конструктивный, положительный синтез науки, религии и философии на основе философской системы, снимающей противоположность и односторонность материализма и идеализма в их различных формах и видах исходя из религиозных традиций [4]. Т.о., достаточно плачевное состояние современной западной гуманитарной мысли актуализирует старую русскую философскую идею поиска цельного знания. Сравнение опыта П. Флоренского и В. Соловьева в поисках цельного знания в этом контексте может быть вполне конструктивным в условиях постмодернистского разочарования во всякой цельности бытия, культуры и знания.

Начнем с концепции «цельного знания» В. Соловьева. Эта концепция является зародышем и фундаментом его философской системы, и ключом к ее другим частям, в том числе и к его философии истории. Она сложилась в результате критического анализа В. Соловьевым развития западной философии, и является, по его мнению, разрешением кризиса, к которому пришла западная философия к середине XIX века. Собственная философская система В. Соловьева, определяемая им как цельное знание или свободная теософия, претендует на то, что она есть не одно из множества враждующих философских течений, а высшая стадия в развитии философии, осуществляющая высший синтез этих философских течений. «...Свободная теософия или цельное знание не есть одно из направлений или типов философии, а должно представлять высшее состояние всей философии как во внутреннем синтезе трех ее главных направлений – мистицизма, рационализма и эмпиризма, так равно и в более общей и широкой связи с теологией и положительной наукой» [5, с. 194].

Основанием цельного знания у В. Соловьева является мистицизм. Мистицизм, по его определению, – новый тип философии, который пред-

метод философии или истинно-сущим или субстанцией объявляет некое сверхкосмическое и сверхчеловеческое начало – Абсолютное, но не в его абстрактности, а в его живой связи с внешним материальным миром и с бытием человека и с идеальным бытием мысли, а способом его познания объявляет – цельное знание. Истина не есть свойство внешнего мира, ни произведение человеческого ума, она есть характеристика самого абсолютного начала, но она познаваема, может быть отражена в человеческом мышлении именно потому, что человек и его познавательные способности коренятся в абсолютном начале.

Другими словами, утверждение В. Соловьевым абсолютного, как истинно-сущего или субстанции служит у него средством не только решения проблемы единства мира в его многообразии и изменчивости (единства и цельности мира), но и является основой утверждения познавательного оптимизма, т.е. утверждения тождества бытия и мышления. Тождество истины и абсолютного (как субстанции, заключающей в себе и познающего субъекта и предмет познания и производящей их из себя) позволяет Соловьеву утверждать и гносеологическое тождество бытия и мышления и познаваемость самого абсолютного первоначала. Соловьевский мистицизм, как мы видим, носит рационалистический характер и означает лишь признание за внешним феноменальным миром высшего абсолютного первоначала.

Ядро цельного знания В. Соловьева составляет органическая логика, которая рассматривает абсолютное начало в его собственных общих и необходимых определениях. Она является и гносеологией и онтологией Соловьева одновременно.

Описывая цель, предмет, материал, форму и движущий мотив познания, В. Соловьев фактически рассматривает сложный комплекс проблем теории познания: 1) отношения мышления к действительности, 2) соотношение чувственного и рационального познания, 3) отношение между содержанием и формой мышления, 4) связь познавательной деятельности с практической деятельностью человека. И разрешает все эти проблемы одним стандартным, излюбленным приемом, сводя все к абсолютному, истинно сущему началу, и выводя из него как его внешние проявления все элементы процесса человеческого познания. Действием этого абсолютно начала опосредуется как единство, так и взаимодействие этих элементов.

Но такой «легкий» путь решения сложнейших проблем теории познания на самом деле не дает их удовлетворительного решения. Вместо установления действительного единства предмета, формы, цели, мотива познания в самой познавательной деятельности, В. Соловьев постулирует это единство, отнеся все элементы познания к абсолютному первоначалу, т.е. путем своеобразного «мистического» редукционизма к истинно-

сущему, которое, по сути, есть придуманное В. Соловьевым спекулятивное понятие, в которое он заключает все, и на котором основывает реальное единство всего. Он считает, что таким образом он преодолевает односторонность всех других философских течений. Отсюда и термин цельного знания.

