

Крикунов Александр Евгеньевич

ЕДИНСТВО И СИСТЕМНОСТЬ МИРА В ФИЛОСОФИИ В. СОЛОВЬЕВА

В статье раскрыто основное содержание системной интерпретации теории всеединства В. С. Соловьева. Рассматривая предлагаемую Соловьевым аналитику Абсолюта, автор стремится выявить характерные особенности его представления в качестве системы, ориентируясь на диалектику единства и разделенности бытия и сущего. Сознательный отказ от рассмотрения историко-философского контекста позволяет сосредоточить внимание на прояснении внутренней логики, которая привела к построению оригинальной концепции иерархически организованного мира.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/12-1/28.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (50): в 3-х ч. Ч. I. С. 116-120. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 14

Философские науки

В статье раскрыто основное содержание системной интерпретации теории всеединства В. С. Соловьева. Рассматривая предлагаемую Соловьевым аналитику Абсолюта, автор стремится выявить характерные особенности его представления в качестве системы, ориентируясь на диалектику единства и разделенности бытия и сущего. Сознательный отказ от рассмотрения историко-философского контекста позволяет сосредоточить внимание на прояснении внутренней логики, которая привела к построению оригинальной концепции иерархически организованного мира.

Ключевые слова и фразы: русская философия; онтология; система; иерархия; Абсолют; всеединство.

Крикунов Александр Евгеньевич

*Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина
akr1975@mail.ru*

ЕДИНСТВО И СИСТЕМНОСТЬ МИРА В ФИЛОСОФИИ В. СОЛОВЬЕВА[©]

*Публикация подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда
(грант РГНФ 13-16-48011 «Проблема иерархии в философско-педагогическом контексте
(на материале русской философии конца XIX – первой половины XX в.)»).*

Обращение к дискурсу о системности и иерархии в русской философии оправдано в силу нескольких причин: во-первых, различное отношение к этой проблеме является одним из существенных факторов, поляризующих русскую философскую традицию и создающих то различие в подходах и установках, которое и сегодня не в полной мере учитывается при традиционной трактовке русской философии как некоторого идейного единства; во-вторых, иерархическое прочтение мира является необходимым условием, обеспечивающим непротиворечивое теоретическое обоснование разнообразных педагогических и просветительских практик, значение которых для русской философии трудно переоценить. Если апеллировать к религиозно-философской традиции, то определенный стандарт здесь задан теоретической разработкой концепта всеединства, предпринятой Владимиром Соловьевым. Пользуясь, как и многие другие русские авторы, биологической метафорой организма, Соловьев рисует образ идеального мира, понятого как «идеальная» система, состоящая из абсолютно уникальных элементов. Это сочетание принципиального своеобразия элементов с безусловным утверждением их единства как раз и позволяет нам увидеть основную проблему, определяющую разговор об иерархических отношениях в русской философии.

Такое «системное» прочтение философии Соловьева является определенной модернизацией его наследия, поскольку актуализирует терминологию, не всегда используемую самим русским философом. В то же время такой подход позволяет и приблизить философские интуиции Соловьева к современной философской стилистике, и осуществить обратное движение от современного философского контекста к истокам его появления. Система как нечто, состоящее из приведенных в единство частей, будь то элементы, предполагаемые классическим пониманием системы, или операции, в стиле поздних системных теорий, сохраняет достаточный потенциал для ретроспективного анализа, позволяя вовлечь в него самые разнообразные идеи и тексты.

