

**Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

Кафедра богословия

На правах рукописи

иерей Дмитрий Александрович Слугин

ЭТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ТРУДАХ Н. О. ЛОССКОГО

Специальность: нравственное богословие

Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия

Научный руководитель:

доктор богословия, профессор
архим. Платон (Игумнов)

Сергиев Посад, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----|
| ВВЕДЕНИЕ | 3 |
| 1. МЕСТО ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ Н. О. ЛОССКОГО | 21 |
| 1.1. Христианская этика как фактор влияния на формирование философского мировоззрения Н. О. Лосского | 21 |
| 1.2. Н. О. Лосский о концепции человека: этико-деонтологический аспект рассмотрения проблемы | 47 |
| 1.2.1. Влияние Г. В. Лейбница на философское творчество Н. О. Лосского..... | 71 |
| 1.2.2. Воззрения М. Шелера в формировании философско-этической системы Н. О. Лосского..... | 75 |
| 2. ЗНАЧЕНИЕ ТЕОНОМНОЙ ЭТИКИ Н. О. ЛОССКОГО В КОНТЕКСТЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ НРАВСТВЕННО-ДУХОВНОГО КРИЗИСА ЧЕЛОВЕКА | 86 |
| 2.1. Сущность и функционирование основных структурно-смысловых элементов теономной этики Н. О. Лосского | 86 |
| 2.2. Единосущее и социальное устройство в этике Н. О. Лосского..... | 106 |
| 2.2.1. Единосущее в контексте обеспечения нравственно-духовного развития личности человека..... | 106 |
| 2.2.2. Идеи социального устройства в произведении «Характер русского народа»..... | 118 |
| 3. АКСИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ВЫСШИХ ЦЕННОСТЕЙ В ТЕОНОМНОЙ ЭТИКЕ Н. О. ЛОССКОГО | 125 |
| 3.1. Реализация идеи Абсолютного Добра в теономной этике Н. О. Лосского | 125 |
| 3.2. Нравственно-духовные концепты «предсознание» и «нравственное сознание» как философско-антропологические категории, отражающие условие приобщения к Абсолютному Добру | 158 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 178 |
| СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ | 193 |

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность проблемы исследования обусловлена необходимостью поиска возможностей преодоления морально-нравственных проблем общества с помощью христианской этики как живой нравственной основы союза человека с Богом. Широкий социально-культурный пласт философских, антропологических, социологических, этических учений различных периодов существования интеллектуальной истории человечества открывает определенные перспективы для выработки рецепта формирования духовно-нравственной компоненты личности, но только христианская культура предоставляет животворящий импульс для преобразования человека, создания условий реализации его нравственно-духовной сущности и, как следствие, правильного морального выбора.

Изучение отечественного философского наследия предоставляет возможности для понимания духовных вызовов современной эпохи. Теологический анализ философских систем, в частности философии Н. О. Лосского, может быть вполне продуктивен в контексте формирования истинно христианского мировоззрения («Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор.11, 19)).

Н. О. Лосским сформирована системно-организованная философия, основывающаяся на методологии, позволяющей интегрировать базовые структурные составляющие философской сферы знания. По признанию исследователя русской философии В. В. Зеньковского, «Лосский справедливо признается главой современных философов... Он едва ли не единственный русский философ, построивший систему философии в самом точном смысле этого слова»¹.

Особое значение Н. О. Лосский придавал этической и аксиологической проблематике. Категория «ценность» является одним из ключевых понятий в настоящее время, которое требует новых подходов к осмыслению (прошел период активной академической фазы исследования – с конца XIX до первой трети XX века), а именно с позиции христианского вероучения. Все чаще речь

¹ Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. Л., 1991. Т. 2, ч. 1. С. 205.

идет о социальных ценностях – не о добродетелях, а об обычных ценностях, которые не относятся к высшим ценностям. Проблема этики актуальна тем, что она является неотъемлемой и главной частью философии. С аксиологической точки зрения главный философский концепт – ценность жизни, мировоззрение, религиозная вера.

Признавая порочность амбиций, не сопряженных с истинным построением обозначенного нами выше корпуса знаний, укажем на выбранный вектор исследования – поиск и обоснование с позиции христианского вероучения продуктивных аксиологических и этических концептов в учении Н. О. Лосского.

Данная работа призвана оказать продуктивное воздействие на формирование прикладного корпуса знаний, осмысленного с позиции христианского вероучения. Философия Н. О. Лосского, построенная на основе христианских догматов, несет в себе и множество нехристианских идей (субстанциональные деятели, перевоплощение, апокатастасис), что в свою очередь может быть полезно в формировании христианского мировоззрения с позиции критики заблуждений выдающегося мыслителя.

По этой причине позволительно утверждать, что система философии Н. О. Лосского глубокомысленно отражает творчески переосмысленную и оригинально оформленную квинтэссенцию интеллектуальных традиций эпохи, предоставляющей возможности для формирования христианского миропонимания (не претендуя на его полное отражение в силу некоторых идей, вступающих в конфликт с догматикой православной Церкви) и служащей одним из компонентов для преодоления системного кризиса цивилизации.

Тотальный кризис существования связан не только с утверждением смысла, но и с противоречиями социально-культурного, политического, экономического, морально-нравственного, правового характера. Информационные возможности эпохи предоставляют обширные возможности аккумуляции, переработки и передачи информации, но в то же время несут экзистенциальные угрозы. Обезличивание, деноминация духовных ценностей,

экзистенциальный вакуум становятся сущностной проблемой не только отдельной личности, но и всего социума, лишая его возможностей развития.

Особое значение в преодолении всемирного системного кризиса принадлежит христианскому вероучению, способному предоставить истинную морально-нравственную концепцию человеколюбия, осуществляющуюся через любовь к Богу, и тем самым обеспечить спасение души (духовный аспект) и спасение цивилизации (материальный аспект).

Этическая проблематика в трудах Н. О. Лосского имеет важное значение для религиозного мышления после Священного Писания и Священного Предания. Положительная сторона учения философа для религиозного мировоззрения состоит прежде всего в том, что он строил его на основе христианских добродетелей, но в то же время существует множество расхождений с учением Церкви, связанных в большей мере с онтологическим, гносеологическим и антропологическим уровнем его философского осмысления действительности.

Полагаем, что этическая проблематика учения Н. О. Лосского имеет существенный потенциал для преодоления морально-нравственных противоречий. Это ярко показывает попытка выявить мистическую составляющую бытия. Индивидуальный персонализм и интуитивизм как сущностные элементы аксиологической части учения Н. О. Лосского позволили ему в качестве действенной концептуальной структуры представить развитую систему этики.

Изучение этической системы должно начинаться с разрешения проблем существования человека, простирающихся от смысла жизни, правильного пути, продолжающихся свободой воли, выбором и ответственностью, ценностями, справедливостью, что достаточно обоснованно и всеобъемлюще затрагивается в философии Н. О. Лосского.

Концептуальная система Н. О. Лосского призывает к переосмыслению сложившейся кризисной ситуации, связанной с морально-этическим упадком в развитии личности и общества, выдвигая альтернативы безмерному потребительству, деперсонализации, деноминации духовных ценностей. Идеи

философа выступают значимым мировоззренческим сегментом формирования личности в духе христианского миропонимания и поэтому требуют детального богословского, философского и этического анализа.

Особой идейно-смысловой конструкцией в учении Н. О. Лосского становится концепция субстанциального деятеля. Представляет научный интерес особенность трансляции идей естественно-научного характера в религиозно-философскую систему философа. Начало XX века ознаменовалось в научной сфере созданием планетарной модели атома Бора-Резерфорда, что повлияло на переосмысление физического строения Мироздания. На наш взгляд, Н. О. Лосский достаточно органично воспринял эту идею, что нашло отражение в его философских трудах, посвященных субстанциальному деятелю. Эта концепция предполагала во многом благотворную реализацию духовного потенциала формирования личности в аспекте противоборства с нигилизмом, бессмысленностью существования, создавая психологический ресурс чувства взаимосвязи с миром, проявленным через Волю Божью. При этом с призывом развития личности происходит ее умаление (отождествление субстанции и личности, личность усматривается там, где изначально никогда не было Образа Божия: атомы, электроны и т. д.).

Субстанциальный деятель, обладающий свободой воли как атрибутом, неизбежно сталкивается с проблемами ограниченности своего бытия пределами, заданными физической природой, что требует поиска духовно-ценностной основы существования. Данный тезис, не апеллируя к материалистическим изысканиям, в философской системе Н. О. Лосского прямо направлен на некую искомую координату бытия – самоценность добра, красоты, истины. Онтологичность ценностной матрицы (принцип имманентности позволяет говорить именно о матричной структуре ценностной сферы) обращает внимание на один очень важный аспект, связанный с «ответом бытия» и ответственностью человека как действительного субстанциального деятеля (действительная личность) за совершаемые поступки, источник которых пролегает в морально-этических схематизациях дихотомии «добра и зла» с неизбежной проблемой выбора и выработки

собственного индивидуального пути постижения ценностей добра, истины, красоты. Онтологичность этической концепции Н. О. Лосского – это также прямая форма противостояния релятивности морали, приобретшей во многих философских изысканиях некоторую лжеатрибутику «обоснованного пути развития», с чем мы никак не можем согласиться, в силу того, что признание релятивности морали порождает ее противоположность – аморализм и вместе с тем происходит ее перерождение, затушевывание и полное искажение.

Личное индивидуальное бессмертие присуще субстанциальным деятелям. Творя реальное бытие, они одновременно являются конкретно-идеальными сущностями, которые связывают темпоральные координаты прошлого, настоящего и будущего.

Этическая теория Н. О. Лосского базируется на христианском мировоззрении, идеях свободы воли, аксиологии, деонтологии, наказания, мирового зла, несмотря на то, что Н. О. Лосский был сторонником апокатастасиса. Особую роль играет этическая категория ответственности: она позволяет производить оценку моральной обоснованности деяния. Именно ответственности принадлежит роль того духовно-личностного инструмента преобразования окружающей действительности, который, выражая субъективные качества человека, его волю, направленность, создает атмосферу доверия, любви, творчества.

Полагаем, что идейно-смысловая платформа творчества мыслителя имеет остроактуальный характер, нацелена на преодоление жизненно важных противоречий в развитии личности и цивилизации в целом и обладает жизнеутверждающим ресурсом для духовного развития человека после Священного Писания и Священного Предания Церкви.

Степень научной разработанности проблемы. Осмысление этики и аксиологии в рамках философского дискурсивного поля имеет длительную историю. В античности Сократ, Платон и Аристотель закладывают основания этико-философского смыслового поля. В дальнейшем этические и аксиологические проблемы анализируются в работах И. Канта² (разработка категорического

² См.: Кант И. Сочинения : в 6 т. Т. 4 : в 2 ч. Ч. 1. М., 1965. 543 с.

императива), Г. В. Лейбница (высшая ценность – идея гармонии, выступившей Божественной теодицеей)³, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, Ж. Маритена, Э. Жильсона, М. Шелера (иерархия ценностей, ценностные модальности)⁴, И. Бентама, А. Швейцера (биоэтика «благоговения перед жизнью»)⁵, В. Вундта (обоснование позиции универсального эволюционизма в этике)⁶, Г. Гефтинга, Ф. Паульсена, А. Бергсона (проблема смысла жизни в контексте творческой эволюции)⁷, Дж. Э. Мура (аргумент открытого вопроса, ценностный плюрализм, язык морали)⁸ и многих других.

В истории русской философской мысли исследованиям в области нравственности уделялось достаточно большое внимание. Труды данной проблематике посвятили такие видные философы, как В. С. Соловьев (методология всеединства)⁹, С. Н. Булгаков, Л. М. Лопатин (идея Богочеловеческой этики)¹⁰, Н. А. Бердяев (три ступени этической эволюции)¹¹, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк.

На развитие отечественной этической мысли на современном этапе оказали существенное влияние работы А. А. Гусейнова, Р. Г. Апресяна, И. Д. Осипова, М. А. Корзо, В. Н. Назарова.

Работы Н. О. Лосского всегда вызывали интерес как отечественных исследователей, так и зарубежных. Критические отзывы на его работы писали С. А. Аскольдов, Н. А. Бердяев, В. В. Зеньковский, Л. М. Лопатин, С. И. Поварнин. Данные авторы высоко оценивают философские опыты Н. О. Лосского. Деятели русского зарубежья также внесли весомый вклад в изучение

³ См.: Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. Т. 1. М., 1982. 636 с.

⁴ См.: Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. 490 с.

⁵ См.: Швейцер А. Жизнь и мысли. М., 1996. 528 с. Его же. См.: Швейцер А. Культура и этика. М., 1973. 342 с.

⁶ См.: Вундт В. М. Этика : Исследование фактов и законов нравственной жизни // СПб.: журн. Рус. Богатство, 1887-1888. 2 т. 24 с.

⁷ См.: Бергсон А. Непосредственные данные сознания : время и свобода воли // Собр. соч.: в 5 т. СПб. : М. И. Семенов, 1913–1914. Т. 2. 224 с.

⁸ См.: Мур Дж. Э. Принципы этики. М., 1984. 326 с.

⁹ См.: Соловьев В. С. Оправдание добра : нравственная философия. М., 2010. 671 с.

¹⁰ См.: Булгаков С. Н. Два града : Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. 587 с.

¹¹ См.: Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики. М., 2003. 701 с.

философского творчества философа. В. В. Зеньковский¹², С. А. Левицкий¹³, С. Л. Франк проводят анализ философских идей Н. О. Лосского, акцентируя внимание на вопросах метафизики, онтологии, гносеологии и в меньшей мере затрагивая теологическую этику.

В советский период отечественной истории работы Н. О. Лосского были под запретом цензуры и оценивались с позиции критики, поскольку противоречили господствующей государственной идеологии.

В конце 1980-х – начале 1990-х годов в нашей стране выходят в свет основные произведения Н. О. Лосского. В 1990 году выходит в свет одно из первых произведений представителей русского религиозно-философского ренессанса – «О России и русской философской культуре»¹⁴.

В процессе работы над диссертацией изучены классические сочинения русских (В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, П. А. Флоренский и др.) и зарубежных (И. Кант, Н. Гартман, М. Шелер) философов, а также использованы исследования отечественных ученых (А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян, В. Н. Назаров) по истории философии и этике, обращение к которым дало возможность выявить особенности духовно-нравственных воззрений Н. О. Лосского.

Истолкованию духовно-нравственных понятий и их положения в современном мире посвящены работы прот. Александра Шмемана¹⁵, прот. Иоанна Мейендорфа¹⁶, Жана-Клода Ларше¹⁷ ¹⁸, архим. Платона Игумнова¹⁹, Н. К. Гаврюшина²⁰, прот. Павла Великанова²¹ и т.д.

¹² См.: Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. 880 с.

¹³ См.: Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии : в 2 т. Т. 2. М., 1996. 496 с.

¹⁴ См.: О России и русской философской культуре : Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. 528 с.

¹⁵ См.: Шмеман А. Д. Исторический путь православия. М., 1993. 387 с.

¹⁶ См.: Мейендорф И. Ф. Византийское богословие = Byzantine Theology : Ист. направления и вероучение / И. Ф. Мейендорф / пер. с англ. Кавтаскина А. М., 2001. 431 с.

¹⁷ См.: Ларше Ж.-К. Болезнь в свете православного вероучения. М., 2016. 172 с.

¹⁸ См.: Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви. Сергиев Посад, 2018. 763 с.

¹⁹ См.: Платон (Игумнов) архимандрит. Язык морали и этики. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/1243241.html> (дата обращения: 15.08.2020).

²⁰ См.: Гаврюшин Н. К. По следам рыцарей Софии. М., 1998. 212 с.

²¹ См.: Великанов П. Православная оценка влияния технократической цивилизации на

Благодаря влиянию на творчество Н. О. Лосского особого внимания заслуживает феноменологическая аксиология М. Шелера²², в рамках которой анализируются ценностные феномены и феномены религиозного сознания.

Историография. Трактровке категории «личность» в контексте богословского анализа ценностей посвящены работы Л. П. Карсавина²³, С. А. Чурсанова²⁴, иеромонаха Мефодия Зинковского²⁵. Интересны диссертационные исследования, посвященные изучению этической концепции Н. О. Лосского. В первую очередь это работы Н. В. Цепелевой²⁶, И. Л. Костиной²⁷, А. М. Краснова²⁸, Н. А. Веселовой²⁹, Г. В. Валеевой³⁰.

Н. В. Цепелева в диссертационном исследовании «Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского»³¹, проводя этический и историко-философский анализ проблем добра и зла, делает акцент на трансцендентном типе их трактовки мыслителем. В работе отмечается, что методологическое значение персонализма и идеал-реализма для этических построений Н. О. Лосского выявляет противоречивость его взглядов на вопрос теодицеи.

А. М. Краснов в диссертационном исследовании «Проблема абсолютного добра в этике В. С. Соловьева и Н. О. Лосского»³² делает сравнительный анализ проблемы абсолютного добра в учениях философов и заключает, что

внутренний мир современного человека. Ч. 2. URL: <https://www.portal-slovo.ru/theology/44460.php> (дата обращения: 20.01.2020).

²² См.: Scheler M. Mensch und Geschichte / M. Scheler. Zürich : Verlag der Neuen Schweizer Rundschau, 1929 / пер. Т. И. Дудниковой // THESIS. 1993. Вып. 3. С. 132–154.

²³ См.: Карсавин Л. П. О личности. Каunas, 1929. 224 с.

²⁴ См.: Чурсанов С. А. Лицом к лицу. Понятие личности в православном богословии XX века. М., 2019. 263 с.

²⁵ См.: Мефодий (Зинковский), иеромонах. Православное богословие личности: истоки, современность, перспективы развития : дис. ... д-ра богословия. М., 2014. 721 с.

²⁶ См.: Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. Саранск, 2005. 182 с.

²⁷ См.: Костина И. Л. Проблема ценностей в философии Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2006. 145 с.

²⁸ См.: Краснов А. М. Проблема абсолютного добра в этике В. С. Соловьева и Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. Тула, 2008. 187 с.

²⁹ См.: Веселова Н. А. Основания духовно-нравственной философии Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2011. 205 с.

³⁰ См.: Валеева Г. В. Проблема теодицеи в религиозной философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. Тула, 2011. 122 с.

³¹ См.: Цепелева Н. В. Указ. соч.

³² См.: Краснов А. М. Указ. соч.

в философии Н. О. Лосского понятие абсолютного добра выступает как средоточие онтологии, гносеологии и аксиологии.

И. Л. Костина в работе «Проблема ценностей в философии Н. О. Лосского»³³ проводит анализ теории ценностей в философии Н. О. Лосского, делая акцент на концепции идеал-реализма, проблеме отношения конкретного бытия к абсолютной полноте бытия, проблеме классификации ценностей, видов зла и категории добра в аксиологии мыслителя.

Н. А. Веселова в работе «Основания духовно-нравственной философии Н. О. Лосского»³⁴ делает анализ жизненного пути и творческой деятельности Н. О. Лосского, выявляя идейно-теоретические и методологические основания его духовно-нравственной философии. Отдельное внимание уделено рассмотрению содержания, смысла, категорий и социокультурного значения теономной этики Лосского.

Г. В. Валеева в диссертационном исследовании «Проблема теодицеи в религиозной философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского»³⁵ анализирует проблемы теодицеи в богословской и религиозно-философской традициях, рассматривает религиозно-философский подход Н. О. Лосского к разрешению проблемы теодицеи.

В работе иеродиакона Пимена (Клыкова) «Этико-богословское раскрытие понятия блага в философском наследии Н. О. Лосского»³⁶ проводится всесторонний анализ названной категории в философской системе Н. О. Лосского.

Е. П. Борзова в труде «Николай Онуфриевич Лосский: философские искания»³⁷ осуществляет комплексный анализ различных сторон философской системы Н. О. Лосского, указывая на особенности его этического учения,

³³ См.: Костина И. Л. Указ. соч.

³⁴ См.: Веселова Н. А. Указ. соч.

³⁵ См.: Валеева Г. В. Указ. соч.

³⁶ См.: Пимен (Клыков), иеродиакон. Этико-богословское раскрытие понятия блага в философском наследии Н. О. Лосского : дис. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 2003. 263 с.

³⁷ См.: Борзова Е. П. Николай Онуфриевич Лосский: философские искания. СПб., 2008. 132 с.

происходящего из персонализма и развивающегося в русле понимания добра и зла, свободы воли, теории ценностей.

На основе изучения работ, посвященных творческому наследию Лосского, можно утверждать, что его этическая концепция недостаточно раскрыта, существует широкий круг проблем, подлежащих дальнейшему исследованию. Теономная этика в отечественной литературе изучена фрагментарно в перечисленных выше диссертационных исследованиях, при этом круг вопросов касался только определенного класса проблем, связанных с духовно-нравственным развитием, личностью, свободой воли, теорией ценностей.

Объектом исследования является философское наследие Н. О. Лосского, представленное глубокими работами в области онтологии, метафизики, гносеологии, аксиологии, этики.

Предметом исследования выступает духовно-нравственная, религиозная и аксиологическая составляющая философской системы Н. О. Лосского, выраженная в становлении и развитии ее принципов и норм.

Цель диссертационного исследования – на основе историко-философского и богословского анализа этической и аксиологической составляющей философской системы Н. О. Лосского предоставить ее сущностные параметры реализации в духовно-нравственной сфере.

Задачи исследования:

1. Определить положение и значимость философского учения Н. О. Лосского в контексте идейно-смысловой трансформации этических учений исторической эпохи.

2. Осуществить этический анализ концепции человека в контекстуальном поле философских исканий Н. О. Лосского.

