УДК 171:1(4)

ББК 87.3(2)522-685:87.3(4Гем)5-2

Тристан БодаммерУниверситет Кан-Нормандия, докторант кафедры философии, Франция, Кан,
e-mail: tristan.bodammer@mail.ru

Соловьёвская критика индивидуализма и призрак Гегеля¹

Аннотация. Анализируется проблема соотношения личности и общества в философии Вл. Соловьёва. Цель исследования – показать каким образом Вл. Соловьёв, являясь антииндивидуалистическим мыслителем, преодолевает противопоставление «холизма» и индивидуализма. Рассматривается «органическое» соотношение личности и общества в философии Вл. Соловьёва, согласно которому общество должно мыслиться как завершённая или расширенная личность, а личность – как ограниченное или концентрированное общество. Затрагивается вопрос о том, в какой степени Вл. Соловьёв наследует гегелевскую мысль в развиваемой им концепции отношений личности и общества.

Ключевые слова: индивидуализм, антииндивидуализм, западный индивидуализм, холизм, иллюзия индивидуализма, всеединство, «органическая» мысль

Tristan Bodammerl'Université de Caen Normandie, doctorant au Département de philosophie, France, Caen,
e-mail: tristan.bodammer@mail.ru

Soloviev's critique of individualism and the specter of Hegel

Abstract. The article analyzes the problem of the relationship between personality and society in the philosophy of Vl. Solovyov. The purpose of the study is to show how Vl. Solovyov, being an anti-individualist thinker, overcomes the opposition of “holism” and individualism. The article considers the “organic” relationship between personality and society in the philosophy of Vl. Solovyov, according to which society should be thought of as a complete or expanded personality, and personality as a limited or concentrated society. The question is raised about the extent to which the Solovyov inherits Hegelian thought in his concept of the relationship between personality and society.

Key words: individualism, anti-individualism, Western individualism, holism, the illusion of individualism, all-unity (vseedinstvo), “organic” thought

DOI: 10.17588/2076-9210.2025.3.020-036

¹ Автор выражает благодарность Дарье Шаховой за помощь в редакции русского текста статьи.

Представлять личное средоточие своего бытия как действительно отделенное от своей и общей жизненной сферы, связывающей его с другими центрами, есть не более как болезненная иллюзия самосознания. <...> Этот самообман, в силу которого единичный человек считает себя действительным в своей отдельности ото всего и такую свою мнимую обособленность предполагает как настоящую основу и даже единственно возможную исходную точку для всех своих отношений, – этот самообман отвлеченного субъективизма производит опустошения не только в области метафизики (которая с этой точки зрения даже совсем упраздняется), но и в сфере нравственной и политической жизни.

В.С. Соловьев «Оправдание добра»²

Одним из первых теоретиков концепции индивидуализма является английский мыслитель Джон Локк. Он основывал ее на предполагаемом существовании «естественного состояния», в котором отдельный человек, по его утверждению, был «абсолютны[м] господин[ом] своей собственной личности и владений, равны[м] великим людям и никому не подчиненны[м]»³. Чтобы это сохранить, люди должны выйти из этого состояния и вступить в общее гражданское состояние; ведь «великой и *главной целью* объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства *является сохранение их собственности*. А для этого в естественном состоянии не хватает многого»⁴. Таким образом, согласно этой философской доктрине, вся социальная организация общества должна быть сконцентрирована вокруг сохранения собственности индивида, в частности ее материальной составляющей (в смысле материальных благ), поскольку, как полагает К.Б. Макферсон, Локк «склонен считать, что индивид ничем не обязан обществу за свою личность или способности, которыми он, напротив, по сути является исключительным владельцем»⁵.

Постепенно начиная с конца Средневековья и особенно с эпохи Реформации формируется мировоззрение, имеющее своим центром понятие индивида, в котором, по мнению Луи Дюмона, следует различать два значения: во-первых, индивид понимается как эмпирический субъект речи, мысли и воли, неделимый образец человеческого рода, наблюдаемый во всех обществах; во-вторых – моральное существо, независимое, автономное и, следовательно (по существу), несоциальное, как это встречается в нашем современном понимании человека и общества⁶.

² См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. С. 322 [1].

³ См.: Локк Дж. Два трактата о правлении / пер. с англ. Е.С. Лагутина, Ю.В. Семенова. М.; Челябинск: Социум, 2020. С. 347 [2].

⁴ Там же. С. 348.

⁵ См.: Macpherson C.B. La théorie politique de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke. Paris: Gallimard, 2004. P. 18 [3].

⁶ См.: Dumont L. Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris: Seuil, 1983. 267 p. [4].

Именно это второе понимание человека как по сути «несоциального» морального существа лежит в основе индивидуалистической идеологии, которая противостоит «холистическим» системам взглядов, ценящим социальную тотальность и как будто пренебрегающим человеческой личностью. С учетом этого мы можем определить индивидуализм как концепцию мира, в которой личность рассматривается как ценность в себе, имеющая приоритет над всеми остальными сферами (этикой, правом, политикой).

В западных обществах происходит постепенный отказ от универсалистских, иерархических форм социального устройства, в которых человек подчиняется авторитарной системе и с раннего возраста становится частью вековых религиозных и народных традиций, в пользу организации, имеющей абсолютно главной ценностью индивида, которому предоставляется «право быть абсолютно собой, наслаждаться жизнью в полной мере»⁷. На первый план выходит стремление к все большему и большему потребительству, получают распространение «гедонистические ценности, уважение к различиям, культ личного освобождения, раскованность, юмор и искренность, психологизм, свободное выражение»⁸.