Критики и почитатели Соловьева всегда оказывались перед необходимостью каким-либо образом оценить несомненный разрыв между «доходящей до схематизма систематичностью изложения» [2, с. 104] в работах Соловьева и почти несомненной невозможностью привести все содержащиеся в них логические цепочки к действительному единству. Но стремление к философскому синтезу прочно связано у Соловьева с представлением о системности мира, то есть с ярко выраженной онтологической установкой. Действительный вопрос, который в данном случае требует обсуждения, состоит в том, насколько удалось русскому философу непротиворечивым образом охарактеризовать мир в качестве системы. То есть вопрос о системе философии, применительно к Соловьеву, стоит столь остро исключительно в свете этой онтологической задачи и без нее не имеет смысла. Соловьев может различным образом характеризовать Абсолют, Софию или познание, но представление о системности всегда остается одним из инвариантов его философии. Соответственно, позволивительно, оставив в стороне вопросы о шеллингианстве или гегельянстве Соловьева, о том, насколько его идеи укладываются в каноны православия, попытаться определить, какой вид имеет эта предполагаемая им система.

Основополагающее различие, определяющее систематику мира у Соловьева, – различие бытия и сущего, последовательно раскрываемое уже в незавершенных «Философских началах цельного знания». Терминология здесь едва ли имеет определяющее значение. Бытие и сущее именно «различаются». Различие важнее того, какими именно терминами Соловьев маркирует выделенные им инстанции. Разумеется, здесь играют роль и опыт Шеллинга, и известное библейское самоопределение Бога. Но все же легко предположить, что менее ориентирующийся на традицию автор легко предложил бы считать «положительное начало» [5, с. 217] бытием, сохранив за тем, что существует в силу бытия, наименование «сущего». Но, оставаясь в поле терминологии

русского философа, сущее определяет возможность истинного знания о бытии, которое имеет два «образа» – эмпирический и логический [Там же], то есть познается опытом или разумом. Даже более того, всякое бытие есть познание как определенное отношение. Быть означает относиться к чему-либо и познавать его, раскрывать его для себя эмпирически или логически. Бытие оказывается не статикой, а процессом и Соловьев последовательно фиксирует «гипостазирование предикатов» [Там же, с. 219] как наиболее существенную ошибку «школьной философии». Бытие процессуально, оно разворачивается в плоскостях мышления и чувственного восприятия, открывая возможность своей «исторической» интерпретации. И при всем том, что Гегель прочно ассоциируется в текстах Соловьева с той самой ограниченной, «школьной» философией, которую русский автор стремится преодолеть, именно этот момент истории позволяет использовать диалектическую схему для прочтения всего событийного, фактологического материала, привлекаемого Соловьевым.

Бытие всегда есть отношение, движение, процесс. Оставаться в плоскости бытия означает гносеологически не иметь для познания никакой точки опоры, никакого совпадения, на основании которого движение мира становилось бы доступным определению. Тем самым, бытие всегда недостаточно, неполно, незавершенно, но вместе с тем оно всегда предполагает раскрытие некоторой истины. Персонификация этой истины, абсолютное в противоположность относительному, и есть «положительное ничто», «эн-соф», «абсолютно-сущее» [Там же, с. 231], которое Соловьев противопоставляет отрицательному ничто гегелевской философии. Относительность, о которой применительно к бытию говорит Соловьев, всегда предполагает отношение к чему-либо, необходимость определяться в отношении этого последнего, а значит, по твердому убеждению философа, зависимость от него. Различие между сущим и бытием как между абсолютным и относительным, по сути своей, является различием в степени свободы, критерием которого выступает наличие или отсутствие «другого». Даже время, предполагаемое динамикой бытия, отступает на второй план, поскольку тоже может быть прочтено как череда состояний, «других» по отношению к текущему. Абсолютное есть не только «всё», но и «свободное от всего». Соловьев радикален в своей риторике: «Чтобы быть от всего свободным, нужно иметь над всем силу и власть, то есть быть всем в положительной потенции или силой всего; с другой стороны, быть всем можно только не будучи ничем в отдельности, то есть будучи от всего свободным или отрешенным» [Там же]. Таким образом, абсолютно-сущее не имеет ничего вне себя и не наполняется содержанием по мере хода истории, а лишь, в лучшем случае, различает его в себе. И, следовательно, любое различие, в том числе и то, о котором мы говорили выше, есть не более чем саморазличение абсолютно-сущего. Суть такого понимания применительно к интересующей нас задаче выявления представлений Соловьева о системном характере мира состоит в невозможности для какого-либо частного содержания оказаться «за пределами» абсолютного и, тем самым, невозможности определить его как *другое*. Абсолютное должно быть свободным, а свобода не подразумевает *другого*. Эта совершенно гегелевская мысль проводится Соловьевым с упорством и последовательностью.