3. Выявить сущностные и функциональные аспекты основных структурно-смысловых элементов теономной этики Н. О. Лосского, представляющих продуктивное значение для духовного воспитания личности и преодоления духовно-нравственного кризиса общества.

4. Раскрыть механизм духовно-нравственной трансляции идеи

Сверхмирового начала в концепции Н. О. Лосского, указать особенности инициации диалогических отношений субъекта с миром как результата Великого Творческого Акта.

5. Рассмотреть духовно-нравственные дуальные концепты «предсознание – нравственное сознание» как условие приобщения к Абсолютному Добру. Систематизировать аксиологическую иерархию ценностей в учении философа.

6. Проанализировать механизм реализации идеи Единосущия Н. О. Лосского как условия обеспечения духовно-нравственного развития личности и общества, подвергнуть богословскому осмыслению данные воззрения мыслителя.

7. Обосновать ошибочность некоторых гипотез философа (апокатастасиса, иерархического персонализма, перевоплощения, софиологии и т. д.) с точки зрения православного богословия.

Научная новизна исследования:

1. Философско-этическая система Н. О. Лосского представлена и обоснована в качестве движущего фактора в контексте преобразования идейно-смысловой структуры этических учений исторической эпохи.

2. Выявлено, что подход к человеку как субстанциальному деятелю представляет значимую нравственно-духовно-преобразовательную опору личности, противостоящей нравственным вызовам современности путем обретения и утверждения смыслоположенности.

3. В исследовании проведен ранее не использовавшийся методологический подход к выявлению функциональных аспектов структурно-смысловых элементов теономной этики Н. О. Лосского. Обосновано, что этическая теория Н. О. Лосского, базируясь на идеях свободы воли, наказания, мирового зла, оказывает значимое влияние на духовно-нравственное состояние общества.

4. На основании духовно-нравственных возможностей теономной этики в преобразовании социальных отношений разработан механизм духовно-нравственной трансляции христианских ценностей в контексте раскрытия

смысловых и функциональных элементов философской системы Н. О. Лосского (на примере субстанциального деятеля).

5. Рассмотрен малоизученный в научной литературе значимый аспект теонимной этики Н. О. Лосского – духовно-нравственные дуальные концепты «предсознание – нравственное сознание» в качестве условия приобщения к Абсолютному Добру.

6. Проанализировано осуществление идеи Единосутия, базирующейся на общности субстанциальных деятелей и их имманентной связи как условия приобщения к идее Абсолютного Добра. Дана богословская оценка религиозной философии Н. О. Лосского в контексте этического и аксиологического учения.

7. Обоснована ошибочность некоторых гипотез философа (апокатастасиса, иерархического персонализма, перевоплощения, софиологии и т. д.) с точки зрения православного богословия.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Христианская этика – тот духовный базис, который может противостоять любого рода кризисам, но в то же время необходим ее многогранный анализ, в том числе с позиции философской отрасли знания. Раскрытие богатства содержания этой категории требует тщательного изучения как основных постулатов, так и более конкретизированных положений. Философская система Н. О. Лосского предоставляет широкий набор методологических инструментов, способствующих раскрытию и реализации идеалов христианской этики. Следует учитывать то обстоятельство, что в философской системе Н. О. Лосского допускаются некоторые вольности трактовки христианского вероучения, при этом базисные ценности в его учении остаются незыблемыми.

Философская система Н. О. Лосского, ориентируясь на постулат «имманентности всего всему», позволила осветить духовно-нравственные искания эпохи с перспективой на будущее. Современные морально-нравственные вызовы во многом предстают результатом недооценки подлинной духовной природы человека, что в свою очередь, является

основанием для обращения к религиозно-философской сфере культуры. Отечественный опыт духовных исканий уникален во многом благодаря христианской культуре, породившей целую плеяду мыслителей, особое место среди которых занимает Н. О. Лосский, ставший автором оригинальной духовно-нравственной концепции, достаточно органично объединившей онтологию, гносеологию, аксиологию, на основании которых он создал теономную этику.

2. Концепция субстанциального деятеля раскрывается в любви к Богу и любви к человеку (памятуя главную заповедь христианства: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем...» (Мф. 22, 30) и «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22, 39)) как высшей стадии ответственности за происходящее, и в первую очередь за совершаемое деяние. Философское знание придает большую ценность последовательности категориальных высказываний, необходимых для построения этических и метафизических систем. При этом, не претендуя на высшие откровения, оно привносит элемент упорядоченности и критичности, необходимый для установления порядка функционирования идейно-смысловых систем.

Нравственный выбор требует ответственного отношения, поскольку человеческая воля свободна и не детерминирована условиями и обстоятельствами бытия. Ответственность предстает как санкционируемость выбора в своем функциональном измерении и представляет собой всегда нечто большее, метафизическое. Принципы всеобщей и индивидуальной ответственности определенным образом соотносятся, градируются, коррелируются. При этом идея всеобщей ответственности особо ценна в современном мире: она задает координаты всеобщности, гармоничного миропорядка, служит залогом выживания и духовного совершенствования человека и общества.

Такой ракурс вскрывает антропологические корни этического учения Н. О. Лосского, задавая интуитивистско-мистический настрой к постижению абсолютных констант бытия. Темпоральность также раскрывается с особой позиции этоса, специфическим образом связываясь с деятельной сущностью

человека, его свободой воли и ответственностью за происходящее, что, на наш взгляд, выступает одним из основных элементов новизны этических изысканий мыслителя.

3. Теономная этика Н. О. Лосского стала поворотным пунктом в развитии отечественной философской традиции, предоставив стройное категориально-логическое истолкование разнообразных морально-нравственных концептов и ценностей (добро, красота, истина, гармония, ответственность). При этом акцент в построении данной морально-нравственной концепции был сделан не столько на формально-логические конструкции (хотя они и занимают значительное место, что подтверждает силу методологического подхода), сколько на живое, духовное приобщение к традициям христианской культуры. Теономная этика Н. О. Лосского содержит в себе базовые христианские ценности и по этой причине может служить целям духовного воспитания личности и духовно-нравственного преобразования общества.

4. Идея наличия Сверхмирового начала открывает перспективы для личности в поисках смысла жизни и противостоит деперсонализации и экзистенциальному вакууму как существенным опасностям современной цивилизации. Механизм духовно-нравственной трансляции философской системы Н. О. Лосского в сфере общественного сознания воспроизводится в признании наличия Сверхмирового начала, инициирующего диалогические отношения субъекта с миром как результатом Великого Творческого Акта. Добро, Истина, Красота, Абсолютная полнота жизни – неперенные атрибуты Сверхмирового начала, некие самоцельные координаты духовной эволюции Мироздания.

5. Идея Абсолютного Добра в учении Н. О. Лосского призвана восполнить определенный пробел во многих предшествующих морально-этических учениях, связанных с опорой на дифференциацию ценностей добра, красоты, истины. В учении философа отражается попытка объединить систему морально-этических норм не только с социальной эволюцией, но и в целом с онтологическими основаниями бытия, находящими постулирование в христианской теологии.

6. В силу тесной взаимосвязи учения о субстанциальных деятелях и морально-этических оснований их поведения Н. О. Лосский указывает на предсознание как некое условие, возможность и движущий импульс к развитию, к возвышению в иерархической лестнице духовного совершенствования. Потенциальные личности (электроны, минералы, животные) имеют минимальные возможности для нравственного развития, но способны возвыситься до уровня действительных личностей и превзойти их, базисное отличие потенциальных и действительных личностей состоит в обладании последними свободой воли и нравственным сознанием, причем эти их характеристики развиты в разной степени.

Предсознание – движущий фактор духовной эволюции субстанциальных деятелей. Вместе с тем укажем на более сущностную основу бытия – Абсолют, позволяющую им реализоваться.

7. Моральное сознание в философской системе Н. О. Лосского предстает как способ обретения «Я». Постигание моральных универсумов – Добра, Красоты, Истины – выражает процесс формирования самосознания личности и обретения ею своей самости, цельности и, как следствие, обеспечения гармоничного существования в мире. Вызывает интерес обращение Н. О. Лосского к обширному материалу естественно-научных данных, с помощью которых он апеллирует к нахождению связи между объективными природными закономерностями (в частности, поведением различных видов живых существ) и моральными нормами с акцентом на «вплетенность» ценностей в сущность бытия.

8. Идеи о субстанциальном деятеле во многом созвучны православной практике соборности. Несмотря на явные противоречия, связанные с философскими исканиями Н. О. Лосского, сохраняется элемент диалектической взаимосвязи общества, личности и Бога. Общество содействует сохранению сложившегося порядка социальной, политической и духовной самореализации личности, а личность в свою очередь критически осмысляет свое бытие и содействует его возвышению при должных условиях соблюдения христианской этики. Единосущее – показательный компонент философской

системы Н. О. Лосского, призванный найти глубокую духовно-мистическую подоплеку осуществления бытия.

9. Н. О. Лосский является христианским религиозным философом и мыслителем, чьи воззрения не идут вразрез с церковным учением о нравственности. Этическая проблематика, анализируемая философом, имеет значимый праксиологический ресурс для преодоления многих современных общественных противоречий. Глубинные обоснования нравственности, опирающиеся на христианское мировоззрение и затрагивающие обширный пласт этических, социологических, естественно-научных знаний, позволили ему представить достаточно оригинальную концепцию, занявшую значимое место в архитектонике всемирного интеллектуального наследия.

Методологическая основа исследования обусловлена характером материала и спецификой разрабатываемой темы.

В качестве методов и подходов представлены:

1) метод историко-философского анализа, предоставивший возможности анализа этической философии Н. О. Лосского в контекстуальном поле историко-философских исследований;

2) системно-структурный подход, способствующий раскрытию системных оснований, идей, взглядов, концептуальных конструкций философии мыслителя в их единстве, взаимосвязи и взаимовлиянии;

3) персонифицированный подход, давший возможность проанализировать уникальное авторское мировоззрение философа как отражение сущностного интеллектуального пласта эпохи;

4) ретроспективный метод исторического исследования, позволяющий сопоставить взгляды Н. О. Лосского с позициями других мыслителей, учитывая социально-культурные предпосылки эпох;

5) богословский подход к исследованию, давший возможность выявить противоречия мыслителя с христианским вероучением.

В работе находят применение общенаучные методы, метод логического единства, социально-культурный подход к исследованию.

Практическая значимость работы. Результаты диссертационного

исследования позволяют расширить спектр представлений о генезисе религиозно-философской мысли в русской философии XX века и содействуют последовательному, системному постижению творчества Н. О. Лосского.

В диссертационном исследовании выработан механизм социально-культурной трансляции этико-философских изысканий Н. О. Лосского с целью гармонизации социальных отношений посредством культивации духовно-нравственных ценностей.

Проведенная работа может содействовать более активной реализации философского наследия Н. О. Лосского в разрешении глобальных проблем современности, особенно тех, которые связаны с морально-нравственными противоречиями эпохи. Мы убеждены, что популяризация и творческое осмысление трудов философа способно повлиять на разрешение многих этических проблем, причем этот процесс может осуществляться только в рамках православной традиции, предоставляющей глубинный и всеобъемлющий ресурс самосовершенствования человека.

Материалы диссертации могут быть использованы при разработке учебных и учебно-методических материалов по курсам: нравственного богословия, теологии, философии, этики. Многие выводы и результаты исследования могут представлять интерес при разработке проектов, инновационных концептов духовно-нравственного характера, могут оказаться целесообразными и продуктивными в современных исследованиях и дискуссиях по духовно-нравственной проблематике.

Структура работы состоит из введения, трех глав (объединяющих шесть параграфов), заключения и списка использованных источников и литературы.

Апробация результатов исследования. При подготовке диссертации отдельные выводы были изложены в виде статей в журналах, входящих в Общецерковный перечень рецензируемых изданий:

1. Слугин Д. А., иерей. Формальная и материальная свобода в теонимной этике Н. О. Лосского // Богослов.-ист. сб. – 2019. – № 15. – С. 40–50.
2. Слугин Д. А., иерей. Единение Бога и человека как важнейший аспект этики в трудах Н. О. Лосского // Богослов.-ист. сб. – 2021. – № 20. – С. 7–19.

3. Слугин Д. А., иерей. Теологическая проблема единения Бога и человека в теономной этике Н. О. Лосского // *Нива Господня*. – 2021. – № 2. – С. 45–53.

4. Печаткин А. С., Слугин Д. А. Христианский аспект самосознания в этике и аксиологии М. Шелера и Н. О. Лосского // *VIII Юридические чтения / ред. Р. Р. Хайров (отв. редактор) [и др.]*. – Саранск, 2022. – С. 249–253.

Основные тезисы работы были представлены на следующих конференциях: «Актуальные вопросы современной богословской науки» (Сергиев Посад, МДА, 2018), «Актуальные вопросы современной богословской науки» (Сергиев Посад, МДА, 2019), «Актуальные вопросы современной богословской науки» (Сергиев Посад, МДА, 2021), «Теология в научно-образовательном пространстве: теория, история, практика межрелигиозного и межкультурного диалога в ситуации глобальных вызовов» (Москва, НИЯУ МИФИ, 2021).

1. МЕСТО ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ Н. О. ЛОССКОГО

1.1. Христианская этика как фактор влияния на формирование философского мирозерцания Н. О. Лосского

Современный социум подвержен множеству морально-этических опасностей, грозящих духовным, а также физическим вырождением, учитывая особенности человека как особого биопсихосоциального существа. Современные морально-нравственные проблемы общества связаны с деноминацией многих общечеловеческих ценностей, таких как солидарность, честность, любовь, нравственность. При этом возникают новые проблемы, от решения которых Церковь не может находиться в стороне, а именно: попытки уничтожения традиционных духовных ценностей, информационная вседозволенность, насаждение идеологии общества потребления, отчуждение и деперсонализация человека, экзистенциальный кризис, некоторые проекты трансгуманизма, формирование ложного виртуального сознания и т. д. Обширность этих проблем порождена переходом цивилизации на технико-информационную платформу, которая порождает свои морально-нравственные противоречия.

Протоиерей Павел Великанов указывает на следующие группы вызовов, связанных с бурным развитием цифровых медиа: «Первая группа – эсхатологические вызовы, которые связаны с ролью технологий в приближении глобального миропорядка к событиям, о которых мы читаем в Апокалипсисе.

Другое направление – то, что связано с изменением качества жизни. Это вопросы о биоэтике, о нравственном измерении использования технологий и той границе, когда заканчиваются технические возможности и начинаются нравственные проблемы. Другая сторона – то, что происходит с конституцией человека, с его душевным и духовным состоянием, как меняется общение между людьми, когда оно в значительной степени опосредовано.

Третья группа вызовов связана с девальвацией смыслов, слов, понятий, информации как таковой. Сейчас информации становится настолько много, а ее качество оказывается настолько низким, что нередко возникает вопрос: нужна ли вообще такая информация, которой опасно доверять, которую надо многократно перепроверять, прежде чем принимать ее как объективную реальность?»³⁸.

Мы полагаем, что развитие цивилизации не должно входить в противоречие с поколенческой морально-нравственной христианской преемственностью и способно органично включить ее в свой новый строй. Такое разрешение противоречия требует усилий всех общественных структур, и прежде всего Церкви как носителя и хранителя духовно-нравственных основ человека.

Христианская этика служит тем духовным базисом, который может противостоять любого рода кризисам. В то же время необходим ее многогранный анализ, в том числе с позиции философской отрасли знания. Раскрытие богатства содержания христианской этики требует глубокого постижения, как основных постулатов, так и более конкретизированных положений. Философская система Н. О. Лосского обладает широким набором методологических инструментов, предоставляющих возможности для раскрытия и реализации идеалов христианской этики. Следует учитывать то обстоятельство, что в философской системе мыслителя допускаются некоторые вольности трактовки христианского вероучения, при этом базисные ценности в его учении остаются христианскими.

Философская система Н. О. Лосского предстает как корпус знания, транслирующий христианские ценности в массовое сознание социума и обладающий свойствами целостности, органичности, проективности, причем целостность проявляется в стройной системе философии мыслителя, органичность – в ее взаимосвязующих смысловых концептуальных блоках (субстанциальный деятель, интуитивизм), проективность – в формировании

³⁸ Великанов П. Интернет – это пространство духовных рисков. URL: http://old.mpda.ru/site_pub/3206372.html (дата обращения: 25.02.2020).

контуров будущего мироздания. Все данные свойства (конструкты) особым образом сочетаются с христианским этическим учением.

Недостаточность богословской трактовки учения Н. О. Лосского обуславливается, во-первых, тем что он был религиозным мыслителем, философом, а не богословом-мистиком, поэтому заострять внимание на его отклонениях от христианского богословия непродуктивно, ввиду того что все основные еретические взгляды, которые присущи и философу, систематически изложены и разобраны на 1-м и 5-м Вселенских соборах и соборе 1076 г. (осудивший платонизм и учение Иоанна Итала). Важный интересующий нас концепт мыслителя – христианская этика не идет вразрез с учением Православной церкви о нравственности.

Особо примечательны в этом отношении акты Константинопольского собора 1076 г.:

«...2. Обещавшимся быть благочестивыми и вводящим бесстыдно (или, скорее, нечестиво) злочестивые эллинские учения в православную и соборную Церковь о человеческих душах, о небе, земле и других творениях – анафема.

3. Предпочитающим глупую внешних философов так называемую мудрость, и следующим за их наставниками, и принимающим перевоплощение человеческих душ или что они, подобно бессловесным животным, погибают и переходят в ничто и вследствие этого отрицающим воскресение, суд и конечное воздаяние за жизнь – анафема.

4. Учащим о безначальной материи и идеях (ideaz) или о (бытии) собезначальном Содетелю всех и Богу, и что небо, земля и прочие творения – присносущны и безначальны и пребывают неизменными, и законополагающим против сказавшего: «Небо и земля мимоидут, слова же Моя не мимоидут», т. е. без труда пустословящим и приводящим божественную клятву на свои головы, – анафема.

5. Говорящим, что эллинские мудрецы и первые из ересеначальников, подверженные анафеме от семи святых и кафолических Соборов и от всех мужей, в православии просиявших (как чуждые кафолической Церкви ради их

поддельного и нечистого в словах преумножения), – и здесь, и на будущем суде лучшие во многом, чем мужи благочестивые и православные, в особенности же, чем прегрешившие по человеческой страсти или неразумению, – анафема...

11. Эллинским и инославным догматам и учениям, введенным вопреки христианской и православной вере Иоанном Италом и его учениками, участниками его скверны, или противным кафолической и непорочной вере православных – анафема»³⁹.

Далее в подтверждение морально-нравственной и духовно-мистической сущности и высокой значимости христианской этики затронем труды апологетов христианства первых веков нашей эры.

Весьма справедливы в этом смысле слова Аристиды Философа, утверждавшего, что «христиане славятся странноприимством, заботой о вдовах и сиротах, они охотно делятся и избытком жизненных благ с нуждающимися, выкупают пленных и облегчают участь попавших в темницу. Они также являются стойкими и в отношении жизненных невзгод и несчастий»⁴⁰. Апологет подчеркивал, что благодаря молитвам христиан мир сохраняет свое существование. В данном контексте прослеживается как краеугольная морально-нравственная установка любви к ближнему, так и ее мистическо-духовная подоплека, существующая в формате литургической жизни.

Епископ-мученик Игнатий Богоносец утверждал, что суть христианской жизни состоит в подражании Христу, в следовании за Спасителем крестным путем до конца. В послании к своей пастве он писал: «Если мы чрез Него не готовы добровольно умереть по образу страдания Его, то жизни Его нет в нас»⁴¹. Подражание Христу выступает значимым этапом выбора в жизни

³⁹ Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Paris ; Leipzig, 1901-1927.

⁴⁰ Аристид Философ. Апология. URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67501> (дата обращения: 10.02.2019).

⁴¹ Игнатий Богоносец. Послание к магнезийцам. URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc22> (дата обращения: 20.02.2019).

христианина и поэтому становится мировоззренческим актом, связанным с духовным постижением церковной жизни.

В церковной жизни первых христиан временные параметры существования тесно соприкасаются с ответственностью за происходящее. В данном контексте особое значение придается сознанию нравственной ответственности, достаточно развернутую характеристику, которого дает архимандрит Платон (Игумнов): «В своем универсальном значении сознание нравственной ответственности человека не ограничивается пределами его лично-биографической индивидуальности. В рамках христианского мирозерцания оно достигает поистине вселенских масштабов. Здесь человек способен сознавать свою ответственность и виновность перед Богом не только за всю ту неправду, которую он допускает в личной жизни, но и за все те невзгоды и бедствия, в которые погружены весь окружающий мир и вся богозданная тварь, которая по вине человека «стенает и мучится» (Рим. 8.22). В метафизическом смысле каждый человек ответственен за все то, что совершается в мире»⁴².

Христианская этика выступает в качестве духовно-нравственного учения, устанавливающего константы поведения личности, базирующегося на христианском мировоззрении, акцентирующего внимание на таких сущностных сферах духовно-интеллектуальной жизни как природа и предназначение человека, его отношение к Богу.

Одно из определений христианской этики можно найти в Послании к Колоссянам (3:1–6): «Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления».

⁴² Платон (Игумнов), архимандрит. Ответственность как принцип отношения к жизни / архимандрит Платон (Игумнов) // Вышенский паломник: журн. религиоз. объедин. «Благотворитель» во имя святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1996. № 1. С. 52.

Священное Писание предоставляет гармоничную систему нравственных наставлений, которые помогают человеку обрести Бога, но в то же время оно не направлено на решение всевозможных мелких проблем, моральных дилемм, которые встречаются в жизни. Именно для этой цели и существует корпус этического знания – христианская этика.

