СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Барт Р. Мифологии. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
2. Мелетинский Е.М. Мифологические теории XX века на Западе // Вопросы философии. – 1971. – № 7. – С. 163–171.
3. Зенкин С. Ролан Барт – теоретик и практик мифологии // Барт Р. Мифологии. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
4. Кириленко Е.И. Р. Барт и М. Элиаде: два опыта истолкования мифа // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 297 (апрель). – С. 66–71.
5. Касавин И.Т. Наука и иные типы знания: позиция эпистемолога // Эпистемология & Философия науки. – 2005. – Т. 4. – № 2. – С. 4–14.
6. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Мифы и мифология в современной России / под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюкова. – М.: АИРО-XX, 2000. – С. 17–38.
7. Косарев А.Ф. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 304 с.
8. Найдыш В.М. Мифология. – М.: КНОРУС, 2010. – 432 с.
9. Ульяновский А.В. Современный социальный миф как проект // Философские науки. – 2008. – № 11. – С. 122–135.
10. Хюбнер К. Критика научного разума // Библиотека «Философия и атеизм». 2010. URL: <http://books.atheism.ru/philosophy/#h> (дата обращения: 21.10.2011).
11. Автономова Н.С. Миф: хаос и логос // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М.: Политиздат, 1990. – 464 с.
12. Смазнова О.Ф. Время и этос мифа. Диалектика мифотворчества в русской культуре XIX–XX веков. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2007. – 324 с.
13. Мелетинский Е.М. Миф и двадцатый век // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. 2003. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky1.htm> (дата обращения: 21.08.2011).
14. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Академический проект, 2008. – 303с.
15. Мареев С.Н., Мареева Е.В., Арсланов В.Г. Философия XX века. – М.: Академический проект, 2001. – 464 с.
16. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. – М.: ИГ Прогресс, 2000. – С. 407–420.
17. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. – М.: Интрада, 1998. – 255 с.
18. Антоновский А.Ю. О специфике мифологической ориентации // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РГХИ, 1999. – С. 149–160.
19. Шарыпов О.В., Гришин С.Г. Протонаучные представления о мире и формирование основ постнеклассической физики // Философия науки. – 2002. – № 1 (12). – С. 26–34.
20. Хюбнер К. Прогресс от мифа через логос к науке как теоретико-познавательная проблема // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РГХИ, 1999. – С. 114–126.

Поступила 28.10.2011 г.

УДК 130.2

МИФОТВОРЧЕСТВО В.С. СОЛОВЬЕВА В ГРАНИЦАХ РЕЛИГИОЗНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ

Д.А. Шелудченко

Томский политехнический университет
E-mail: darina_fomina@mail.ru

В творчестве В.С. Соловьева выявлена мифотворческая доминанта эпохи. Показано его видение исторического процесса и роль в нем человека.

Ключевые слова:

Серебряный век, мифотворчество, кризис, человек.

Key word:

Silver age, myth creation, crisis, human.

Интерес к творчеству В.С. Соловьева, русского философа конца XIX в., не случаен. Это обусловлено современной ситуацией мировоззренческого кризиса, который не может не волновать нас так же, как он волновал наших соотечественников 100 лет назад. Вновь перед нами стоит вопрос о дальнейших путях развития русской культуры, сложность которого обусловлена накоплением противоречий, не нашедших разрешения в минувшем XX в., а, наоборот, усилившем их. По мнению философа, после крушения надежд, связанных с социалистическим чаянием всеобщего благоден-

ствия, человечество должно наконец осознать наличие в мире чего-то намного более высокого, чем материальное благополучие, а именно прийти к Богу, а вместе с этим и к цельной жизни, не разъятой антиномиями. Поэтому сейчас, когда крушение социалистических идей очевидно, становится актуальным вновь обратиться к наследию В.С. Соловьева, предрекавшим это, и задуматься над возможностью осуществления его надежд.