Философская позиция, которую мы очертили выше, уже позволяет в первом приближении определить основополагающие характеристики абсолютно-сущего как системы, что, разумеется, согласно Соловьеву, только подчеркивает его единство. Для нас важно, что Соловьев прежде всего остального видит отношения сущего и бытия не как отношения двух разнородных инстанций, а как отношения внутри единого горизонта, задаваемого абсолютным. Это означает, что дальнейший разговор будет вестись в направлении усложнения систематики абсолютного, остающегося единой связывающей основой любых инстанций. Разумеется, с учетом того, что одной из последних будет выступать само абсолютное, делая конструкцию будущего всеединства принципиально «металогичной», если здесь позволительно будет использовать удачный термин Франка. Здесь не остается места для классической структуралистской альтернативы. Абсолютно-сущее, отвечая своему статусу объединяющего начала, одновременно выступает и в качестве модели, и в качестве самой структурированной реальности, и даже в качестве принципиально лишённого какой бы то ни было формы собственно сущего. Очевидная преференция при таком подходе, что и было необходимо обеспечить Соловьеву в соответствии с поставленной им задачей синтеза, это объединение двух перспектив в понимании отношений Бога и мира.

Во-первых, выделение специфической сферы бытия сохранило классическое отношение явления и сущности. Точнее, в терминах Соловьева, сложную диалектику которых он приводит на страницах «Философских начал цельного знания», «второй центр», будучи сам по себе некоторого рода первой материей, *materia prima*, в действительном своем существовании должен рассматриваться «как определяемая сущим или как носительница его проявления, как вечный его образ – это есть идея» [Там же, с. 240]. Он не только вечно сосуществует с единым абсолютным началом, но и первее его, он – основа, «базис» абсолютного [Там же, с. 239]. А поскольку он представляет собой «адекватный образ сущего» [Там же, с. 240], полное и абсолютное совершенство, то в нем нет и не может быть движения, во всяком случае, движения в координатах, задаваемых самим сущим, и отношения этих двух центров «имеют характер вечных, необходимых и всеобщих истин» [Там же]. Понятая таким образом идея выступает в качестве потенции «действительности», и вот в этом отношении нет никаких преград к тому, чтобы отношение идеи и действительности прочитывалось как отношение сущности и явления, то есть модели и системы, которая ей соответствует, ее, как потенцию, реализует и воплощает. Во-вторых, этому отношению противостоит собственно сущее как абсолютное единство, «первый центр». Он есть «начало безусловного единства или единичности как таковой, начало свободное от всяких форм, от всякого проявления и, следовательно, от всякого бытия» [Там же, с. 235]. «Свободное от всяких форм» – основная и наиболее интересующая нас характеристика сущего. По сути дела, именно она не дает состояться какому бы то ни было катафатическому описанию сущего. Сущее есть

эн-соф, или «положительное ничто», именно вследствие лишенности всяких форм. Причем эта лишенность выступает не как преодоление формы, понятое как постепенное исчерпание ограниченности в перспективе, предположим, познания, а как исходное состояние избегания любых определений. Отношение таким образом понятого сущего к его другому, то есть ко всему, что, в отличие от него, может быть определено как бытие [Там же, с. 241], декларируется, и, поскольку никакая логика не в состоянии его легализовать, составляет сферу мистической интуиции, не связанной логическими ограничениями рационального анализа. Таким образом, сущее само по себе оказывается лишено какой-либо формы, тогда как бытие есть мир форм, потенциальных или реализованных в действительности. Аналогичным образом суммирует соловьевское понимание бытия И. Евлампиев: «Под бытием он (*Соловьев – А. К.*), в конечном счете, понимает определенное бытие, т.е. бытие, подвергнувшееся воздействию внешней онтологической «силы», оформившей, определившей его» [1, с. 229]. Соответственно, отношения, которые связывают сущее и его другое, бытие, оказываются принципиально иными, нежели те, что могут связывать отдельные инстанции бытия.