Индивид больше не заинтересован в том, чтобы делать что-то, что имеет универсальную ценность, или просто вписываться в традиционный порядок, который он признает и которому подчиняется, но важным для него становится выражать себя ради самовыражения, общаться ради общения и наслаждения, давая волю своему произволу, – это то, что Жиль Липовецкий называет «эпохой пустоты»⁹. Особенно красноречивой иллюстрацией этой пустоты являются танцы в «ночных клубах», где человек является монадой и танцует один, как ему захочется, под повторяющуюся музыку, которая отрицает самые элементарные музыкальные принципы и громкость которой к тому же не допускает никакого общения.

Растущая неудовлетворенность социальными и политическими последствиями индивидуализма позволяет предположить, что философская и политическая мысль вскоре отвернется от либеральных и индивидуалистических теорий; как говорил Гельдерлин, там, где растет угроза, растет и то, что спасает¹⁰. Именно на фоне всеобщего торжества индивидуализма на Западе и признаков возрождения противоречащих ему доктрин, а также будущих конфликтов, примиренческая философия Соловьева крайне актуальна сегодня: верный

⁷ См.: Gilles Lipovetsky. L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain. Paris: Gallimard, 2004, P. 12–13 [5].

⁸ Там же.

⁹ Там же. P. 21.

¹⁰ «Но там, где угроза, растет / И спаситель» (см.: Гельдерлин Ф. Патмос / пер. Вячеслав Куприянов. URL: <https://poezia.ru/works/62931> (Дата обращения: 11.07.2025).

принципу, заложенному им в «Чтениях о Богочеловечестве», согласно которому доктрины истинны в том, что они утверждают, и ложны в том, что они отрицают¹¹, он стремился примирить противоположности: осуждая индивидуализм, который он определял как явление, характерное для Запада, ведущее к обожествлению индивида, он тем не менее придавал личности кардинальное значение.

Соловьев – анти-индивидуалист?

Соловьев, на первый взгляд, твердо стоит на позициях холизма, поскольку, по его мнению, общество, в котором человек воспринимается исключительно как экономический агент (производитель, собственник и потребитель, стремящийся к максимизации своей личной пользы), обособляет людей друг от друга и от социального целого, что в конечном итоге приводит к распаду гниению социальных связей и разложению данного общества. В.С. Соловьев отмечает: «Как свободная игра химических процессов может происходить только в трупе, а в живом теле эти процессы связаны и определены целями органическими, так точно свободная игра экономических факторов и законов возможна только в обществе мертвом и разлагающемся, а в живом и имеющем будущность хозяйственные элементы связаны и определены целями нравственными, и провозглашать здесь *laissez faire, laissez passer* – значит говорить обществу: умри и разлагайся!» [1, с. 473–474]¹².

Уподобление общества организму не является здесь метафорой, поскольку, по словам Соловьева, «нет никакого основания ограничивать понятие организма только организмами вещественными, – мы можем говорить о духовном организме, как мы говорим о народном организме, об организме человечества»¹³. Само целое, содержание Бога, в той мере, в какой он его актуализирует, является духовным организмом. Но что такое организм? В «Чтениях о Богочеловечестве» организм определяется как целое, в котором элементы множе-

¹¹ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 9 [6]. См. об этом также: Jérôme Laurent. Le platonisme de Solov'ev dans ses Leçons sur la divino-humanité // Modernités Russes. Les reflets de l'Antiquité grecque à l'Âge d'argent. 2015. No. 15. P. 75–76 [7].

¹² Идея того, что социальное тело может быть больным, очень стара; например, мы находим ее у Гегеля, когда он описывает атомизацию римского общества после развития права собственности: «Как при гниении физического тела каждая точка обретает собственную жизнь, которая, однако, является лишь жалкой жизнью червей, так и здесь политический организм растворился в атомах частных лиц» (см.: Hegel G. Philosophie de l'histoire). Гегеля цитирует Жиль Мармасс (см.: Gilles Marmasse. L'histoire hégélienne entre malheur et réconciliation. Paris: Vrin, 2015. P. 128 (перевод наш так как мы не нашли этот отрывок в русском переводе) (см.: Gilles Marmasse. L'histoire hégélienne entre malheur et réconciliation. Paris: Vrin, 2015. 409 p. [8]).

¹³ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 107.

ственности не безразличны ни к целому, ни друг к другу, «поскольку каждый представляет свое определенное содержание и, следовательно, имеет свое особенное назначение по отношению ко всем другим»¹⁴. В организме, кроме того, мы находим, с одной стороны, две единицы, а именно: с одной стороны, единство активного принципа, который приводит к себе множественность элементов, и, с другой стороны, множественность, приводимая к единству. Иначе говоря, есть единица производящая и единица производимая.

В этом смысле центральное для Соловьева понятие организма тесно связано с понятием всеединства, поскольку последнее есть единство, которое сводит к себе множественность, и поэтому их отношение тождественно: всеединство есть организм, точнее, организм организмов. Мышление Соловьева, можно определить как «панвитализм», так как все имеет свою идею, а идеи – это живые реальности, которые являются личностями и «особ[ыми] действующ[ими] сил[ами]»¹⁵.

Таким образом, высшая идея, идея всеединства, объясняет саму возможность индивидуализма: это единство, которое не является односторонним, поскольку оно вбирает в себя *множественность*; но эта множественность всегда может отделиться и заявить о себе исключительным образом. По своей природе идея сама тесно связана с другими идеями, но она также является по своей сути чем-то автономным. Идеи – это автономные субъекты, поэтому Соловьев называет их также монадами (с дверями и окнами, как отмечает Кожев¹⁶) или атомами¹⁷ (неразрывно связанными друг с другом). В итоге на основе анализа идеи всеединства можно утверждать, что индивидуализм является необходимым моментом, так как идея является не только частью целого: она автономна, но этот момент, однако, должен быть преодолен¹⁸. «Все идеи, – писал В.С. Соловьев, – внутренне между собою связаны, будучи одинаково причастны одной всеобъемлющей идее безусловной любви, которая уже по самой природе своей внутренне содержит в себе все другое, есть сосредоточенное выражение всего, или *все как единство*. Но для того чтобы это сосредоточение, или это единство, было действительным, т.е. было *соединением чего-нибудь*, очевидно необходимо обособленное существование соединяемого или его существование *для себя* в действительном отличии от единого» [б, с. 68].

