

УДК 141.5+130.2
ББК 87.3+71.0

Запека Оксана Анатольевна,
кандидат философских наук,
профессор кафедры теории и истории культуры,
ФГБОУ ВО «Московский государственный университет
дизайна и технологии»,
Институт славянской культуры,
Хибинский проезд, д. 6, 129337 г. Москва, Российская Федерация
E-mail: zana5@yandex.ru

ТЕМА СВОБОДЫ В КОНТЕКСТЕ ПРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ Н. Ф. ФЁДОРОВА И В. С. СОЛОВЬЁВА

Аннотация: В религиозно-философских построениях Н. Ф. Фёдорова все понятия, все «составляющие» рассматриваются с точки зрения «проекта общего дела» (всеобщего воскрешения). Тема человеческой личности как начала самоценного, её достоинства, равно как и тема свободы человека, не обрели у Фёдорова самостоятельного значения: они полностью подчинены центральной теме его философии. В результате свобода приобретает проективный характер и должна стать «продуктом» трудовой деятельности человека. Достоинство личности состоит не в свободе, а в активном её участии в деле воскрешения, т. е. в выполнении всеобщего нравственного долга. Человек рождается рабом и останется таковым до тех пор, пока не обратит даровое в трудовое, не воскресит умерших родителей и не обновится сам. Только реализация проекта воскрешения приведёт к осуществлению свободы. Фёдоровское учение превозносит человеческий разум: в рациональном познании заключён залог успеха в деле воскрешения предков. В философии всеединства В. С. Соловьёва автор проекта «общего дела» усматривал идеи, близкие его собственному учению. Оба мыслителя одинаково понимают конечную цель — всеобщее воскрешение, но абсолютно отличны их представления о путях и способах достижения этой цели. В творчестве Соловьёва различают несколько периодов, с учётом этого надлежит подходить и к суждениям мыслителя о свободе. В период, когда духом Соловьёва овладела идея свободной теократии, начало свободы было выдвинуто на первый план. Восстановление единства божеского и человеческого совершится свободно, но достижению этого нового единения неизбежно предшествует этап самоутверждения человеческого начала. В «Критике отвлечённых начал» Соловьёв обосновывает безусловный характер человеческой свободы. В этической системе Соловьёва, получившей своё полное выражение в работе «Оправдание добра», вопрос о свободе как свободе выбора выносится за границы сферы этической. Бесконечное значение личности осуществляется в свободном и сознательном участии каждого в общем деле построения идеального общества (свободной теократии), воплощением которого Соловьёв считал Вселенскую Церковь.

© Запека О. А., 2016

Ключевые слова: Н. Ф. Фёдоров, свобода, «общее дело», долг, воскрешение, В. С. Соловьёв, всеединство, богочеловечество, добро, любовь, теократия, церковь, выбор, сущее.

Этическая проблематика составляет ядро русской философии. Большинство этических систем, созданных в конце XIX – начале XX вв., имеет религиозные основания. Так, Николай Бердяев отмечал, что «не религиозная мысль у нас всегда не оригинальна» [1, с. 4]. Славянофилы первые выступили проводниками той идеи, согласно которой русская духовная жизнь религиозна по своей сути: томление религиозной жадой, религиозная тоска — неотъемлемые свойства русского духа. Начало религиозное и начало этическое находятся в неразрывной связи и обуславливают друг друга, и вопрос о том, какое из них является определяемым, а какое — определяющим, представляется далеко не однозначным.

Русская мысль «пережила» довольно сильное влияние философского опыта Запада, но русской духовной культуре всегда был чужд принцип абстрактного философствования, характерный для духовных движений европейского сознания. Русская религиозно-философская мысль имела иную направленность: осмысление конкретного духовного опыта. Эта традиция и стала основой мирозерцания русских христианских философов нового времени.

Одним из самых удивительных мыслителей этого периода по праву считают Н. Ф. Фёдорова, чьё философское творчество отличали исключительная оригинальность и дерзновенная сила.

Фёдоров — противник обособления человеческой личности, индивидуалистической жизненной установки. Известная формула Ф. М. Достоевского «все виноваты во всём», означающая, что все люди связаны таинственным единством, которое потенциально заключает в себе возможность подлинного братства, приобретает в философии Фёдорова особое значение. Он доводит до предельной крайности это сознание всеобщей ответственности всех за всех, что и нашло своё выражение в «проекте» всеобщего воскрешения, участие в котором есть высший нравственный долг каждого человека. Фёдоров отвергает всякую индивидуальную перспективу жизни временной и вечной как совершенно безнравственную, бесчеловечную и безбожную. Жить нравственно — значит жить со всеми и для всех. Только выполнив свой долг перед умершими, человек может обрести личное счастье и личную свободу. Человеческая личность, взятая в своей отдельности, вне процесса реализации долга перед отцами, лишается в учении Фёдорова своей самооценки. Человек, с точки зрения Фёдорова, нравственен настолько, насколько он осознал свой долг и насколько он вовлечён в процесс «общего дела» воскрешения.