Основной вывод, на котором настаивает Соловьев, – это невозможность помыслить системы в их отдельности. Фактически речь идет не о мире, представляемом в качестве набора системных объектов, но об одной системе, внутри которой, однако, можно выделить более или менее устойчивые сегменты, которые только в этом качестве и представляют собой отдельные существа. Если разговор о системе вообще начат, то он, по твердому убеждению Соловьева, может завершиться только лишь на уровне абсолютно-сущего, обнимающего собой всю противопоставленную ему множественность и являющегося ее общим горизонтом.

Рассматривая развитие мира в направлении Абсолюта-сущего, Соловьев апеллирует к троичной схеме Гегеля, предполагая, что любое историческое движение может быть сведено к этапам первичного смешения, последующего обособления и итогового свободного объединения, принимающего во внимание уникальность составных частей [5, с. 143]. Такое развитие требует, во-первых, наличия развивающегося, который исходно не является «простой единичной субстанцией» [Там же, с. 241] или же механическим соединением нескольких частей. Развитие принадлежит исключительно организмам. Во-вторых, «материал развития и побуждающее начало его реализации даются извне, но это побуждающее начало может действовать, очевидно, лишь сообразно с собственной природой организма» [Там же, с. 142]. То есть развитие не может быть исключительно саморазвитием и в этом смысле происходит спонтанно и независимо от среды. Эта среда для развития необходима, хотя она деятельностью субъекта все же должна быть уподоблена развивающемуся, должна соответствовать его природе, возможностям, структуре. И, наконец, в третьих, развитие всегда телеологично, то есть исходно смешанные элементы предполагают наличие осознаваемой цели. В итоговой дефиниции: «Развитие есть такой ряд имманентных изменений органического существа, который идет от известного начала и направляется к известной определенной цели <...>; бесконечное же развитие есть просто бессмыслица» [Там же]. Тем самым, исключаются всякие параллели с эволюционизмом дарвиновского толка.

Для нас существенно то, что ни на этапе первичного смешения, ни на этапе итогового единства развивающийся организм не представляет собой чего-то однородного, состоящего из абсолютно одинаковых элементов. Это не просто набор отдельных частей, но система, причем демонстрирующая различие как относительно, иерархическое. Вообще развитие, согласно Соловьеву, определяется не тем, что в нем появляется нечто принципиально новое, а скорее, тем, что исходно смешанные элементы занимают в нем отведенные для них «места». Итог развития – порядок, возникающий как соответствие первичной упорядочивающей идее и подчеркивающий различие элементов. К проблеме различия нам еще предстоит вернуться. Сейчас же отметим, что «географической» метафоре развития Соловьев останется верен и в последующих своих текстах. Развитие для него всегда связано с нахождением собственного места и, как представляется, такое представление о нем уместно назвать топологическим. Не менее существенно и то, что эти места не оказываются равноценными, предопределяя итоговое состояние организма как системы иерархической, с четко различаемыми уровнями значимости. В этом смысле увеличение сложности не является критерием развития системы, поскольку концепт «упорядочивания» исходно покрывает все поле возможных решений.