Время конца XIX – начала XX вв. ознаменовано глубоким кризисом, который охватил всю европейскую культуру и был следствием разочарования

в прежних идеалах, что явилось причиной для появления в обществе ощущения приближающейся гибели существующего мира. Не обошел этот кризис и Россию, где с наибольшей силой проявились апокалиптические и эсхатологические предчувствия. Острая необходимость изменений на рубеже веков актуализировала феномен мифотворчества, который проявил себя во всех сферах культуры и явился сутью многих философских, социальных, культурных проектов того времени. Стоит отметить, что, не смотря на разность мышления, мировоззрения, картины мира, для большего числа русской интеллигенции было свойственно стремление к сотворению нового мира независимо от того, к какому лагерю они принадлежали, к сторонникам революции или духовных изменений. Вся атмосфера этого поистине сложного, экзистенциального периода была пропитана духом обновления. В такие моменты истории, когда происходит слом культурных парадигм, когда перед обществом встают метафизические вопросы, миф способен удерживать почву под ногами, он может помочь осмыслить и решить проблему.

Эта эпоха, названная современниками Серебряным веком или «русским духовным ренессансом», в лице своих главных представителей поставила перед собой проблему поиска новых оснований жизни, способных привести Россию, а через нее и весь остальной мир, к новой жизненной реальности, в которой были бы преодолены все кризисные моменты современной им действительности. Выход виделся не во внешних изменениях, не в переустройстве, например, общественно-политического строя, не смене власти, а в изменении самого человека, который является творцом всех общественных явлений жизни, и от которого зависит, каким быть окружающему его миру.

Выбор антропологической проблематики зависел еще и от того, что для русской философии всегда более значимыми были не гносеологические, но онтологические и антропологические вопросы. Это было связано с тем, что русских мыслителей более волновала сама жизнь, присутствие в ней человека, проблемы его сущности и существования, его духовного мира, нравственных качеств (например, «Оправдание добра», «Смысл любви» – произведения В.С. Соловьева). Главной темой в русской религиозной философии, поэтому можно считать не вопросы познания, но взаимоотношение человека и Бога в мировой истории. Эта тема включает в себя более глубокое осмысление человека: понимание его места и высокого предназначения в мире, размышление о смысле жизни, о нравственном основании человеческой природы. Также русских мыслителей волновали судьбы мира, поиск христианского смысла всего существующего (человека, мирового процесса), поиск первичных начал, глубинных основ бытия.

Благодаря своей религиозной основе, русская философия, в отличие от западной, всегда пыталась уйти от внешней стороны дела, приоткрыть

завесу таинственного, непонятого. В своем стремлении обнаружить сокровенную сущность бытия, она часто приобретала характер откровения, мистики. Ей было свойственно увлечение явлениями чуда, веры. По выражению А.Ф. Лосева, «... наша творческая философия, имевшая истоки славянофильские, сознательно ставила задачу утвердить против всякой рациональной рассеченности целостную религиозную философию... то была философия цельной жизни духа, а не отсеченного интеллекта, не отвлеченного рассудка» [1. С. 211]. Поэтому русская мысль никогда не была чистым познанием, но всегда оказывалась религиозным поиском спасения. Все это отличало русскую философию от рационалистических учений Запада. Таким образом, не гносеология, но онтология и антропология занимают умы русских философов.

Важной особенностью русской философии была ее религиозная направленность. Религиозный компонент миропонимания являлся одной из главных характеристик «русского духовного ренессанса». Необходимо заметить, что это было неслучайно, но определено всем ходом развития русской нации. Русская культура шла иным путем, нежели Европа, она очень долго была зависима от религии, а именно от ортодоксального, неизменяемого века православия. Это можно подтвердить тем, что в России, в отличие от Запада, не было Реформации с ярко выраженной в ней доминантой разума, отрицающего истинное значение чувства, веры, интуиции. В этом плане отечественную культуру можно назвать традиционной: вплоть до начала Петровских реформ православие было той путеводной звездой, которая определяла интенции русской души. Идеалом жизни в России вплоть до начала XX в. оставалась Святая Русь, а не могущественная западноевропейская цивилизация. XVIII в. внес свои коррективы. Именно тогда в России впервые появляются философские интересы «когда русский ум был затронут идеями французского Просвещения и одновременно идеями просвещенного абсолютизма» [1. С. 209]. Но русская философия конца XIX – начала XX вв., показывает нам продолжение традиций мистического, таинственного постижения бытия, ей был чужд строгий рационализм.