В системе философских построений Фёдорова все понятия, все «составляющие» рассматриваются с точки зрения «проекта общего дела» (всеобщего воскрешения). Проблема всеобщего воскрешения заслонила от него ряд других проблем. У Фёдорова, как очень верно заметил Н. Бердяев, «слабо выражены нравственные и религиозные начала свободы и достоинства личности» [2, с. 55]. У автора

«философии общего дела» свобода носит проективный характер, она должна стать «продуктом» трудовой деятельности человека.

В идеальном обществе, которое станет венцом всеобщих усилий и деле воскрешения, личность человека будет обладать нравственной самооценностью и свободой. До тех пор её действия определяются исключительно нравственным чувством долга, к которому взывает Фёдоров. Свободу и саму жизнь необходимо добывать собственным трудом, а не принимать только как дар Божий: «...нет достоинства добывать жизнь для себя, для своей драгоценной личности, и защищать свою драгоценную свободу, всякий зверь так поступает» [3, с. 430]. Согласно Фёдорову, не в свободе состоит достоинство личности, а в активном её участии в деле воскрешения, т. е. в выполнении всеобщего нравственного долга. По убеждению философа, «идеал свободного существа не должен быть, однако, целью человека; не из личной свободы вытекает долг воскресения, а из сего последнего должна произойти свобода, без исполнения же этого долга свобода даже невозможна» [3, с. 430].

Мыслитель верил, что само дело воскрешения отцов преобразит человечество, зло станет попросту невозможно и люди достигнут нравственного совершенства. То же преобразование произойдёт и с теми, которые воскреснут: «И свершится дело Божье, превратившее всё человечество в орудие своё, и обратятся все солнца, все небесные миры в Царство Божие, в рай» [3, с. 430].

Фёдоровское учение превозносит человеческий разум: в рациональном познании, по мнению философа, заключён залог успеха в деле воскрешения предков. Эта позиция вызвала ряд критических замечаний, высказанных многими русскими мыслителями, в том числе С. Н. Булгаковым и Н. А. Бердяевым: «Фёдоров верит в возможность рационально регулировать и управлять всей жизнью мира, без всякого иррационального остатка. Он не хочет признавать тесного, иррационального истока в жизни мировой и жизни человеческой, безосновной воли ко злу, с которой не может справиться никакой свет знаний и сознания. В этом душа его не современна» [2, с. 53]. Христианство в интерпретации Фёдорова лишается элемента мистического, а ведь только как мистическая должна быть понята христианская идея воскрешения. «Гениальная дерзновенность» фёдоровской идеи в том и состоит, что воскрешение переносится из плана трансцендентного в план имманентный и осуществляется посредством активной деятельности человечества, выступая для него как высшая цель, долг и единственно нравственное назначение. «Проекту» подчинена вся человеческая жизнь, содержание которой составляет, с точки зрения Фёдорова, осознание нравственного долга перед усопшими и деятельность, активизирующая это осознание. Не случайно Георгий Флоровский сравнивает фёдоровский «проект» с предписанием, поступающим человеку извне и определяющим всю его дальнейшую жизнь.

Тема человеческой личности как начала самоценного, её достоинства, равно как и тема свободы человека не обрели у Фёдорова самостоятельного значения: они полностью подчинены центральной теме его философии, о чём уже говорилось выше. И всё же свобода не «выводится» философом из области сущего. Не по принуждению человек включается в процесс всеобщего воскрешения, а по доброй

воле. Вопрос об участии человека в «общем деле» Фёдоров оставляет в области выбора самого человека. «Назначение человека, — утверждает Фёдоров, — быть существом свободным, а следовательно, и самосозданным, так как только самосозданное существо может быть свободным. В этом создании себя, т. е. в восстании и обращении к небу, человек открывает Бога и Бог открывается человеку, точнее сказать: открывая Бога отцов, существо, сделавшее такое открытие, становится сыном человеческим, а не просто человеком только; и лишь отвлечённо, забывая утраты, можно сказать, что существо, открывшее Бога, стало человеком» [3, с. 561–562].