Формальная сторона рассуждения выглядит следующим образом. Первый Абсолют исходно представляет собой нечто статичное, не развивающееся и находящееся вне истории. В противоположность этому второй Абсолют изменчив, и его анализ должен принимать во внимание время. Развитие в данном случае понимается как противоположность неизменности и, соответственно, необходимый момент неизменного Абсолюта-сущего. Развитие второго Абсолюта повторяет уже разобранный нами модель из «Общеисторического введения», причем предполагается, что любая субъективность отдельного человека не отменяет исходной связности людей, образующих единое целое. В итоге мы получаем чрезвычайно странное противоречие. Противоположностью единого Абсолютно-сущего выступает «многое». Тем не менее, как только речь действительно заходит об этом «многом», оказывается, что предполагающаяся самим понятием многого система различий имеет крайне специфический характер, не допускающий действительной отдельности элементов множества. Бытие принципиальным образом мыслится как связанное.

Все колебания относительно действительного существования мира в данном случае оказываются отброшены. Если в «Кризисе западной философии» эта проблема только ставилась [3, с. 66-70], то здесь она оказывается решенной: «Этот мир как такой (то есть как внешний и вещественный) бесспорно есть только видимостью, а не действительностью» [6, с. 49]. Тем самым предполагаемая система мира, во всяком случае в аспекте своего построения, оказывается значительно упрощена. Она становится однородной и однозначно идеальной. Аргументация Соловьева достаточно проста. «Мир есть представление», что в сочетании с очевидной необходимостью

характера этого представления, исключая произвольность, заставляет предположить наличие определенной сущности мира или, точнее, множества «вечных и неизменных» [Там же, с. 51] сущностей-причин, атомов, соответствующих разнообразию наших представлений о мире. Гипостазирование предикатов, об опасности которого предупреждал Соловьев [5, с. 218-219], уступает место гипостазированию сущностей, тогда как всякое историческое движение мыслится временным, преходящим и иллюзорным. Атомы являются элементарными силами и, следовательно, могут быть представлены в качестве отдельных существ, которые качественно различаются между собой: «Если все внешние качественные различия, известные нам, принадлежат к миру явлений, если они условны, непостоянны и преходящи, то качественное различие самих основных существ, вечных и неизменных, должно быть также вечным и неизменным, то есть безусловным» [6, с. 54].

Это безусловное качество Соловьев определяет как идею существа. Идея делает это существо этим. Она своеобразна и, как это хорошо понимает Соловьев, сама по себе непредставима в понятии. Это – нечто, напоминающее индивидуальную сущность, *haecceitas* из словаря схоластов, даже при том, что сам Соловьев отнесся к этому термину весьма настороженно [4, с. 782]. Далее следует привести достаточно пространный отрывок из «Чтений о Богочеловечестве»: «Но как возможно вообще отношение между основными существами при их качественном различии и отдельности? Очевидно, оно возможно лишь тогда, когда, различаясь между собою непосредственно, они в то же время сходятся или уравниваются между собою в чем-нибудь для них общем, причем для существенного отношения между идеями необходимо, чтобы это общее само было существенным, то есть было бы особенною идеей или основным существом. Таким образом, существенное отношение между идеями подобно формально-логическому отношению между различными понятиями – и здесь и там является отношение большей или меньшей общности или широты. Если идеи нескольких существ относятся к идее одного существа так, как видовые понятия к родовому, то это последнее существо покрывает собою эти другие, содержит их в себе: различаясь между собою, они равны по отношению к нему, оно является их общим центром, одинаково восполняющим своею идеею все эти другие существа. Так является сложный организм существ; несколько таких организмов находят свой центр в другом существе с еще более общою или широкою идеей, являясь, таким образом, частями или органами нового организма высшего порядка, отвечающего или покрывающего собою все низшие, к нему относящиеся. Так постепенно восходя, мы доходим до самой общей и широкой идеи, которая должна внутренне покрывать собою все остальные. Это есть идея безусловного блага или, точнее, – безусловной благодати или любви» [6, с. 57].

