КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 101.1

*С.А. Симонова**

«РЫЦАРЬ КРАСОТЫ» (НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА В ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА)

В статье рассматриваются аспекты этико-эстетического синтеза в философии Владимира Соловьева. Автор показывает, что неслучайность, лежащая в основе организации системы любого уровня сложности, создает прецедент для выявления органической целостности культуры.

Открывшаяся во Христе бесконечность человеческой души, способной вместить в себя всю бесконечность божества, – эта идея есть вместе и величайшее добро, и высочайшая истина, и совершеннейшая красота.
В.С. Соловьев

***Ключевые слова**: русская философия, аспекты этико-эстетического синтеза, философия Владимира Соловьева*

Синтез этики и эстетики есть наиболее существенный элемент в конструировании архитектонического целого культуры. Архитектоника в данном случае понимается в бахтинском смысле неслучайности: «Архитектоника – как воззрительно необходимое, не случайное расположение и связь конкретных, единственных частей и моментов в завершенное целое…»[1]. Именно неслучайность, лежащая в основе организации системы любого уровня сложности, создает прецедент для создания органической целостности культуры. Культура как целое обладает живой душой (духовной субстанцией), чья неслучайность гарантируется неслиянно-нераздельным единством этико-эстетических начал.

Поиск синтеза основополагающих этико-эстетических начал культуры имеет давнюю историю в традициях европейского самосознания. В различные историко-культурные эпохи на первый план выдвигались либо этическая доминанта (в период западного средневековья), либо эстетическая (в период рас-

* © Симонова С.А., 2008
Симонова Светлана Анатольевна, кафедра культурологии Воронежского государственного университета, 394000, Россия, г. Воронеж, ул. Володарского, 70.

цвета модернизма). Однако механистический взгляд на культуру, не предполагающий ни органичности ее частей, ни неслучайности ее сущности, стал определяющим в секулярную эпоху. В этот период метафизическая цельность мировосприятия уступила место аналитическому партикуляризму сознания, которое, лишившись духовного содержания, не смогло удержать триединство истины, добра и красоты. Тогда и возобладало понимание культуры как строго иерархиизированной структуры, части которой взаимосвязаны между собой не субстанциональной органикой духа, а всего лишь прагматическим значением.

Философское учение Владимира Соловьева появляется в эпоху, когда механистический и материалистический взгляд на природу человеческого духа и культуры кажется преобладающим. Всеединство прозвучало резким диссонансом позитивизму, и в арсенале его метафизических идей можно найти много продуктивных мыслей для воссоздания архитектонической целостности культуры, которая сегодня особенно нуждается в синтетических концепциях.

Мировоззренческий контекст, в котором происходило становление фундаментальных синтетических принципов Соловьева, достаточно полно и точно определен А.Г. Гачевой: «Федоров и Соловьев принадлежали к тому течению русской мысли, которое, зародившись в лоне славянофильства, найдя цельное художественно-публицистическое выражение в творчестве Ф. М. Достоевского, продолжившись затем в религиозно-философском ренессансе первой трети XX века (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, Г.П. Федотов и др.), было одушевлено задачей оправдания истории и оправдания человека»[2].

Практически все магистральные темы русской философии концентрируются вокруг этой мегаидеи – идеи оправдания тварного бытия. Наличное бытие в эсхатологическом сознании русской мысли воспринимается как бытие падшее, «больное», непреображенное. Этим и определяется и духовная, и нравственная, и интеллектуальная задача человека – способствовать восстановлению неподлинного состояния мира до его полного преображения и спасения.

Сотериологические интенции русской философии позволяют выявить наиболее яркие синтетические моменты в философии Вл. Соловьева, которые становятся более понятными именно в этом контексте. «Именно идеей христианского синергизма, тесно связанной с идеей обожения, утверждения «Царствия Божия» как конечной цели исторического и шире – космического процесса, проникнуты и построения философа «всеобщего дела», и сочинения Соловьева, и размышления Достоевского»[3].