В философии «общего дела» идёт речь о двух нравственности: нравственности разъединения, «т. е. свободе личности, выражающейся в борьбе за мнимые достоинства и мнимые блага сынов, забывших отцов», и нравственности объединения, т. е. нравственности сынов, сознающих утрату и «только в исполнении долга находящих своё благо, своё дело» [3, с. 487]. В настоящем мире господствует нравственность разъединения, ибо человечество руководствуется в своих поступках чувством (похотью) только. Когда же мир станет управляться чувством (сыновства) и разумом воскрешённых поколений, то, полагает Фёдоров, восторжествует нравственность объединения.

Итак, нравственное совершенство и свобода личности в полной мере обретаются и раскрываются в Царстве Божиим, в будущем «союзе воскрешающих и воскрешённых», в мире же сущем и нравственности, и свободе придётся скорее инструментальный характер. Человек рождается рабом и останется таковым до тех пор, пока не обратит даровое в трудовое, не воскресит умерших родителей и не обновится сам. Только реализация проекта воскрешения приведёт к осуществлению свободы: «...как может быть абсолютной самоцелью осуществление свободы каждого в отдельности, этого бессодержательного Ничто в мнимом единстве, вернее в пустоте всех, остающихся подчинёнными силе неразумной и мечтающих только об освобождении себя от существ разумных? Рабство и господство есть несомненное зло; но и свобода (взятая сама по себе, без дальнейшего определения и осуществления своего назначения) не есть благо; она просто — ничто» [3, с. 548].

У Фёдорова можно обнаружить немало общего со славянофильством, но его философия много активнее. Фёдоров призывает к космодемиургическому акту, который имеет в качестве высшего образца творческий акт божественный, и понимает «общее дело» не как новое творение (творение «из ничего»), а как воссоздание уже бывшего состояния мира, поскольку мир уже есть и может быть лишь преобразован, одухотворён: «Творить мы не можем, а воссоздавать сотворённое не нами, но разрушенное по нашему неведению или по нашей вине мы должны, иначе мы не будем подобием творца, и всё созданное должно погибнуть, разрушиться» [4, с. 47]. Фёдоров не отвергает творчество как форму самоосуществления человека, наоборот, творчество и любовь он считает высшими способностями человека, без которых невозможно устройство будущей жизни. В его учении человеку отводится роль «творческого регулятора» преобразованного и одухотворённого мира. Духовная любовь к родителям, к предкам заложена в основу проекта воскрешения; любви надлежит стать определяющим началом идеального союза воскрешённых и воскрешающих. В контексте

активного христианства Фёдорова его концепция «общего дела» может быть представлена как вариант «разработки» идеи Богочеловечества, ставшей в дальнейшем одной из важнейших в философии В. С. Соловьёва, основателя школы всеединства.

Близость фёдоровских идей В. Соловьёву несомненна. В одном из писем к Фёдорову он называет автора «проекта» своим «учителем и отцом духовным», а сам «проект» признаёт «первым движением вперёд человеческого духа на пути Христову» со времён появления христианства [5]. Фёдоров, в свою очередь, усматривал в воззрениях Соловьёва некоторые моменты, родственные его собственному учению: «...то, что Соловьёв обозначает термином “положительного всеединства”, то следовало бы назвать “конкретным супраморализмом”, воссоединяющим нравственное с умственным и эстетическим. Этот супраморализм и есть спасение миров падающих и распавшихся возвращением умерших поколений к сознанию и к жизни совокупными силами всех живущих, а через то — и переход самой природы к сознанию и управлению собой, во исполнение воли не абсолютного первоначала или всеединого духа, а Троидного Бога, в коем безграничная любовь Сына и Духа к Отцу отрицает самую возможность смерти» [4, с. 178]. Но Фёдорову глубоко чужд «абстрактный формализм» Соловьёва и дух мистический: «...высшее благо Соловьёву видится не в восстановлении реального, а в установлении мистического» [4, с. 180]. Фёдоров критикует этические построения философа, отмечая отсутствие в них деятельного начала, на котором базируется его собственная концепция.

Оба мыслителя одинаково понимают конечную цель — всеобщее воскрешение, но абсолютно отличны их представления о путях и способах достижения этой цели. Мы не найдём у Соловьёва фёдоровских упований на науку, поскольку, как отмечает его друг и единомышленник князь Е. Трубецкой, смерть, рассматриваемая с точки зрения христианства, есть следствие не незнания, а греха: «... потому и единственный путь к победе над ней заключается в преодолении греха, которое совершается не силою науки, а силою божественной благодати и нравственным подвигом человеческой воли. Это — путь Христа и галилейских рыбаков, а не учёных» [6, с. 84].