Полагаем, что нравственный выбор требует ответственного отношения, в силу того что человеческая воля свободна и не детерминирована условиями и обстоятельствами бытия. Ответственность предстает как санкционируемость выбора в своем функциональном измерении и всегда представляет собой нечто большее, метафизическое.

Образ Божий, который содержит человеческая природа, обучает тому, как правильно поступить в той или иной ситуации, когда нет четкой интерпретации морального принципа: «... ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Посл. к Рим. 2:14–15).

Источник христианской этики – тексты Священного Писания, их осмысление Отцами и виднейшими учителями Церкви, а также примеры нравственного подвига, явленные в жизни Церкви.

В «Энциклопедическом словаре» М. А. Корзо предоставляет следующие отличия христианской этики от других этических систем:

«1) это не столько система теоретических принципов, сколько жизнеучение (определенный способ жизни, подобающий «новому творению»);

2) все нравственные требования имеют своим основанием спасительные действия Бога, а потому могут быть поняты лишь в контексте истории спасения (дело спасения, осуществленное Христом, не только предшествует нравственным обязанностям, но и делает возможным само их выполнение);

3) все проявления нравственной жизни неотделимы от религии в ее культовом и благочестивом аспектах (это средства, с помощью которых нравственная жизнь выражает себя);

4) христианская этика, как и способ бытия христианина, обладает парадоксальностью в той мере, в какой парадоксальна вера в Бога, который стал Человеком»⁴³.

Христианская этика предоставляет неограниченный ресурс для преодоления как индивидуально-личностных и, как следствие, сотериологических проблем, так и глобально-цивилизационных. Светская этика, опирающаяся на релятивность морали, общественные институты как продуцирующие источники моральных норм, индивидуальные предпочтения (выражающиеся в понятии «нрав»), утилитарность, практицизм, не позволяет преодолеть острые вызовы цивилизации, порожденные ее внутренними противоречиями и нередко противопоставляет себя христианской добродетели. В свою очередь христианская этика вырабатывает такой строй мысли и духовного состояния, который позволяет человеку обрести гармонию в естественно-природном, социально-культурном и духовном аспектах его бытия, синхронизируя их и воспроизводя заповеданный Богом миропорядок.

Не следует забывать об основании христианской этики – Личности Богочеловека Иисуса Христа. В противном случае происходят редукция этики, ее затухание, подчинение социальным нормам и утилитарности.

История христианской этики складывалась в течении трех периодов:

- 1) патристического (I–VIII вв.);
- 2) поздневизантийского (IX–XVI вв.);
- 3) современного (XVII–XX вв.).

Систематическое изложение ее постулатов впервые осуществил святой Амвросий Медиоланский в трех книгах «Об обязанностях» («De officiis»).

В рамках патристического периода наибольший интерес представляют известные памятники христианской этики:

⁴³ См.: Корзо М. А. Христианская этика // Этика : энцикл. слов. / под общ. ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М., 2001. 671 с.

- 1) «Учение Двенадцати Апостолов» («Дидахи»);
- 2) сочинения мужей апостольских – святого Климента Римского, святого Игнатия Богоносца, святого Поликарпа Смирнского, «Пастырь» Ерма;
- 3) труды христианских апологетов – святого Иустина Философа и автора Послания к Диогнету;
- 4) сочинения святого Мефодия Патарского и Климента Александрийского;
- 5) творения великих каппадокийцев – святых Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского;
- 6) произведения святителя Иоанна Златоуста, блаженного Августина, блаженного Иеронима и сочинения Святых Отцов – авторов Добротолюбия, отличающиеся углубленным рассмотрением вопросов этики, направленным в первую очередь на сотериологическую составляющую.

Следующий период развития христианской этики – поздневизантийский характеризуется во многом повторением смысловых конструкций предыдущих мыслителей. Значительный вклад в разработку проблем христианской нравственности внесли Феодор Студит, Григорий Синаит, Никита Стифат и другие авторы, сочинения которых вошли в Добротолюбие. Существенную роль сыграли также труды поздневизантийских мистиков – святого Симеона Нового Богослова, святителя Григория Паламы и их последователей, делавших главный акцент на аскетической этике (процветавшей в монашеской жизни).

В XVII–XX веках христианская этика развивается как самостоятельная богословская дисциплина.

Важным понятием-концепцией в современной этике выступает этика добродетели. Проводя анализ этого феномена, О. В. Артемьева пишет: «В отличие от деонтологических и утилитаристских теорий, в которых главное значение придается принципам и правилам поведения, этика добродетели сосредоточена на целостном характере человека, на тех его качествах, которые определяют способность человека вести достойную жизнь, то есть неизменно

совершать морально обоснованные поступки в любых обстоятельствах, на протяжении всей своей жизни»⁴⁴.

Укажем исторические интеллектуальные форматы осмысления добродетели как сущностного качества человека.

Сократ возводит «добродетель» в ряд категорий морального знания. В свою очередь Платон внимание акцентирует на процессуальных аспектах практики обоснования добродетели, причем метафизика становится общей теорией и инструментом такого рода обоснования. По мнению Аристотеля, исток добродетели находится в образовании. Плотин указывает на целесообразность и необходимость добродетели для достижения Богоподобной жизни человека. Фома Аквинский рассматривает нравственную жизнь человека через теологические добродетели: веру, надежду, любовь. Сюда же он относит благоразумие, справедливость, мужество, умеренность, способные придать человеческой жизни вектор, который приведет к истинному пути богопознания. «А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди. Кто говорит: я познал Его, но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины» (1 Ин. 2:3–4).

Н. О. Лосский определял этику как науку о нравственном добре и зле. Проблема состоит в том, что в русском языке слово «добро» заменило слово «благо». В определении Аристотеля этика есть наука о благе. Н. О. Лосский, как и Соловьев, под словом «добро» имеют в виду «благо», слово же «добро» в его первоначальном значении предполагало не благо, а превосходство, доблесть, красоту. Античная философская триада истина-благо-красота указывает на связь онтологии, этики и эстетики: бытие предполагает благо и красоту, которые включаются в аксиологии в царство высших ценностей. Н. О. Лосский является философом, который среди русских мыслителей внес большой вклад в разработку аксиологической проблематики, что придает особую значимость его философскому наследию.

⁴⁴ Артемьева О. В. Социальная перспектива этики добродетели. URL: https://iphras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/soc_eth/artemieva.html (дата обращения: 10.03.2020).

В последующие периоды интеллектуальной истории понятие «добродетель» прошло различные трансформации. Ж. Ж. Руссо, О. Конт ограничивали ее спонтанным альтруистическим чувством. Иного подхода придерживались Б. Спиноза, Д. Юм, И. Бентам, акцентировавшие внимание на качестве полезности для добродетели. И. Кант полагал, что добродетель выступает самопринуждением человека с целью реализации нравственного закона.

В философии И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, И. Г. Фихте этические концепты «долг», «свобода», «благо» заменили понятие «добродетель». В XX веке категория «добродетель» возвращается на авансцену этических учений в трудах М. Шелера, Х. Г. Гадамера, Й. Риттера, А. Макинтайра.

Согласно христианскому вероучению нравственные добродетели выступают уникальным свойством человека, созданного по образу и подобию Божию. «Христианские добродетели открывают ценностно-значимые аспекты высшего и абсолютного Блага, так что «полнота богообщения и богопознания в то же время является и полнотой добродетелей»⁴⁵.

Целостность человека, нарушаемая биполярным антропологическим разделением «материя – дух», рассматривается в различных интеллектуальных традициях в зависимости от социокультурной парадигмы и предпочтений авторов, но в то же время точка в данном вопросе не поставлена, и человек по этой причине, особенно в обыденной форме сознания, предстает в формате фрагментированной сущности. Эта проблема порождает глубинный экзистенциальный кризис современного человека и приводит к обесцениванию добродетелей.

Зарубежный исследователь А. Макинтайр указывает на неспособность современных социально-гуманитарных концепций рассмотреть человеческую жизнь в единстве и целостности⁴⁶, которая порождена определенными

⁴⁵ Епископ Гурий (Степанов) Богозданный человек: Опыт православной теодицеи жизни // Богосл. тр. 1974. Сб. 12. С. 68.

⁴⁶ См.: MacIntyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 2d. ed. Notre Dame, 1984. P. 204.

проблемами мировоззренческого характера, вызванными в большей мере несовершенством когнитивного аппарата и проявлением калейдоскопичности сознания.

Укажем, что христианское мировоззрение, не претендуя на научнообразные построения и воспринимая научные достижения как открытие закономерностей сотворенного Богом мира, указывает человеку духовно-мистический путь к обретению гармонии в любви к людям и метафизическому союзу с Богом, что само по себе свидетельствует о восстановлении целостности человека, избегании личностной раздробленности.

Как светские, так и религиозные мыслители предлагают свои способы преодоления фрагментированности мировоззренческой картины. По данному вопросу В. А. Гневашева отмечает, что «многие принятые в гуманитарных науках способы познания оказываются слабо применимыми, когда приходится искать основания для раскрытия трудно формализуемых и выходящих за пределы предметных областей дифференцированных наук сущностей, таких, например, как духовность, провидение и т. п., имеющих жизненно важное значение для каждого человека»⁴⁷. С помощью метода тезаурусного анализа она приходит к следующему выводу: «История определения добродетели позволяет трактовать ее как онтологическое основание понятия «ценность», что вызвано развитием общества, трансформацией направлений самопознания человека в окружающем мире»⁴⁸.

Архимандрит Платон (Игумнов) указывает, что добродетель как неотъемлемая часть христианской этики «является одной из самых ярких граней, отражающих в человеческой личности совершенство ее изначального богоподобия. В этом качестве добродетель представляет собой видимое проявление нравственной сущности человека, характеризует способность

⁴⁷ Гневашева В. А. Добродетель и ценность как тезаурусные константы // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 2. С. 117.

⁴⁸ Гневашева В. А. Указ. соч. С. 122.

и готовность личности к следованию принципам нравственного добра и выступает как моральная основа поведения»⁴⁹.

Согласимся с данным утверждением и отметим то, что добродетель выступает необходимым внешним маркером, определяющим проявленность в человеческих поступках его нравственной природы, а значит, и Образа Божия как наивысшей абсолютной полноты бытия, постулирующей христианскую нравственность в ее глубинной самоценности.

К нравственным, или этическим, добродетелям относятся такие качества личности, которые предполагают уважение к человеку и заботу о его благе. Перечислим основные из них: «признание достоинств человека, честность, искренность, доверие, благодарность, любовь, благоволение, милость, помощь, услуга, одолжение, бескорыстность, самопожертвование, благотворение, доброжелательность, терпение, снисхождение, благосклонность, смирение, кротость, отзывчивость, скромность, взаимная ответственность, сострадание, симпатия, сочувствие вообще, всякое участие в судьбе ближнего»⁵⁰.

К изначальному богоподобию можно прийти через обожение, восхождение к которому позволяет человеку преодолеть границы имманентности и победить стремление к эгоистическому самоутверждению (преодолеть гордыню). Вместе с тем существует значимая этическая проблема, препятствующая воссоединению человека с Богом и требующая объединения усилий не только Церкви, но и всего общества. Заключается она в необходимости выработки «рецепта» противодействия нравственной деградации, вызываемой различного рода социальными проблемами. В числе первых можно назвать информационную вседозволенность СМИ (пропаганда безнравственности, асоциальности, деструктивного поведения), имущественное расслоение и формирование на данном этапе исторического развития латентно враждующих социальных слоев, навязываемое потребительское отношение

⁴⁹ Платон (Игумнов), архимандрит. Добродетель // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: <http://www.pra-venc.ru/text/178658.html> (дата обращения: 05.08.2020).

⁵⁰ Платон (Игумнов) архимандрит. Православное нравственное богословие / архимандрит Платон. [Сергиев Посад]; [М.], 2002. 240 с.

к жизни и др.

Весьма интересно в данном контексте выглядят социальные учения католической и Русской Православной Церкви, отражающие определенные концепты христианской этики, подготовившие и опубликовавшие свои своды социального учения для реализации христианской этики, в которых представлена их официальная позиция по ряду социально значимых проблем. Проводя сравнительный анализ социальных доктрин этих церквей, М. А. Корзо указывает, что речь в них идет о том, «как христианину жить в светском обществе, заниматься различными видами деятельности, владеть и распоряжаться собственностью, взаимодействовать с государственной властью, светскими объединениями и организациями, участвовать в политической жизни, оставаясь при этом христианином»⁵¹.

На наш взгляд, подобные доктрины крайне необходимы в связи с потребностью в консолидации общества перед новыми угрозами. Христианская культура несет глубинно нравственные, жизнеутверждающие «программы», которые позволяют человеку обрести свою подлинно духовную природу в единении с Богом.

В связи с вышесказанным обозначим необходимость анализа творчества философа Н. О. Лосского, учение которого способно внести значимую компоненту в формирование нравственного сознания человека.

Н. О. Лосский – один из величайших философов XX века, оставивший потомкам большое количество трудов и статей. Его жизнь была сложной, насыщенной и разнообразной, что отразилось на его философии. Первая половина его жизни (до революции) прошла в отдалении от Церкви (философ даже отказался причащаться перед венчанием, сославшись на свое неверие)⁵², однако, несмотря на это, он всегда стремился познать Творца.

Н. О. Лосский разработал свое оригинальное учение, затрагивающее

⁵¹ Корзо М. А. Сравнение социального учения Русской Православной Церкви и Ватикана: к постановке проблемы. URL: https://iphras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/soc_eth/korzo.html (дата обращения: 12.03.2020).

⁵² См.: Лосский Н. О. Воспоминания: Жизнь и философский путь. М., 2008. 400 с.

вопросы этики, эстетики, интуитивизма, метафизики, аксиологии, свободы и т. д., опираясь на системы других философов (Платон, Плотин, Г. В. Лейбниц, М. Шеллер, Э. Гартман, Г. В. Ф. Гегель, А. Бергсон, И. Кант, А. А. Козлов, Э. Гуссерль, В. С. Соловьев и др.). Он практически всегда занимал неоднозначную – «метафизическую» позицию, которая выражается в абстрактно-логическом представлении об Абсолютном Добре и взаимодействии всех ступеней ценностей на метафизическом уровне.

Укажем три этапа научного пути Н. О. Лосского.

В рамках первого этапа (до 1904 года) проявился его научный интерес к философской и психологической проблематике, нашедший отражение в магистерской диссертации «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма». На данном этапе на философа сильно повлияли А. И. Введенский и А. А. Козлов. Влияние А. И. Введенского отразилось на перенесении акцента внимания в философском творчестве Н. О. Лосского, утвердившегося в идее доступности познанию только того, что имманентно сознанию, на интуитивизм.

Второй этап в творчестве Н. О. Лосского (1904–1922 г. г.) знаменуется преподавательской деятельностью и получением степени доктора философии. В диссертации «Обоснование интуитивизма» (1907 г.) он анализирует теоретические основания религиозно-философской психологии. В данный период на его творчество существенно влияют коллеги и соратники Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, Вл. Соловьев и др. Лосский положительно оценивал учение Соловьева о пятиступенчатой эволюции мира: царства неорганическое, растительное, животное, человеческое и Царство Божие. Эволюционный процесс привлекает интерес Н. О. Лосского и в силу того обстоятельства, что он способен объяснить реализацию объективных, в особенности абсолютных, ценностей и смыслов.

Третий этап творчества философа (начинается в 1922 г.) проходит в эмиграции. Философское творчество реализуется через рассмотрение таких проблем, как нравственное становление личности, ценности жизненной

позиции, вопросы свободы воли. Разработка этических проблем синтезируется вокруг концепции христианской теонормной этики.

Значительное влияние на мировоззрение Н. О. Лосского оказало и общение с такими выдающимися философами, как С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, П. А. Флоренский и др.

В «Истории русской философии» В. В. Зеньковский (1881–1962) пишет, что Н. О. Лосский «едва ли не единственный русский философ, построивший систему философии в самом точном смысле слова»⁵³. Также он отмечает: «Вклад Лосского в русскую философию не только велик и ценен, но в творчестве Лосского русская философия поднялась на высоту, выходящую за пределы русской мысли»⁵⁴.

Отечественные мыслители И. А. Ильин, В. В. Зеньковский, С. Н. Булгаков, отмечали, что в философско-научном смысле доктрина Н. О. Лосского одновременно субъективна и объективна. Это выражено в первую очередь в концепции субстанциальных деятелей и интуитивизме как методологии его теоретических построений.

Также интересно мнение Н. А. Бердяева (1874–1948) относительно личности и творчества Н. О. Лосского. В труде «Философия свободы. Смысл творчества» он пишет: «Душа философии Лосского тяготеет к русской философии, хотя по методам, по способу подхода он отличается от русских метафизиков, недостаточно считавшихся с новейшими течениями. Лосский делает знаменательное усилие выйти из тупика, в который попала европейская философская мысль, он рвется на свободу из клетки, выстроенной отвлеченными гносеологиями, так оторвавшими человека от бытия»⁵⁵.

Н. О. Лосский стремится в своих онтологических и гносеологических построениях к духовно осмысленному пути миропонимания, в противоположность отрешенным от человека конструкциям рационализма

⁵³ Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. С. 625.

⁵⁴ Зеньковский В. В. Н. О. Лосский // Вестн. Рус. студенч. христ. движения. 1961. № 60. С. 3.

⁵⁵ Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 97.

и механицизма.

Отметим схожесть интеллектуально-духовных путей двух мыслителей, которые, делая акцент в своих ранних взглядах на социалистическое устройство социума, перешли к православному соборному мировоззрению. Н. О. Лосский соглашается с Н. А. Бердяевым, утверждавшим, что «социализм, в опыте осуществления своего, будет совсем не тем, к чему социалисты стремятся. Он вскроет новые внутренние противоречия человеческой жизни ... он никогда не осуществит того освобождения человеческого труда, которого Маркс хотел достигнуть связыванием труда, никогда не приведет человека к богатству, не осуществит равенства, а создаст лишь новую вражду между людьми, новую разобщенность и новые неслыханные формы гнета»⁵⁶. Социализм переосмысливается ими в ином интеллектуальном измерении, он должен стать явлением не только социально-экономического порядка, но и духовного, что может вполне вписаться в православное мировоззрение.

Анализируя философскую систему Н. О. Лосского, отечественный мыслитель С. Н. Булгаков (1871–1944) писал: «В чем современное сознание нуждается больше всего, – спрашивал философ, – какова духовная жажда современного человечества? Оно жаждет больше всего положительного всеединства. По его мнению, современное сознание, разорванное, превращенное в обрывок самого себя в системе разделения труда, не перестает болеть этой своей разорванностью и ищет целостного мировоззрения, которое связывало бы глубины бытия с повседневной работой, осмысливало бы личную жизнь»⁵⁷. Полагаем, что стремление к целостному мировоззрению особенно эффективно отразилось в учении о субстанциальных деятелях. Вместе с тем стремление к целостности, органичности и единству бытия стало прологом систематичности философии Н. О. Лосского. Данная компонента нашла проявление в его этическом учении и особенно ярко выразилась в трудах мыслителя «Мир, как органическое целое» и «Условия абсолютного добра».

⁵⁶ Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. С. 238–239.

⁵⁷ Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 19.

В рамках своей гносеологии и аксиологии Н. О. Лосский разработал учение о перевоплощении, всеобщем спасении, субстанциальных деятелях, которое не согласуется с мнением православной церкви. Как говорил А. И. Титаренко, «Лосский стремился пересоздать христианство на новый лад, пытаясь восстановить утрачиваемый религией авторитет»⁵⁸.

Близка философским построениям Н. О. Лосского о субстанциальных деятелях идея «симфонической личности» Л. П. Карсавина (1882–1952). В фундаментальном труде «О личности»⁵⁹ он разработал понятие «симфоническая личность», предназначенное для обозначения всякого результата «качествования». Личность раскрывается как самососредоточение и самораскрытие бытия в особом его образе, из коего и с коим бытие соотносит иные свои образы, «акту познания предшествует первичное единство, или первичная слиянность инобытия и личности»⁶⁰.

Ю. В. Колесниченко отмечает: «Онтологическая теория Карсавина – одна из наиболее полно разработанных, законченных теоретических концепций личностного бытия. Она есть частный случай отечественной религиозной философии переходных парадигмальных форм 20–30-х гг. XX столетия. Данная ветвь онтофеноменологического знания характеризуется активным поиском нового Абсолюта, нового типа живой, конкретной субстанциональности»⁶¹.

Субстанциальный характер симфонической личности направлен на преодоление гносеологической проблемы разобщенности субъекта и объекта познания, которая, открывая невозможность воспроизведения и репрезентации подлинных, истинных критериев бытия, грозит вырождением в эпистемологический солипсизм. Значимо то, что в философии Л. П. Карсавина в качестве познавательного инструмента выбрано

⁵⁸ Титаренко А. И. Классическая этика Абсолюта // Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 20.

⁵⁹ См.: Карсавин Л. П. О личности. Каunas, 1929. 224 с.

⁶⁰ Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М., 1992. С. 30.

⁶¹ Колесниченко Ю. В. Концепция «симфонической личности» в философии Л. П. Карсавина // Науч.-техн. ведомости СПбГПУ. Гуманитар. и обществ. науки. 2017. Т. 8, № 2. С. 87.

самосознание, Н. О. Лосский делает акцент на интуиции, градируя ее по степени духовного восхождения.

В свернутом виде именно в понятии личности для русской философии тех лет выражен алгоритм наличного бытия. Личность как божественная ипостась в новом историко-философском контексте становится понятием гносеологии, воплощаемым, безусловно, в социальном, индивидуальном, симфоническом и других контекстах. Личность – это инвариант бытия, всегда тождественный сам себе именно в субстанциональной основе по-новому понятого конкретного бытия.