Идея оправдания бытия человека у Соловьева в полной мере звучит уже в «Философских началах цельного знания». В этой работе философ формулирует идею оправдания в виде вопроса о цели существования, причем в наиболее радикальной формулировке общей и последней цели, всеобщей цели человечества. Ответ на этот вопрос и определяет синтетический смысл философского делания как такового, что является, по существу, соловьевской философией всеединства: «Мы получили теперь ответ на поставленный нами вначале во-

прос о цели человеческого существования: она определилась как образование всецелой общечеловеческой организации в форме цельного творчества, или свободной теургии, цельного знания или свободной теософии и цельного общества, или свободной теократии. Настоящая объективная нравственность состоит для человека в том, чтобы он служил сознательно и свободно этой общей цели, отождествляя с нею свою личную волю» [4].

Таким образом, интегральная цель человеческого существования требует синтеза всех духовных (этических, эстетических, интеллектуальных) потенций человека. Иными словами, эта цель и есть непрестанно осуществляемое в эмпирической действительности (природе и истории) триединство Истины, Добра и Красоты, что и является высшей целью и философского и просто человеческого делания. На огромную значимость для философии этого триединства, которое ныне предается некоторой профанации и иронии (например, в постмодернизме), указали Р. Гальцева и И. Роднянская в очерке о «положительной эстетике» Владимира Соловьева: «Уже заезженная назойливыми моралистами троица Истины, Добра и Красоты на самом деле, как и многие другие «банальности», заключает в себе в свернутой формуле целое философское здание… В этой системе отсчета эстетика соотносится с высшим смыслом жизни, включаясь в стремление человека к идеалу» [5].

Философское здание смысложизненной эстетики основывается на фундаментальных предпосылках о доброй, «идеальной благоустроенности бытия», которая выражает себя исключительно в форме красоты. Красота имеет, таким образом, и нравственный и онтологический смысл, отклонение от которого дает многообразнейшие лжеформы красоты (уродство).

Нравственный смысл эстетики находит свое программное воплощение у Соловьева в трактате «Красота в природе», где философ обосновывает нравственную пользу красоты, ее реальный вклад в преображение действительности. Реальный мир требует непрестанного совершенствования, так как в своем первозданном виде он не соответствует никаким идеальным представлениям человека. Однако уже в самой природе можно обнаружить зачатки процесса творческого преображения материи. На этот смысл трактата указывает А.Ф. Лосев в своем очерке о творческом пути философа, отмечая, что уже за двадцать лет до «Творческой эволюции» А. Бергсона Соловьев выявляет творческие потенции природы: «В ней философ находит прежде всего активнейшее творчество новых форм, находит эволюцию и прогресс и вечную борьбу жизни с бесформенной, мертвой, а потому и безобразной материей» [6].

Вообще, идея преображения является ключевой в этико-эстетической парадигме Вл. Соловьева. Достаточно полно она была выражена в статье «Общий смысл искусства», в которой анализируется онтологически ущербное состояние природной красоты. Философ подчеркивает, что прекрасное в природе есть только покрывало, наброшенное на злую жизнь, подлинное же преображение этой жизни должно осуществляться человеком.

Вл. Соловьев перманентно подчеркивает необходимость взаимодействия этики и эстетики. Этическое начало пронизывает эстетическое, сообщая ему высший провиденциальный смысл одухотворения и преображения действительной жизни. Красота как эстетическое свойство бытия (в данном случае природы) должна преобразить «злую жизнь», то есть реализовать свой высший этический потенциал. Иными словами, можно сказать, что красота, с точки зрения русского философа, есть этическая энтелехия природы.

Более того, красота довершает архитектонику всеединства, и, наряду с абсолютным благом в нравственной сфере и абсолютной истиной в познавательной, абсолютная красота есть осуществление всеединства во внешней действительности. А поскольку всеединство, по Соловьеву, еще не достигнуто в мире человеческом и природном, его реализацию можно считать сверхзадачей для человечества, которую возможно осуществить с помощью искусства.