Итак, В. Соловьев строит свою теорию познания и всю философскую систему на следующих базовых тезисах: 1. сущее существует как абсолютное начало и является в бытии, как относительном, производном начале 2. сущее познается не непосредственно, а через свои предикаты, или явления, относительные формы бытия и мышления. Другими словами, В. Соловьев убежден, что 1) существует абсолютное, иначе не могло бы существовать относительное, 2) что абсолютное является и познаваемо в бытии (относительном).

Тогда остается принять данные заключения, также как и саму категорию сущего, и противопоставление сущего как субъекта и бытия, как предиката на веру. На песке субъективного убеждения, веры строит, таким образом, В. Соловьев фундамент своей теории познания. «Убеждение в действительности абсолютного первоначала само по себе обосновывается вообще на двух актах непосредственной уверенности: во-первых, уверенность в действительности конечного эмпирического данного бытия и, во-вторых, уверенность в истине логического мышления или разума» [5, с. 223]

Положительное знание сущего заключается в идее сущего, которая дается только интуицией, но эта идея затем должна быть развернута в систему категорий органической логики. Итак, исходная точка органической логики – истинно сущее (данное в интуиции как идея), метод – спекуляция как выведение из идеи сущего внутренних определений его. Органическая логика – есть развернутое в целостную систему категорий чистое внутреннее знание о сущем в его собственных внутренних определениях.

Мы видим, во-первых, что здесь спекулятивная дедукция является у Соловьева как метод органической логики. Он ее называет «диалектикой». Идеалистическое выведение из интуитивно принятого исходного понятия конкретного содержания, без обращения к внешней действительности, есть спекулятивное извращение диалектики, превращающее ее в пустую, неистинную форму, а не в действительное познание объективной реальности. Другими словами, идеалистическая диалектика, основанная не на признании объективной действительности эмпирической, материальной реальности, а на интуиции некоего сверхсущего абсолютного начала, не может не быть спекулятивной. Из пустого семени абстрактной категории сущего нельзя вывести никакого реального конкретного содержания, несмотря ни на какие безосновательные заявления, о том, что все

конкретное содержание в самой идее сущего заложено уже изначально и присутствует в потенциальном виде.

Спекулятивный характер диалектического метода В. Соловьева ведет к тому, что система категорий органической логики превращается в универсальную схему, шаблон для познания конкретных сфер бытия. Говоря словами В. Соловьева: «Этот *λογος*, как содержащий внутренние собственные определения сущего, представляет абсолютный *prius* всякого бытия и познания, или безусловно необходимые условия самой возможности всякого бытия и познания» [5, с. 226].

Пытаясь обосновать конструктивную плодотворность своей органической логики как метода построения положительной системы цельного знания, В. Соловьев акцентирует свое внимание на якобы принципиальных отличиях своей органической логики от диалектической логики Г. Гегеля.

Первое отличие состоит в том, что Г. Гегель рассматривает наше мышление как самодеятельное субстанциональное начало, а Соловьев считает, что мышление человека лишь продукт и отражение некоего абсолютного начала, «трансцендентного логоса самого сущего». Г. Гегель субстанцией делает само чистое мышление, а Соловьев рассматривает мышление как продукт и отражение сущего, абсолютного.

Второе отличие состоит в том, что Г. Гегель за исходную точку развития берет понятие бытия, а В. Соловьев понятие сущего. Если исходить из понятия бытия (которое у Г. Гегеля тождественно с мышлением), невозможно вывести из него никакого реального содержания. Оно не только не содержит в себе положительного богатства содержания, но и само тотчас переходит в понятие ничто. Понятие, мысль вообще не может быть субстанциональным субъектом. В. Соловьев таким субъектом делает сущее, как потенциально заключающее в себе все богатство положительного содержания конкретной действительности, нашего мышления и своих собственных внутренних определений.