Этот отрывок, по сути дела, дает исчерпывающее представление о понимании Соловьевым сущности иерархического устройства мира и включает в себя несколько нетривиальных и, возможно, неочевидных решений. Во-первых, для Соловьева является несомненным, что общение между различными субъектами принципиально невозможно. Здесь стоило бы возразить, что в той мере, в которой общение предполагает обращение к понятиям, именно наличие общих понятий оказывается необходимым. Тогда как необходимость вхождения существ в сложный организм не представляется столь же очевидной. Но для Соловьева решением проблемы все же является отношение организма, стоящего на более высокой ступени иерархии к тому, что стоит ниже. Мы не находим здесь традиционного разговора о системе и ее структуре. То есть высший организм не может пониматься только лишь в качестве «закона», «принципа». Его роль не состоит в определении элементов, их нормировании, как это позднее будет у Николая Лосского. Высший организм непосредственно включает низшие в качестве своих элементов. В данном случае, как подробно разъясняет Соловьев, оказывается неприменимым характерное для классической логики отношение между объемом и содержанием понятия [Там же, с. 68-69]. Высший организм оказывается обладающим большим количеством признаком, нежели организм низший. Первый не беднее, а значительно богаче содержанием. Однако все это не означает совершенного отказа от нормирующей функции, хотя бы постольку, поскольку высший организм не может быть сведен к простой сумме его частей. Ему принадлежит и собственное содержание, определяющее общность составляющих его элементов. В итоге мы получаем то, что можно было бы назвать органической иерархией.

Анализируя охарактеризованную выше теорию, Евлампиев прямо говорит о ее «фантастичности» [1, с. 236]. Но, надо полагать, что для Соловьева она являлась вполне логичным следствием его особого отношения к личности. Русского философа принято называть антиперсоналистом, что закономерно, но при этом уникальность личности является неперенным атрибутом всех его ранних произведений. «Теоретическая философия» и «Три разговора», в которых картезианский субъект будет подвергнут картезианскому же радикальному сомнению, будут написаны значительно позже. «Философские начала цельного знания», «Критика отвлеченных начал», «Чтения о Богочеловечестве», напротив, наполнены пафосом персональности. И предположим, что органическая иерархия решает не столько проблему существования / несуществования внешнего мира, сколько проблему возможного единства принципиально уникальных субъектов.

Интересно, что прижизненная критика Соловьева, например, со стороны И. С. Аксакова или Н. Н. Страхова, была картезианской по преимуществу. Разумеется, речь не идет о строгом картезианстве. Скорее, мы наблюдаем, зачастую неявное, повторение картезианских представлений о принципиальной необъективности субъекта. В результате система слагалась не из субъектов как таковых, а из понятий, законов, вещей, даже из этических принципов. Соловьев, тоже не чуждый картезианской логике, напротив, не обсуждает систему мира, противопоставленного некоторому субъекту, а делает шаг в направлении гипостазирования сущего и тем самым включает в систему любое субъективность как таковую. Возможно, представление о таком «всеединстве» и имело своим основанием увлечение Шопенгауэром, но в рамках собственных текстов Соловьева такая теория, несомненно, представляет собой базовую интуицию. Это не следствие каких-либо

рассуждений, а их основание, прочная убежденность в котором делала неизбежностью целый ряд философских решений. Из их числа и органическое представление о сущем и бытии, включающее личность в своеобразным образом понятую иерархию.

Соловьев неоднократно говорит о том, что идея не может быть аналогом понятия, поскольку понятие принципиальным образом указывает на множественное, тогда как идея, столь же принципиальным образом, единична. Тем самым оказывается, что сохранение такой индивидуальности фатально разрушает целостность. Во всяком случае, если мы признаем невозможность найти объединяющий принцип «внутри» идеи личности. Следовательно, единственной возможностью оказывается определение такого принципа как «внешнего» по отношению к личности. Иерархия Соловьева, если изображать ее схематически, напоминает, скорее, не отдельные уровни, выстроенные по линии верх-низ, а совокупность концентрических окружностей, где более высокий уровень окружает со всех сторон все низшие по отношению к нему уровни. В то же время сама идея одного существа образует содержание существа более высокого уровня, тем самым сохраняя свою индивидуальность. Будучи связаны такой иерархией, существа, тем не менее, сохраняют и единство, реализуемое в качестве общей принадлежности к единому организму – Софии.