К таким выводам Вл. Соловьев приходит в «Критике отвлеченных начал» (1880). Однако уже в «Философских началах цельного знания» (1877) дана ясная и полная программа этого цельного знания, в котором невозможно отделить теоретический элемент от элементов нравственного и эстетического. Чистое теоретическое, отвлеченно-научное знание философ называет «праздною выдумкой», «субъективным призраком». Философ рассуждает: «Не трудно видеть, что, если невозможно чистое, безусловно независимое знание, то точно так же невозможна чистая, безусловно независимая нравственность, то есть свободная от всякого познавательного и эстетического элемента (Кантов практический разум), а равно невозможно и исключительное художество, то есть совершенно независимое от теоретического и нравственного элементов. [7]

В конечном счете, в этой работе Соловьев утверждает следующую формулировку синтеза блага, красоты и истины: «Благо есть утверждаемая цель, истина есть необходимо определяющее посредство, красота есть действительное исполнение, или осуществление; другими словами, сущее, утверждая идею как благо, дает ей посредством истины осуществление в красоте» [8]. Таким образом, в концепции Соловьева очевидно последовательное утверждение идеи всеединства, лейтмотивом пронизывающей все работы русского философа.

Но для нас важно еще и то, что Вл. Соловьев исследует негативные последствия абсолютизации какой-либо сферы из трех вышеупомянутых составляющих, обосновывая, что абсолютизация одного из начал (красоты, добра) приводит к созданию ущербного и неполноценного образа всеединства. Так, в предисловии к первому изданию «Оправдания добра» философ выступает против абсолютизации красоты и силы, нашедшей апологию у Ницше.

Соловьев указывает на очевиднейший факт смерти, в свете которого красота превращается в безобразие, а сила – в бессилие. Красота и сила, таким образом, перед лицом смерти становятся относительными категориями, легко и закономерно переходящими в свои противоположности. Красота меркнет перед абсолютом, которым в данном случае является смерть: «Разве сила, бессиль-

ная перед смертью, есть в самом деле сила? Разве разлагающийся труп есть красота?» [9]

Сомнения и вопрошания философа носят вполне правомерный характер. Философия требует абсолюта, и те ценности («здешняя сила» и «здешняя красота»), которые не могут оправдаться перед абсолютным, сами теряют свой абсолютный характер.

Против эстетической абсолютизации красоты («эстетического сепаративизма») Соловьев выступил в статье «Первый шаг к положительной эстетике», в которой он подверг критике сторонников «чистого искусства» или «искусства для искусства» за их непонимание общих целей истории, отрицание связи искусства с другими формами культуры, и нежелание подчинить искусство общим жизненным целям человечества. Это приводит к извращенному пониманию как сущности искусства, так и сущности собственно красоты: «Искусство не для искусства, а для осуществления той полноты жизни, которая необходимо включает в себя и особый элемент искусства – красоту, но включает не как что-нибудь отдельное и самодовлеющее, а в существенной связи со всем остальным содержанием жизни» [10].

Подлинная польза искусства состоит в том, что это особая деятельность человеческого духа, имеющая свою собственную область действия и удовлетворяющая особым потребностям человека. Ибо дело искусства заключается не в украшении действительности красивыми фантазиями, как утверждалось ранее, а в том, чтобы воплощать в ощутимых образах высший смысл жизни, то «совершенное содержание бытия, которое философией добывается как истина мышления, а в нравственной деятельности дает о себе знать как безусловное требование совести и долга» [11].

Вл. Соловьев справедливо считает, что в творчестве А. С. Пушкина все это выразилось с наибольшей полнотой и силой, хотя были поэты и более значимые, чем он. К таким поэтам Соловьев относил Гомера, Данте, Шекспира, Гете и в определенных аспектах Байрона и Мицкевича. И все-таки именно Пушкина он считал выразителем чистой поэзии. Ее суть русский философ видел в полной свободе от какой-либо предвзятой тенденции, от привнесения в поэтическое содержание каких-либо внешних моментов, вроде потребности «на злобу дня», о которой особенно пеклись многочисленные утилитаристы в рядах русских критиков того времени. «Чистая поэзия» ─ это свободное излияние через поэта неких сущностных начал бытия, воплощающихся с его помощью в чистой поэзии, в беспримесной художественной красоте.