В-третьих, В. Соловьев упрекает Г. Гегеля в непоследовательном и недопустимом логическом прыжке от абстрактного бытия-понятия-ничто к реальному содержательному знанию о природе и истории, т.е. в спекулятивном способе построения его философской системы.

Действительно собственно методическое различие диалектических методов В. Соловьева и Г. Гегеля выясняется при анализе основных категорий, с помощью которых описывается процесс саморазвития субстанции.

Внешняя форма диалектической логики В. Соловьева та же, что и у Гегеля: тезис, антитезис, синтез, раздвоение единого и последующий синтез противоположных сторон. Однако, философское содержание этих категорий у них совершенно различно. Дело в том, что В. Соловьев в отли-

чие от Г. Гегеля подводит под логические категории, под тезис, антитезис и синтез онтологическую основу. В результате эти категории выступают у него не как абстрактные моменты саморазвития чистой мысли, а как отражение и выражение действительного развития действительно сущего субъекта и действительных отношений между моментами или сторонами этого субъекта (абсолютно-сущего). Тезис у В. Соловьева есть не пустая формальная категория, а бытие, как непосредственное проявление сущего, как воля (от себя бытие), антитезис – бытие, как отраженное проявление сущего, как представление (для себя бытие), синтез – бытие, как состояние сущего, обратно определяемое его представлением, как чувство (у себя бытие).

Единство противоположностей т.о. у В. Соловьева существует на всех трех стадиях развития: и на стадии тезиса и на стадии антитезиса и на стадии синтеза, хотя оно и выступает в различных формах. На стадии синтеза оно выступает в форме неразличенного тождества, на стадии антитезиса в форме актуального различия, а на стадии синтеза в форме единства различных сторон целого.

В итоге в диалектике В. Соловьева на самом деле не три термина, а четыре. «По субстанциональному содержанию или по особенному существованию мы имеем здесь четыре термина, тогда как по логическому содержанию или по форме – только три» [5, с. 269]. Четвертым термином является абсолютное, единое, как онтологическая основа и тезиса и антитезиса и синтеза и единства противоположностей на всех стадиях самодвижения абсолютного и отражающего его мышления человека.

Сущность соловьевского диалектического метода выражает закон тождества: «То самое, что раздвояется или различается само от себя по существованию или акту своего утверждения, вместе с тем тождественно себе или едино по сущности своей или содержанию» [5, с. 273]. Другими словами, движение логических категорий есть лишь отражение действительного саморазвития сущего, как субъекта.

В. Соловьев с помощью категории абсолютно-сущего, как исходного пункта диалектики старается придать своей органической логике действительную содержательность. Однако, поскольку категория абсолютно-сущего выведена В. Соловьевым чисто спекулятивным путем и представляет собой идеалистическую по своей сути субстанцию или идеальное первоначало, поскольку он чисто спекулятивным путем выводит атрибуты абсолютно-сущего и диалектику его саморазвития, а из нее диалектику отражения этого саморазвития в мышлении человека, постольку между спекулятивной идеалистической диалектикой Г. Гегеля и органической, но также спекулятивно-идеалистической, логикой В. Соловьева принципиального различия нет. В. Соловьев лишь удваивает идеалистические сущности.

Итак, мы видим, что, когда В. Соловьев пытается различить свою органическую логику от спекулятивной диалектической логики Г. Гегеля, по сути, речь идет не о диалектике вообще, а о различии двух способов выведения из идеального первоначала действительного материального мира, т.е. о двух способах построения системы философских категорий и интерпретации их онтологического и гносеологического статуса.

Придумав категорию Сущего, как изначально содержательную, но сверхматериальную субстанцию, В. Соловьев, во-первых, не доказал, а лишь постулировал искомое единство мира и тождество бытия и мышления. Он совершил общую логическую ошибку идеалиста – принял за аргумент сам тезис, который еще нужно доказать. Лишь действительное материалистическое познание реальной материальной действительности открывает нам не спекулятивное, а действительное единство мира и тождество бытия и мышления.