¹⁴ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 108.

¹⁵ Там же. С. 68–69.

¹⁶ См.: Kojève A. La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1934. № 6. P. 546 [9].

¹⁷ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 68.

¹⁸ В космогонии Соловьева отделение от Бога – необходимый акт, связанный со свободой идеального человечества; существование мира – следствие свободного акта божественного «содержания» или идеального человечества, отделившегося от Бога. Именно через серию свободных действий человечество воссоединяется с Богом.

Что же происходит с всеединством в распадающемся гниющем индивидуалистическом обществе? Индивидуализм – это исключительное самоутверждение против целого и против других, так как человек эгоистично отделяет себя от целого и утверждает себя против него. Если любовь заключается в стремлении к единству с другими и с целым, то эгоизм можно определить как такое исключительное самоутверждение, принцип ненормального отношения ко всему существу, при котором существо хочет быть исключительно для себя¹⁹. Таким образом, с индивидуализмом развивается и эгоизм, т.е. зло: эта тенденция «противопоставить себя всем другим и практически отрицать их», ставшая возможной благодаря нашему отдельному, автономному существованию, как раз и есть зло, которое также является причиной всякого страдания, поскольку исключительное утверждение себя как всего невозможно и вызывает как физические, так и нравственные страдания²⁰. Для Соловьева индивидуализм – это образ зла, и, следовательно, можно утверждать, что он приверженец одностороннего холизма, где нет места для индивида-личности²¹.

В живом обществе множественность управляется моральным принципом, то есть любовью и добром. Тогда как общество, построенное исключительно на экономическом принципе (то есть на принципе жизненной необходимости), позволяя беспрепятственно развиваться идее индивидуальной свободы, обречено на ситуацию, в которой его элементы, руководствуясь исключительно этой жизненной необходимостью, обособляются друг от друга²². Сама по себе жизненная необходимость не предполагает никаких прав или обязанностей: никакая жизненная необходимость не обязывает дикаря делиться плодами своей охоты или не убивать своих собратьев, чтобы их съесть²³; если он делится и даже жертвует собой иногда ради других, то только по моральным соображениям. Вот почему идея экономической гармонии, которая возникла бы в результате совместной работы всех индивидуальных эгоизмов, каждого самого по себе, неприемлема и невозможна. Соловьев эту идею передает следующим образом: «Самый талантливый из представителей экономического индивидуализма – Бастиа, защищая принцип “каждый для себя”, отделяется от упрека в эгоизме указанием на ту экономическую гармонию, в силу которой каждый,

¹⁹ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 122–123.

²⁰ Там же.

²¹ Несомненно, для полного рассмотрения критики индивидуализма Соловьева необходимо было бы показать, как она вписывается в его доктрину «свободной теократии» и концепцию соборности, и в целом, во всю его религиозную концепцию. Также следовало бы более четко показать, как она связана с концепцией падения Софии и как она вдохновлена шеллингианской концепцией «метафизического эгоизма». В ограниченных рамках данной статьи мы сконцентрировали наше внимание только на наиболее, как нам кажется, актуальном аспекте данной критики.

²² См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 473–474.

²³ Там же. С. 474.

заботясь только о себе (и о своих), невольно, по самой природе общественных отношений, работает и на пользу всех, так что личный интерес на деле гармонирует с общим» [1, с. 485]²⁴.

Но, согласно Соловьёву, такая гармония возможна только в природном мире, где, например, пчелы переносят пыльцу с одного цветка на другой, тем самым способствуя опылению и увеличивая производство фруктов или овощей. Человек же «нравственное существо, а потому натуральная солидарность для него недостаточна: он должен не только трудиться для всех, участвовать в общем деле, но еще *знать* и *хотеть* такого участия»²⁵. На самом деле мы не сможем найти в истории человечества момента, когда простая материальная необходимость существовала бы вне каких-либо моральных суждений²⁶. Например, с нравственной точки зрения право собственности должно быть ограничено, и оно действительно было ограничено на протяжении всей истории, как в Америке, так и в России, где предполагаемая неприкосновенность права собственности отрицалась в «двух ее коренных исторических формах – рабств[е] и крепостно[м] прав[е]», и справедливо, потому что это делалось «во имя общественной нравственности»²⁷. Таким образом, отвергая собственнический индивидуализм, Соловьёв утверждает превосходство нравственного начала над правом собственности.

Следовательно, Соловьёв не принимает идею договора, согласно которой обществу должно было предшествовать естественное состояние, в котором существовали бы индивиды, а затем по тем или иным причинам заключили бы договор, чтобы основать гражданское общество и государство²⁸. Русский философ удивляется «*априорны[м]*» разработкам теорий происхождения государства²⁹, которые, по его утверждению, были допустимы во времена Гоббса и Руссо в силу тогдашнего «несовершенн[ого] состояни[я] исторической науки»³⁰, но уже недопустимы в его время. Как же он решает вопрос о происхождении гражданского общества? Через наблюдение за следующим социально-историческим фактом: все народы проходят через эпоху рода, «который есть прямое проявление естественной, кровной связи»³¹. В этих условиях «во-

²⁴ Фредерик Бастиа (1801–1850) считается одним из самых талантливых представителей французского либерального движения. Однако идея, ради которой Соловьёв ссылается на Бастиа, – это не более чем повторение избитого аргумента о «невидимой руке» (см.: Adam Smith. *La richesse des nations*, II. Paris: GF, 1991. P. 42–43 [10]).