Известно, какое огромное влияние на формирование философских взглядов Соловьёва оказали учения Спинозы, Канта, Шеллинга, Шопенгауэра, мистическая литература (прежде всего Каббала). Но немалая роль в становлении мирозерцания Соловьёва принадлежит его соотечественникам, в числе которых и Фёдоров.

В творчестве Соловьёва различают несколько периодов, с учётом этого надлежит подходить и к суждениям мыслителя о свободе.

Е. Трубецкой связывает отношение Соловьёва к проблеме свободы с тем, какое место или какое значение придаётся теократической идее в его построениях. В период, когда духом Соловьёва овладела идея свободной теократии, начало свободы было выдвинуто на первый план. Царство Божие, как полагает автор теории всеединства, не может быть осуществлено насильственным путём; человек должен свободно соединиться с Богом, иначе не осуществится Богочеловечество, предполагающее в качестве своего основного условия свободу, которая, в свою очередь, обуславливает нравственное совершенство человека, достигаемое в таком союзе.

Восстановление единства божеского и человеческого совершится свободно, но достижению этого нового единения неизбежно предшествует этап самоутверждения человеческого начала. По мнению Соловьёва, следует различать самоутверждение как стремление к исполнению присутствующего в человеке божественного образа и самоутверждение как стремление к реализации «тёмной» или «ночной» стихии, что грозит погружением в натуральный миропорядок и может привести к торжеству конечности и временности в человеческой природе, к утрате внутреннего единства. Выбор, перед которым стоит человеческая личность, предполагает познание или испытание обеих возможностей, в противном случае его нельзя считать свободным, и он потеряет всякий смысл. Воссоединению божеского и человеческого предшествует прохождение человеком пути зла или испытание им опыта зла, поскольку в противоположении злу утверждается сила добра, его ценность и значимость: не «изведав» зла, человек не узнает добра, не осознает безусловной полноты содержания последнего, к которой только можно и должно стремиться человеческой личности в силу присущей ей божественной безусловности. Познав зло, человек либо остаётся на его путях, либо обращается к добру, открывающемуся в Божестве, тогда соединение с высшим явится результатом свободного избрания, «свободного дела, подвига, и подвига двойного — самоотвержения божеского и человеческого; ибо для истинного соединения или согласования двух начал необходимо свободное участие и действие обоих» [7, т. 3, с. 167]. Как отмечает С. Н. Булгаков, «в “Чтениях о Богочеловечестве”, “Критике отвлечённых начал”, “Духовных основах жизни” В. Соловьёв признает свободу выбора, являющуюся одним из моментов нравственной свободы или одной из форм ее проявления, благом и условием для высшего, т. е. сознательного соединения с Божеством» [8, с. 207].

В процессе богочеловеческом нравственно осуществляется не отдельная человеческая личность, но человечество в целом. Человечество, объединившись в свободном согласии, устремляет свои усилия к Божеству. «Окончательное условие истинного всечеловечества есть свобода. Но где же ручательство, — задаётся вопросом В. Соловьёв, — что люди свободно придут к единению, а не разойдутся во все стороны, враждуя и истребляя друг друга? Ручательство одно: бесконечность души человеческой, которая не позволяет человеку навсегда остановиться и успокоиться на чём-либо частичном, мелком и неполном, а заставляет его добиваться и искать полной всечеловеческой жизни, всеобщего и всемирного дела» [9, т. 2, с. 306].

В «Критике отвлечённых начал» Соловьёв обосновывает безусловный характер человеческой свободы. Человек представляется как безусловно сущее, самостоятельный субъект, настоящая причина всех своих дел и состояний, «поэтому он безусловно свободен: он свободен в Боге, ибо Бог есть не просто единый, исключаяющий всё другое, а всеединый, во всеединстве же каждый из элементов есть все, т. е. ничем не ограничен и, следовательно, безусловно свободен, — и он свободен вне Бога, ибо вне Бога он может быть только сам, в своём собственном самоутверждении, т. е. свободно» [9, т. 1, с. 715]. Соловьёв утверждает безусловную свободу человека не только от его природного начала, но и свободу по отношению к его божественному началу, так как, будучи становящимся абсолютным, человек сам

является основанием собственного бытия. Божество определяет человека только идеально, определяет то, чем он становится, т. е. содержание и цель его жизни. Но само это становление имеет своё основание в человеке. Сама эта свобода от божественного начала оказывается возможной только в силу причастности человеческой личности Божеству, в силу её безусловного, вневременного характера, что и позволяет ей участвовать в своём становлении.