Философские позиции двух философов достаточно близки и особенно ценны в настоящее время, когда обозначилась проблема деперсонализации личности.

После смерти дочери Маруси (в 1919 г.) и знакомства с сочинением П. А. Флоренского «Столп и утверждение истины»⁶² Н. О. Лосский возвращается в лоно Церкви, при этом стремится сохранить учение о перевоплощении и всеобщем спасении. Несмотря на его христианское миропонимание, с точки зрения православного богословия эти взгляды, по сути, еретические и имеют сомнительный характер, поскольку основываются большей частью на рационалистических измышлениях (интуитивизм как инструментарий для восприятия и изучения внешнего, материального мира, духовного, душевного, Божественного и т. д., учение о перевоплощении, всеобщем спасении, субстанциальных деятелях и т. д.), истоки которых ведут к Платону и Аристотелю.

Н. О. Лосский выделяет в метафизике (которая у философа неразрывно связана с этикой) три раздела:

- 1) онтологию (исследующую виды бытия);
- 2) космологию (изучающую элементы, из которых состоит мироздание);
- 3) теологию (исследующую вопрос о Сверхмировом начале).

⁶² См.: Флоренский П. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи. М., 2003. 640 с.

Также философ проводит разделение бытия на два слоя: события (как правило, имеют временную или пространственно-временную форму), называемые реальным бытием и сверхвременные субстанциальные деятели и невременные идеи, которые он объединяет в категорию идеального бытия.

Идеи Н. О. Лосский обозначает как отвлеченно-идеальное бытие, в то время как отличные от них субстанциальные деятели именуется конкретно-идеальным бытием. Последние, являясь носителями отвлеченных идей, находятся вне времени и вне пространства, сами творят события и процессы.

Бог у Н. О. Лосского мыслится как Сверхсистемное и Сверхмировое Начало, свойства которого невозможно выразить понятиями, заимствованными из области мирового бытия. Философ также указывал на возможности и границы человеческого познания, отмечая, что время не может быть создано и понято тем, что само является временным.

Влияние на философию Н. О. Лосского оказали представители различных исторических эпох, но особое значение в науке предается его современникам. Это связано с тем обстоятельством, что период творчества Н. О. Лосского приходится на коренные изменения в стране, оказавшие влияние в том числе и на философию.

Гносеологические построения философа во многом сложились под влиянием представителя русского неокантианства А. И. Введенского. В этот творческий период Н. О. Лосский переводит книги И. Канта, Ф. Паульсена, К. Фишера.

Представляет научный интерес критика Б. В. Яковенко философии Н. О. Лосского. Б. В. Яковенко проводил анализ его работ, в том числе делал критические замечания. Так, в «Очерках русской философии» проводится критика философии Н. О. Лосского: «Новая философская концепция не отличалась, впрочем, ни большой оригинальностью затеи, ни систематичностью разработки, ни глубиной и обстоятельностью продумывания»⁶³. Данное замечание касается не только творчества

⁶³ Яковенко Б. В. *Мощь философии*. СПб., 2000. С. 819–820.

Н. О. Лосского, но и всей отечественной философии и достаточно явно прослеживается в различных его работах. Но в тоже время правомерно полагать, что взаимоотношения философов выстраивались на взаимном уважении.

Интуитивизм русского религиозного философа подвергал критике и Л. М. Лопатин, отмечавший бездоказательность его теории познания, но признававший необходимость поиска новых путей построения системы гносеологии.

Н. О. Лосский указывает, что проф. Лопатин «... требует столь полного расчленения проблемы мира на гносеологическую и онтологическую проблемы, чтобы гносеология даже и не касалась онтологии и не давала ей никаких директив. Но очевидно, что это требование невыполнимо: все стороны мира связаны друг с другом настолько тесно, что решение вопроса об одной из них содержит в себе также некоторые элементы решения остальных вопросов»⁶⁴. Предположительно, данный подход к оценке Н. О. Лосским доводов Л. М. Лопатина связан с его сложившимися в процессе творчества установками к построению органичной системы философии, с минимизацией внимания на отдельных частных сторонах общих вопросов. В этом кроется причина различных взглядов мыслителей на процесс познания.

Л. М. Лопатин полагает, что философия Н. О. Лосского выстраивается во многом на опровержении гносеологических систем предшественников и в силу данного обстоятельства некорректна в отношении отдельных методологических конструкций.

В свою очередь, Н. О. Лосский предоставляет ответ на критические замечания Л. М. Лопатина: «аргументы от противного служат, правда, для нас в начале книги средством подготовки для перехода к нашему основному положению имманентности познаваемого бытия процессу знания. Но затем уже в 111-ей главе положение устанавливается с помощью самого сильного

⁶⁴ Лосский Н. О. В защиту интуитивизма (По поводу статьи С. Асколь-дова «Новая гносеологическая теория Н.О. Лосского» и статьи проф. Л. Лопатина «Новая теория познания») // Вопросы философии и психологии. М., 1908. С. 450.

из возможных аргументов, именно с помощью указания на факт присутствия в суждении того, к чему суждение относится»⁶⁵.

Факт присутствия, апелляция к содержанию сознания и соотнесения этого содержания к действительности посредством уникального духовного явления интуиции послужили для мыслителя обоснованием для защиты положений своей философии. В данном контексте необходимо обратить внимание еще на двух ключевых мыслителей эпохи – Вл. Соловьева и А. С. Хомякова, творчество которых существенным образом сказалось на интеллектуально-духовных исканиях многих современников и потомков.

Вл. Соловьев в труде «Критика отвлеченных начал», проводя анализ гносеологических проблем, подразделяет знание на следующие виды: эмпирическое, рациональное и мистическое. Абсолютным значением надделено мистическое знание, в силу того, что оно способно привести к познанию собственной сущности⁶⁶. Обращение в рамках теории познания к иррациональным способам постижения действительности, во многом схоже с подходом Н. О. Лосского, но в тоже время имеются существенные различия. Н. О. Лосский возводит интуитивизм на первый план, что служит сущностной конструкцией его философской системы и дает право апеллировать к непосредственному постижению предмета познающего субъекта в процессе познания.

Представляет научный интерес идейно-смысловые пересечения в творчестве Н. О. Лосского и А. С. Хомякова. Живознание выступает для А. С. Хомякова идеалом знания. Такой идеал он интерпретирует как вплетенный и проникнутый в действительность. В концепции А. С. Хомякова живознание становится верой, которая «обогащает рассудок бесконечным богатством данных, приобретаемых ее ясновидением»⁶⁷.

⁶⁵ Лосский Н. О. В защиту интуитивизма (По поводу статьи С. Аскольдова «Новая гносеологическая теория Н.О. Лосского» и статьи проф. Л. Лопатина «Новая теория познания») // Вопросы философии и психологии. М., 1908. С. 455.

⁶⁶ См.: Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал / [Соч.] Владимира Соловьева. М. : Унив. тип., 1880. XIV, 3-435 с.

⁶⁷ Хомяков А. С. Собрание сочинений. М.: Университетская типография, 1900. Т. I. С. 282.

Далее проведем краткий анализ некоторых авторитетных изданий, презентующих основные, исходные составляющие философского наследия Н. О. Лосского, укажем значимые энциклопедические статьи, раскрывающие некоторые особенности его учения.

В Большой советской энциклопедии приводится следующая обобщающая характеристика философии Н. О. Лосского: «Главная задача философии, по Лосскому, – построить «теорию о мире как едином целом» на основе прежде всего религиозного опыта. Центральный элемент мира – мистически понимаемая личность как сверхвременной субъект творчества. Познание начинается тогда, когда на объект направляется серия «интенциональных» (целевых) актов – осознание, внимание и т. д.; в зависимости от характера объекта он познается посредством различных видов интуиции: интеллектуальной, чувственной или мистической. Основные черты русской философии, по Н. О. Лосскому, – ее этический характер, «религиозная реалистичность», «синтетичность»⁶⁸.

В Большой российской энциклопедии приводится следующая характеристика этической концепции Н. О. Лосского: «Добро в этике Лосского имеет естественное онтологическое обоснование, оно есть Абсолютное Добро, или сам Бог и Царство Божие, понимаемые как абсолютная полнота бытия. Все формы относительного добра происходят от Абсолютного Добра и определяются как конкретные нормы и ценности, способствующие вхождению субстанциального деятеля в указанную абсолютную полноту бытия. Напротив, зло может быть понято только как склонность субстанциального деятеля, отклоняющегося от предназначения к раскрытию полноты своего бытия»⁶⁹.

⁶⁸ Суворов Л. Н. Лосский Н. О. // Большая советская энциклопедия. М., 1969–1978. URL: http://1slovar.ru/d/big_soviet_enc/90288/ (дата обращения: 20.02.2019).

⁶⁹ Евлампиев И. И. Лосский Н. О. // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/2158836> (дата обращения: 20.02.2019).

Различные аспекты творчества философа стали предметом исследования многих российских ученых (П. П. Гайденоко, А. А. Гусейнова, А. А. Ермичева, М. А. Маслина, Н. В. Мотрошиловой, С. М. Половинкина, В. П. Филатова). В. В. Зеньковский указывает на его заслуги в области метафизики. С. А. Левицкий высоко оценивает гносеологию, логику, метафизику Н. О. Лосского. Теоретическая составляющая философии Н. О. Лосского значительно более исследована, чем ее практическая компонента.

Недостаточно глубоко проанализировано и религиозно-философское мировоззрение Н. О. Лосского, изложенное в работах «Бог и мировое зло», «Христианство и буддизм», «Учение о перевоплощении» и других. Исследование и описание архива позволит провести реконструкцию философского наследия Н. О. Лосского и более точно обрисовать контуры его философской системы относительно этической проблематики, выявить ранее неизвестные детали жизни и творчества русского философа.

Н. В. Мотрошилова и А. В. Александров в рамках проекта «Гуманитарный портал: персоналии» представили следующий перечень работ Н. О. Лосского:

- 1) Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб., 1903.
- 2) Обоснование интуитивизма. СПб., 1906; изд. 3-е. Берлин, 1924.
- 3) Нравственная личность Толстого. М., 1911.
- 4) Введение в философию. Ч. 1. СПб., 1911; изд. 2-е. Пг., 1918.
- 5) Недостатки гносеологии Бергсона и влияние их на его метафизику // Вопросы философии и психологии. 1913. кн. 118 (III). С. 224-235.
- 6) Интуитивная философия Бергсона. М., 1914; изд. 3-е. Пг., 1922.
- 7) Материя в системе органического мировоззрения. М., 1916; изд. 3-е. Пг., 1922.
- 8) Мир как органическое целое. М., 1917.
- 9) Основные вопросы гносеологии. Пг., 1919.
- 10) Конкретный и отвлеченный идеал-реализм. // Мысль, 1922, № 1, 2.

- 11) Современный витализм. Пг., 1922.
- 12) Логика. Ч. 1–2; изд. 2-е. Берлин, 1923.
- 13) О единстве Церкви. Проблемы русского религиозного сознания. Берлин, 1924.
- 14) Сборник задач по логике. Прага, 1924.
- 15) Органическое строение общества и демократия // Современные записки. Кн. 25. Париж, 1925.
- 16) Свобода воли. Париж, 1927.
- 17) Принцип наибольшей полноты бытия // Научные труды Русского народного университета в Праге. Т. 1. Прага, 1928.
- 18) Русская философия в XX веке // Записки русского научного института в Белграде. Вып. 3. Белград, 1931.
- 19) Интуитивизм и учение о транссубъективности чувственных качеств // Записки русского научного института в Белграде. Вып. 5. Париж, 1931.
- 20) Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж, 1931.
- 21) Типы мировоззрений. Введение в метафизику. Париж, 1931.
- 22) Диалектический материализм в СССР. Париж, 1934.
- 23) Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. Париж, 1938.
- 24) Условия абсолютного добра (основы этики). Париж, 1949.
- 25) History of Russian Philosophy. N. Y., 1951 (изд. на русском языке: История русской философии. М., 1991).
- 26) Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953.
- 27) О борьбе с грехом // Вестник РСХД. Нью-Йорк, 1955. № 39.
- 28) Общеизвестное введение в философию. Франкфурт-на-Майне, 1956.
- 29) Характер русского народа. Франкфурт-на-Майне, 1957.
- 30) Воспоминания. Жизнь и философский путь. Мюнхен, 1968.
- 31) Сочинения. М., 1990.

32) Условия абсолютного добра (в книгу вошла также работа «Характер русского народа»). М., 1991.

33) Избранное («Обоснование интуитивизма», «Мир как органическое целое», «Свобода воли»). М., 1991.

34) Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992.

35) Бог и мировое зло («Достоевский и его христианское миропонимание», «Ценность и бытие», «Бог и мировое зло»). М., 1994⁷⁰.

В приведенных в перечне работах затрагиваются онтологические, гносеологические, политические области знания и лишь некоторые из них направлены на раскрытие этической проблематики.

Этика Н. О. Лосского конкретизирует его метафизическую систему и так же, как и аксиология, составляет ее органическую часть. Этический аспект философии иерархического персонализма специально освещен в таких трудах мыслителя, как «Бог и мировое зло. Основы теодицеи» (автор работал над книгой в Праге в 1940 г., когда Чехия находилась под нацистской оккупацией, и цензура потребовала изъятия тех мест, в которых «мировое зло» могло ассоциироваться с фашистским режимом), «Условия абсолютного добра. Основы этики» (Братислава, 1944; Париж, 1949), «Достоевский и его христианское миропонимание» (книга опубликована на словацком языке в 1946 г., на русском – в 1952 г.), «Характер русского народа» (1957 г.).

Подводя итог рассмотренного в первом параграфе, отметим, что христианская этика, несмотря на многочисленные трактовки светскими и религиозными мыслителями, может быть реализована не иначе как в Церкви на основании Священного Писания и Священного Предания с живым и осознанным участием человека в ее таинствах, без которого невозможно преодолеть фундаментальный предикат человеческой природы («конечность своей природы» – С. С. Хоружий⁷¹), т. е. достичь нравственного совершенства.

⁷⁰ См.: Мотрошилова Н. В., Александров А. В. Николай Онуфриевич Лосский // Гуманитарный портал : Персоналии / Центр гуманитар. технологий, 2006–2021. URL: <https://gtmarket.ru/personnels/nikolay-lossky> (дата обращения: 23.03.2021).

⁷¹ См.: Хоружий С. С. О старом и новомъ. СПб., 2000. 475 с.

Но философ не рассматривает таинства в качестве важнейшего пути личностного совершенствования и единения Бога и человека.

Одним из условий богообщения у Н. О. Лосского являются рациональные способности самого человека («натуры, более богато наделенные дарами Духа Святого»⁷²). В данном аспекте учения Н. О. Лосского вполне очевидно влияние гностической традиции, что часто находит отражение и в его метафизике, гносеологии. Знание само по себе не приближает и не отдаляет нас от Бога. «Бог вступает в соединение со всем человеком»⁷³ благодаря ипостасному принципу общения Творца и твари⁷⁴.

Становление христианского богословия и этики проходило в противостоянии с еретическими воззрениями и языческой философией, что оставило отпечаток на последующих этапах их развития. Различные вариации взаимоотношения культурных пластов неоплатонизма и гностицизма, а в дальнейшем системы Канта породили условия развития одних смысловых конструкций и обусловили упадок других. Проблемы доказательства бытия Бога, свободы воли, истинности христианского вероучения в трудах апологетов создали значимый социально-культурный стимул, на котором впоследствии происходило формирование различных отраслей культуры. На основании данных утверждений предположим неоценимое историческое влияние раннехристианской культуры в целом не только на философию Н. О. Лосского, но и на положение христианства в современном мире и создание условий для ответа, оформленного прежде всего в духовно-мистическом плане, на надвигающиеся угрозы цивилизации.

Изучение трудов Н. О. Лосского направлено на нормализацию социальных отношений в обществе путем культивирования духовно-нравственных воззрений, создавая возможность для привлечения в лоно Церкви думающих людей, интеллигенции, ученых, людей, увлекающихся наукой,

⁷² Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995. С. 261.

⁷³ См.: Симеон Новый Богослов, прп. Слово 25 // Творения : в 3 т. / пер. еп. Феодана (Говорова). М., 1892. Т. 1. С. 228.

⁷⁴ См.: Мефодий (Зинковский) иеромонах. Указ. соч. С. 93.

а в особенности философией, что служит ступенью прихода в православие. Далеко не все люди пришли в Церковь через изучение проповедей или общение со старцами, примером может служить сам Н. О. Лосский, которого в лоно Церкви привели трагические личные обстоятельства и труд Павла Флоренского «Столп и утверждение истины»⁷⁵.

1.2. Н. О. Лосский о концепции человека: этико-деонтологический аспект рассмотрения проблемы

Антропология и этическая концепция Н. О. Лосского тесно переплетены с его идеей иерархического персонализма, одним из ключевых понятий которой выступает субстанциальный деятель. В качестве исходного прототипа берется монадология Г. Лейбница, который высказывал эволюционные идеи и утверждал о наличии предустановленного порядка в природе. «Есть в природе порядок (Ratio), по которому предпочтительно существует нечто, а не ничто. Это следствие того великого принципа, в силу которого ничто не происходит без причины и должна быть причина, почему существует это, а не другое»⁷⁶. Данный порядок происходит от реального существа или причины. Существо становится необходимым и творящим существование, а также служащим причиной преобладания бытия над небытием.

Субстанциальный деятель выступает неким духовным ядром материальной или нематериальной сущности, предопределяющим ее устойчивые черты в изменчивом бытии и проявляющим ее связь с Богом. Причем особенно ярко это проявляется в стремлениях и наклонностях, имманентных личности и этически обусловленных.

На наш взгляд, рассмотрение этической системы должно начинаться с разрешения проблем существования человека, что достаточно обоснованно и всеобъемлюще затрагивается в философии Н. О. Лосского. Проблемы человеческого существования простираются от смысла жизни, правильного

⁷⁵ См.: Лосский Н. О. История русской философии. М., 2018. 551 с.

⁷⁶ Лейбниц Г. В. Указ. соч. Т. 1. С. 234.

пути, продолжаясь свободой воли, выбором и ответственностью, ценностями, справедливостью.

Нахождение теоретического момента союза индивидуализма с универсализмом проявляет себя в том, что максимально индивидуальное вместе с тем есть и абсолютно целое для самой особи, для всех остальных особей и для целого. При чем, ключевой категорией в этой связи выступает понятие субстанциального деятеля, поскольку познавательные акты совершаются сверхвременным и сверхпространственным деятелем.

Признание ценности личности – сущностный аспект этических воззрений Н. О. Лосского, выражающийся прежде всего в постулировании функционирования субстанциального деятеля в качестве свободной, ответственной сущности, стремящийся к Богу. При этом его свобода допускает движение как к добру, так и ко злу. Добро носит абсолютный характер, а зло всегда относительно. Это наводит на мысль о эмоционально позитивной и жизнеутверждающей настроенности философа.

Особенно интересен аспект раскрытия духовного многообразия и проблем личностного становления.

Согласно воззрениям Н. О. Лосского, личность или движется к Богу в своем развитии, реализуя при этом принципы конкретного единотворения, или отдаляется от него, что обуславливает обеднение жизни и появление неустроенности. Как считает философ, в том случае, если «Я» реализует свое идеальное предназначение и вступает в любовное отношение к Богу и миру, то возрастает его положительная свобода, в ином случае, убывают его творческие силы и свобода воли.

Данные философские размышления наводят на мысль о связи с эволюционным учением, но только они трансформированы под воздействием идеалистических построений и недооцененного духовного влияния на ход эволюции.

Личность, по мнению Н. О. Лосского, выступая выше собственной природы и своего характера, самостоятельно выбирает путь развития. Она как

бы творит себя, формируя тем или иным образом в зависимости от нравственной ориентации свой эмпирический характер. Ключевым фактором, позволяющим личности осуществлять нравственный выбор, является свобода. Истинное и подлинное участие человека в процессе обожения (нравственного совершенствования) возможно не иначе как при свободном его волеизъявлении.

Н. О. Лосский дает четкое разграничение понятий «Я», «душа», «личность». «Я» характеризуется как производное единство субстанциальных деятелей, которому присущи метафизическое начало и целестремительность, Психологическое понятие, данное в опыте, практически равно «личности». Укажем на то обстоятельство, что В. Вундт, у которого стажировался, вначале увлекшись его трудами, Н. О. Лосский, отрицал метафизическое понятие субстанции (принцип актуальности души).

В то же время понятие «душа» выступает метафизическим высшим началом, лежащим в основе единства «Я». Материальные субстанции потенциально суть души. Гилозоизм явно проявляется в философии Н. О. Лосского, утверждающего, что вся природа одушевлена.

Субстанциальный деятель как сверхвременное и сверхпространственное начало не есть ни тело, ни душа: он стоит выше времени и пространства и обладает качеством метапсихофизического начала.

Мы видим, что в философской системе Н. О. Лосского проводится систематизация категорий, интерпретирующих сущность человека, и по-прежнему на авансцену выходит традиционная антропологическая проблема соотношения духовного и материального в человеке.

Душа и тело в учении Н. О. Лосского – реальное бытие: они взаимоопределяют друг друга. При этом «взаимоопределение» нетождественно «взаимодействию», поскольку они определяются лежащим в глубине человеческого существа субстанциальным деятелем. Н. О. Лосский писал: «Состояния моего тела, как зависящие от моих хотений, так и возникшие самостоятельно, не могут создавать в моем я хотений, они могут только

послужить для моего я поводом, по которому уже самое я проявит себя в таких или иных хотениях»⁷⁷. Подобный антропологический подход трактуется Н. О. Лосским как монистическая теория взаимоопределения психических и физических явлений.