²⁵ См.: Соловьёв В.С. *Оправдание добра*. С. 485.

²⁶ Там же. С. 474.

²⁷ Там же. С. 403.

²⁸ Там же. С. 403. Формулы варьируются от автора к автору: у Гоббса, например, каждый индивид заключает договор со всеми остальными, в то время как у Руссо индивиды заключают договор с сообществом, членом которого они должны стать (см.: Robert Derathé. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1995. С. 223 [11]).

²⁹ См.: Соловьёв В.С. *Оправдание добра*. С. 444.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

прос ... сводится к переходу от родового быта к государственному, а это уже может быть предметом *исторического наблюдения*»³².

Для Соловьева «единичный человек невозможен (ни физически, ни нравственно)»³³. Человек в силу ограниченности своей природы по необходимости есть существо зависимое и не может быть сам или один достаточным основанием своего существования. Отнимите у любого человека все то, чем он обязан другим, начиная от своих родителей и кончая государством и всемирною историей, — и не только от его свободы, но и от самого его существования не останется совсем ничего³⁴.

Соловьев глубже развивает концепцию социальной природы человека, ибо его отличительный признак — разум — есть нечто принципиально коллективное: «Язык — этот реальный разум — не мог быть создан личностью одинокою, следовательно, личность одинокая не была бы существом словесным, не была бы человеком»³⁵. В какой-то степени Соловьев возвращается к Аристотелю, который утверждал превосходство целого над его частями, полиса над его членами, и для которого «тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством» [12, с. 379]³⁶. Означает ли это, что Соловьев является горячим сторонником «коллективизма», пусть не марксистского³⁷, но такого коллективизма, который был бы подчинен «божественному началу»?

Мнимая проблема, осуждаемая «органическим мышлением»

Хотя, как мы установили, Соловьев не был приверженцем индивидуалистических философских течений, он тем не менее признавал абсолютный характер принципа человеческого достоинства в соответствии с христианством,

³² См.: Соловьев В.С. *Оправдание добра*. С. 445. Можно предположить, что в формировании этой философской позиции сыграл роль его отец, известный русский историк.

³³ Там же. С. 591.

³⁴ Там же. С. 598.

³⁵ Там же. С. 324. «Язык как определенное выражение, особая качественность всемирного разума», — пишет Соловьев дальше в сочинении «Оправдание добра» [1, с. 586].

³⁶ Мы можем соотнести этот канонический текст в истории философии с несколькими отрывками из «Оправдания добра», в частности: «Отнимите у действительной человеческой личности все то, что так или иначе обусловлено ее связями с общественными или собирательными целыми, и вы получите животную особь с одною лишь чистою возможностью, или пустою формой человека, т.е. нечто в действительности вовсе не существующее» [1, с. 324]; «Оставаясь в своей отдельности и ограниченности, единичное лицо тем самым лишает себя действительной полноты всего, т.е. лишает себя совершенства и бесконечности» [1, с. 326]. Он также связывает прилагательное «звериный» с существенным «изоляция». Органическая концепция общества подразумевает превосходство целого над частями, но также и присутствие целого в каждой из частей, и именно это делает его живым целым.

³⁷ С точки зрения Соловьева, не может быть и речи о национализации средств производства; тем не менее он отказывается соглашаться с тем, чтобы человек жил в таких условиях, когда он вынужден работать до такой степени, что у него уже не остается времени на нравственное, интеллектуальное и моральное развитие (см.: Соловьев В.С. *Оправдание добра*. С. 411, 493–494).

т.е. «абсолютн[ым] нравственн[ым] идеал[ом]»³⁸: «Право лица, как такого, основанное на присущем ему и неотъемлемом от него человеческом достоинстве, на формальной бесконечности разума во всяком человеке, на том, что каждое лицо есть нечто особенное и незаменимое и, следовательно, должно быть самоцелью, а не средством или орудием только, – это право лица по существу своему *безусловно*, тогда как права общества на лицо, напротив, *обусловлены* признанием личного права» [1, с. 399].

Право лица, которое само по себе основано на абсолютном принципе, следовательно, является:

1) неотъемлемым, то есть общество не может отнять его у человека: право общества на человека обусловлено именно признанием этого права;

2) безусловным, что значит, что *«принцип человеческого достоинства, или безусловное значение каждого лица, в силу чего общество определяется как внутреннее, свободное согласие всех, – вот единственная нравственная норма»*³⁹.

По мнению Соловьева, общество, не признающее места личности в соответствии с этим принципом, обречено на исчезновение, оно лишь переходный этап⁴⁰. Конец всемирной истории, «действительный нравственный порядок, или Царство Божие, есть дело совершенно общее и вместе с тем совершенно личное, потому что *каждый* хочет его для себя и для всех и только *вместе со всеми* может получить его»⁴¹. Вот почему, заключает Соловьев, не может быть существенной противоположности между личностью и обществом⁴², из чего следует, что противопоставление индивидуализма и холизма – это мнимая проблема⁴³.

³⁸ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 409.

³⁹ Там же. С. 401. В этом контексте мы могли бы также сослаться на следующее соловьевское утверждение: «Человеческая личность бесконечна: это есть аксиома нравственной философии» [1, с. 323].

