

ФИЛОСОФИЯ ЛОТЦЕ И ТЕЙХМЮЛЛЕРА И РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ «ВСЕЕДИНСТВА»: ОБЩНОСТЬ ПОДХОДОВ В ОНТОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ

Г.К. Эзри, аспирант

Дальневосточный федеральный университет
(Россия, г. Владивосток)

DOI: 10.24411/2500-1000-2018-10209

***Аннотация.** Статья посвящена экспликации общности подходов в решении проблем онтологии и антропологии в философских системах немецких постгегелевских теистов Лотце и Тейхмюллера и русских религиозных философов «всеединства». Для этого было произведено компаративное (сравнительное) исследование двух философских направлений по проблемам соотношения всеобщего и единичного, субстанции и монады, персонального и имперсонального статуса человека, сочетания в их учениях субъективно-идеалистических и объективно-идеалистических элементов.*

***Ключевые слова:** русская религиозная философия, европейский теизм XIX века, персонализм, субстанция, монада, философия «всеединства».*

Лотце и Тейхмюллер – немецкие постгегелевские теисты. Они являлись представителями европейской теистической философии XIX века. В персональном плане среди немецких теистов можно также выделить И.Г. Фихте-младшего, Х.Г. Вейссе, Г.Т. Фехнера, М. Каррьера, Ф.А. Транделенбурга, Г. Ульрици, Р.Г. Лотце, Г. Тейхмюллера. Представителями русской религиозной философии «всеединства» были софиологи В.С. Соловьев, прот. С.Н. Булгаков, прот. П.А. Флоренский, Л.П. Карсавин, а также С.Л. Франк и братья кн. С.Н. и кн. Е.Н. Трубецкие.

Целью настоящего исследования является экспликация общности подходов в решении проблем онтологии и антропологии в философских системах немецких постгегелевских теистов Лотце и Тейхмюллера и русских религиозных философов «всеединства». Для реализации цели был проведен компаративный (сравнительный) анализ двух философских направлений.

Как представителям европейского теизма XIX века, Лотце и Тейхмюллеру были свойственны следующие философские воззрения.

Все вещи в мире состоят из субстанции одной природы (влияние Спинозы), свойствами которой являются протяженность и мышление (влияние Спинозы и Декарта).

Каждая вещь является монадой, в силу чего все сущее имеет сознание разной степени интенсивности, а потому духовно (влияние Лейбница). Индивидуальными, единичными вещи делает их материальный характер, хотя материя дана лишь сознанию в восприятии.

Различие в философии Лотце и Тейхмюллера начинается с вопроса о количестве субстанций. Для Лотце существует лишь одна субстанция, а монады имманентны ей. Соответственно, индивидуально-личностное начало относительно, а всеобщее абсолютно. Для Тейхмюллера существует столько же одинаковых по своей природе субстанций, сколько существует монад. Соответственно, индивидуально-личностное начало абсолютно, а всеобщее – относительно. Поэтому Тейхмюллер, по оценке русского философа В.С. Шилкарского, является создателем персоналистической философии, а Лотце принадлежит к числу тех, кто мог стать у истоков персонализма, но своей возможностью не воспользовался [1, с. 216-342].

От скатывания в объективный идеализм Лотце защищает учение о множественности индивидуальных сознаний, монад, хотя и занимающих явно подчиненное положение по отношению к всеобщей субстанции, хотя и не растворяющихся в ней.

Прот., доктор богословия Т.И. Буткевич считал, что философия религии Лотце представляет собой компромисс между деизмом и пантеизмом [2, с. 425]. Если сравнивать Лотце с Гегелем, в философии которого единичное через серию диалектических снятий объявляется лишь моментом становления всеобщего (объективный идеализм) и утверждается пантеизм, Лотце представляется последовательным теистом и субъективным идеалистом.

Русский философ В.С. Шилкарских в своих трудах представлял развитие философской мысли как становление спиритуализма и персонализма, а своего наивысшего предела и завершения философия, по его мнению, достигла в трудах Тейхмюллера. Он особо подчеркивал, что, в отличие от Гранделенбурга, Тейхмюллер к числу наиболее простых философских систем причислял не спинозизм, а платонизм. Соответственно, в персонализме духовное и материальное начала едины, хотя это и не единство в их полном отождествлении [3, с. 7-85, 215-340]. Говоря диалектическим языком, духовное (сознательное) – тезис, а материальное – антитезис. Материальность отрицает духовность и в этом синтезе получают единичные вещи.

Хотя опять же, такой способ получения индивидуальных вещей в чистом виде характерен для Лотце. В философии Тейхмюллера индивидуализация достигается как за счет материальности вещей, так и за счет множественности субстанций. Как подчеркивал русский философ Н.О. Лосский, персонализм Тейхмюллер строил на основе исследования онтологической проблемы (бытия), а бытие в субъективном идеализме связано с сознанием [4, с. 75]. Поэтому в философии Тейхмюллера субстанциальность вещи, сущего фактически и означает ее (вещи, или его, сущего) единичный, индивидуальный характер.