Соловьев полагает, что плодотворная работа в области эстетики, предназначенная для того, чтобы соединить художественное творчество с высшими целями человеческой жизни, есть движение к подлинной положительной эстетике, то есть к эстетике всеединой, учитывающей нравственно-телеологические цели человека в его историческом и космическом бытии. Соловьев об этом говорит так: «Отвергнуть фантастическое отчуждение красоты и искусства от общего движения мировой жизни, признать, что художествен-

ная деятельность не имеет в себе самой какого-то особого высшего предмета, а лишь *по-своему*, своими средствами служит общей жизненной цели человечества – вот первый шаг к истинной положительной эстетике» [12].

В таком же контексте Соловьев рассуждает и о назначении добра. Философ категорически отрицает абсолютизацию добра, осуществленного в непреложных жизненных формах семьи, отечества и церкви и поэтому требующего «покорного приятия» без «испытующей мысли». Если исторические образы данного нам обществом добра имели длительную эволюцию, то мы не можем утверждать, что именно сейчас они окончательно усовершенствовались и застыли как нечто незыблемое, непререкаемое и абсолютное.

Обоснование всеединого и универсального характера добра, его абсолютного характера и есть задача нравственной философии Соловьева. В своем труде он дает фундаментальные онтологические основы добра, которые сообщают ему искомый характер абсолюта. Он пишет: «Добро само по себе ничем не обусловлено, оно все собою обусловливает и через все осуществляется. То, что оно ничем не обусловлено, составляет его *чистоту*; то, что оно все собою обусловливает, есть его *полнота*, а что оно через все осуществляется, есть его *сила*, или действенность» [13].

Сила добра как раз есть то, в чем проявляется недостаток красоты а именно, в бессилии перед смертью. Красота не может преодолеть смерть, но смерть, в свою очередь, ничего не меняет для абсолютного добра. Именно добро придает нашей жизни смысл, несмотря на кажущееся торжество зла в мире. Добро дает человеку нравственные силы для воздействия на природу, в которой косное, материальное, смертное столь сильно, что требует духовного воздействия со стороны одухотворенного разума, присущего человеку. Это есть положительное отношение к природе, в котором утверждается ее идеальное состояние – то, чем она должна стать через человека. И это не только благо для человека, но и благо для самой природы. Человек должен пользоваться своим превосходством над природой не только для своего преображения, но и для ее возвышения. Здесь Соловьев приходит к идее Бога, и синтетическая формула всеединства в «Оправдании добра» выглядит следующим образом: «Сила и красота божественны, только не сами по себе: есть Божество сильное и прекрасное, сила которого не ослабевает и красота не умирает, потому что у Него и сила, и красота нераздельны с добром» [14].

Высший синтез, духовное неслиянно-нераздельное единство истины, добра и красоты выявляет Соловьев у Ф. Достоевского, полагая это центральной идеей всего творчества русского писателя: свободное всечеловеческое единение, всемирное братство во имя Христа.

Во второй речи в память Ф. Достоевского Соловьев достигает диалектической виртуозности в соположении духовных начал истины, добра и красоты: «Добро, отделенное от истины и красоты, есть только неопределенное чувство, бессильный порыв, истина отвлеченная есть пустое слово, а красота без добра и истины есть кумир. Для Достоевского же это были только три неразлучных

вида одной безусловной идеи. Открывшаяся во Христе бесконечность человеческой души, способной вместить в себя всю бесконечность божества, – эта идея есть вместе и величайшее добро, и высочайшая истина, и совершеннейшая красота. Истина есть добро, мыслимое человеческим умом; красота есть то же добро и та же истина, телесно воплощенная в живой конкретной форме. И полное ее воплощение уже во всем есть конец, и цель, и совершенство, и вот почему Достоевский говорил, что красота спасет мир» [15].

Однако в реальной, то есть в исторической и социальной, жизни христианский идеал никогда не находит полного воплощения, и поэтому в эмпирической реальности нарушено фундаментальное триединство истины, добра и красоты. Это приводит к хаосу, раздору и неупорядоченности человеческой жизни, практически к ее полному краху. Чем бы ни занимались люди, если их деятельность находится вне христианского начала, какими бы другими благими намерениями они не руководствовались, все это только разъединяет людей, вместо того, чтобы объединять. В этом Соловьев абсолютно прав. И правой оказывается философия, ибо нарушение ее метафизического завета о триединстве истины добра и красоты имеет всегда тяжкие последствия и для практической жизни.