⁴⁰ «Такое общество, где личность не признается в этом своем значении, где ей присваивается лишь относительная ценность орудия для политических и культурных целей, хотя бы самых возвышенных, не может быть идеалом человеческой общественности, а представляет лишь преходящую стадию исторического развития», – пишет Соловьев [1, с. 352–353]. В повиновении при условии, что оно оправдано и служит благу, человек остается свободным, принцип соблюдается: «Если мы знаем, почему и во имя чего мы должны подчиняться известному учреждению, то мы тем самым знаем способ и меру этого своего подчинения, оно никогда не будет у нас безграничным, слепым и рабским, мы никогда не сделаемся безвольными и бессмысленными орудиями внешних сил, – никогда не поставим церковь на место Божества и государство – на место человечества. Преходящие формы и орудия провиденциального дела в истории мы не примем за сущность и цель этого дела. Подчиняя историческим силам свою личную немощь и недостаточность, мы в своем высшем сознании относимся к этим силам по-Божьи, пользуемся ими как орудиями и условиями совершенного добра и чрез это не отказываемся, конечно, от своего человеческого достоинства, а, напротив, утверждаем и осуществляем его как безусловное», – пишет Соловьев [1, с. 300].

⁴¹ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 321.

⁴² Это касается всех уровней, от семьи до государства. «Как семья не упраздняет своих единичных членов, а дает им в известной сфере полноту жизни, живет не только ими, но и в них, и для них, так точно и народ не поглощает ни семьи, ни личности, а наполняет их жизненным содержанием в определенной национальной форме», – пишет Соловьев [1, с. 585].

⁴³ Соловьев проводит различие между органическим и механическим мышлением в «Чтениях о

На самом деле, чем больше личность развивает свои социальный потенциал, тем шире круг общения человека, тем больше расширяется его личность, тем богаче и развитее она становится. Русский мыслитель пишет: «На всех этих ступенях общество по своему существенному содержанию есть нравственное *восполнение* или осуществление личности в данном жизненном круге; лишь объем этого круга не одинаков: на первой ступени он ограничивается для каждого своим родом, на второй – своим отечеством, а лишь на третьей личность человеческая, достигшая ясного сознания своей внутренней бесконечности, стремится соответственным образом осуществить ее в *совершенном* обществе с упразднением уже всяких ограничений не по содержанию только, но и по объему жизненного взаимодействия» [1, с. 325–326].

Эту соловьевскую позицию позволительно сравнить с гегелевской: как и автор «Философии права» понимает свободную личность только в обществе и государстве и через них, так и Соловьев не мыслит реализации личности без общества и делает общество абсолютно необходимым дополнением личности, без которого ее на самом деле быть не может. Оба мыслителя отвергают концепцию, изложенную Кантом в «Учениях о праве», согласно которой право есть по своему существу «ограничение моей свободы или *произвола* таким образом, чтобы он мог существовать согласно всеобщему закону совместно с произволом каждого другого человека» [13, §29]⁴⁴. Соловьев полностью согласился бы с Гегелем в том, что государство не может и не должно мыслиться как *ограничение* для личности⁴⁵. Но это еще не все, есть и более глубокие точки соприкосновения, сближающие мысль Соловьева с мыслью великого немецкого философа.

Богочеловечестве» (см.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 92–93).

⁴⁴ Гегель цитирует здесь Канта. В приведенном в этом абзаце замечании Гегель нападает на теории договора: «В приведенной дефиниции права содержится распространенное со времен Руссо воззрение, согласно которому субстанциальной основой и первой должна быть воля не как в себе и для себя сущая, разумная воля, дух не как истинный дух, а как *особенный* индивид, как воля единичного в ее, свойственном ей произволе» (см.: Гегель Г.В.Ф. Философия права / пер с нем; ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1990. С. 89).

⁴⁵ См. также: Guy Planty-Bonjour. Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830–1917. La Haye. Martinus Nijhoff, 1974. С. 232–241 [14]; Сидорин В.В. Интерпретация гегелевской диалектики в философии В.С. Соловьева. Автореферат. М.: РАН, 2013 [15]. В рамках данной статьи мы, к сожалению, не имеем возможности подробно рассмотреть, какие точки соприкосновения существуют между двумя мыслителями и что их разделяет. Укажем лишь на разногласия в применении принципа абсолютного достоинства личности (который принимает и Гегель) по отношению к смертной казни: русский мыслитель приравнивает смертную казнь к категории чистого убийства (см.: Соловьев В.С. Оправдание добра. Ч. III, гл. VI), тогда как Гегель принимает ее постольку, поскольку она воздает честь преступнику как рациональному существу (см.: Гегель. Философия права. М.: Мысль, 1990. §100). Таким образом, Соловьев ограничивает наказание тюремным заключением, так как наказание должно исправлять, не уничтожать. Более того, не следует забывать, что Соловьев полностью подчиняет политику религии, чего нельзя сказать о Гегеле. Более подробную критику Гегеля Соловьевым см. в энциклопедической статье, которую он посвятил Гегелю (Соловьев В.С. Собр. соч. в 10 т. Петербург: Просвещение, 1914. Т. 9).

Призрак Гегеля бродит

Соловьев подходит к проблеме как диалектик (отчасти под влиянием Гегеля) и это, например, четко прослеживается в первой главе третьей части, озаглавленной «Личность и общество»: «Вместо неразрешимого противоречия двух исключающих друг друга начал, двух отвлеченных *измов* мы находим в действительности два соотносительных и логически и исторически взаимно друг друга предполагающих и требующих термина. По существенному своему значению общество не есть внешний предел личности, а ее внутреннее восполнение, и относительно множественности единичных лиц общество не есть их арифметическая сумма или механический агрегат, а нераздельная целость общей жизни, отчасти уже осуществленной в прошедшем и сохраняемой чрез пребывающее общественное *предание*, отчасти осуществляемой в настоящем посредством общественных *служений* и, наконец, предвещающей в лучшем сознании общественного *идеала* свое будущее совершенное осуществление» [1, с. 325].