Одним из первых на рубеже XIX–XX вв. проблему понимания человека через обращение к религии поставил перед собой великий русский мыслитель В.С. Соловьев (1853–1900 гг.). В творчестве философа были сформулированы основные мифы и архетипы национального сознания, которые, *во-первых*, обобщили предыдущие искания русской интеллигенции (например, славянофилов и западников), и, *во-вторых*, дали стимул для развития этих идей в будущем XX в. (например, его идея «положительного всеединства» и тема «Богочеловечества»). Так, действуя в общем русле, заданным В.С. Соловьевым, эти идеи продолжали существовать в творчестве таких видных деятелей «русского духовного ренессанса», как С.Н. Булгакова,

П.А. Флоренского, С.Л. Франка, Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева. В области поэзии его идеи существенное влияние оказали на творчество младосимволистов: А.А. Блока, А. Белого, В.И. Иванова и других.

Говоря о философском наследии В.С. Соловьева, необходимо выделить несколько базовых мифов, определивших не только мирозерцание философа, но и дальнейшую парадигму развития русской религиозной философии начала XX в.

Во-первых, главным в его картине мира является космогонический миф, согласно которому в основании Вселенной находится Абсолютное начало, оно надвременно, вечно, статично. С этим первым Абсолютом неразрывно связано «становящееся Абсолютное», то есть весь материальный мир. До появления мира Бог являлся всем, все содержалось в нем, Он заключал в себе возможность к проявлению множественности, был ее источником. Бытие Бога предстает для В.С. Соловьева как «всеединство», то есть такое состояние мира, когда все есть одно. «Как безусловное начало, Бог должен заключать или содержать в себе все в неразрывном и непосредственном субстанциональном единстве... следовательно здесь оно как все не различается актуально, а существует только в возможности, потенциально» [2. С. 94].

Для того, чтобы сущность Бога была действительной, актуальной «...Бог должен не только содержать ее в себе, но и утверждать для себя» [2. С. 94], поэтому Единое выделяет из себя всю множественность, которая является отличной от Него, не становясь внешним, то есть выступает как Его внутреннее объективированное содержание, которое по-разному именуется Соловьевым, как Ум или Логос. Суть этого второго начала в том, что оно не получает реального существования, оно суть идеи, обладающие в тоже время своей отличной от божественной сущностью. Реальное воплощение Единое получает в своей третьей ипостаси – Софии, составляющей чувственную основу мира. Таким образом, Единое сделалось «действительным не только в себе, но и для себя» [2. С. 97]. Сам В.С. Соловьев приводит пример из художественного творчества, говоря о том, что художник, воплощая свою идею в каком-то произведении, не только не теряет часть себя, но, наоборот, «утверждает и полнее осуществляет свою индивидуальность» [2. С. 97]. С появлением множественности, Единое не перестает быть таковым, потому что любая множественность всегда меньше, слабее абсолютного единства, следовательно Единое остается таковым во множественности.

Ключевым элементов космогонии В.С. Соловьева является София, или душа мира, его плоть. Она есть форма присутствия Бога в материальном бытии, то есть его третья ипостась, существующая уже реально, но не идеально. Именно она, являясь душой человечества, призвана привести его к воссоединению с Божеством, единство с которым было разрушено грехопадением. Именно поэтому,

по мысли философа, становление мира не закончилось. Он выдвинул идею эволюции материи, суть которой в постоянной гармонизации бытия: от неживой природы до появления Богочеловечества. Философ признает, что мир был замыслен Богом совершенным, но в реальности это не было сразу воплощено, а непрестанно творится «зидительным началом природы» – Логосом и божественной мудростью – Софией. То есть человечество постепенно должно стать Богочеловечеством и восстановить утраченную целостность, вновь вернуться в состояние единства с миром, при этом конкретная личность не теряется в Абсолюте, но сохраняет свою индивидуальность.