Высшая цель и назначение человека есть осуществление абсолютного Добра, укоренённого в Божестве. Для Соловьёва реальный мир и мир идеальный отличаются не по существу, но по положению элементов, и источник мирового зла заключён в перестановке элементов. Восстановление должного порядка элементов будет означать «восстановление в состоянии добра всего, что существует в мире в состоянии зла». Добро укоренено в Боге, следовательно, «восстановление в состоянии добра» есть воссоединение с началом безусловным, возможное только для существ нравственно свободных, «имеющих возможность выбора и реально испытавших добро и зло». Но прежде всего человек должен уверовать в саму возможность осуществления добра, оно должно одержать победу в индивидуальном сознании.

Торжество добра в индивидуальном сознании «значит такое состояние сознания, когда, свободное от оков чувственности, оно имеет перед собой только дилемму добра и зла в их чистом виде, причём добро оказывает своё неотразимое действие на душу через посредство совести» [8, с. 232]. Свободным же от страстей может быть признан только тот, кто их имеет, но не обладаем ими.

В этической системе Соловьёва, получившей своё полное выражение в работе «Оправдание добра», вопрос о свободе как свободе выбора выносится за границы сферы этической. Употребление понятия свободы Соловьёвым оговаривается: «... в настоящей книге, говоря о человеческой свободе, о свободе лица и т.д., я всегда буду разуметь или свободу нравственную, которая есть этический факт, или свободу гражданскую, которая есть этический постулат, не возвращаясь уже к безусловной свободе выбора, которая есть только метафизический вопрос» [9, т. 1, с. 119].

В «Критике отвлечённых начал» Соловьёв исследует вопрос о свободе выбора «между различными желаниями и хотениями». Решить его он пытался, сочетая учения Канта и Шопенгауэра о свободе с собственной этикой всеединства. По мнению князя Е. Трубецкого, попытка эта не может быть признана удачной: «От внимания Соловьёва ускользнули, во-первых, глубокая разница в понимании свободы между Шопенгауэром и Кантом, а во-вторых, некоторые существенные неясности и трудности в учении последнего» [6, с. 138]. Именно анализ кантовского учения о свободе приводит Соловьёва, как считает Трубецкой, к мысли о том, что окончательное решение вопроса о свободе выбора находится в тесной связи с решением вопросов о свойствах умопостигаемого мира, потому и выходит за рамки чисто этического исследования. Если в «Критике отвлечённых начал» Соловьёв не обособляет область нравственную от так называемой области «мета», то в «Оправдании добра» философ отстаивает независимость этики от религии и метафизики: «...создавая нравственную философию, разум только развивает, на почве опыта, изначала присущую ему идею добра (или, что то же, первоначаль-

ный факт нравственного сознания) и постольку не выходит из пределов внутренней своей области, или, говоря школьным языком, его употребление здесь имманентно» [9, т. 1, с. 105]. В. Зеньковский находит в этом один из парадоксов этических построений Соловьёва.

Как считает князь Е. Трубецкой, система нравственной философии, изложенная в книге «Оправдание добра», доказывает зависимость этики от метафизики, а не наоборот. Ситуация выбора, как она была представлена в работах первого периода творчества Соловьёва, служила нравственному самоопределению человеческой личности, но автор «Оправдания добра» рассуждает уже иначе: «...безусловная свобода выбора существует, но только не в нравственном самоопределении, не в актах практического разума, где искал ее Кант, а как раз на противоположном конце внутреннего мира» [9, т. 1, с. 117]. Соловьёв не исключает безусловную свободу, но она может проявиться, по его мнению, только в выборе зла, добро же не является предметом такого выбора по причине бесконечной полноты своего содержания. Здесь обнаруживается, как считает Зеньковский, ещё один парадокс системы Соловьёва: этика совмещается с «разумно-идейным детерминизмом». Сам Соловьёв предвидел то недоумение, которое могло вызвать подобное «совмещение». Так, он различает три вида детерминизма: «...механический, который, если бы он был единственным, действительно исключал бы нравственность, как такую; психологический, допускающий некоторые нравственные элементы, но плохо согласимый с другими, и разумно-идейный, дающий место всем нравственным требованиям во всей их силе и в полном объёме» [9, т. 1, с. 111]. Сущность идейно-разумной или нравственной необходимости состоит в том, что достаточным основанием или мотивом совершаемых человеком поступков служит «всеобщая разумная идея добра», действующая на человеческую волю в форме долга или категорического императива. Чтобы идея добра могла получить «силу достаточного основания», Соловьёв считает необходимым «соединение двух фактов: достаточной ясности и полноты самой идеи в сознании и достаточной нравственной восприимчивости в натуре субъекта» [9, т. 1, с. 116]. Нравственная философия, по Соловьёву, призвана просветлить сознание человека идеей добра, развить её содержание, чтобы «ум представил воле» эту идею во всей её полноте, и та детерминировала бы «сознательный выбор человека» в свою пользу. Тогда человек, достигший высокого уровня нравственного развития, сознательно подчиняет свою волю идее добра, вследствие всестороннего познания её, и это подчинение есть не результат акта произвола, но продуманного сознательного действия. Такое действие может быть признано свободным, причём свободным именно потому, что наличествовала ситуация выбора. Нравственное требование (императив) сначала лишь выступает для человека как принуждающая внешняя необходимость, по мере же овладения его содержанием он перестаёт быть извне навязанным человеку, а становится внутренним достоянием, определяя человеческие действия изнутри как свободные. Выбор в данном случае состоит в том, что, осознав категорический императив и приняв его в качестве внутреннего установления, человек волен как руководствоваться им в своих действиях, так и оставаться к нему безразличным, не совершая при этом ни добрых, ни злых поступков. Здесь