Противопоставление индивидуализма и коллективизма характерно для такого типа мышления, который Гегель называет *мышлением рассудка*. Соловьев наследует эту идею, принимая ее в своем толковании как *механистическое мышление*, хотя и отвергает гегелевскую теорию отрицания и противоречия⁴⁶. Механистическое мышление состоит в том, чтобы абстрактно разделять понятия, давая им конкретное, узкое определение, а затем противопоставлять и сравнивать их извне⁴⁷. Именно такое мышление порождает противостояние между теориями, которые понимают индивида в качестве абсолютного принципа и в «собирательном порядке видят только внешнюю границу и произвольное стеснение, которое должно быть во что бы то ни стало упразднено»⁴⁸, и теориями, «находящимися под чарами коллективизма», для которых индивид – это бесконечно малый и преходящий элемент общества, которому не должно быть предоставлено никаких прав. Приверженцы этих доктрин не видят, что проблема поставлена неправильно и что обе доктрины обречены на противоречие, которое является фатальным для них обеих как «механистически» противопоставленных.

Принцип коллективизма утверждает стремление к общему благу, но таким способом, что на деле отрицается благо индивидов (которые могут,

⁴⁶ См., например, как Соловьев анализирует принцип тождества, не видя в нем, подобно Гегелю, «ничто, высказываемое посредством тождественной речи» (см.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 3. М.: Наука, 2011. С. 373 [16]), то есть противоречия в себе (an sich) (тождество есть отношение отрицательности к самому себе). Соловьев признает различие, заложенное, так сказать, в тождестве, но тут же исключает его, утверждая, что оно должно быть понято двумя различными способами (см.: Гегель. Наука логики. Т. I. Объективная логика / пер. с нем. Б.Г. Столпнера. Primedia E-launch LLC, 2017. С. 390 [17]. В «Критике отвлеченных начал» он прямо возвращается к принципу противоречия, как он понимался со времен Аристотеля (см.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. С. 283).

⁴⁷ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 92.

⁴⁸ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 323.

согласно мыслителю, найти свою реализацию только в обществе, где признается принцип их абсолютного достоинства), и тем самым он противоречит сам себе: утверждая общее благо, он отрицает благо отдельных индивидов, без которых никакого общества не может быть. При этом «отвлеченный субъективизм», принимающий химеру независимого существа вне общества и делающий государство не более чем слугой суверенитета индивида, отрицая идею коллективного порядка и блага, отрицает в итоге и то, на достижение чего он претендует, а именно благо индивидов, поскольку этот политический проект, доведенный до своего предельного развития, порождает всеобщую вражду, войну всех против всех, социальный хаос, в котором «общество вместо гармонического царства всеобщих целей превращается в хаос личных стремлений»⁴⁹, что в конечном итоге порождает *анархистские бомбы*⁵⁰. Таким образом, индивидуализм, воплощенный в жизнь, противоречит своему идеалу – самореализации личности.

Все это можно было бы выразить по-гегелевски, а именно, что решение заключается в самоотрицании оппозиции, в противоречии каждого из противоборствующих «измов», которые, идя к пропасти, порождают новое единство, сохраняющее фундаментальные стремления двух противоположных принципов, в итоге дополняющих друг друга. Реализация личности через развитие ее бесконечного потенциала возможна только через реализацию общего блага, которое заключается в том, чтобы каждый служил всем и все служили каждому.

Хотя сам Соловьев не делал этого прямо, поскольку это противоречило бы его тезисам о гегелевской философии, мы можем развить его анализ в гегелевском ключе, развивая аналогию с гегелевской теорией противоречия. Так, в «Науке логики» Гегель излагает противоречивую саморефлексию рефлексивных определений, составляющих ритм всякой реальности: «Так как самостоятельное определение рефлексии исключает другое в том же самом отношении, в котором оно содержит в себе это другое и благодаря этому самостоятельно, то оно в своей самостоятельности исключает из себя свою собственную самостоятельность; ибо последняя состоит в том, что она содержит в себе свое другое определение и единственно только благодаря этому не есть соотношение с некоторым внешним; но столь же непосредственно эта самостоятельность состоит также и в том, что она есть она же сама и исключает из себя отрицательное по отношению к себе определение. Самостоятельное определение рефлексии есть, таким образом, *противоречие*» [17, с. 387].

Наша аналогия заключается в следующем. Позитивное и негативное внутренне противоречат друг другу (каждое в своем режиме), поскольку, имея свое другое в себе – что позволяет им позиционировать себя как авто-

⁴⁹ См.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 3. М.: Наука, 2011. С. 119 [16].

⁵⁰ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 487.

номные, они в то же время активно отрицают свое другое и исключают его из себя, то есть исключают свою автономию в своей собственной автономии. Отрицая свое другое, а именно коллективизм, индивидуализм внутренне включает его в себя (действительно, трудно найти текст, в котором его адепты не говорили бы о коллективизме или «тоталитаризме»), но, отрицая идею любого общего блага под влиянием химерической идеи автономного, отдельного человека, на службу которому должно поставить себя государство, он противоречит сам себе и терпит крах. Коллективизм сталкивается с аналогичным движением. Делая отдельную личность чем-то ничтожным, он противоречит благу этих личностей, а значит, и общему благу, которое не может быть достигнуто отрицанием блага отдельных личностей. Конечно, Соловьев не идет так далеко в гегельянстве, так как он не думает, подобно Гегелю, что противоречивые определения должны быть показаны везде⁵¹. Напротив, он утверждает, что вещь не может себе противоречить⁵². Однако можно утверждать, что-то, что Гегель признает универсально, не исключая самих вещей, Соловьев признает только для доктрин.

В целом, стремление Соловьева примирить и преодолеть неподвижные противоположности, на наш взгляд, унаследовано от Гегеля. Красноречивое подтверждение этому мы находим в том умозрительном (Соловьев сказал бы «органическом») определении, которое он дает двум непримиримым противоположностям «механистической мысли», поскольку он объединяет их в некое опосредованное единство, снимавшее односторонность в самом себе: *«общество есть дополненная, или расширенная, личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество»*⁵³. Таким образом, противоречие

⁵¹ См.: Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 89 [18].