В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев также не обходит стороной идею синтеза всех духовных сил человека. Здесь этот синтез реализуется на основании любви как «внутреннего» единства вообще, в котором благо, истина и красота являются лишь различными образами любви. Благо, истина и красота соотносятся с атрибутами желаемого, идеального и реального, которые образуют три всеобщие единства.

Вл. Соловьев предлагает столь лаконичное и совершенное определение соотношений начал истины, добра и красоты, которое по праву может считаться наиболее удачным во всей истории философской мысли: «…абсолютное осуществляет благо через истину в красоте» [16]. Это и есть полное выражение христианского идеала. Таков вечный или божественный мир как идеальная полнота всего и осуществление добра, истины и красоты, такова идеальная необходимость божественного мира. Однако реальная жизнь не такова, ибо она есть нечто условное, ненормальное и преходящее. В ней нет полного воплощения триединого идеала истины, добра и красоты. И это и есть самая большая загадка и задача для разума, для которого идеальность божественного мира более очевидна, чем ненормальность и неполноценность реального, падшего мира.

Таким образом, человеку приходится решать эту философскую задачу и отвечать на вопрос: как из безусловного выводится условное, из абсолютной идеи – случайная реальность, из божественной сущности – природный мир явлений. Решать человеку, который сам является соединением божественного и ничтожного, связующим звеном между божественным и природным; в котором с наибольшей полнотой и воплощен этот парадокс абсолютной несоединимости истины, добра и красоты. И здесь собственно этическая, эстетическая

и гносеологическая сферы философии переходят в область антропологии, в которой рано или поздно придется решать задачу воплощения этого фундаментального синтеза.

Таким образом, красоту Вл. Соловьев воспринимает как абсолютную ценность бытия и воплощенную идею. Идея или достойный вид бытия есть полная свобода составных частей в совершенном единстве целого. Со стороны совершенства или законченности своего воплощения, как реально ощутимая в чувственном бытии, идея есть красота. То есть красота – это добро и в то же время истина, чувственно воплощенная в материальном бытии.

Соответственно этому определяется и положительная задача самого искусства. Вл. Соловьев подчеркивает, что подлинное, совершенное искусство должно воплотить абсолютный идеал в реальности, то есть преобразить нашу несовершенную жизнь. Преображающая сила искусства содержит в себе, таким образом, синтетические потенции, способные претворить истину и добро в полноту действительности.

Тем самым, Соловьев вменяет искусству задачи, намного превосходящие собственно эстетические, которые были всегда ограничены пространством творческого своеобразия художника и созданной им художественной реальности. Здесь речь идет уже о космологических параметрах преображающего действия искусства, включающего в себя не только собственно художественный мир, но мир как таковой, требующий своего преображения посредством красоты. На эту теургическую особенность эстетической концепции Соловьева указывает А.Ф. Лосев: «Искусство не есть ни отражение действительности, ни отражение идеала, но фактическое преображение человека и общества и, так сказать, настоящее превращение того и другого в идеал, т.е., собственно говоря, та свободная «теургия», о которой когда-то говорил Вл. Соловьев» [17].

Таким образом, возвышенной целью искусства признается теургия, то есть творчество по воле Божией, которое призвано одухотворить нашу действительную жизнь и воплотить в ней совершенные идеалы добра, истины и красоты. Русский философ поставил задачей освящение духовных основ нашей земной жизни.

Необходимо отметить, что Соловьев не завершил свою систему написанием специального и законченного сочинения по эстетике (оправдание красоты), хотя и планировал такую работу. Однако именно в его творчестве начинается новый существенный этап в русской религиозной эстетике, который достигает своеобразного апогея в период русского духовного ренессанса начала XX века. Эстетика Соловьева опирается и на неоплатонизм, и на христианство, и на немецкую классическую мысль (прежде всего на Шеллинга), и на данные современных ему естественных наук, значительно шире собственно религиозной (в традиционном смысле термина религия) эстетики.

Разработанная им философская теория «положительного всеединства», понимание искусства в духе мистической «свободной теургии», преображающей мир на путях к его духовному совершенству, концепция художественного вы-

ражения вечных идей и мистическое узрение Софии как космического, творческого легли в основу многих направлений эстетических исканий начала XX в.; в частности, существенно повлияли на теоретиков русского символизма и на уже упоминавшуюся неоправославную эстетику.