Во-вторых, постулировав Сущее как первоначало, В. Соловьев сам поставил себя в рамки спекулятивного метода выведения положительного содержания из этого первоначала. Трудности действительного познания материального единства мира, конечно, преодолеваются путем предварительного постулирования этого единства в некоем придуманном первоначале, но, в результате рождаются другие принципиально неразрешимые трудности спекулятивного конструирования системы положительного знания на основе неверных, порочных идеалистических принципов.

Так, что различие между Г. Гегелем и В. Соловьевым не в спекулятивно-идеалистическом принципе построения философской системы, а лишь в модификации этой системы. Г. Гегель сводит единство мира к пустому ничто (абсолютной идее), а В. Соловьев постулирует его в категории Сущего. Тем не менее, это базовое формальное различие спекулятивно-идеалистических систем Г. Гегеля и В. Соловьева, конечно же существенно и порождает остальные важные различия их систем.

Второе действительное различие Г. Гегеля и В. Соловьева состоит в способе построения их философских спекулятивных систем. Оно состоит в том, что, у Г. Гегеля стадии развития первоначала и его продукты абсолютно отчуждаются от самого первоначала, а у В. Соловьева они различаются, но не отчуждаются от первоначала абсолютно, а, напротив, постоянно сохраняют связь с Сущим, первоначалом, и без нее не существовали бы вообще. Причем сама эта связь является живой и развивающейся. Именно, благодаря этому различию, философская система В. Соловьева, несмотря на ее принципиально спекулятивно-идеалистическую природу, гораздо более продуктивна и содержательна, чем система Г. Гегеля.

Глубинная подоплека различия спекулятивной логики Г. Гегеля и В. Соловьева состоит в различном способе абстрагирования сущности человека, которая затем представляется как субстанциональное начало.

Г. Гегель отчуждает от человека только мышление, и делает самого реального человека отчужденным продуктом чистого мышления. В. Соловьев абстрагирует от реального, конкретного человека, как субъекта, его цельную природу в трех ее качествах – воле, чувстве и представлении, и превращает ее в самостоятельного субстанционального субъекта. При этом он не отчуждает полностью человека от абсолютного первоначала, устанавливая между ними необходимую связь и аналогию природы. Поэтому диалектическая (органическая) логика В. Соловьева, несмотря на ее принципиально спекулятивный характер, оказывается более содержательной и более гуманистичной, чем логика Г. Гегеля.

Продолжение в №4 2014 г.

Литература

1. *Воденко К.В.* Павел Флоренский о соотношении философии и религии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2005. №3 (18). С.17-19.
2. *Шамрина О.П.* Философские методы познания П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева и апофатизм // Вестник МГТУ. 2010. № 12. Т. 3. С. 408-411.
3. *Философия науки: учебное пособие /* Под ред. А.И. Липкина. М.: Эксмо, 2007. 604 с.
4. *Воденко К.В.* Холистические версии соотношения веры и знания в религиозно-философском патристическом синтезе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2010. № 1(5). С. 48-51.
5. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. 822 с.

References

1. *Vodenko K.V.* Pavel Florenskij o sootnoshenii filosofii i religii // Gumanitarnye i social'no-jekonomicheskie nauki. 2005. №3 (18). S.17-19.
2. *Shamrina O.P.* Filosofskie metody poznaniya P.A. Florenskogo i A.F. Loseva i apofatizm // Vestnik MGTU. 2010. № 12. T. 3. S. 408-411.
3. *Filosofija nauki: uchebnoe posobie /* Pod red. A.I. Lipkina. M.: Jeksmo, 2007. 604 s.
4. *Vodenko K.V.* Holisticheskie versii sootnoshenija very i znaniya v religiozno-filosofskom patristicheskom sinteze // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2010. № 1(5). S. 48-51.
5. *Solov'ev V.C.* Filosofskie nachala cel'nogo znaniya // Solov'ev V.S. Soch.: v 2 t. T. 2. M.: Mysl', 1988. 822 s.