Субстанциальные деятели составляют всю структуру человеческого существа, образуя последовательную иерархию, и в силу своей сверхвременности и сверхпространственности являются неуничтожимыми. По этому поводу С. М. Половинкин пишет: «Все субстанциальные деятели на всех ступенях иерархии обладают неуничтожимыми свойствами, которые и есть образ Божий в них:

- 1) сверхвременность;
- 2) сверхпространственность;
- 3) свобода;
- 4) сверхкачественная творческая сила, которая есть творение из ничего»⁷⁸.

В данном контексте отметим, что обращение к субстанциальным деятелям выводит антропологию философа на онтологический уровень и по-новому пересматривает антропный принцип космологии. Зависимость от наблюдателя выступает в ином свете, как синхрония восхождения или падения субстанциальных деятелей, зависящих от свободного выбора и отражающих Образ Божий.

В свою очередь «личность» в учении Н. О. Лосского предстает как индивидуальное стремление «Я» как субстанции, непосредственно сознающей все свои состояния как свои акты.

Смысл существования личности – стремление к подобию Божию. В связи с этим, Н. О. Лосский отмечает, что Бог создал мир не для Себя. Он пожелал, чтобы Его совершенство было присуще не только ему Самому, но и Его творению (с целью полноценного участия в Его совершенной жизни). Поэтому

⁷⁷ Лосский Н. О. Свобода воли. Paris, 1927. С. 89.

⁷⁸ Половинкин С. М. Иерархический персонализм Н. О. Лосского // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2006. Вып. 15. С. 52–53.

субстанциальные деятели в идеале призваны к участию в Божественной жизни – к обожению.

Укажем здесь на то значимое обстоятельство, что Н. О. Лосский проводит отождествление личности и субстанции, что недопустимо с точки зрения православного богословия. Личностное бытие не сводимо к общему бытию, а личность человека не сводима к его природе – человеческой субстанции. Глубокое различие между сущностью как общим бытием и ипостасью как бытием индивидуальным было достаточно подробно исследовано святителем Василием Великим (тринитарные споры эпохи первого Вселенского собора)⁷⁹.

По этому поводу иеродиакон Пимен (Клыков) отмечает: «Совершенно очевидно, что для Н. О. Лосского личность не несводимый к своей природе и глубоко отличный от нее «кто». Человеческое «Я» у философа имманентно своим проявлениям в виде психических и материальных процессов, а через это и своему телу, состоящему из таких же имманентных субстанциальных деятелей, как и человеческое «Я». ... Личность, по Лосскому, – это индивидуум – субстанциальный деятель, познаемый через свои проявления. Эту проблему мыслитель пытается решить, вводя в мир «Я» некую глубинную надстройку «я», которая у философа является некоей идеей, или, по его утверждению, Образом Божиим. Однако, получается это у него несколько неопределенно, туманно. Он пишет: «Я не есть только бескачественный носитель творческой силы. Этот верховный аспект «Я» может быть выражен не иначе, как в целостной идее данного индивидуального «Я» в неразрывной связи с целостной идеей мира; источником такой идеи может быть только Бог, Творец мира»⁸⁰. Это еще одно отступление от догматов христианского вероучения, что обосновано с позиции богословского анализа философского учения Н. О. Лосского. Вместе с тем укажем на значимость его обращения к понятию «личность» в праксиологическом аспекте ее рассмотрения, с позиции развития духовных качеств человека.

⁷⁹ Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. М., Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. 2009. Т. 2. С. 540.

⁸⁰ Пимен (Клыков), иеродиакон. Указ. соч. С. 197.

Многообразные взгляды на понятие «личность» связаны с различными исходными методологическими и мировоззренческими предпосылками в познании. Проводя теологический анализ православного понимания личности, Мефодий (Зинковский) указывает: «В триадологии и христологии термин был фактически взаимозаменяем с понятием «ипостась». В богословской антропологии личность человека, наряду с сознанием и самосознанием как ее свойствами, рассматривалась как основная черта сообразности человека его личному Творцу. Одновременно имели место непоследовательность и неточность в применении термина практически во всех сферах богословия. Основные проблемы возникали на основании нечеткого различения понятий природы и личности, личности и ее свойств, в частности самосознания, приписывания воли и действия в Боге непосредственно личности, помимо природы и представлений о «появлении» личности в человеке в определенный момент его духовно-телесного развития»⁸¹.

В данных положениях раскрывается истинная перспектива личностного развития, выступающая оппозицией эгоистическому индивидуализму и универсализму.

По этому поводу С. И. Дудник, И. Д. Осипов пишут: «...русский философ, не принимая крайних позиций, присущих индивидуализму и универсализму, опираясь на органический идеал–реализм, создает особую концепцию этики ответственности, в основе которой лежит идея равноценности и взаимной ответственности личности и общества. Развивая концепцию иерархического персонализма, мыслитель считал, что научно-технический прогресс способствует укреплению органического единства народа, русской нации, Российского государства, формирует органическую демократию, под которой он подразумевает совершенный общественный строй, обеспечивающий каждому человеку духовные и материальные условия для нормального развития»⁸².

⁸¹ Мефодий (Зинковский), иеромонах. Указ. соч. С. 63.

⁸² Дудник С. И., Осипов И. Д. Этика ответственности Н. О. Лосского // Вестн. МГТУ. 2012. Т. 15, № 3. С. 655.

Органический идеал–реализм выступил в учении Н. О. Лосского некоторой опорой его философских изысканий, избегая крайностей, он возводит ценности в ранг неотъемлемых атрибутов бытия, слитно соединяя их в гармоническом устройстве мира, сотворенного Творцом.

Существование в согласии с имманентной нравственностью означает не только внешнюю отчетность (властный внесубъектный предиктор: общество, государство, социальная группа), но и внутреннюю самоотчетность (совесть). Причем ценностные универсумы в данных отношениях играют ведущую роль, ибо задают программы поведения и деятельности человека, опираясь на базис мотивационно-волевых структур. Н. О. Лосский в работе «Ценность и бытие» предоставляет достаточно комплексное определение категории «ценность»: «...нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой личности, и каждого события, и каждого поступка»⁸³. Следует отметить, что в работах философа отражена вполне развитая, в общефилософском смысле слова, категориальная система, в которой духовное содержание достаточно органично сочетается с логико-методологическими конструкциями и изобилует примерами конкретности обоснования из естественно-научного и обществоведческого корпуса знания. Оценочность явлений действительности Н. О. Лосский формулирует следующим образом: «Все сущее или могущее быть и вообще как-либо принадлежать к составу мира таково, что оно не только есть, но еще и содержит в себе оправдание или осуждение своего бытия: обо всем можно сказать, что оно хорошо или дурно, что должно или не должно, следует или не следует, чтобы оно было, что оно существует по праву или против права (не в юридическом смысле этого слова)»⁸⁴.

На наш взгляд, было бы целесообразным внести некоторую ясность в понятийный ряд «мораль», «этика», «нравственность», поскольку данные категории используются в литературе часто противоречиво с искажением действительных конструктивных смыслов, содержащихся в них.

⁸³ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 250.

⁸⁴ Там же. С. 250.

Этику отнесем к концептуальной сфере, отражающей морально-нравственные отношения в социуме. Мораль же возможно представить как обусловленные социальными отношениями правила общего существования, выражающие внешние координаты взаимодействия и взаимоотношений человека с миром, не обособленные от «голоса совести», предсознания, но и не полностью отражающие их сущность. В таких схемах интерпретации к нравственности отнесем глубинные, сущностные переживания личности (субстанциального деятеля), отражающие сущностные координаты его бытия, связанные с метафизическими критериальными зависимостями развития (голос совести, аксиологическое чувство, религиозный опыт), воспроизводящиеся в духовном восхождении субстанциального деятеля, укорененные в имманентном ядре предсознания.

Теономная этика Н. О. Лосского выступает способом узрения необходимой, искомой схемы интерпретации морально-нравственной компоненты связи Божественного и человеческого, поэтому направлена прежде всего не на взаимосвязь человека и общества, а на преодоление утилитарности в сфере мистической взаимосвязи с Богом. Таким образом, смещение акцента с поиска отклика человека на допустимое поведение к социуму трансформируется в сферу интуитивного предвкушения правильности той или иной модели поведения. Общество перестает быть мерилем истинности, и логико-семантические конструкции морали переносятся из сферы рационального истолкования (Кант И. категорический императив)⁸⁵ в интуитивно-мистическую сферу. При этом интуитивное постижение правильности, обоснованной нормативности поступков опирается не на свободно-индивидуальные произвольные толкования их в качестве таковых, а на догматы Церкви. Противоречия между светской и теономной этикой выступают некоторым источником переосмысления интеллектуального положения человека в областях относительности и абсолютности,

⁸⁵ См.: Кант И. Сочинения : в 6 т. : т. 4. 1965. 543 с.

прагматичности и духовности, целесообразности (посюсторонности) и глубинной мистической смыслоположенности (потусторонности).

Перенос акцента с социетальности этической системы на интуитивность не должна облагать этику необоснованными обременениями излишней абстрактности и оторванности не только от мирского существования, но и от духовного совершенствования, что присутствует в работах Н. О. Лосского.

Отдельно укажем на влияние И. Канта на творчество Н. О. Лосского.

Отношение к И. Канту в богословской мысли XIX – начала XX века было неоднозначным и проблематичным, но говорить о том, что оно было негативным нельзя.

И. Кант доказывал, что христианская религия и разум должны составлять единство, при этом, он, как и Н. О. Лосский, старался разграничить религиозную философию и догматику, но, к сожалению, это не получилось сделать ни И. Канту, ни Н. О. Лосскому.

В. Н. Карпов в своих критических замечаниях относительно воззрений И. Канта писал, что тот является лютераном-философом, лютераном-богословом⁸⁶. Протестантское богословие довольно критично высказывалось в адрес философии И. Канта, но в дальнейшем были найдены новые точки соприкосновения и в середине XIX века протестантское богословие уже опирается на трансцендентальное учение философа. В середине XIX века большое количество мыслителей увлекались кантовской философией. Данное всеобщее увлечение учением И. Канта приводит к зарождению философского рационализма, который главный примат отдает разуму, не только в вопросах гносеологии, но и в вопросах богословия.

По мнению В. Н. Карпова, масштабное увлечение кантовской философией объясняется неоднозначностью экзистенциальных выводов,

⁸⁶ См.: Карпов В. Н. Сочинения: в 3 т. / Ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. Мелитополь, 2013. Т. 1. 355 с.

которые до конца не всегда были понятны, так как эта философия является трансцендентальной⁸⁷.

В труде «Религия в пределах только разума» И. Кант, на наш взгляд, недостаточно уделяет силе сердца, и поэтому упор делается на рассудок⁸⁸. Как ни странно, И. Кант, как и Н. О. Лосский во главу угла ставит разум, соответственно мы сталкиваемся с теми проблемами философии, которые возникают при излишней рационализации метафизики, это объясняется тем, что оба мыслителя практически всю свою сознательную жизнь увлекались логикой (Н. О. Лосский даже преподавал ее), что в свою очередь не могло не сказаться на философских построениях.

Продуктивная критика учения И. Канта была сделана автором «Богословского вестника» – журнала Московской духовной академии А. Ф. Кирилловичем (1894 г.) «Учение Канта об оправдании». В этой статье А. Ф. Кириллович достаточно подробно и достоверно излагает позицию И. Канта, далее он системно высказывает критические замечания в адрес учения И. Канта. К положительной стороне кантовской философии А. Ф. Кириллович относит то, что в христианскую философию учение И. Канта привносит идею о невозможности истребить укоренившееся зло своими собственными силами, и поэтому возникает потребность в оправдании. Но мы сталкиваемся с видимостью веры, любви и самого оправдания, приводящую к тому, что даже не находится места для Христа⁸⁹.

Митрополит Антоний Храповицкий как оппонент А. Ф. Кирилловича отвечает ему в «Богословском вестнике». С точки зрения А. Ф. Кирилловича, И. Кант попытался субъективировать основные догматы христианского вероучения, и, в конце концов, он попытался показать выдающееся значение, которое играет мораль в рамках религии, но при этом эта мораль должна быть автономна. Митрополит Антоний Храповицкий резюмирует, что, вроде бы как

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ См.: Кант И. Религия в пределах только разума. Пер. с нем. / Изд. стереотипизир. М., 2019. 304 с.

⁸⁹ См.: Кириллович А. Ф. Учение Канта об оправдании: изложение и разбор // Богословский вестник. 1894. № 3. С. 397–422.

у И. Канта для морали совершенно безразлично был ли Иисус Христос Богом или нет, существовало ли данное от Бога откровение или нет, более того, может быть, с философской точки зрения, с точки зрения обоснования, лучше было бы, чтобы не было ни того, ни другого. Правда митрополит Антоний Храповицкий пытался сказать, исходя из других положений кантовской философии, что должно быть и первое, и второе.

В этом доказательстве митрополит Антоний Храповицкий высказывает интересную мысль: «Многое в философии Канта объясняется его стремлением твердо установить автономную мораль в противовес нравственному гетерономному поведению католиков и протестантов, кстати, нужно сказать, что его нравственная религия имеет гораздо менее соприкосновения с этими вероисповеданиями, т. е. с вероисповеданием католиков и протестантов, нежели с православным аскетическим учением о духовном совершенстве»⁹⁰. По мнению митрополита Антония Храповицкого, И. Канту не достает любви, потому что философия его слишком холодная и рассудочная. Этот вывод свидетельствует о том, что нравственная религия И. Канта имеет гораздо большее соприкосновение с православной аскетической мыслью, чем с учением католиков и протестантов, является совершенно удивительным, и, несмотря на некую парадоксальность, под ним имеются серьезные основания.

Резюмируя вышеприведенные недостатки учения И. Канта о нравственности, мы можем прийти к формальности нравственных принципов. В подтверждении данного тезиса мы можем сослаться на высказывание самого философа: «Из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого»⁹¹.

По Канту, нравственные законы в человеке имеют внеопытный источник, эта мысль нашла свое отражение в такой дисциплине как естественное право, которая стала активно развиваться в первой половине XIX в.

⁹⁰ Антоний (Храповицкий), архим. Нравственное обоснование важнейшего христианского догмата: [Приложение к разбору учения Канта об оправдании] // Богословский вестник. 1894. Т. 1. № 3. С. 425.

⁹¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане [Электронный ресурс]. URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.Idea.pdf>

Эпоха просвещения создает мир модерна, который переосмысливает реформацию, и уже теперь субъект имеет примат над верой, разум отходит от религии и веры. Безусловно эти тенденции происходящие в философской мысли того времени нашли свое отражение в трудах И. Канта, а в дальнейшем и в трудах его последователей, в т. ч. и Н. О. Лосского.

Религиозность Н. О. Лосского, как и вообще религиозность русских философов, это сложная проблема, мы отождествляем религиозность с православием, достаточно сложно определить степень ортодоксальности. У Н. О. Лосского возвращение в православие, которое достаточно специфически истолковано, происходит уже в зрелом возрасте, когда он конструирует свою философскую систему. Вопросы религии, православия находятся далеко на заднем плане, это, к сожалению, не является для Н. О. Лосского первостепенным. Если философ в своем учении о персонализме, интуитивизме и т. д. «прав», то уже христианству нужно будет поправиться. Философская истина имеет приоритет над религиозной истиной. Как мы видим, философия у Н. О. Лосского способна к пониманию самой себя и религии.

Борис Петрович Вышеславцев, один из представителей философии модерна, в своем учении опирался на христианское богословие, участник философского парохода. На философские взгляды Б. П. Вышеславцева большое влияние оказали следующие мыслители: Н. О. Лосский, Кант, Шеллер, Гартман, Соловьев, Бердяев, Франк.

В работах Б. П. Вышеславцева виден синтез различных взглядов – христианский неоплатонизм, неотрейдизм, философия жизни, персонализм, является представителем философии модерна, которая предполагает многоаспектность подхода. Б. П. Вышеславцев никогда не утверждает истину в последней инстанции, схожих взглядов в своей религиозной философии придерживается Н. О. Лосский (касательно его недогматических идей). Б. П. Вышеславцев большое внимание уделяет подсознанию, так же, как и Н. О. Лосский, был сторонником интуитивизма.

Главная тема его философии представлена в труде «Этика преображенного эроса»⁹². В этой работе мыслитель рассуждает, как соотносятся два понятия «этика закона» и «этика благодати». Данные искания не новы для философской мысли, но мыслитель решает эту проблему довольно оригинальным способом, дает новый взгляд и трактовку, основанием становится послание апостола Павла к Галатам 3:12: «закон же не от веры, но исполнивший его жив будет». Апостол Павел в своих посланиях неоднократно обращался к теме «Закона и Благодати», к «специфике закона» (Рим. 3:21-4,25) и почему в один момент закон для многих стал неприемлем, и человек переходит от «этики закона» к «этике благодати».

Б. П. Вышеславцев пытается осмыслить слова ап. Павла на новом для себя неопрейдистском основании. Закон обязательный для исполнения оказывается неприемлем для души, душа желает противостоять этому, имея в основании подсознательные процессы. Б. П. Вышеславцев пытается интерпретировать проблему «Закона и Благодати» в неопрейдистском духе. Душа в данной схеме, по мысли Б. П. Вышеславцева, не может выступать самостоятельным началом и свободно чувствовать себя в мире.

Бог для человека остается как судья, как друг, как первоисточник всякого блага, с тем, с кем хочется быть. Этому направлению он противопоставляет «этику благодати», в которой исходит из идеи свободы, свободного принятия Бога, любви и творчества. «Этика благодати» способствует развитию личности – это является основной темой труда «Этики преображенного эроса».

Центральным понятием, на котором автор пытается решить проблему взаимоотношений «закона» и «благодати», является свобода, данные взгляды философ воспринял и переосмыслил у И. Канта. Свобода является основой для нравственного поведения, соотносится с темой ответственности и подсознательным (данное учение было заимствовано у К. Г. Юнга). Подсознательное у Б. П. Вышеславцева так же связано со свободой, в нем действуют противоречивые начала, которые идут из души и не всегда являются

⁹² См.: Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев. М., 1994. 367 с.

положительными. Данные идеи мы встречаем и у Н. О. Лосского в учении о предсознании и нравственном сознании субстанциального деятеля.

Б. П. Вышеславцев соотносит тему сублимации (Фрейд) с темой эроса (Платон). Вопрос о «Законе и Благодати» вопрос извечный, но Б. П. Вышеславцев пытается решить его синтезом модернистской философии, неоплатонизма, христианского богословия и неопрейдизма.

Философское исследование идей Н. О. Лосского может быть рассмотрено под особым ракурсом в свете их религиозного характера. Так, О. С. Пугачёв задается вопросом: «Какой смысл имеет этическое исследование, проведенное с позиций светской науки, хотя и симпатизирующее христианской религии, если оно само лежит по сути не в сфере теонмии?», – предоставляя следующий ответ: «Здесь мы сталкиваемся с тем фактом, что, вообще говоря, понятие теонмии гораздо шире, чем мы это себе интуитивно представляем, и на этом основании можно соотносить его с богословским и, отчасти, светским понятием естественной религии»⁹³.

Мы полагаем, что вполне обоснованно рассматривать различные аспекты учения Н. О. Лосского преимущественно с позиции философии и в том случае, когда касаемся разных структур – онтологии, гносеологии, аксиологии, этики.

Этическая теория Н. О. Лосского базируется на идеях свободы воли, наказания, мирового зла. Особую роль играет этическая категория ответственности, которая позволяет производить оценку моральной обоснованности деяния.

Анализируя изучение феномена ответственности отечественными авторами XIX – начала XX века, С. И. Дудник и Д. Осипов дают достаточно высокую оценку этики ответственности Н. О. Лосского: «Только Лосский, опираясь на критицизм И. Канта, смог предложить новое видение этики ответственности в условиях техногенной цивилизации с учетом изменения характера человеческой деятельности»⁹⁴, вместе с тем дополняя, что «этика

⁹³ Пугачев О. С. Теонмная этика как актуальный этап поиска смысла жизни // Изв. высш. учеб. заведений. Поволж. регион. Гуманитар. науки. 2007. № 2. С. 64.

⁹⁴ Дудник С. И., Осипов И. Д. Указ. соч. С. 651.

ответственности Н. О. Лосского, в основу которой были заложены стремление философа примирить универсализм и индивидуализм в понимании места и роли личности в обществе, признание абсолютной ценности личности, – стала важнейшей основой его социальной и политической философии. Эта концепция базируется на философии нравственно-соборного морального сознания, адекватного тенденциям развития русской духовной культуры»⁹⁵.

При этом следует учитывать метафизические предпосылки учения Н. О. Лосского. Примером может служить сознание нравственной ответственности, достаточно развернутую характеристику, которому дает архимандрит Платон (Игумнов): «В своем универсальном значении сознание нравственной ответственности человека не ограничивается пределами его личностно-биографической индивидуальности. В рамках христианского мирозерцания оно достигает поистине вселенских масштабов. Здесь человек способен сознавать свою ответственность и виновность перед Богом не только за всю ту неправду, которую он допускает в личной жизни, но и за все те невзгоды и бедствия, в которые погружены весь окружающий мир и вся богозданная тварь, которая по вине человека «стенает и мучится» (Рим. 8.22)»⁹⁶.