Во-вторых, следует говорить о концепции Богочеловечества, также занимающей важное место в религиозно-философской системе В.С. Соловьева. Суть ее сводится к следующему. Человек, имея двойную природу, является посредником между божественным и природным миром, и именно ему принадлежит миссия духовного единения мира. Перед человечеством стоит цель стать Богочеловечеством. В.С. Соловьев говорит о том, что Бог наделил человека способностью к творчеству, он может на земле продолжать дело, начатое Богом, связывая свою деятельность с божественными целями, которыми он может проникнуться, постепенно одухотворяясь, стремясь к духовным ценностям.

В-третьих, В.С. Соловьев выступает как создатель «софийной» картины мира. Образ Софии, как Премудрости Божьей, испокон веков существовал в православии. Также этот образ можно соотносить с существованием особого культа матери-земли на Руси. С этим, возможно, связано и наименование ее В.С. Соловьевым, как Вечной Женственности (вслед за И.В. Гете). В религиозном чувстве образ возник, вероятно, из почитания Богородицы, считающейся заступницей русской земли. Поэтому, как отмечал А.Ф. Лосев, можно говорить о том, что актуализация идеи Софии в философии Серебряного века носила национально-русский характер [3. С. 215]. София – божественная сущность мира, она разлита во всей природе. До сотворения материального мира она не была выделена из Всеединого, но после самоопределения Сушного, она предстала как «выраженная, осуществленная идея», нашедшая свое воплощение, наравне с другой ипостасью Бога – Логосом, в Христе. При этом Логос есть выражение божественной сущности, идеи Бога, а София «...есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом божественного единства» [2. С. 128], т. е., другими словами, Логос или Слово есть проявляющийся Бог, а София – проявленная божественная ипостась, начало человечества, и в качестве принципа человеческого существования она присутствует в мире и стремится к объединению всех. Таким образом, Христос, являясь Богом, воплотил в себе всю полноту божественного и человеческого, став, по выражению Священного писания, вторым Адамом. Миф о Софии воедино связывает между собой космогониче-

ский миф и идею Богочеловечества. Приобщение к Софии, к мудрости, любви возводит человека к единению с природой, Богом и космосом. Именно София, как единение, слияние, а не эгоистическое противопоставление человека и природы приводит к «цельной жизни» и выражает соловьевскую концепцию всеединства.

Итак, рассмотрев три основных темы, разрабатываемые В.С. Соловьевым на протяжении всей его жизни, можно сказать, что он в конце XIX в. обновил русскую культуру. Мыслитель после многих десятилетий господства атеистических воззрений на человека и культуру вновь решил заявить о том, что человек духовен. Не то чтобы раньше из русских философов об этом никто не говорил, но именно В.С. Соловьев придал этой проблематике целостную форму. Это было весьма значимо в связи с долгим господством материализма, охватившего всю среду «шестидесятников» и продолжавшего господствовать в начале XX в., например, в социалистических учениях.

Исследуя сущность человека, В.С. Соловьев говорит о том, что каждый человек причастен Божеству и это делает человека свободным выбирать тот или иной путь. Божественность человека делает его способным вырваться за пределы материального мира, по сути своей конечного, тленного, призывает его «искать блаженств, которым нет названия и меры нет» [2. С. 24] – цитирует философ стихи А.А. Фета. Такое свойство человеческой личности В.С. Соловьев называет отрицательной безусловностью или отрицательной божественностью. В таком состоянии человек стремится к целостности жизни, достигнув же ее, человеческая личность достигает состояния положительной безусловности. Отрицательная безусловность человеческой личности имеет значение только, если он будет стремиться к полноте жизни, иначе она «имеет значение безысходного внутреннего противоречия» [2. С. 25]. В таком состоянии, заключает философ, сейчас пребывает современное сознание, находящееся между возможностью к осуществлению своего безусловного содержания и ничтожностью в действительности.