Эстетика Вл. Соловьева, если не прямо, то косвенно через его учеников и последователей, которых было много в первой трети XX века, несомненно, оказала воздействие и на эстетику русского авангарда, в первую очередь, на таких особо чутких к духовным и космическим процессам художников, как В. Кандинский и К. Малевич. Многие большие «Композиции» и «Импровизации» Кандинского его так называемого «драматического периода» (1910-1920 гг.) могут служить прекрасным художественным подтверждением идей русского философа о бесконечной борьбе космического (гармонизующего) начала с хаотическим в процессе космогенеза. Супрематические безликие (с белым пятном вместо лица) крестьяне Малевича 1930-х гг. являются кричащим пластическим символом того «ничто», под которым шевелится хаос, нейтрализованный на время преходящими человеческими формами.

Отталкиваясь от итоговых представлений Соловьева о единстве этического и эстетического, можно проследить подробнее процесс развития этих представлений в общем контексте религиозно-философского ренессанса начала XX века. Но это уже другая тема.

Для нас важным является, что «религиозный материализм» Соловьева, как его назвал С.Н. Булгаков, дает реальные и духовные, и нравственные, и интеллектуальные основания воспринимать культуру в категориях высшего органического единства, в которой все ее уровни носят неслучайный характер. Тем самым, для реконструкции живого бытия культуры как нельзя уместнее применять не понятие «структура», но понятие «архитектоника», в котором возможно уловить и живую органику составных элементов, и их неслучайный характер и, что самое главное для всего философского делания Соловьева, возможность оправдания самой культуры через нахождение ее теологического смысла.

Примечания

[1] Бахтин, М.М. Автор и герой в эстетической деятельности / М.М. Бахтин. – Работы 20-х годов. – Киев, 1994. – С. 72.

[2] Гачева, А.Г. В.С. Соловьев и Н.Ф. Федоров: Из истории творческих взаимоотношений (1880-е годы) / А.Г. Гачева // Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие», Москва, 28-30 августа 2000 г. – М.: Феноменология–Герменевтика, 2001. – С. 87-88.

[3] Там же. – С. 92.

4 Соловьев, В.С. Философские начала цельного знания / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.2. – С. 177.

[5] Гальцева, Р. Реальное дело художника («Положительная эстетика» Владимира Соловьева и взгляд на литературное творчество) / Р. Гальцева, И. Роднянская // Со-

ловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991. – С. 8-9.

[6] Лосев, А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.1 – С. 19.

[7] Соловьев, В.С. Философские начала цельного знания / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.2 – С. 230.

[8] Там же. – С. 256.

[9] Соловьев, В.С. Оправдание добра / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.1. – С. 87.

[10] Соловьев, В.С. Первый шаг к положительной эстетике / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. Т.2. – С. 95.

[11] Соловьев, В.С. Поэзия Ф. И. Тютчева / В.С. Соловьев // Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991. – С. 472.

[12] Соловьев, В.С. Первый шаг к положительной эстетике / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.2. – С. 95.

[13] Соловьев, В.С. Оправдание добра / В.С. Соловьев // Сочинения в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.1. С. 96-97.

[14] Там же. – С. 89.

[15] Соловьев, В.С. Три речи / В.С. Соловьев: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.2 .– С. 305-306.

[16] Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев. – СПб.: Худож. лит., 1994. – С. 135.

[17] Лосев, А.Ф. Творческий путь Владимира Соловьева / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1988. – Т.1. – С. 20.

S.A. Simonova

"THE KNIGHT OF BEAUTY" (SOME ASPECT OF ETHICAL AESTHETICAL SYNTHESIS IN VLADIMIR SOLOVIEV'S PHILOSOPHY)

In the paper ethics aesthetic aspects of synthesis in Vladimir Soloviev's philosophy are considered. The author shows non-randomness is underlining in organization of system of any level of complexity, originates the precedent for exposure organic integrity of culture.

***Key words**: Russian philosophy, ethics aesthetic synthesis, Vladimir Soloviev's philosophy.*

Статья принята в печать в окончательном варианте 26.12.06 г.