Принципы всеобщей и индивидуальной ответственности определенным образом соотносятся, градируются, коррелируются. При этом сама идея всеобщей ответственности особо ценна в современном мире, она задает координаты всеобщности, гармоничного миропорядка. Можно сказать больше – всеобщая ответственность служит залогом выживания и духовного совершенствования общества.

Концепция субстанциального деятеля в данном контексте раскрывается в любви к Богу как высшей стадии ответственности за происходящее и в первую очередь за совершаемое деяние. Н. О. Лосский в этой связи пишет: «Он может свободно полюбить Бога, как Абсолютное Добро, заслуживающее высшей степени восхищения; такое отношение деятеля к Богу есть

⁹⁵ Там же. С. 656.

⁹⁶ Платон (Игумнов), архимандрит Православное нравственное богословие.

бескорыстная любовь к добру за то, что оно есть добро»⁹⁷. Самоценность добра, обладающая как этической обусловленностью, так и эстетическим качеством, выступает высшей ценностью, проявляющей себя в высшей степени восхищения.

В данном случае мысль философа вполне укладывается в рамки православного вероучения (за исключением персонализма): «...возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим» (Мф. 22, 37).

Деятель, идущий по пути добра, красоты, истины, совершенствуется. Н. О. Лосский констатирует: «Такой деятель есть сын и друг Божий, член Царства Божия, становящийся свободным в союзе с Богом осуществлять добро, красоту, истину, полноту жизни»⁹⁸.

Также следует отметить еще одно изречение Н. О. Лосского: «Бог открывается в религиозном опыте не только как абсолютная полнота бытия, но еще и как высшая абсолютно совершенная ценность, как само Добро во всех смыслах этого слова, именно как сама Красота, Нравственное Добро (Любовь), Истина, абсолютная жизнь»⁹⁹.

По этому поводу приведем глубокомысленное изречение В. Несмелова: «Понятие об истине без познания ее фактической действительности, понимается, может быть только вероятным, и факт действительности без познания его смысла и значения в общей связи всех других действительных фактов естественно может представляться для мысли только невозможным»¹⁰⁰.

Препятствием на пути к совершенствованию выступает эгоизм. «Всякий эгоизм обособляет от Бога, поскольку деятель ставит цели, несовместимые с совершенством Бога и мира»¹⁰¹. Эгоизм обособляет человека от Бога не только в метафизическом плане, но даже в логически постижимом аспекте, в

⁹⁷ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики, 2011. С. 59.

⁹⁸ Там же. С. 59.

⁹⁹ Там же. С. 45.

¹⁰⁰ Русская религиозная антропология : в 2 т. антология / сост., общ. ред., предисл. И прим. Н. К. Гаврюшина. М., 1997. С. 241.

¹⁰¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра ...С. 60.

силу того, что эгоизм – это всегда отстраненность от всеобщего, служение собственным целям, отделение себя от Высшего Замысла. Эгоизм выступает одним из атрибутов общества безмерного потребления, где удовлетворение материальных потребностей ставится на порядок выше духовных ценностей, низшее предпочитается высшему, что не только алогично, но и губительно для души. Главной причиной грехопадения и отдаления человека от Бога является гордость: «Где совершилось грехопадение, там прежде водворялась гордость; ибо провозвестник первого есть второе».¹⁰²

Е. П. Борзова считает, что «эгоизм субстанциональных деятелей ведет к удалению их от Бога и абсолютного Добра. Он приводит их к взаимному равнодушию и даже борьбе друг против друга, что и является нарушением гармонии отношений»¹⁰³.

Эгоизм закрепощает личность в пределах себя и лишает ее возможностей более широкого, перспективного, наполненного радостью духовного познания. Причем этот положительный путь не открывается тем, кто не готов к жертвованию сиюминутными удовольствиями ради достижения духовного блага.

В контексте поставленных вопросов интересно мнение С. Л. Франка, который пишет: «Бог не есть наш судья, а наш спаситель. Человек осуждает сам себя пред лицом своей собственной совести, но Бог спасает человека и проявляет больше любви к грешнику, чем к праведнику, потому что грешник в ней нуждается больше. Бог пребывает по ту сторону добра и зла. Бог есть любовь, и христианская религия воспитывает человека ради жертвенной любви и ради вступления на крестный путь во имя Богочеловека Иисуса Христа»¹⁰⁴.

Далее рассмотрим вопрос метафизических оснований существования субстанционального деятеля. Одним из таких вопросов, выступает обоснованность философского знания для постижения духовных

¹⁰² Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица возводящая на небо. СПб., 2004. С. 431.

¹⁰³ Борзова Е. П. Николай Онуфриевич Лосский: философские искания. СПб., 2008. С. 83.

¹⁰⁴ Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Электронная библиотека ModernLib.Ru. URL: http://modernlib.ru/books/frank_s/nepostizhimoe_ontologicheskoe_vvedenie (дата обращения: 15.05.2020).

трансформаций деятеля, затрагивая который, Н. О. Лосский пишет: «Философия имеет право включить в свой состав религиозные учения о Боге как личности и о Троичности Лиц в Боге. В самом деле, она должна опираться не только на умозрение, но и на все виды опыта, включая также религиозный опыт. Мало того, философия имеет право опереться и на Откровение, если данные его придают высокий смысл, связность и последовательность всему остальному составу миропонимания»¹⁰⁵.

Упорядоченность душевно-материального царства объясняется соучастием «высшего всеохватывающего субстанциального деятеля». Вселенная в целом выступает «всеохватывающим живым организмом». Во главе ее стоит личность, объединяющая в одно органичное целое Царство Божие и наше психоматериальное царство. В тварном мире указанная личность является высшим выразителем и исполнителем велений Мудрости Божией (обозначается именем св. Софии и образует предмет интеллектуально-мистического учения – софиологии).

Софиология, по мнению А. П. Козырева, является «сложным синтезом православного почитания Христа как воплощенной Божественной Премудрости, европейских мистических учений, каббалы, романтизма, немецкой философии и других учений»¹⁰⁶.

София в земном воплощении есть Божия Мать, в философии Н. О. Лосского она именуется как Мировая Душа, Мировой Дух, Живой Разум. Является высшим субстанциальным деятелем, членом Царства Божия, объединяющим своей любовью тварные существа и в силу этого предоставляющей им попечительство в развитии.

Раскрывая данный проблемный контекст, А. М. Хамидулин указывает: «В христианской и околохристианской среде существует практика отождествления Софии как со Христом и/или с Богородицей, так и со всей Церковью и даже всем миром, что свидетельствует о ее «всеедином» значении»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. С. 45.

¹⁰⁶ Козырев А. П. Соловьев и гностики. М., 2007. С. 215.

Н. О. Лосский проводит различие Софии и Мировой Души Ф. В. Й. Шеллинга следующим образом: «Множество существ, из которых состоит мир, я рассматриваю как множество личностей, сотворенных Богом, а не как множество проявлений единого Духа, стремящегося достигнуть самосознания путем объективации»¹⁰⁸. Его понимание Софии отличается и от ее понимания С. Булгаковым: «Та св. София, о которой я говорю как о Мировом Духе, есть тварное существо, а не аспект бытия Самого Господа Бога»¹⁰⁹. Н. О. Лосский сочувственно относился к учению о Софии Булгакова. В 1935 г. после богословского спора об учении о. Сергия Булгакова по просьбе Фотиевского братства его сын В. Н. Лосский пишет богословский трактат, в котором обвиняет о. Сергия в том, что тот смешивает природу и личность. Позднее, в 1936 г., Н. О. Лосский пишет письмо о. Сергию, в котором одновременно и оправдывает своего сына Владимира, и извиняется за него, считая, что он поверхностно изучил творения о. Сергия¹¹⁰.

Несколько иной взгляд на духовную природу Софии у П. Флоренского. По данному поводу Н. Н. Павлюченков пишет: «Онтология символа у Флоренского с самого начала зиждется на акте самоотдачи низшего высшему. Наиболее обобщенно, в фундаментальном двуединстве Бытия это означает самоотдачу твари Творцу. Легко возникает предположение, что София в этот период привлекается и осмысливается Флоренским как реальность, олицетворяющая эту, реализованную в высшем мире «женственную» самоотдачу твари»¹¹¹.

¹⁰⁷ Хамидулин А. М. Идейные истоки софиологии Вл. С. Соловьева // Соловьёвские исследования. 2015. Вып. 3 (47). С. 26.

¹⁰⁸ Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты: основы эстетики. М., 1998. С. 217.

¹⁰⁹ Там же. С. 212.

¹¹⁰ См.: Воспоминания: Жизнь и философский путь / предисл. и примеч. Б. Н. Лосского; вступ. ст. О. Т. Ермишина ; коммент., публ. текстов в прилож. О. Т. Ермишина и С. М. Половинкина ; Прил.: Письма Н. О. Лосского к священнику Павлу Флоренскому (1913-1919); Биографические данные о Борисе Николаевиче Лосском; Письма Н.О. Лосского к Б.Н. Лосскому и его семье (1948–1949, 1954–1957). М., Русский путь, 2008. С. 241.

¹¹¹ Павлюченков Н. Н. Идея Софии в трудах священника Павла Флоренского // Вестн. Православн. Свято-Тихон. гуманитар. ун-та. Сер. 1; Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. № 4 (60). С. 35.

Христианское богословие отрицательно относится к тварному посреднику, заменяющему или искажающему учение о Нетварных Божественных Энергиях. Первой попыткой внести данное учение в христианское богословие была арианская ересь, осужденная на I Вселенском соборе. «Отсюда очевидна ложность мысли о посредниках между Богом и миром, как о чем-то полутварном-полубожественном, и о Посреднике-Логосе в том смысле, в каком Его понимали ариане»¹¹².

На наш взгляд, не только философское знание, но и богословское придает большую ценность последовательности категориальных высказываний, необходимых для построения этических и метафизических систем. При этом, не претендуя на Высшие Откровения, оно привносит элемент упорядоченности и критичности, необходимый для установления порядка функционирования идейно-смысловых систем, одной из острых проблем которых является теодицея.

Вопрос теодицеи рассматривается с позиции признания самоответственности за совершенные деяния и наличия свободы воли. Также он отмечает, что «вследствие преувеличения единства между Богом и вселенной Франк не может изолировать Бога от зла и не решается включить зло в Бога; поэтому он вынужден утверждать, что теодицея в рациональной форме невозможна, и что самая попытка ее построить является не только логически, но морально и духовно недопустимой»¹¹³. Таким образом, теодицея не находит разрешения в системе С. Л. Франка, но указывает на металогический порядок своего разрешения.

Близкие позиции философии Н. О. Лосского (эволюция субстанциальных деятелей) проявляются в метафизике В. С. Соловьева. В рамках своего учения об эволюции природы, он указывал, что все в мире стремится к абсолюту, а мир выступает всеединством, находящимся в состоянии становления.

¹¹² Творения св. Афанасия Великого изданы у Mignes. gr. т. 25–27. URL: <https://www.pravenc.ru/text/76946.html> (дата обращения: 15.01.2022).

¹¹³ Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка // Гуманитар. ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. 2014. № 2. С. 17–18.

Им выявляется пять ступеней эволюционного процесса: минеральное царство, растительное, животное, человеческое, царство Божие. Реализация нравственного смысла становится стимулом развития бытия, выражающегося в движении к высшей цели, посредством эволюционного процесса¹¹⁴. Всеобщее стремление к Абсолюту выступает целью эволюционного процесса, однако эволюция здесь не только и не столько биологическая, сколько духовная.

Делая акцент на том, что развитие теономной этики Н. О. Лосский осуществляет в рамках школы всеединства (В. С. Соловьев), Н. А. Веселова отмечает: «Основанием его нравственной философии выступает изначальная коллективность человеческого существования, которая интерпретируется как религиозно-духовная всечеловеческая соборность. В своих этических изысканиях мыслитель продолжил традиции русской религиозной философии в поисках ответов на вопросы о взаимоотношениях человека и Бога, морали и религии, о смысле человеческой жизни, об условиях, принципах и основаниях нравственности»¹¹⁵.

Далее исследователь пишет: «Именно обращение к православной русской традиции и духовному наследию русской философской мысли дало автору возможность непротиворечиво решить вопрос о нравственной природе человека и создать этику высочайшего гуманизма, способную дать утешение и надежду всем нуждающимся»¹¹⁶.

Согласимся с мнением Н. А. Веселовой о гуманистической направленности этики Н. О. Лосского, подчеркнув, что он опирался на идею самоценности человеческой личности и свободы ее развития. Но свобода, неправильно истолкованная и порождающая различные возможности недобросовестных действий, ведет к злоупотреблению.

Отклик души в форме вины на неправильные действия становится некоторой формой внутреннего диалога. Причем он носит не только

¹¹⁴ См.: Лыткин В. В., Артамонов М. А. Философский идеал и творчество В. С. Соловьева // Науч. ведомости Белгород. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Право. 2015. № 20 (217). С. 161–162.

¹¹⁵ Веселова Н. А. Содержание и смысл этики Н. О. Лосского // Вестн. Бурят. гос. ун-та. Педагогика. Филология. Философия. 2009. № 6. С. 66.

¹¹⁶ Там же.

онтологический, но и сотериологический характер, в силу того, что затрагивает проблему спасения. Исследуя психологические и этические аспекты вины, архимандрит Платон (Игумнов) пишет: «Вина вносит в бытие человека иррациональный элемент страха небытия. Вина – это вестник этоса, открывающего самосознанию горькую правду о нечестном, недолжном и недостойном деянии. Вина переживается личностью как невероятное и ужасное по своим драматическим последствиям событие. Вызванное этим событием крушение надежды заключает разочарование в онтологической гарантии бытия, ибо рушатся и падают экзистенциальные ограждения личностного существования, обнажая угрозу небытия. В страхе тревоги небытия, в ужасе ее разливающегося зловещего мрака меркнет картина окружающей жизни, мир становится чужим, и человек, подобно Адаму, ощущает себя изгнанником в этом мире»¹¹⁷.

Стремление к Добру есть сущностная характеристика человека, одновременно стремление к Добру и есть стремление к Богу. Н. О. Лосский писал: «Бог есть само Добро во всеобъемлющем значении этого слова: Он есть сама Истина, сама Красота, Нравственное Добро, Жизнь и т. д.»¹¹⁸. Данными ценностными категориями он описывает метафизическую картину реальности.

Подвергая критике философскую систему Н. О. Лосского с позиции христианских догматов, Н. В. Цепелева указывает на следующее обстоятельство: «...все многообразие мира, включая органическую и неорганическую природу, обязано своеволию субстанциальных деятелей, т. е., по сути, злу»¹¹⁹.

Такой подход имеет свои основания, но в то же время свобода воли обладает неравенством возможностей выбора в соответствии с рангом субстанциального деятеля.

Здесь возникает вопрос, относящийся к онтологическому статусу субстанциального деятеля: является ли он самоценностным, самодовлеющим

¹¹⁷ Платон (Игумнов), архимандрит Грех Адама как психологическая и этическая проблема // Психологическая наука и образование. 2011. № 3. С. 11.

¹¹⁸ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 291.

¹¹⁹ Цепелева Н. В. Нехристианская философия христианского мыслителя // Вестн. Чуваш. ун-та. 2009. № 3. С. 192.

или детерминирован множеством обстоятельств окружающей действительности.

Как указывает Н. Н. Старченко в энциклопедической статье «Субстанциальный деятель», «по своей первичной онтологической природе субстанциальный деятель – это духовный центр любой материальной системы, истинное ядро всякого биологического или сверхбиологического организма, изначальное, глубинное «я» человека как субъекта познания и практического освоения действительности»¹²⁰. Согласимся с такой интерпретацией и укажем на предполагаемое функциональное назначение данного концепта в философской системе Н. О. Лосского, связанное с необходимостью определить некую степень стабильности существования различных сущностей и возможность их прежде всего духовной эволюции.

Весьма интересное мнение высказывает В. В. Пушкарёв, указывая, что понятие «субстанциальный деятель» «введено для обозначения некоего исходного центра активности, координирующего все сложные проявления единства реального и идеального бытия»¹²¹. Предположим, что данный «исходный центр активности» необходим как теоретическая конструкция при анализе иерархического устройства бытия, но в то же время возникает исконная антропологическая проблема двойственности человека (биопсихосоциальная проблема), которая не столько разрешается, сколько обостряет познавательный и экзистенциальный конфликт в философской системе Н. О. Лосского.

Анализируя теоретический базис персонализма Н. О. Лосского, В. В. Пушкарёв пишет: «Лосский посредством объемной конгломерации философских знаний выстраивает идеал–реалистическую картину взаимоотношений «я» и «не я», основанную на доказательстве присутствия сверхличностного начала – Бога в «я», что, по его мнению, обрекает чистую

¹²⁰ Старченко Н. Н. Субстанциальный деятель // Русская философия : энциклопедия / сост.: П. П. Апрышко, А. П. Поляков ; под общ. ред. М. А. Маслина. Изд. 2-е, дораб. и доп. М., 2014. С. 619.

¹²¹ Пушкарёв В. В. Теоретический базис персонализма Н. О. Лосского // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. 2009. № 1. С. 290.

философию Новейшего времени на теодицею, а поиск знаний – на переход к интуитивистским технологиям поиска знаний в самом «Я»¹²².

Относительно детерминированности внешними обстоятельствами субстанциального деятеля и его взаимосвязи с миром, интересную мысль высказывает Г. В. Бондаренко, отмечая: «Мир предстает в учении Н. О. Лосского как динамическое органическое целое, в котором индивидуальное человеческое «Я» тесно связано со всем мирозданием, не может существовать вне его, а главные особенности человеческого бытия определяются, прежде всего, его единой совместной жизнью со всеми другими сущностями»¹²³.

В данной интерпретации полагаем, что осуществляется выход на уровень сосуществования человека в органической целостности Мироздания, что часто выходит на авансцену философского творчества Н. О. Лосского и в некотором роде предопределяет его этическое учение.

И. Л. Костина отмечает: «Личность есть центральный онтологический элемент мира: основное бытие есть субстанциальный деятель, то есть потенция личности, или действительная личность. Все остальное, в том числе и ценности, существует как производное от активности субстанциональных деятелей»¹²⁴.

В. И. Савинцев, проводя анализ культурной идентичности в персонализме Н. О. Лосского, указывает на «наличие определенных устойчивых ментальных образов – гештальтов в русском национальном характере (религиозность, способность к высшим формам опыта, чувство и воля, свободолюбие, доброта, мессианизм и миссионизм, нигилизм)»¹²⁵.

¹²² Там же. С. 287-288.

¹²³ Бондаренко Г. В. Концепция природы человека Н. О. Лосского // Гуманитар., соц.-экон. и обществ. науки. 2015. № 11–1. С. 23–24.

¹²⁴ Костина И. Л. Указ. соч. С. 11.

¹²⁵ Савинцев В. И. Тема культурной идентичности в персонализме Н. О. Лосского // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2015. № 12. С. 110.

1.2.1. Влияние Г. В. Лейбница на философское творчество

Н. О. Лосского

Н. О. Лосский воспринимая в своем творчестве идею монадологии Лейбница, творчески переосмысливает ее, в соответствии с разрабатываемой им идеал-реалистической онтологией. В тоже время согласно его учению природа «Я» не подлежит какому-либо делению, обладая качествами непространственности и сверхвременности, но проявляет себя в пространстве и времени, в форме различных состояний. Также «Я» не подлежит фундаментальному свойству бытия – изменчивости, поскольку выражает собой суть идеи субстанциональности, отождествляется с субстанцией существования.

В соответствии с этим, Н. О. Лосский все временное и пространственно-временное бытие, именуется «реальным бытием», а все вневременное и непространственное – «идеальным бытием». События, явления окружающего мира, интерпретируемые и определяемые через категории пространства и времени, отражают мир вещей, в отличие от сверхвременного и внепространственного мира идей. В данном интеллектуальном подходе во многом прослеживается влияние идей Платона о мире вещей и мире идей.

К идеальному бытию относятся как субстанциальные деятели, так и общие идеи – категории, формальные идеи, математические понятия. Согласно Лейбницу, монады обладают качествами вневременности, простоты, деятельности, нематериальности, внепространственности, вечности и они сотворены Богом.

Причем, следует указать важное обстоятельство, несмотря на общность субстанциальных деятелей с формальными и материальными идеями, находящее сконцентрированное выражение в понятии – «идеальное бытие», последние обладают качеством пассивности, не способны к самостоятельному действию и осуществлению.

В данном контексте формальные и материальные идеи выступают в форме абстрактно-идеального бытия, в отличие от субстанциальных деятелей, которые выражают конкретно-идеальное бытие.

Исходя из представленных делений бытия на уровни, укажем на выделяемые Н. О. Лосским три иерархически устроенных системных образования:

- 1) конкретно-идеальное бытие;
- 2) абстрактно-идеальное бытие;
- 3) реальное бытие.

Особое качество, связующее выше представленные уровни бытия – это целестремительный характер каждой его составляющей. Всякая причинность целестремительна, а не бесцельна механистична. Этому правилу подчиняется даже мир элементарных частиц, поскольку оно распространено не только на действительных, но и на потенциальных личностях. Персонализм в таком ракурсе выступает разновидностью гилозоизма, поскольку все субстанциальные деятели одушевлены и имеют потенциал к бесконечному развитию.

Интуитивное чувство монад раскрывается Н. О. Лосским в труде «Обоснование интуитивизма». Он отмечает, что монады интуитивно чувствуют друг друга, что по своей природе выступает «единосущим» монад. В данном ключе Н. О. Лосский делает вывод об отсутствии обособленности монад и наличии некой связи между ними, выражающейся в идее единосущего. Благодаря единосущей связанности монад, возможны гносеологические инварианты переноса переживаний различных деятелей и узрения каждым из них переживаний другого.