Как и другие философы того времени, В.С. Соловьев констатировал наступление глубокого мировоззренческого кризиса, который охватил всю Европу. Но, в отличие от них, во всеобщем распространении материалистических идей он видел положительные стороны. Философ склонен был считать, что человек, прежде чем воскреснуть, должен сначала низко пасть, в результате чего сможет наконец понять, осознать на собственном опыте, что на основе только разума, на ограничении себя только природными рамками, ничего положительного построить нельзя. Мыслитель так говорит об этом: «... когда западное человечество убедится самым делом, самую историческую действительностью в том, что самоутверждение воли, как бы оно ни проявлялось, есть источник зла и страдания, – тогда пессимизм, поворот к самоотрицанию перейдет из теории в жизнь, тог-

да западное человечество будет готово к принятию религиозного начала, положительного откровения истинной религии» [2. С. 19]. То есть для того, чтобы подойти к чему-то положительному, необходимо пройти стадию отрицания и вынести из нее все уроки, которые помогут убедиться в ошибочности своих прежних убеждений и перейти к новому пониманию себя, построению иной действительности.

По В.С. Соловьеву, процесс гармонизации свойственен всей природе, также он присущ и человеку, который, со временем все более усложняясь, способен к восприятию совершенной религии. «Как внешняя природа лишь постепенно открывается уму человека и человечества, вследствие чего мы должны говорить о развитии опыта и естественной науки, так и божественное начало постепенно открывается сознанию человеческому, и мы должны говорить о развитии религиозного опыта и религиозного мышления» [2. С. 43]. Другими словами, религиозное развитие есть процесс сближения Бога и человека, это богочеловеческий процесс. Именно рождение в мире Христа знаменовало собой последний этап религиозного развития и появление христианства, религии Богочеловечества. Но и само христианство должно пройти разные стадии для того, чтобы в конце концов объединить все человечество. Так, изначально дарованное Богом единство было сначала разрушено отделением восточной церкви от западной в 1054 г., затем разделением уже внутри западной ветви и появлением протестантства, ориентированного не на авторитет церкви, а на собственное истолкование Священного писания, а вследствие этого и на разум.

Исходя из своей идеи постепенной гармонизации бытия, В.С. Соловьев уверен, что со временем должна опять образоваться единая Вселенская церковь, которая есть тело Христово, «являющееся сперва как малый зачаток в виде немногочисленной общины первых христиан, мало-помалу растет и развивается, чтобы в конце времен обнять собою все человечество и всю природу в одном вселенском богочеловеческом организме» [2. С. 187]. Таким образом, философ преодолевает односторонность западников и славянофилов, и в этом его заслуга. Он не выделяет какую-либо конфессию внутри христианства, но критикует их одинаково. Так, он критикует западную церковь за внешнее принятие истины Христовой, заключающееся в том, что вера в Христа не была проведена до конца, и это показала католическая инквизиция, державшаяся на насилии людей, принявших христианство, над людьми, его еще не принявшими. В.С. Соловьев говорит, что злом нельзя привести к добру, иначе добро лишается своей силы.

Протестантство явилось следующим шагом религиозного развития, оно преодолело насилие над человеком, обособив его от авторитета других, и позволило искать Бога самому. Но и здесь не обошлось без крайностей. По мнению философа, на Западе было слишком много человеческого на-

чала, веры в человека, но не в Бога. Провозгласив человека свободным, обладающим правами, западная цивилизация, с одной стороны, приблизила человека к достижению божественности, ибо только на основе свободной воли возможно пребывание с Богом. С другой стороны, она сделала два шага назад, ограничив свободу человека мирскими горизонтами. По выражению самого мыслителя, «эта цивилизация утвердила зараз и бесконечное стремление и невозможность его удовлетворения» [2. С. 25].