⁵² См.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. С. 283.

⁵³ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 327. Иными словами, «общественность не есть входящее условие личной жизни, а заключается в самом определении личности» [1, с. 324]. Соловьев утверждает идею о том, что коллектив является дополнением личности: «Со времени христианства нам открыто наше безусловное достоинство, абсолютное значение внутреннего существа человека, его души. Это безусловное достоинство налагает на нас и безусловную обязанность осуществлять правду во всей нашей жизни, не только личной, но и собирательной; при этом мы несомненно знаем, что осуществить такую задачу невозможно для каждого человека, в отдельности взятого или изолированного, что для ее совершения необходимо восполнение частной жизни общему историческою жизнью человечества. Один из способов этого восполнения, одна из форм общей жизни – форма главная и господствующая в настоящий исторический момент – есть отечество, определенным образом организованное в государстве» [1, с. 562]. «Свободная теократия», политическая реализация всеединства, является решением, по мнению Соловьева, политического вопроса, поскольку она примиряет единое и многое, социальную и политическую тотальность и индивидуальность. В статье «Первый шаг к положительной эстетике» Соловьев дает определение всеединства, характеризуя его именно как то, что включает в себя гармонизированные отношения между единым и многим: «Я называю истинным или положительным всеединством такое, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в

между индивидуализмом и коллективизмом приводит не к нулю, а к высшему единству, к истине распавшейся оппозиции.

Актуальность Соловьева

По мнению Соловьева, «народ и земство», восставшее «на Западе против абсолютной церкви и абсолютного государства и победившее их в своем революционном движении», само не может удержать своего единства и целостности, распадается на враждебные классы, а затем необходимо должно распастись и на враждебные личности», то есть распастись до самого торжества пустого и мелкого эгоизма, который нивелирует все индивидуальности и оставляет только одно существенное «неравенство богача и пролетария»⁵⁴. Можно оспаривать интерпретацию Соловьевым Французской революции, но факт остается фактом: химеры индивидуализма, которые торжествуют на Западе, и их практическая реализация – хотя, возможно, и необходимая на какое-то время для опыта сознания в смысле «Феноменологии духа» и в качестве исторического опыта – постепенно становятся реальной помехой развитию человечества и в ближайшем будущем приведут к трагическим последствиям. Причина в том, что, как в очередной раз показывает Соловьев в работе «Идея человечества у Августа Конта» (1898 г.)⁵⁵, по замечанию А.П. Козырева, «индивид уподобляется точке, не существующей вне окружности, которая, в свою очередь, не существует вне сферы и т.д.»⁵⁶. Именно в этом контексте русская мысль Соловьева⁵⁷, вдохнов-

пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустотой; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» (см.: Соловьев В.С. Первый шаг к положительной эстетике // Соловьев В.С. Собр. соч. в 10 т. Т. 7. Петербург: Просвещение, 1914). По поводу отношения единства и множественности Соловьев пишет: «Единство в истинном смысле осуществляется во многом, не упраздняя его, а освобождая его от границ исключительности» [1, с. 587]. Влияние гегелевского *Aufhebung* видим и в этом кратком отрывке. В гораздо более общем плане применительно к Гегелю и всей постгегелевской философии можно сказать следующее: призрак бродит по современной философии призрак гегельянства.

⁵⁴ См.: Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 2. М.: Наука, 2000. С. 203–204 [19].

⁵⁵ См.: Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В.С. Собр. соч. СПб., 1913. Т. 9. С. 145–168 [20].

⁵⁶ А.П. Козырев усматривает в этом свидетельство «имперсонализма», противостоящего персонализму «Чтений о Богочеловечестве», однако исследовать эту интересную гипотезу в рамках данной статьи не представляется возможным (см.: Козырев А.П. Соловьев и гностики. М.: Савин, 2007. С. 144 [21]).

⁵⁷ Не только мысль Соловьева, но и русская мысль в целом: вот почему, по нашему скромному мнению, введение русского экзамена в *agrégation* по философии было бы желательным (кандидат на *agrégation* должен пройти экзамен, который заключается в переводе философского текста на французском и в комментировании его – сегодня выбор языков следующий: немецкий, английский, итальянский, арабский, латинский и древнегреческий); введение русской философии по-

ленная, в частности, Гегелем, несмотря на свою теократическую направленность, ныне устаревшую, может внести реальный вклад в обновление политической мысли на Западе, поскольку ставит «бесконечное достоинство личности» – от которого мы отнюдь не хотим отказываться – в центр своей политической доктрины, при этом не впадая в паралогизмы индивидуализма. Идеи Соловьева тем более актуальны, что радикализация индивидуализма и либерализма неизбежно приводит к возвращению доктрин, утверждающих примат полиса над индивидом, что выражается в двойственной форме: социалистической, с одной стороны, и националистической, с другой. К слову, Соловьев также развивал нюансированную и примиряющую позицию по отношению и к социализму, и к национализму⁵⁸, но это уже тема будущих исследований.