Н. О. Лосский указывает: «Анализируя взаимодействие, даже такое простое, как взаимное отталкивание двух электронов, мы пришли к мысли, что этому пространственному материальному процессу предшествует в электронах внутренний психоидный процесс, именно их *стремление* оттолкнуть друг друга. Такая связь стремлений двух различных существ указывает на то, что

они вовсе не сполна обособлены друг от друга; существует интимная связанность их друг с другом, благодаря которой переживания деятеля А существуют не только для него, но и для деятеля В; они как бы *взаимно, чувствуют друг друга*. Эта спаянность всех субстанциальных деятелей друг с другом есть *единосущие* их. Оно состоит в том, что некоторою стороною своего существа все деятели сращены в одно целое; эта сторона у всех них *тождественна*. Так, напр., все деятели суть носители математических идей, тождественных для всех них. Поэтому все действия их подчинены одним и тем же законам математики. Единосущна у субстанциальных деятелей только некоторая сторона их бытия, а все остальное в их существе может быть крайне различным и даже реально противоположным»¹²⁶.

В тоже время следует отметить и то обстоятельство, что единосущность должна возникать из чего-то, иметь источник побуждения, проявления. Этот источник религиозный опыт, который предоставляет возможность ощутить личного Бога как существо абсолютно совершенное, как всеобъемлющую Любовь, взаимно связующую посредством интуитивного ощущения всех субстанциальных деятелей.

Н. О. Лосский дает следующее определение интуиции: «непосредственное восприятие познающим субъектом не только своих чувств и хотений, но даже и предметов внешнего мира в подлиннике, т. е. не посредством субъективных образов, символов или конструкций нашего рассудка, а так, как они действительно существуют во внешнем мире»¹²⁷.

Интуиция в данном аспекте рассмотрения выступает в качестве непосредственного восприятия не только собственных субъективных переживаний, или субъективных переживаний другого, но и вещей внешнего мира, в подлиннике, такими какие они существуют.

Н. О. Лосским отмечается: «Члены Царства Божия причастны совершенствам Бога: они получают доступ к некоторым сторонам

¹²⁶ Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992. С. 25-26.

¹²⁷ Лосский Н. О. Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозе // Сборник трудов Русского научного института в Праге. Прага, 1931. Вып. 2. С. 30.

Божественного *всеведения*: сочетая единодушно свои силы и пользуясь содействием Бога, они способны к высшим ступеням *творческой деятельности*. Их творчество имеет *соборный* характер: каждый небожитель творит нечто индивидуальное, своеобразное, иное, чем остальные члены Царства Божия, но так, что творимые им процессы гармонически соотносятся друг с другом и образуют единое органическое целое. Слабым образцом такого соборного творчества может служить то, что мы наблюдаем у нас при исполнении, напр., оперы «Китеж» оркестром и певцами. Дополняя творчество друг друга и будучи причастными бытию Самого Господа Бога, небожители достигают абсолютной полноты жизни и всестороннего совершенства»¹²⁸.

«Члены Царства Божия живут, как сказано, не только пассивным созерцанием славы Божией, но и творческим участием в Божественной жизни, когда исполняют волю Божию. Будучи совершенно свободными от эгоизма, они творят только такое бытие, которое имеет положительную абсолютную ценность, т.е. представляют собою добро для всех существ, способных воспринимать или использовать его. Таковы, напр., открытие истины, творение нравственного добра, художественной красоты и красоты жизни. Все это *духовные* деятельности, выраженные вовне в прекрасном духоносном теле»¹²⁹.

Н. О. Лосский воспринял и несколько трансформировал идею перерождения, отраженную в философии Лейбница¹³⁰. Так, он указывает, что «телесная смерть разрушает только такие формы жизни, которые не заслуживают вечного сохранения. Мало того, естественная смерть освобождает деятеля от союза с такими подчиненными ему деятелями, которые уже не соответствуют достигнутой им ступени развития и не могут быть целесообразными органами для его дальнейшей творческой деятельности. Освободившись от такого уже негодного тела, деятель начинает усваивать себе новых союзников и, таким образом, создает себе новое тело, более высокого

¹²⁸ Там же. С. 35.

¹²⁹ Лосский Н. О. Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозе. С. 35.

¹³⁰ См.: Лосский Н. О. Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозе.

типа, чем старое. Такое учение о новых и новых стадиях жизни одного и того же индивидуального деятеля называется неточно и неправильно метемпсихозою (переселение душ), лучше обозначать его термином *метаморфоза*, или перевоплощение»¹³¹.

Н. О. Лосский писал: «Общие основы строения всего мира и всех существ чрезвычайно единообразны. В этом отношении система персонализма, защищаемая мною, весьма сходна с персонализмом Лейбница, который, излагая свое учение о том, что весь мир состоит из монад, неоднократно подчеркивал единообразие строения природы и всеобщность основных правил ее»¹³². Далее он указывает: «Даже механические процессы суть не просто материальные, а психоматериальные, при этом каждое действие есть *целестремительный* акт, постулируя, что существует только телеологическая причинность»¹³³.

1.2.2. Воззрения М. Шелера в формировании философско-этической системы Н. О. Лосского

Аксиология как важнейшая составляющая этики достаточно систематически была разработана Н. О. Лосским, существенное влияние на которого оказал немецкий философ М. Шелер.

Мало кто из мыслителей серьезно занимался проблемой аксиологии. Один из ярких представителей этого направления – М. Шелер. Сущностная идея его аксиологии – укрепление человеческого самосознания. М. Шелер увидел в феноменологии методологию, предоставляющую человеку возможность поиска в себе точки соприкосновения с миром и восприятия его сущности, что во многом предопределило столь значительное внимание к его работам в творчестве Н. О. Лосского, постулирующего близкое

¹³¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М., 1991. С. 64.

¹³² Там же. С. 219.

¹³³ Лосский Н. О. Что не может быть создано эволюцией? // Записки Русского Научного Института в Белграде. Белград, 1938. Вып. 15. С. 94.

мировоззренческое направление – интуитивизм в аспекте чувствования истины, сущности вещей.

М. Шелер разработал свою классификацию ценностей, а также ценностные модели, или идеальные типы личностей, которые и по исходным идейным предпосылкам, и по методологии очевидно отличаются от веберовских идеальных типов, представляющих «интерес эпохи» в виде теоретической конструкции, служащей лишь методологическим средством для изображения индивидуальных исторических образований. Шелеровские структуры развернуты на основе иерархии объективных ценностей и выполняют оценочно-нормативные функции, являясь образцами личностной ориентации в реальной жизни людей¹³⁴. Аксиология М. Шелера стала значимой системой ценностей, оказавшей существенное влияние на творчество Н. О. Лосского.

Н. О. Лосский выражает солидарность с постулатом философской системы М. Шелера, согласно которому «абсолютная полнота бытия есть осуществленное единство всех согласимых друг с другом содержаний бытия»¹³⁵.

Переоткрытие измерения трансценденции через «укрепление человеческого самосознания» в феноменологии М. Шелера знаменует необходимость преодоления материалистической ограниченности бытия и новый виток развития идеалистической формы философского мышления.

Этика и аксиология М. Шелера имеет особенное значение для осмысления мотивационно-волевых предпосылок нравственного поведения человека, к которым философ относит: стремления, надобности, цели, ценности. Причем ценности абсолютны, тогда как наше их познание относительно. Все ценности биполярно делимы на положительные и отрицательные.

¹³⁴ См.: Урбанаева Е. Г. Феноменологическая аксиология М. Шелера // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2014. № 10 (93). С. 339.

¹³⁵ Лосский Н. О. Принцип наибольшей полноты бытия // Научные труды Русского народного университета в Праге. Прага, 1928. Т. 1.

Аксиология и этика М. Шелера, по словам Д. К. Богатырёва, «кардиоцентричны», он характеризует их следующим образом: «В отношении ценностей интуитивно понятно смысловое ядро – термин обозначает нечто очень важное и дорогое для личности или коллектива, нечто вроде «сокровища сердца». Сердце вещает, подсказывает, нашептывает, вздрагивает или замирает, но далеко не всегда, в отличие от рассудка, может сказать «почему». Когда в эту сферу духовно-эмоционального начинает вторгаться рациональное мышление со своими вопросами и требованиями артикулированности, аргументированности и дефинированности, тогда и возникает многообразие трактовок»¹³⁶.

Е. Г. Урбанаева приводит несколько иную интерпретацию ценностей аксиологии М. Шелера, характеризуя их как «объективные качественные феномены, предписывающие человеку нормы должностования и оценок и образующие особое царство трансцендентных над-эмпирических сущностей, находящихся вне пространственно-временной реальности. Ценность – это феномен, которого нет вне направленности на него сознания»¹³⁷.

Категориальная система ценностей М. Шелера содержит четыре ценностные модальности:

- 1) гедонистический (удовольствие и страдание);
- 2) витальный (польза и счастье);
- 3) духовный (истина, добро и красота);
- 4) религиозный (святость).

Ключевое значение в реализации ценностей принадлежит человеческому самосознанию, которое в философской системе М. Шелера в большей степени объективировано историей цивилизации и устанавливает некоторые интеллектуальные парадигмы. Так, он выделял древнеиндийскую культуру,

¹³⁶ Богатырёв Д. К. Ценности как проблема европейской и российской философии // Вестн. Рус. христ. гуманитар. акад. 2017. Т. 18, Вып. 4. С. 76.

¹³⁷ Урбанаева Е. Г. Феноменологическая аксиология М. Шелера // Вестн. Иркут. гос. тех. ун-та. 2014. № 10 (93). С. 337.

греческую цивилизацию, христианское учение, цивилизацию Нового времени и т. д.

М. Шелер полагал, что рост и усиление человеческого самосознания в кульминационные моменты истории приводят к новым качественным скачкам цивилизации. По этому поводу Д. И. Роинашвили указывает: «Парадоксальным образом, «укрепить человеческое самосознание» означало для Шелера вывести человека из состояния нарциссической ослепленности самим собой, вновь открыть измерение трансценденции, указать задачи, превосходящие фактичность органического вида и исторического существа, называемого «человек». Построение «философского мировоззрения» должно было служить этой цели»¹³⁸.

Признавая ценность христианства как важного феномена в развитии самосознания человека, М. Шелер писал: «Христианство с его учением о Богочеловечестве и Богосыновстве означает в целом опять-таки новую ступень человеческого самосознания: хорошо ли или плохо думает о себе человек, в любом случае он приписывает себе как человеку такое космическое и метакосмическое значение, какого никогда не осмеливались приписать себе греки и римляне классической эпохи»¹³⁹. При этом М. Шелер недооценивал многие компоненты христианской культуры, способной не столько конкурировать со сциентистскими, рационалистическими, интеллектуальными традициями (представляемыми им как последующие этапы развития самосознания), сколько преобразить само мировоззрение, поднять человека на иной, неведомый никогда ранее уровень духовности и религиозного чувства.

Через философскую антропологию М. Шелера, как и через другие антропологические системы, проходит главенствующая идея – единства и различия тела и духа. По этому поводу философ отмечал следующее: «Западноевропейское человечество так долго подвергалось односторонней

¹³⁸ Роинашвили Д. И. Философская антропология Макса Шелера : дис. ... канд. филос. наук. М., 2001. С. 5–6.

¹³⁹ Scheler M. Mensch und Geschichte. Zürich, 1929 / пер. Т. И. Дудниковой // THESIS. 1993. Вып. 3. С. 133.

сублимации, с такой силой стремилось изгнать всю «природу» из человека, сформировало такое одностороннее человеческое самосознание, сконцентрированное на духе, и столь безмерно дуалистическое ощущение жизни, что даже столетие систематической десублимации едва ли может ему повредить»¹⁴⁰.

Ценно, что М. Шелер подвергает глубокому качественному анализу проблему самосознания. Он писал по этому поводу: «Сосредоточение, самосознание и способность и возможность опредмечивания изначального сопротивления влечению образуют, таким образом, одну единственную неразрывную структуру, которая как таковая свойственна лишь человеку»¹⁴¹. Выделенные концепты образуют важные компоненты мотивационно-волевой структуры личности и требуют дальнейшего анализа с позиции не только психологии, философии, но и в особенности богословия.

Для философско-этических систем М. Шелера и Н. О. Лосского ключевым функциональным концептом самосознания выступает «моральная антиципация», интерпретируемая ими как «голос совести» (Н. О. Лосский), «способность и возможность опредмечивания изначального сопротивления влечению» (М. Шелер). Моральная антиципация выражает волевое устремление личности в процессе нравственного выбора, который может быть детерминирован как внутренними факторами, так и внешними, но является свободным. Данный подход к самосознанию способствует построению категориальной структуры волевой компоненты нравственности.

В философско-этическом труде Н. О. Лосского «Условия абсолютного добра» представлена систематизация его этической концепции, интерпретируются основные категории этики, осуществляется обоснование условий нравственности в ракурсе теологического подхода.

Этика Н. О. Лосского теономна по своей концептуальной природе. Категорический императив теономной этики совпадает с двумя первыми

¹⁴⁰ Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. / Пер. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова ; под ред. А. В. Денежкина. М., 1994. С. 113.

¹⁴¹ Там же. С. 156.

заповедями Иисуса Христа: «люби Бога больше, чем себя»; «люби ближнего так же, как себя» (Мф. 22,37; Мк. 12,31). В Божьем царстве нет необходимости в каких-либо императивах, там воление с необходимостью совпадает с нравственным законом.

Теонимная этика Н. О. Лосского выступила поворотным пунктом развития отечественной философской традиции, предоставив стройное категориально-логическое истолкование многообразных морально-нравственных концептов и ценностей (Добро, Красота, Истина, гармония, ответственность). При этом акцент в построении данной морально-нравственной концепции был сделан не только на формально-логических конструкциях (хотя они и имеют значительное место, что подтверждает силу методологического подхода), а более на живом, духовном приобщении к традициям христианской культуры.

Самосознание в учении Н. О. Лосского предстает как некоторая степень возможности субстанциональных деятелей действовать свободно, в полной мере реализующаяся на стадии свободного воления. В связи с данным обстоятельством Р. Е. Суханов отмечает, что Н. О. Лосский «процесс самосознания Абсолюта связывает с более масштабным мифомышлением, которое даже в своих исторически конкретных и преходящих формах сохраняет идеал–реалистическую форму самооткрытия сущего»¹⁴².

Н. О. Лосский, признавая влияние этики Шелера, пишет: «Подлинный альтруизм возможен лишь на основе подлинной симпатии, описанной Шелером. Она, в свою очередь, предполагает тесную сращенность всех существ друг с другом, что возможна интуиция, т. е. непосредственное вступление состояний одного существа в сознание другого: отсюда возникает деятельная помощь страдающему лицу без страдания самого человеколюбца, так что действительно самые добросердечные люди могут быть самыми веселыми. Но и этого мало: помощь людям на основании симпатии приобретает

¹⁴² Суханов Р. Е. Интуиция и самосознание: проблема выражения абсолютного в концепциях Н. О. Лосского и С. Л. Франка // Изв. высш. учеб. заведений. Сев.-Кавк. регион. Обществ. науки. 2016. № 1. С. 9.

нравственный характер не иначе как в зависимости от объективной ценности чужих состояний и целей, пробуждающих симпатию, от ранга их и т. п., т. е. в связи с ценностью их в составе мира как осмысленного целого»¹⁴³. Отметим, что феноменология intersубъективности Шелера, базируясь на эмоциональных конструкциях, позволяет раскрыть новые горизонты эмпатии как значимого качества человека.

Голос совести в учении Н. О. Лосского выступает неким духовно-эволюционным проводником, проявляющимся и заявляющим о себе по мере возвышения в иерархии сущностей. Интересны пояснения относительно глубинного строения волевого акта: «Строение волевого акта есть его сущность (Wesen), эйдос. Закон, выражающий это строение, устанавливается не путем индукции, а путем анализа хотя бы одного случая волевого акта и интуиции идеальной законосообразной структуры его сущности»¹⁴⁴. Представляется, что волевой акт с позиции теории субстанциальных деятелей является выражением их внутренней природы, заключающейся в стремлении к развитию, к совершенствованию. Это обстоятельство достаточно явно выражается в идеях Н. О. Лосского о предсознании и нравственном инстинкте, служащих цели возвышения в духовной иерархии субстанциальных деятелей.

Выводы по параграфу.

1. Философская система Н. О. Лосского, базируясь на постулате «имманентности всего всему», позволила выразить духовно-нравственные искания эпохи с перспективой на будущее. Современные морально-нравственные вызовы во многом предстают результатом недооценки подлинной духовной природы человека, что в свою очередь служит основанием обращения к религиозно-философской сфере. Отечественный опыт духовных исканий уникален во многом благодаря христианскому богословию, породившему целую плеяду мыслителей. В их среде особое место занимает Н. О. Лосский, ставший автором оригинальной духовно-нравственной

¹⁴³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. С. 39.

¹⁴⁴ Там же. С. 11.

концепции, достаточно органично объединившей онтологию, гносеологию, аксиологию, и на их основании создавший теонормную этику.

2. Субстанциальный деятель в концепции Н. О. Лосского обладает личным индивидуальным бессмертием. Творя реальное бытие, он одновременно являются конкретно-идеальной сущностью, которая связывает темпоральные координаты прошлого, настоящего и будущего. Такой ракурс рассмотрения вскрывает антропологические корни этического учения мыслителя, задавая интуитивистко-мистический настрой к постижению абсолютных констант бытия. Темпоральность также раскрывается под особым ракурсом этоса, особым образом связываясь с деятельной сущностью человека, его свободой воли и ответственности за происходящее, что, на наш взгляд, выступает одним из основных элементов новизны этических изысканий мыслителя. Отождествление субстанции и личности в философии Н. О. Лосского противоречит христианскому вероучению и отражает в большей мере его философские искания, не находящие подлинно духовного одобрения Церкви.

3. Установка на основополагающее постулирование нетождественности Бога мирозданию, рассматривающаяся с позиции метафизической логики, вполне сочетается с поиском этического обоснования единства мира и морально-нравственных ценностей (ценностных абсолютов): Добра, Красоты, Истины. В этом и заключается основополагающий тезис противостояния релятивности морали, порождающей разногласия и разлад, как личностный, так и социальный.

4. Концепция субстанциального деятеля частично созвучна православной практике соборности, но в то же время есть явные противоречия, связанные с философскими исканиями философа, противоречащими православному богословию, такими как интерпретация происхождения человека, идея перевоплощения и т. д. В концепции субстанциального деятеля сохраняется элемент диалектической взаимосвязи общества и личности. Община содействует сохранению сложившегося порядка социальной, политической и духовной самореализации индивидов, а индивид в свою очередь критически осмысляет

свое бытие в общине и содействует ее возвышению при должных условиях соблюдения христианской этики. Единосущее – показательный компонент философской системы Н. О. Лосского, призванный найти глубокую духовно-мистическую подоплеку осуществления бытия.

5. Развитие личности, ее перспективы напрямую связаны с раскрытием духовных качеств и стремлением к Богу, чему непосредственно содействует православное вероучение. Различные утилитарные подходы к личностному развитию не предоставляют того целостного, органичного, всеобъемлющего ресурса духовного восхождения человека, которому способствует православная традиция. Это достаточно емко отражено в учении Н. О. Лосского, который стремился отразить богатство и многообразие личностных характеристик человека в связи с его духовной эволюцией.

6. София в учении Н. О. Лосского выступает как высший субстанциальный деятель, объединяющий мир своей любовью и попечительствующий тварным существам. На наш взгляд, София Н. О. Лосского, выступающая как премудрость Божия, выполняет роль некоего «тварного» посредника между Богом и человеком, являясь глубоко переосмысленным прообразом «нетварных Божественных энергий» свт. Григория Паламы и неоплатоников.

7. Стремление к интеграции этических систем и попытки нахождения общих констант направлены в большей степени на реализацию методологических предпосылок социально-гуманитарных научных дисциплин, но данный подход чужд православной традиции, поскольку обесценивает богатую духовную культуру, отражающую целостное миропонимание человека в православном богословии. Это относится и к излишне утилитарным стремлениям к разрешению глобальных проблем, происходящему, как правило, через материалистическое восприятие христианских ценностей, роль которых неправильно понимается в связи с секулярной и мирской их постановкой и способами их разрешения.

По этому поводу протопресвитер А. Шмеман указывает: «До тех пор, пока Церковь пленена миром и его идеологиями, пока она воспринимает все

«проблемы» человечества в их секулярной и мирской постановке, нам не выйти из порочного круга. Прежде чем «оперировать» понятием «Царства Божия», следует очистить его от всякого «утилитаризма». И как только мы, по слову литургического гимна, «всякое <...> житейское отложим попечение», мир и все его проблемы откроются нам как предмет христианской любви, как поприще христианской миссии и действия»¹⁴⁵.

Также укажем на то существенное обстоятельство, что христианская этика не может быть ограничена каким-либо категориальным аппаратом, детерминирующим ее свойства, связи, отношения, как это часто происходит в светской научной литературе. Христианская этика – это жизнь «во Христе», что само по себе проявляет план трансцендентного, преодолевая ограниченности и несовершенства научного категориального аппарата как способа интерпретации посюстороннего мира (физической реальности с учетом ее дополненных модификаций: виртуальная, социальная, индивидуально-психическая). По утверждению Святых Отцов, победа над страстями достигается путем стяжания добродетели. Однако они указывают, что одной добродетели недостаточно для достижения Единения с Богом, добродетель играет лишь второстепенную роль, подготавливая душу к Единению. В свою очередь Единение является результатом принятия человеком Божественной благодати, осуществляемого свободно.