Восток, а вместе с ним и Россия, пошел по другому пути. Сохранив Христову истину, по мнению В.С. Соловьева, он не смог ее осуществить, не смог создать культуры истинно христианской, как на Западе была создана антихристианская культура. Здесь, наоборот, было слишком много аскетизма, экзальтации, ухода от мира во внутреннее содержание, которое не смогло развиваться в полной мере и воплотиться в реальности. Философ утверждает, что в православии большинство его членов пришло плененными истиной, но не «сознательным ходом своей внутренней жизни» [2. С. 195], что повлекло за собой отсутствие сильного человеческого элемента, способного «для свободного и разумного проведения Божественного начала во внешнюю действительность» [2. С. 195]. Н.А. Бердяев отмечал, что В.С. Соловьева «мучил недостаток рыцарского духа на православном Востоке» [4. С. 102].

Таким образом, и западная цивилизация, и восточная в отдельности не смогли достичь полноты истины, они — части единого целого. Несвершенство одного из них возможно преодолеть только через обращение к другому и наоборот. По мысли Н.А. Бердяева, для философа «проблема Востока и Запада стала, как проблема соединения двух односторонних правд в высшей полноте, как взаимовосполнение» [4. С. 101]. Для того, чтобы образовалось единое богочеловеческое общество, необходимо полное наличие частей, его составляющих, то есть начал божественного и человеческого. «Отсюда видно, что оба эти исторические направления не только не исключают друг друга, но совершенно необходимы друг для друга» [2. С. 196]. Поэтому нельзя обвинять ни Восток, ни Запад в том, что ни тот, ни другой не смогли достичь полноты жизни, ибо, как отмечает В.С. Соловьев, по закону развития или роста тела Христова этого и не могло произойти сразу же. Высший идеал общества должен быть достигнут, а не дарован, в этом суть исторического процесса.

Каким же образом возможно достижение цельности жизни? И в этом вопросе философ не уповает на Бога, но призывает человека обратиться к себе и на основе эмпирического опыта, путем саморефлексии осознать, что он «... имеет в себе нечто совершенно особенное, совершенно неопределимое внешним образом, не поддающееся никакой формуле и, несмотря на это, налагающее определенный индивидуальный отпечаток на все действия и на все восприятие этой личности» [2. С. 63–64].

Таким образом, путь к Богочеловечеству — это, в первую очередь, путь самопознания и переживания на этом пути религиозного опыта. Осуществление внутреннего поиска приводит человека к познанию им своей сущности, своей идеи и, таким образом, к тождественности самому себе, к самой идентификации. «Утончая технику самонаблюдения, человек приходит к переживанию идеального начала, отличного от своего эмпирического содержания и в то же время тесно с ним связанного в качестве конституирующего принципа» [5. С. 72]. Если же человек полностью отрицает в себе наличие чего-то еще непознанного, идеального, то в таком случае «происходит дезинтеграция личности, которая начинает вести, по выражению Феофана Затворника, всего лишь призрачное существование» [5. С. 73], то есть, по словам В.С. Соловьева, такое существование, где он является только фактом действительности, материальной оболочкой без внутреннего метафизического содержания.

Поэтому современное состояние европейской цивилизации не кажется философу столь уж трагичным, он не нагружает нас пессимистическими настроениями, но дает надежду на то, что в свое время должно закончиться опьянение рационализмом и западное человечество осознает узость своего мировоззрения, почувствует Бога внутри себя и тогда «будет готово к принятию религиозного начала, положительного откровения истинной религии» [2. С. 19]. Именно западная цивилизация, по мнению В.С. Соловьева, положила начало возвращению религиозного чувства в общество. В этом ее главное предназначение.