присутствуют оба фактора, позволяющие идее добра служить достаточным основанием для определения сознательного выбора в его пользу. Этот выбор совершается свободно, но его свободе нельзя приписать безусловный характер.

Человеку, как настаивает Соловьёв, изначально присуща восприимчивость к добру, если же она никак не проявляется, то причиной тому — иррациональная свобода, определяющая избрание зла. Невосприимчивость к добру при условии совершенного его познания может быть только иррациональным актом, удовлетворяющим «понятию безусловной свободы воли». Невосприимчивость к добру, основания которой («за» или «против») могут быть найдены «только в самых тёмных глубинах метафизики» [9, т. 1, с. 118], выходит за пределы нравственной философии. Задача нравственной философии — раскрытие содержания идеи добра и того, что из неё следует, — «предполагается метафизическим вопросом о свободе воли, — пишет Соловьёв, — а никак не зависит от него» [9, т. 1, с. 119]. Свобода иррациональная есть зло и отрицание нравственности. Нравственность же, как и нравственная философия, «всецело держится на разумной свободе, или нравственной необходимости, и совершенно исключают из своей сферы свободу иррациональную, безусловную, или произвольный выбор» [9, т. 1, с. 117]. Таким образом, для Соловьёва, как и для Фёдорова, собственно нравственная свобода есть свобода разумная, а не безусловная, «падшая свобода, свобода вражды и распада, свобода хаоса и анархии» [10, с. 37].

Вера в добро, укоренённое в Божестве, виделась ему следствием деятельной любви. Вера, понятая как «волезрение», приобретает освободительный характер, что указывает на существование неразрывной связи между добром, как этической категорией, и свободой. Человек, утверждает Соловьёв, «не должен остановиться на первом шаге — сознании своего зла, но должен сделать второй шаг — признать сущее Добро над собой. И немного нужно здравого смысла, чтоб, чувствуя всё зло в человеке, заключить к Добру, независимому от человека, и небольшое нужно усилие доброй воли, чтоб обратиться к этому Добру и дать ему место в себе. Ибо это сущее уже само ищет нас и обращает нас к себе, и нам остаётся только уступить Ему, только не противодействовать» [9, т. 2, с. 312]. Укоренённое в Божестве добро не принуждает, а призывает, требуя усилия человеческой воли, будучи при этом предметом свободного выбора человека. Человек совершенно свободен в решении — дать добру «место в себе» или нет, принять его или отвергнуть. Но концепция добра, развёрнутая в работе «Оправдание добра», написание которой приходится уже на третий период жизни Соловьёва, расходится с его собственными взглядами на этот предмет, изложенными в более ранних произведениях. Выше было уже сказано, что в «Оправдании добра» Соловьёв отвергает прямую зависимость вопроса этического от вопроса метафизического и не признаёт, как в «Критике отвлечённых начал», зависимость осуществления нравственного начала в человеке от свободного выбора.

На наш взгляд, Соловьёв не был последователен в своём «идейно-разумном детерминизме». В «Оправдании добра» он совмещает мысль об абсолютной необходимости «выбора» добра с мыслью о служебной роли зла на пути достижения свободного добра. То есть, с одной стороны, Соловьёв говорит о том, что «выбор»

добра предопределён изначально в силу совершенной полноты его содержания, раскрыть которое индивидуальному сознанию — задача нравственной философии, и, следовательно, отпадает необходимость «прохождения» через опыт зла ради узнавания добра; с другой стороны, Соловьёв считает, что человеку необходим действительный опыт, позволивший бы ему «оценить» добро, тем самым допускается зло как этап на пути нравственного совершенствования человека. Соловьёву не только не удаётся последовательно провести принцип «разумного детерминизма» в своей этической системе, но и доказать возможность построения учения о добре вне связи с системой метафизики, в которой положительно решается вопрос о свободе воли. Этика неизбежно связана с метафизикой, и нравственной философии Соловьёва присуща эта связь. В «Оправдании добра» он говорит о праве человека быть злым, безнравственным и совершать свободный выбор между добром и злом, поскольку в этом праве реализуется «принцип человеческого достоинства, или безусловное значение каждого лица» [9, т. 1, с. 347].