В.С. Соловьев, прот. С.Н. Булгаков, прот. П.А. Флоренский строили свою философию исходя из идеи всеединства, подчиняя тем самым единичное всеобщему. В.С. Соловьев в своей философской системе выступил в вопросах взаимоотношения человека и мира как последовательный диалектик, неоплатонист, объектив-

ный идеалист, потому что в его философии личностью в полном смысле этого слова можно назвать лишь Бога. Другой вопрос, что В.С. Соловьев признавал свободу единичного. Он не осуществлял переход к персонализму, хотя и считал индивидуализирующим началом свободу. Соловьев не был бы диалектиком, если бы не рассматривал свободу как принятие божественной воли (своеобразный вариант «осознанной необходимости»). Как отметил А.Ф. Лосев по поводу свободы в философии В.С. Соловьева, «Конечно, отдельный человек может поступать свободно. Но эта его свобода уже предопределена общим фатализмом» [5].

Получается противоречивая с точки зрения утверждения прав индивидуально-го ситуация: с одной стороны, индивидуальное свободно, а, с другой стороны, через свободу подчинено божественному началу. Таким образом, в такой схеме переход к персонализму возможен разве что в бунте против всеобщего, в бунте против божественного. Как утверждал русский философ А.Ф. Лосев, В.С. Соловьеву были близки пантеистические идеи Спинозы, но монадологические идеи Лейбница он не разделял [6].

У прот. С.Н. Булгакова и прот. П.А. Флоренского начало индивидуальное, пусть и подчинено началу всеобщему, имеет большее значение само по себе, чем в философии В.С. Соловьева. Во-первых, понятие «монада» они употребляли в близком к Лейбницу значении. Понятие «монада» можно встретить в трудах софиологов В.С. Соловьева, прот. С.Н. Булгакова, прот. П.А. Флоренского, а также С.Л. Франка. Хотя, в отличие от Лейбница, как и у Лотце и Тейхмюллера, монада в их философии имеет «окна» и может взаимодействовать с внешним миром (о том, что монады имеют «окна» писал, например, русский философ С.Л. Франк [7, с. 378]). Соловьев же сближал понятие «монада» с понятиями «идея», «атом», «сила» [8, с. 479-480], тем самым ликвидировал лейбницянскую интенцию панпсихизма. Во-вторых, прот. С.Н. Булгаков, прот. П.А. Флоренский как сторонники философии имени считали именно имя определяющим

индивидуальные параметры вещи. Имя раскрывает сущность вещи, являясь энергией сущности вещи, а энергия и сущность в их философии тождественны [9]. Отсюда индивидуализация монады и ее открытие миру происходит через ее наименование, через обретения собственного имени.

Русские философы прот. С.Н. Булгакова и прот. П.А. Флоренского, а равно и немецкий философ Лотце, персонализм в свою работу не вводили, хотя и вряд ли стали бы сомневаться, что Бог и человек – существа личные, ибо их философия имеет общий религиозный корень – христианство. Булгаков и Флоренский сохранили соловьевскую интенцию всеединства, онтологической (субстанциональной) связи человека и Бога, в рамках которой сущность человека неразрывна с сущностью Бога, практически полностью несамостоятельна, хотя и свободна, но в их философии у вещи есть жесткий индивидуализирующий признак – наличие у вещи имени, которое должно точно репрезентировало ее сущность. В силу данных обстоятельств философия прот. С.Н. Булгаков и прот. П.А. Флоренский в области онтологии и антропологии имеет черты сходства с учением теиста Лотце.

Интересным представляется введение персонализма в философии С.Л. Франка. Русский философ, по всей видимости, решил сохранить интенции предшествующей русской философии «всеединства», дополнив такую логику рассуждения персонализмом Тейхмюллера. Однако введение персонализма в философскую систему, близкую с учением Лотце, представляется весьма неоднозначным. Во-первых, одна субстанция объединяет все монады, монады занимают подчиненное по отношению к субстанции положение. Во-вторых, монада, являющаяся, по своей сути, личностью, а priori духовно свободна. Но монада не может быть духовно свободной и полностью индивидуальной вещью, если она становится чем-то подлинно единичным не на уровне бытия, а лишь на материальном уровне. С.Л. Франк стремился подчеркнуть, что дуализм материи и бытия преодолен спиритуализмом и персонализмом. В этой связи русский философ кри-

тиковал современную ему эмпирическую психологию за сочетание, по его мнению, несочетаемых вещей: идеализма в гносеологии, наивного реализма и наивного материализма в психологии [10, с. 44]. Рассуждая так, он, фактически, принижал значение материи, а, значит, и ее индивидуализирующие свойства, т.е. всеобщее в его философии довольно жестко господствует над единичным, хотя и добивался системности и последовательности в своей философской системе. Прот. В.В. Зеньковский связывал имперсоналистические мотивы философии С.Л. Франка с идеей всеединства [11, с. 438]. Соответственно, деперсонализирующая интенция характерна для всей русской философии всеединства.