Из размышлений о человеке вытекают его эсхатологические, отличные от христианских, представления. Дело в том, что В.С. Соловьев не связывает приобретение духа с отказом от материального бытия. В этом плане он тоже придерживается концепции всеединства, говоря о том, что материальное не является таковым без духовного, а духовное не может существовать без своего воплощения в материи. К.В. Мочульский, занимающийся исследованием творчества В.С. Соловьева, по этому поводу говорил, что философу «было свойственно чувство «плоти мира», он проповедовал «христианский материализм» [6. С. 116]. В этом мире, полагает В.С. Соловьев, духовная личность не равнодушна к материальному бытию, но стремится воссоединить эту действительность с божественной истиной, реализовать ее именно в реальном мире. В.С. Соловьев видит цель человечества в достижение «цельной жизни» на земле. В.В. Зеньковский говорит, что «цельная жизнь мыслится В.С. Соловьеву не как благодатное (то есть свыше) преобразование жизни, а как окончательный фазис исторического развития» [7. С. 465].

Как видно, христианская эсхатология на рубеже веков, следуя общим веяниям эпохи, перерабатывается, дополняется мистическими прозрениями философа, по сути своей мифологическими. Преобразование мира рассматривается не только

как результат вмешательства Бога, но как совместный труд Бога и человека. Но усиливающиеся эсхатологические настроения, распространяющиеся в обществе, не принесли пессимизма, напротив, увеличили творческую активность людей на пути к преображению мира.

Подводя окончательный итог, можно сказать, что философия В.С. Соловьева в целом показывает нам пример оптимистического мироощущения. По словам Н.А. Бердяева, философ «... вносит в христианство гуманизм и прогрессизм, обогащает религиозное сознание прогрессивным гуманизмом новых времен» [4. С. 98]. В.С. Соловьев, действуя в русле мифотворческих устремлений эпохи, не просто констатирует состояние мировоззренческого кризиса, не придает этому трагический оттенок и не пытается помочь западной цивилизации быстрее разрушиться до основания, не создав ничего нового, но предлагает свое видение грядущих изменений. Он оставляет человечеству шанс осознать ложность своих убеждений и уже на основе сделанных выводов двигаться вперед. В стремлении изменить мир через изменение человека заключено одно из главных значений духовных исканий Серебряного века, начатых В.С. Соловьевым.

Выводы

На примере творчества В.С. Соловьева показана мифотворческая устремленность эпохи, появление которой связано с ощущением мировоззренческого кризиса на рубеже веков и пониманием необходимости выхода из него. Стремление к изменению действительности выявлено в творческом наследии мыслителя, являющегося идейным вдохновителем последующих исканий Серебряного века. Философ предложил путь изменения не внешних обстоятельств жизни, но указал на необходимость изменения самого существа человека, через осознания им своей сопричастности божественному началу, должному миру, а исходя из этого и огромных возможностей в деле гармонизации бытия путем отказа от эгоистического индивидуального существования и обретения цельной жизни в Боге. На рубеже веков философ создает новую антропологию, жизнеспособность которой может быть выявлена уже в наши дни. Только возврат к истинному религиозному чувству может быть критерием, определяющим, насколько оправданы были ожидания мыслителя в конце XIX в. В этом и заключена актуальность обращения к наследию В.С. Соловьева.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лосев А.Ф. Русская философия // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Изд-во политической лит-ры, 1991. – С. 209–237.
2. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. – М.: Академический проспект, 2011. – 293 с.
3. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Молодая гвардия, 2000. – 613 с.
4. Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // О Владимире Соловьеве / гл. ред. Е. Кольчужкин. – Томск: Водолей, 1997. – С. 96–117.
5. Иванов В. Мистическая антропология Вл. Соловьева // В. Соловьев и культура Серебряного века: к 150-летию В. Соловьева, 110-летию А.Ф. Лосева / под ред. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи. – М.: Наука, 2005. – С. 68–78.
6. Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. – 606 с.
7. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Раритет, 2001. – 878 с.

Поступила 09.12.2011 г.