Личное достоинство человека выражается и воплощается в его отношениях с окружающим. Ограничивая себя от других, человек лишается своей безусловной ценности, ибо лицо, «отдельно взятое», обладает безусловностью или бесконечностью только в возможности, которая становится действительностью лишь через внутреннее соединение каждого со всеми» [9, т. 1, с. 347]. Бесконечное значение личности осуществляется в свободном и сознательном участии каждого в общем деле построения идеального общества (свободной теократии), воплощением которого Соловьёв считал Вселенскую Церковь.

Только Церковь, или Богочеловечество, «открывает человеку область положительного осуществления свободы, или действительного удовлетворения его воли» [9, т. 1, с. 510]. Общение с другими и с Богом, пополняющее конкретное человеческое существо, Соловьёв рассматривает в качестве обязательного условия его существования и его свободы. Однако употребление Соловьёвым термина «церковь», как считает А. Ф. Лосев, нуждается в оговорке. Под термином «церковь» у Соловьёва надлежит понимать «некую целостность и всеохватность бытия <...> всеединства, но только в таком идеальном состоянии, когда уже преодолеваются все несовершенства жизни и человек приобщается или по крайней мере стремится к такому идеальному состоянию» [11, с. 13].

Но к концу жизни Соловьёв утрачивает веру в свою теократическую идею, в её историческое осуществление...

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Путь, 1912. 260 с.
- 2 Бердяев Н. А. Религия воскрешения («Философия общего дела» Н. Фёдорова) // Н. А. Бердяев о русской философии. Свердловск: УрГУ, 1991. Т. 2, ч. 2. 240 с.
- 3 Фёдоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
- 4 Фёдоров Н. Ф. Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Н. Ф. Фёдорова, изданные под ред. В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. М.: Печатня А. Снегиревой, 1913. Т. 2. 473 с.

- 5 *Кожевников В. А.* Н. Ф. Фёдоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. С приложением писем Ф. М. Достоевского, В. Соловьёва, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ф. Фёдорове и его учении. М.: Тип. Московского Императорского ун-та, 1908. Ч. 1. 320 с.
- 6 *Трубецкой Е. Н.* Мирозерцание Вл. Соловьёва. М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1913. Т. 1. 652 с.
- 7 *Соловьёв В. С.* Собр. соч.: в 10 т. СПб.: Книгоиздательское т-во «Просвещение», 1911–1914 гг. Т. 3. 440 с.
- 8 *Булгаков С. Н.* Что даёт современному сознанию философия Соловьёва? // От марксизма к идеализму. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1903. 376 с.
- 9 *Соловьёв В. С.* Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. 892 с. + 822 с.
- 10 *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
- 11 *Лосев А. Ф.* Творческий путь Вл. Соловьёва // *Соловьёв В. С.* Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.

* * *

Zapeka Oksana Anatolevna,
PhD in Philosophy, Associate Professor,
FSBI HE «Moscow State University of Design and Technology»,
The Institute of Slavic Culture,
Khibinsky proezd 6, 129337 Moscow, Russian Federation
E-mail: zana5@yandex.ru

THE THEME OF FREEDOM IN THE CONTEXT OF MORAL PHILOSOPHY OF N. F. FEDOROV AND V. S. SOLOVIEV

Abstract: In the religious-philosophical constructions of Fedorov all concepts, all «components» are considered from the point of view of the «project of the common cause» (the General resurrection). The theme of the human person as the beginning of self-worth, its dignity, as well as the theme of human freedom didn't get an independent meaning at Fedorov's works: they are fully subordinated to the central theme of his philosophy. As a result, freedom becomes projective in nature and should become a «product» of work of a man. The virtue of personality is not freedom, but its active participation in the resurrection, i.e. in the implementation of universal moral duty. Man is born a slave and will remain so as long as he do not turn the gifted into the earned, will not resurrect the dead parents and will not update himself. Only the realization of the project of resurrection would lead to the implementation of freedom. Fedorov doctrine praises the human mind: the rational cognition is the key to success in the resurrection of the ancestors. The author of the project of «common cause» considers the philosophy of all-unity by V. S. Soloviev as close to his own doctrine. Both thinkers share the same understanding of the ultimate goal of universal resurrection, but their perception of the ways and means of achieving this goal is absolutely different. The works of Soloviev belong to several periods, one should take it into account when addressing the thinker's