Отдельного разговора заслуживает движение в таком образом понятой иерархической системе. Как мы помним, бытие отличается от сущего способностью к изменению, погруженность во время. И в данном случае определяющим является то, что историческое развитие направлено у Соловьева строго по линии к повышению уровня системности. Это можно определить как путь к исчерпанию энтропии. Соловьев направляет мир не к преодолению системы, а к ее упорядочиванию. Более того, итогом развития становится своего рода идеальная система.

Каждый человек должен стремиться к воплощению исходно определенной идеи, определяющей его положение в мировой иерархии. Эта идея незаменима и незаменима никакой другой идеей. Следовательно, она не определяется как один из возможных вариантов той или иной ступени иерархии, но мыслится как единственно возможный вариант. Полученное представляет собой порядок идей, однако, при всем платонизме Соловьева, оказывается, что эти идеи выполняют несколько иную функцию, нежели идеи платоновской философии. Соловьев определенно пресекает всякую возможность увидеть их как нечто нормирующее рассуждение о человеке. Если «идеи» афинского философа обеспечивали, по преимуществу, возможность непротиворечивого рассуждения, то идеи, о которых говорит Соловьев, не могут быть представлены как воплощение понятий, связанных логическими отношениями и, соответственно, они невыразимы в понятийном мышлении, которое по отношению к ним неизбежно должно быть охарактеризовано как рассудочное. Идеи – это «совершенно особенные формы метафизических существ, присущие им самим по себе, а никак не произведения нашей отвлекающей мысли» [6, с. 65]. Такие идеи нормируют не схемы рассуждений, а непосредственную жизнь человека. В результате вся теория оказывается отвечающей исходной задаче Соловьева, предпочитавшего видеть философию ориентированной прежде всего на решение проблем человеческого существования.

Список литературы

1. **Евлямпиев И. И.** История русской метафизики в XIX–XX вв. Русская философия в поисках Абсолюта. СПб.: Алетейя, 2000. Ч. I. 415 с.
2. **Лосев А. Ф.** Владимир Соловьев и его время / предисл. А. А. Тахо-Годи. Изд-е 2-е изд., исправл. М.: Молодая гвардия, 2009. 617+7 с.
3. **Мотрошилова Н. В.** Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М.: Республика; Культурная революция, 2007. 477 с.
4. **Соловьев В. С.** Теоретическая философия // Соловьев В. С. Соч.: в 2-х т. / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; примеч. С. Л. Кравца и др. Изд-е 2-е. М.: Мысль, 1988. Т. I. С. 757–831.
5. **Соловьев В. С.** Философские начала цельного знания // Соловьев В. С. Соч.: в 2-х т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева; примеч. С. Л. Кравца и др. Изд-е 2-е. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 139–288.
6. **Соловьев В. С.** Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Собр. соч. (1877–1884) / под ред. и с прим. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова; книгоизд. т-во «Просвещение». Изд-е 2-е. СПб.: Типо-литогр. АО «Самообразование», 1912. Т. 3. С. 3–181.

UNITY AND SYSTEMATICITY OF THE WORLD IN V. SOLOV'EV'S PHILOSOPHY

Krikunov Aleksandr Evgen'evich
Elets State University named after I. A. Bunin
 akr1975@mail.ru

The article reveals the main content of the system interpretation of the theory of all-encompassing unity by V. S. Solov'ev. Considering the analytics of Absolute suggested by Solov'ev, the author seeks to identify the characteristics of its presentation as a system focusing on the dialectics of the unity and separation of being and existence. The conscientious rejection of considering historical and philosophical context allows focusing on clarifying internal logic that led to the creation of the original conception of the hierarchically organized world.

Key words and phrases: the Russian philosophy; ontology; system; hierarchy; Absolute; all-encompassing unity.