Схожую с С.Л. Франком философскую систему развивал Л.П. Карсавин: он, фактически, подчеркивал приоритет субстанции над монадой (реминисценцию идей монадологии Лейбница в творчестве Карсавина отмечается исследователями С.Г. Гуговой и С.С. Хоружим [12; 13, с. XXIII]). Хотя он и не использовал сам термин «монада», но четко и однозначно трактовал субстанцию: «Лицо предмета в известном смысле соответствует субстанции» [14, с. 459]. Короче говоря, Карсавин совместил объективно-идеалистическую идею всеединства и последовательно субъективно-идеалистическую идею личности. То есть при введении личности в свою философию он получил учение в духе Лотце (в рамках решения проблемы всеобщее/единичное, субстанция/монада), но с введенным персонализмом как у Тейхмюллера.

Но, в отличие от С.Л. Франка с его идеей соборности, Л.П. Карсавин пользовался понятием «симфоническая личность», развивая теорию иерархического строения личности (от индивидуальной и социальной личности до личности божественной – объективно-идеалистический элемент). Схожие идеи выдвигались и французскими философами-персоналистами XX века. Философ и католический священник Лабуртоньер считал, что человек является личностью в силу его сопричастности личности, объединяющей все человечество, человек – это человечество в полном

смысле этого слова. А философ Жак Лакруа рассматривал как личность и отдельного человека, и различные группы людей. По его мнению, взаимодействие индивидуальных личностей образует личности коллективные. Что, по его мнению, вполне естественно, т.к. человеку предназначено жить в коллективе, в обществе [15, с. 5-290].

Таким образом, русской религиозной философии «всеединства» по своим глубинным интенциям имеет черты сходства с учением немецкого постгегелевского теиста Лотце по вопросу соотношения всеобщего и единичного, субстанции и монады, а по проблематике сущности че-

ловеческой личности и с Тейхмюллером. Данное направление русской философии претерпело значительную эволюцию: от диалектики сущностной (субстанциональной) неполноценности человека до спиритуализма и персонализма, однако переход к персонализму не был столь решительным и необратимым как у Тейхмюллера. Также у немецких и русских философов сочетались субъективно-идеалистические и объективно-идеалистические элементы в философии. То есть можно говорить о наличии сходных подходов в решении проблем онтологии и антропологии у немецких и русских мыслителей.

Библиографический список

1. Шилкарский В.С. Проблема сущего. Юрьев: Типография К. Маттисена, 1917. 342 с.
2. Буткевич Т.И. Религия, ее сущность и происхождение. (Обзор философских гипотез). В 2-х кн. Кн. 2. Харьков: Типография губернского правления, 1904. 463 с.
3. Шилкарский В.С. Проблема сущего. Юрьев: Типография К. Маттисена, 1917. 342 с.
4. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-PRESS, 1931. 135 с.
5. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/losev-aleksey-fedorovich/book/122092-vladimir-solovev-i-ego-vremya/#/toc13> (дата обращения: 28.07.2018).
6. Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.
7. Зеньковский В.В. Владимир Соловьев // Зеньковский В.В. История русской философии. М.: «Академический Проект», «Раритет», 2001. 880 с.
8. Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том второй. Философия имени. Икона и иконопочитание. М: Искусство; СПб: Инапресс, 1999. 448 с. Флоренский П.А. Собрание сочинений в 2-х т. Т.2. У водораздела мысли. М.: «ПРАВДА», 1990. 496 с.
9. Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.
10. Зеньковский В.В. Учение С.Л. Франка о человека // Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.
11. Гугова С.Г. Личность и мир в философии всеединства Л.П. Карсавина [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/lichnost-i-mir-v-filosofii-vseedinstva-l-p-karsavina> (дата обращения: 28.07.2018).
12. Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина // Карсавин С.С. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Изд-во «Ренессанс», 1992. 325 с.
13. Карсавин Л.П. Сочинения. М.: Изд-во «Раритет», 1993. 497 с.
14. Лакруа Ж. Избранное: персонализм. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 608 с.

**PHILOSOPHY OF LOTCE AND TEICHMULLER AND RUSSIAN RELIGIOUS
PHILOSOPHY OF "UNIVERSITY": COMMUNITY OF APPROACHES
IN ONTOLOGY AND ANTHROPOLOGY**

G.K. Ezri, *graduate student*
Far Eastern federal university
(Russia, Vladivostok)

***Abstract.** The article is devoted to the explication of a common approach in solving the problems of ontology and anthropology in the philosophical systems of the German post-Hegelian theists Lotze and Teichmüller and the Russian religious philosophers of the «all-unity». For this purpose, a comparative (comparative) study of two philosophical directions was made on the problems of the relation between the universal and the individual, substance and monad, the personal and impersonal status of a person, and the combination of subjective-idealistic and objective-idealistic elements in their teachings.*

***Keywords:** Russian religious philosophy, European theism of the XIX century, personalism, substance, monad, philosophy of the «all-unity».*