approach to freedom. The beginnings of freedom were highlighted in the period when the spirit of Soloviev captured the idea of a free theocracy. The restoration of the unity of divine and human will be accomplished freely, but the achievement of this unity is inevitably preceded by the phase of affirmation of the human beginning. In the «Critique of abstract principles» Soloviev proves the unconditional nature of human freedom. In Soloviev's ethical system, which received its full expression in the work «Justification of good», the question of freedom as freedom of choice is taken out of the boundaries of the ethical sphere. The infinite value of the individual is carried out in a free and conscious participation of each in the common cause of building an ideal society (free theocracy), an embodiment of which Soloviev regarded the Universal Church.

Keywords: N. F. Fedorov, freedom, «common cause», the debt, the resurrection, V. S. Solovyov, unity, manhood, good, love, theocracy, Church, choice, things.

REFERENCES

- 1 Berdiaev N. A. *Aleksei Stepanovich Khomiakov* [Alex Stepanovich Khomiakov]. Moscow, Put' Publ., 1912. 260 p.
- 2 Berdiaev N. A. *Religiia voskresheniia* («Filosofia obshchego dela» N. Fedorova) [Religion of resurrection («the Philosophy of common cause» by N. Fedorov)]. *N. A. Berdiaev o russkoi filosofii* [N. A. Berdiaev about Russian philosophy]. Sverdlovsk, UrGU Publ., 1991. Vol. 2, part 2. 240 p.
- 3 Fedorov N. F. *Sochineniia* [Compositions]. Moscow, Mysl' Publ., 1982. 711 p.
- 4 Fedorov N. F. *Filosofia obshchego dela. Stat'i, mysli i pis'ma N. F. Fedorova, izdannye pod red. V. A. Kozhevnikova i N. P. Petersona* [Philosophy of the common cause. Articles, thoughts and letters N. Fyodorov, published under the editorship of V. A. Kozhevnikov and N. P. Peterson]. Moscow, Pechatnia A. Snegirevoi Publ., 1913. Vol. 2. 473 p.
- 5 Kozhevnikov V. A. *N. F. Fedorov. Opyt izlozheniia ego ucheniia po izdannym i neizdannym proizvedeniiam, perepiske i lichnym besedam. S prilozheniem pisem F. M. Dostoevskogo, V. Solov'eva, A. A. Shenshina (Feta) i L. N. Tolstogo o N. F. Fedorove i ego uchenii* [Experience of presenting his teachings on published and unpublished works, correspondence and personal conversations. With the application of the letters of F. M. Dostoyevsky, V. Solovyov, A. A. Shenshin (FET) and L. N. Tolstoy N. F. Fedorov and his teachings]. Moscow, Tip. Moskovskogo Imperatorskogo un-ta Publ., 1908. Part 1. 320 p.
- 6 Trubetskoi E. N. *Mirosozertsanie Vl. Solov'eva* [Philosophy of V. Soloviev]. Moscow, T-vo tip. A. I. Mamontova Publ., 1913. Vol. 1. 652 p.
- 7 Solov'ev V. S. *Sobr. soch.: v 10 t.* [Collected works in 10 vol.] St. Petersburg, Knigoizdatel'skoe t-vo «Prosveshchenie» Publ., 1911–1914 gg. Vol. 3. 440 p.
- 8 Bulgakov S. N. *Chto daet sovremennomu soznaniuu filosofii Solov'eva?* [What does the philosophy of Soloviev give to the modern consciousness?] *Ot marksizma k idealizmu* [From Marxism to idealism]. St. Petersburg, Tip. t-va «Obshchestvennaia pol'za» Publ., 1903. 376 p.
- 9 Solov'ev V. S. *Soch.: v 2 t.* [Works in 2 vol.] Moscow, Mysl' Publ., 1988. 892 p. + 822 p.
- 10 Berdiaev N. A. *Filosofia svobody. Smysl tvorchestva* [The Philosophy of freedom. The meaning of creativity]. Moscow, Pravda Publ., 1989. 608 p.
- 11 Losev A. F. *Tvorcheskii put' Vl. Solov'eva* [A Creative way of V. Soloviev]. Solov'ev V. S. *Soch.: v 2 t.* [Works in 2 vol.] Moscow, Mysl' Publ., 1988. Vol. 1. 892 p.