Список литературы

1. Соловьев В.С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 648 с.
2. Локк Дж. Два трактата о правлении / пер. с англ. Е.С. Лагутина, Ю.В. Семенова. М.: Челябинск: Социум, 2020. 496 с.
3. Macpherson С.В. La théorie politique de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke. Paris: Gallimard, 2004. 606 p.
4. Dumont L. Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris: Seuil, 1983. 267 p.
5. Lipovetsky Gilles. L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain. Paris: Gallimard, 2004. 246 p.
6. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 4. М.: Наука, 2011. С. 9–168.
7. Laurent Jérôme. Le platonisme de Solov'ëv dans ses Leçons sur la divino-humanité // Modernités Russes. Les reflets de l'Antiquité grecque à l'Âge d'argent. 2015. No. 15. P. 75–92.
8. Marmasse Gilles. L'histoire hégélienne entre malheur et réconciliation. Paris: Vrin, 2015. 409 p.
9. Kojève A. La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1934. No. 6. P. 534–554
10. Adam Smith. La richesse des nations, II. Paris: GF, 1991. P. 42–43.
11. Derathé Robert. Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps. Paris: Vrin, 1995. 473 p.
12. Аристотель. Политика / пер. М.Л. Гаспарова // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.
13. Гегель. Философия права. М.: Мысль, 1990. 526 с.
14. Planty-Bonjour Guy. Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830–1917. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. 342 p.

могло бы противостоять яду англо-американского утилитарного и индивидуалистического влияния и нищезанятия во французском интеллектуальном мире. Более того, французская мысль с ее сильными идеалистическими и спиритуалистическими тенденциями имеет гораздо больше общего с русской мыслью (которой присущи те же тенденции), чем с англо-американской.

⁵⁸ Не забывая при этом об актуальной проблеме отношения человека к природе (чем также была занята мысль Соловьева): «Без любви к природе для нее самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни» [1, с. 496].

15. Сидорин В.В. Интерпретация гегелевской диалектики в философии В.С. Соловьева: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: РАН, 2013. 22 с.
16. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 3. М.: Наука, 2011. С. 7–360.
17. Гегель. Наука логики. Т. I. Объективная логика / пер. с нем. Б.Г. Столпнера. USA: Primedia E-launch LLC, 2017. 540 с.
18. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 53–455.
19. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Собр. соч. и писем в 20 т. Т. 2. М.: Наука, 2000. С. 185–308.
20. Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. 9. СПб., 1913. С. 145–168.
21. Козырев А.П. Соловьев и гностики. М.: Савин, 2007. 544 с.

References

(Sources)

Collected Works

1. Aristotel'. Politika [Politics], in Aristotel'. *Sochineniya v 4 t., t. 4* [Works in 4 vols., vol. 4]. Moscow: Mysl, 1983. 830 p.
2. Solov'ev, V.S. Chteniya o Bogochelovechestve [Readings on God-Manhood], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy i pisem v 20 t., t. 4* [Collected works and letters in 20 vols., vol. 4]. Moscow: Nauka, 2011. 805 p.
3. Solov'ev, V.S. Kritika otvlechennykh nachal [Criticism of abstract principles], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy i pisem v 20 t., t. 3* [Collected works and letters in 20 vols., vol. 3]. Moscow: Nauka, 2011. 554 p.
4. Solov'ev, V.S. Filosofskie nachala tsel'nogo znaniya [Philosophical principles of integral knowledge Philosophical principles of integral knowledge], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy i pisem v 20 t., t. 2* [Collected works and letters in 20 vols., vol. 2]. Moscow: Nauka, 2000. 395 p.
5. Solov'ev, V.S. Ideya chelovechestva u Avgusta Konta [The idea of humanity by August Comte], in Solov'ev, V.S. *Sobranie sochineniy. T. 9* [Collected works. Vol. 9]. Saint-Petersburg, 1913, pp. 145–168.

Individual Works

6. Gegel'. *Filosofiya prava* [Philosophy of law]. Moscow: Mysl', 1990. 526 p.
7. Gegel'. *Nauka logiki. T. I. Ob"ektivnaya logika* [The science of logic. Vol. I. Objective logic]. USA: Primedia E-launch LLC, 2017. 540 p.
8. Gegel'. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 1* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 1]. Moscow: Mysl', 1974, pp. 53–455.
9. Smith, Adam. *La richesse des nations*, II. Paris: GF, 1991, pp. 42–43.
10. Solov'ev, V.S. *Opravdanie Dobra* [Justification of goodness]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii, Algoritm, 2012. 648 p.

(Articles from Scientific Journals)

11. Kojève, A. La métaphysique religieuse de Vladimir Soloviev, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1934, no. 6, pp. 534–554.
12. Laurent, Jérôme. Le platonisme de Solov'ëv dans ses Leçons sur la divino-humanité, in *Modernités Russes. Les reflets de l'Antiquité grecque à l'Âge d'argent*, 2015, no. 15, pp. 75–92.

(Monographs)

13. Derathé, Robert. Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps. Paris: Vrin, 1995. 473 p.
14. Dumont, L. Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris: Seuil, 1983. 267 p.
15. Kozyrev, A.P. *Solov'ev i gnostiki* [Solovyov and the Gnostics]. Moscow: Savin, 2007. 544 p.
16. Lipovetsky, Gilles. L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain. Paris: Gallimard, 2004. 246 p.
17. Lokk, Dzh. *Dva traktata o pravlenii* [Two Treatises of Government]. Moscow; Chelyabinsk: Sotsium, 2020. 496 p.
18. Macpherson, C.B. La théorie politique de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke [The Political Theory of Possessive Individualism: From Hobbes to Locke]. Paris: Gallimard, 2004. 606 p.
19. Marmasse, Gilles. L'histoire hégélienne entre malheur et réconciliation. Paris: Vrin, 2015. 409 p.
20. Planty-Bonjour, Guy. Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830–1917. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. 342 p.

(Thesis and Thesis Abstracts)

21. Sidorin, V.V. *Interpretatsiya gegelevskoy dialektiki v filosofii V.S. Solov'eva*. Avtoref. diss. ... kand. filos. nauk [Interpretation of Hegelian dialectics in the philosophy of V.S. Solovyov. Abstr. cand. philos. sci. diss.]. Moscow: RAN, 2013. 22 p.