Этика выступает интегральной частью христианской традиции, неотделимой от богословия и практики церковной жизни. Данное положение интуитивно включал в свое философское творчество Н. О. Лосский, при этом выработав собственный подход к интерпретации этического наследия через призму христианской этики. Этическое у мыслителя становится неким прологом мироощущения, которое происходит из метафизических предпосылок и интуитивистского миропонимания. Христианская этика существенным образом повлияла на Н. О. Лосского, предопределив координаты его жизненного и философского пути, что обосновывается нами

¹⁴⁵ Собрание статей, 1947–1983 : [сборник] / А. Шмеман, протопресвитер; [сост. и ред. Е. Ю. Дорман ; предисл. А. Кырлежева]. М., 2009. С. 93.

в попытках найти взаимосвязи между биографией и этапами философских исканий, а также анализе творчества мыслителей, оказавших влияние на него как в мировоззренческом, так и в творческом плане.

8. Много общих смысловых параметров в концепциях Л. П. Карсавина и Н. О. Лосского. Базовое понятие философии Л. П. Карсавина «симфоническая личность» предназначено для обозначения всякого результата «качествования», раскрывается как самососредоточение и самораскрытие бытия в особом его образе, из коего оно черпает и с коим соотносит иные свои образы. Симфоническая личность как концепт во многом взаимосоотносится с идеей субстанциальных деятелей Н. О. Лосского, выражая общий дух эпохи, направленный на построение органичной, целостной картины мира, основанной на христианских ценностях.

ГЛАВА 2. ЗНАЧЕНИЕ ТЕОНОМНОЙ ЭТИКИ Н. О. ЛОССКОГО В КОНТЕКСТЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ НРАВСТВЕННО-ДУХОВНОГО КРИЗИСА ЧЕЛОВЕКА

2.1. Сущность и функционирование основных структурно-смысловых элементов теономной этики Н. О. Лосского

Центральным учением философа стало учение об этике и эстетике, которое неразрывно связано с его учениями о свободе, аксиологии, интуитивизме, метафизике и перевоплощении. По мнению Н. О. Лосского, именно стремление к истинной Красоте и Добру есть одно из важнейших условий единения Бога и человека.

Концепция Н. О. Лосского выстраивается вокруг системы категорий, которая обладает достаточно высоким уровнем логико-семантической организованности, что отмечают многие мыслители разных эпох. Предоставить интерпретацию основных концептов и структурных элементов теономной этики Н. О. Лосского – значит указать на функциональную сторону вопроса комплексной сущности его онтологии, гносеологии, аксиологии. Мы сосредоточим свое внимание прежде всего на выявлении той методологической линии учения мыслителя, которая системно-организованно связывает различные стороны его творчества.

В основе теономной (заповеданной Богом) этики философа лежит учение о субстанциальных деятелях, созданных Богом при сотворении мира и являющихся сущностью любого материального предмета и твари, в том числе человека, движущей силой, творческим источником их проявлений. Они творят все процессы и события, все реальное бытие, в том числе акты познания¹⁴⁶. Субстанциальные деятели – это монады Лейбница, только не замкнутые в себе, а имеющие онтологическую связь друг с другом. Но сам Н. О. Лосский избегал термина «монада» и предпочитал использовать категорию «субстанциальные

¹⁴⁶ См.: Лосский Н. О. Ценность и бытие... 1931. 136 с.

деятели», дабы не было отождествления с монадами Лейбница¹⁴⁷. На этом учении строится его основополагающий тезис – «все имманентно всему», объясняющий практически все его философские воззрения.

Выбор в качестве методологического правила построения теории всеобщей взаимной имманентности выступает значимым постулатом, который сформировался в миропредставлении философа под влиянием Лейбница. Всеобщая взаимная имманентность в некотором роде отражает философичный принцип целостности, находящий возрождение в многообразных философско-мистических учениях начала XX века. Ранее упоминавшаяся черта философии Н. О. Лосского – системность как совокупность взаимосвязанных элементов, образующих интегрированную целостность, объединенную функциональными связями, дополняется мировоззренческим компонентом целостности. Данный вывод вполне органично вписывается в теологический анализ творчества философа, поскольку предоставляет познавательные схемы для понимания фундаментальной проблемы взаимосвязи субъекта и объекта, духа и материи, потенциального и реального бытия и тем самым выражает ценностную матрицу, связующую эти формы бытия в одно целое, объединенное христианским миропониманием и актом свободного воления души к Единению с Богом. В связи с этим важно обратиться к конкретно-идеальному бытию как фундирующему основанию философской системы Н. О. Лосского.

Конкретно-идеальное бытие Н. О. Лосский уподобляет монаде Лейбница и называет его «субстанциальным деятелем». Лейбницевское учение о монадах Н. О. Лосский мыслит необходимым сочетать с учением об идеальных началах в духе платонизма. «В этой системе всякий субстанциальный деятель есть индивидуум, то есть единственный, своеобразный, незаменимый элемент мира, имеющий свое особое место и значение для всего мира; своеобразие индивидуума выражено в идее Бога о нем и составляет его идеальное назначение»¹⁴⁸. При этом субстанциальные деятели делятся на потенциальные личности – атомы, молекулы, кристаллы, животные и т. д. и действительные личности, к которым относится человек. «При нормальной эволюции

¹⁴⁷ См.: Роцинский С. Б. Русские версии монадологии // Метафизика Лейбница: современные интерпретации. М., 1998. С. 119–141.

¹⁴⁸ Лосский Н.О. Мир как органическое целое. М., 1917. С. 526–527.

субстанциальный деятель удостоивается обожения по благодати, становится членом Царства Божия»¹⁴⁹.

Н. О. Лосский понимает обожение как результат правильного процесса эволюции и перевоплощений. На этом примере наглядно просматривается стремление философа объединить совершенно разные подходы и взгляды. Конечную цель – обожение он характеризует практически верно: «...всякий тварный член Царства Божия есть личность, достойная приобщиться к Божественной полноте бытия вследствие избранного ею пути добра и действительно получившая благодатно от Бога доступ к усвоению Его бесконечной жизни и деятельному участию в ней; это – личность, достигнувшая обожения по благодати и вместе с тем имеющая характер хотя и тварной, но все же всеобъемлющей абсолютной самоценности. Всякая такая личность есть тварный сын Божий»¹⁵⁰. Она совпадает со святоотеческим преданием о том, что обожение – это стяжание Духа Божия, как считал преподобный Серафим Саровский¹⁵¹, и что при обожении человек становится нетварным по благодати, как говорил свт. Григорий Палама¹⁵².

Но сам путь единения Бога и человека противопоставляется православному богословию и учению Святых Отцов. Следуя «логике» метафизики персонализма, субстанциальный деятель может эволюционировать из атомов в человека (путем притягивания, объединения, организации с другими деятелями, ухода от эгоизма и стремления к любви), хотя для этого потребуется большое количество времени.

Идеи эволюции, духовного совершенствования, правильного процесса эволюции и перевоплощений в контексте учения Н. О. Лосского выражают его стремление выстроить метафизическую куртину мира и ее историософскую часть как неотъемлемые составляющие христианской этики. При этом следует

¹⁴⁹ Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992.

¹⁵⁰ Лосский Н.О. Ценность и бытие ... С. 89.

¹⁵¹ См.: Беседа преподобного Серафима Саровского с Мотовиловым Н. А. о цели христианской жизни. М., 2017. 64 с.

¹⁵² См.: Мандзаридис Г. Обожение человека. По учению святителя Григория Паламы. Сергиев Посад, 2010. 127 с.

учитывать, что в данном ключе идейных размышлений философа проявляет себя динамичная, процессуальная сторона его учения, которая дополняет вышеуказанные концепты системности и целостности. Процессуальность служит залогом познания нормы, закона, закономерности, что само по себе позволяет оценивать философскую систему с иных ракурсов, раскрывающих и некоторые эсхатологические черты учения.

В ходе нашего исследования сразу возникает несколько вопросов, без ответа на которые нельзя далее разбирать процесс единения Бога и человека. Как субстанциальные деятели, пребывая в состоянии потенциальных личностей (атомы, молекулы, животные и т. д.), не обладая самосознанием, разумностью и свободой, несмотря на то, что сами являются движущим творческим источником, могут иметь «акты познания», способные поставить их перед выбором – следовать добру или злу? Если же происходит стремление к добру, то правильная ли это эволюция в сторону действительной личности – человека (следующей ступенью становится обожение и пребывание в Царстве Божиим)?

Философ конкретно не объясняет, как и каким образом, при помощи какого инструментария (если отбросить абстрактное и недосказанное им понятие стремления к Богу, добру, самопожертвованию и т. д.) происходит правильная эволюция. Он утверждает, что стремление субстанциальных деятелей как сущностей вневременных и бессмертных к Богу, добру и красоте является заложенной и императивной, но не обязательной потенцией при создании субстанциальных деятелей Богом. Под влиянием свободной воли их стремление к Богу может искажаться и принимать противоположный характер.

На основании субъективных (интуитивных) размышлений философ объясняет эволюцию (от потенциальных до действительных личностей) учением о персонализме (весь мир наполнен жизнью, и кроме жизни нет ничего)¹⁵³ и следствием производных волевых устремлений самих

¹⁵³ См.: Лосский Н. О. Ценность и бытие ...

субстанциальных деятелей как творческих источников своих проявлений. По данному вопросу, на наш взгляд, коротко и ясно высказался В. В. Зеньковский: «Перед нами чрезвычайно фантастическая картина «самотворения» субстанциальных деятелей»¹⁵⁴.

Вместо решения одних вопросов возникают другие, которые вытекают из все усложняющейся системы миропонимания Н. О. Лосского: на каком этапе эволюции (из потенциальных личностей в действительные) появляется образ и подобие Божие в человеке. Углубляясь в размышления философа, мы можем прийти к выводу, что если атом, поддерживаемый творческой и разумной силой субстанциального деятеля (как его сущности), может при свободном стремлении к добру, в конце концов, достичь обожения и Царства Божия, то образ и подобие Божие присущи субстанциальным деятелям уже на первых ступенях их развития. «Бог творит потенцию личности, но не действительную личность»¹⁵⁵. Это в корне противоречит учению православной церкви, так как носителем образа и подобия Божия может являться только человек и только он может достичь обожения благодаря искупительной жертве Иисуса Христа.

Формула Н. О. Лосского «все имманентно всему» и практическое равенство всех субстанциальных деятелей принижают человека, сводят его на уровень более низших существ при заявленном первенстве человека: «Сказать, что Бог сотворил субстанциальных деятелей, не придав им никакого эмпирического характера, это значит утверждать, что Бог не творил кислорода, азота, воды... бактерий чумы или холеры... клопов, вшей, тигров, орлов, берез, дубов... солнца, планет и т. п.»¹⁵⁶. Однако это не единственное противоречие. Философия всеединства и вытекающее из нее учение о перевоплощении существенно отграничивают его антропологию от антропологии христианской.

У Н. О. Лосского учение о перевоплощении переходит в учение о всеобщем спасении, в том числе духов тьмы: «Ничтожность зла, наличие имманентных наказаний и заботы Провидения о каждой личности рано или

¹⁵⁴ Зеньковский В. В. История русской философии. С. 644.

¹⁵⁵ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 330.

¹⁵⁶ Там же. С. 331.

поздно приведут к тому, что даже и осатаневшее существо покается, вступит окончательно на путь добра и удостоится спасения»¹⁵⁷.

В христианской церкви данного учения придерживались Ориген и свт. Григорий Нисский. Несмотря на частное мнение, это учение было осуждено как ересь на пятом Вселенском соборе¹⁵⁸. Многие философы, на мнение которых опирался Н. О. Лосский, также придерживались данного учения: В. С. Соловьев, А. А. Козлов, Г. В. Лейбниц и др.

Интуитивизм как еще одна неотъемлемая составляющая теологической этики Н. О. Лосского имеет своим основанием учение французского философа А. Бергсона, но разница состоит в том, что, согласно утверждению А. Бергсона, реально бытие познать невозможно – оно иррационально и непосредственно познается лишь интуитивно, Н. О. Лосский же доказывает, что реальное бытие может быть познано посредством чувственной и интеллектуальной интуиции. Человек как действительная личность, носитель вневременной и внепространственной сущности, имеющий связь со всеми субстанциальными деятелями этого мира, на основе всеединства может при помощи интуиции наблюдать предмет в подлиннике.

А. Бергсон отделяет ум от интуиции, Н. О. Лосский же не проводит такого разделения, наоборот, он рационализирует интуицию и подчиняет своеобразной логике. Вообще «логические» построения свойственны философии Н. О. Лосского, что объясняется его сильным увлечением с молодости и до глубокой старости логикой, ее изучением и преподаванием. Возможно, поэтому философ так и не смог до конца избавиться от логических построений, которые использовал даже в мистической интуиции. Интуиция Бергсона в большей степени сводится к инстинкту, тогда как у Н. О. Лосского – к разуму. По мнению самого Н. О. Лосского, его философия интуитивизма была близка к Гегелю (по этому поводу он пишет статью «Гегель как интуитивист») и Шеллингу (которого Н. О. Лосский считал мистическим рационалистом).

¹⁵⁷ Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс, 1992. С. 78.

¹⁵⁸ См.: Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских соборов : История богословской мысли / сост. Д. В. Шатов, В. В. Шатохин. М., 2007. 720 с.

Не стоит забывать, что с точки зрения христианского богословия познание вещей в самих себе, их сущности невозможно ввиду искаженной грехом человеческой природы. «Падший человек, утратив подлинное знание о реальности, которым он обладал в Духе, и тем не менее имея потребность познавать эту реальность, вынужден заменить его не каким-то одним знанием, а множеством знаний всех родов, соответствующих множеству видимостей, среди которых он отныне мечется»¹⁵⁹.

О невозможности познания вещей высказывался прп. Максим Исповедник, используя для наглядности понятие «покров»: «Покров – это заблуждение, вызванное умом, который сосредоточил внимание души на поверхностных проявлениях чувственных предметов и преградил путь к умопостигаемому»¹⁶⁰.

Обращение к святоотеческому преданию делает понятным, что интуиция в том смысле, который вкладывает в эту категорию Н. О. Лосский, ввиду падшей природы человека не может позволить видеть предмет в подлиннике. Только «достигнув любви после стяжания бесстрастия, человек сразу же получает доступ к естественному созерцанию/познанию. Оно состоит в познании/созерцании существ природы, то есть тварного мира. Оно подразумевает две ступени: низшая заключается в познании/созерцании телесных тварей, высшая – в познании/созерцании тварей невидимых, бестелесных и умопостигаемых»¹⁶¹.

Для чувственной и интеллектуальной интуиции характерно умозрение пространственно-временных форм, относящееся к отвлеченно-идеальному бытию, пользующееся для познания логической формой предметов или рациональным их аспектом¹⁶².

Выше логического восприятия чувственной и интеллектуальной интуиции располагается металогическое восприятие сверхвременного, сверхмирового бытия, которое находится в основании всего сущего,

¹⁵⁹ Atbigua. 42 // PG. 91. Col. 1341D.

¹⁶⁰ Максим Исповедник. Мистагогия. М., 1919.

¹⁶¹ Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней... С. 682.

¹⁶² См.: Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция.

не подчиняется категориям конечности, располагается выше закона тождества и является «предметом» мистической интуиции. Мистическое восприятие Бога у Н. О. Лосского тесно связано с логикой разума: «Важно отметить, что именно логически необходимое мышление, если оно осуществляется со строго логическою последовательностью, неизбежно выводит за пределы себя и при обзоре мировой системы обязывает к усмотрению Сверхлогического, Сверхмирового начала»¹⁶³. Так, для умопознания и мистического общения с Богом, по мнению философа, не обязательно строгое соблюдение молитвенного настроения, аскезы, догматов Церкви. В противовес умиротворенной молитве Востока выступает молитва Запада, для которой характерен элемент страстности, доведения себя до экстаза и т. п. Философ пытается объединить данные практики молитвы, но это кажется ему недостаточным, и как пример Богообщения он приводит Плотина и Дионисия Ареопагита, ставя их на один уровень, характеризуя как «натуры, более богато наделенные дарами Духа Святого»¹⁶⁴.

Яркий пример православной молитвы мы можем встретить в религиозной практике восточного христианства. Как точно отмечает С. С. Хоружий, «особенность Восточного христианства – сочетание углубленной духовной практики, выверяющей и хранящей тождественность отношения к Богу, с воздержанием от выговаривания. Прямое и чистое выражение этого сочетания, его квинтэссенцию являет собою аскетическая традиция исихазма или священнобезмолвия»¹⁶⁵.

Здесь просматриваются проявления гносеологии философа, которую он пытается применить к православному христианскому пониманию богообщения, ставя практически знак равенства между «умным философствованием» и «умной молитвой»: «Здесь философствование легко переходит в молитвенное общение или, в крайних случаях, в экстаз»¹⁶⁶.

¹⁶³ Там же. С. 260.

¹⁶⁴ Там же. С. 261.

¹⁶⁵ Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. Санкт-Петербург, 1994. С. 2.

¹⁶⁶ Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.:

Н. О. Лосский все-таки ставит несколько противоречивых условий для мистического восприятия Бога. Ссылаясь на Дионисия Ареопагита, первой ступенью он полагает очищение, аскезу, освобождение от страстей, к ним примешиваются медитация, воображение (довольно полно, обстоятельно и с примерами писал о молитве Игнатий Брянчанинов в труде «Аскетические опыты»¹⁶⁷) и, наконец, само переживание единения с Богом: «Высокие ступени мистического единства с Богом сопутствуются экстазом, иногда с полной потерей сознания и впадением в каталептическое состояние (судорожное сокращение мышц и оцепенение их)»¹⁶⁸. Только личность, наделенная свободой и при свободном волеизъявлении, может истинно стремиться к единению с Богом без малейшего умаления ее свободы. То, что философ подчас выдает за истинную мистику, в православной церкви имеет простое обозначение – одержимость.

В какой-то мере синтетическая и мистическая философия Н. О. Лосского наполнена «эклектикой». Для того чтобы нагляднее представить мистическую интуицию, он проводит аналогию между страстными, экстатическими видениями Бога католическими святыми (такими, как святая Тереза, блаженный Генрих Сузо) и истинным боговидением преподобного Серафима Саровского. Только в первом случае мистический опыт основывается на страстном восприятии, «вожделенном видении Христа», доведении себя до экстаза, прелести и гордости (под видом смирения), во втором перед нами пример мистического боговидения, основанного на умиротворении, спокойствии о Боге, смирении и правильной христианской аскезе¹⁶⁹. Мы видим, как Н. О. Лосский в знакомой ему манере диалектического (под диалектикой в данном случае понимается существующая взаимосвязь всех явлений в мире, которые представляются человеку противоречивыми) объединения различных

Республика, 1995. С. 261.

¹⁶⁷ Брянчанинов И. Аскетические опыты // Полное собрание творений и писем : в 8 т. 2-е изд. М., 2014. Т. 1. С. 152–176.

¹⁶⁸ Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. С. 263.

¹⁶⁹ См.: Лосский Н. О. Ценность и бытие... С. 38–51.

учений пытается реализовать эту линию в религиозной сфере. На этих примерах можно продемонстрировать нечувствительность мыслителя к различению богообщения, как его видит православное богословие и как его мыслят категориями своеобразной логики философы (неоплатоники, гностики).

Углубляясь в мистику Н. О. Лосского, мы можем заметить, что он все-таки признает существование ложной мистики, характеризует ее как безличное восприятие Сверхличного начала и приводит пример погружения в нирвану буддистов¹⁷⁰. Философ, на наш взгляд, интуитивно правильно характеризует конечную цель единения Бога и человека, которая заключается в удалении от эгоизма, стремлении к жертве и любви, в первую очередь к Богу, затем к ближним: «Все отдав Богу, душа получает весь мир обратно, и притом в обоженном виде: одним взором она видит, что такое «Бог в Себе и в вещах»¹⁷¹.

На удивление сама категория единения Бога и человека, по мнению мыслителя, как конечный и идеальный процесс человеческого существования несколько не расходится со святоотеческим преданием и даже опирается на него: «...в обособлении от Бога одними собственными усилиями тварное ограниченное существо не может достигнуть абсолютной полноты бытия, мыслимой в понятии обожения... Такое поднятие на высоту божественной жизни, происходящее с помощью Божией, Отцы Церкви называют обожением по благодати»¹⁷².

Христология и экклезиология как неотъемлемые учения для единения Бога и человека у Н. О. Лосского развиты не в полной мере, что, безусловно, сказывается на его «религиозном философствовании». Сравнивая католическую и православную церковь, он упускает первенствующее значение догматов Церкви (при объявлении их важными)¹⁷³. В разделении церквей он видит

¹⁷⁰ См.: Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. С. 264.

¹⁷¹ Там же. С. 272.

¹⁷² Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 47.

¹⁷³ См.: Лосский Н. О. Философия и публицистика : избр. ст. / сост., авт. вступ. ст. и примеч. О. Т. Ермишин. М., 2017. С. 18.

не столько догматическую причину, сколько политическую и историческую: «Соборный строй церкви аналогичен республиканскому строю государства, а в основу католической церкви положен монархический принцип. Что же соответствует истине и добру? Для христианина нет никакого сомнения, что мир построен согласно монархическому принципу»¹⁷⁴.

Роль Церкви все-таки является первенствующей для спасения человека, его единения с Богом и пребывания в Царстве Божиим. Обождения возможно достичь лишь в Церкви как в теле Христовом, посредством таинств (крещение, покаяние, причастие и т. п.).

Н. О. Лосский с точки зрения догматики, экклезиологии, христологии и триадологии высказывается абсолютно верно, сухо пересказывая догматическое учение православной церкви, до тех пор, пока не предлагает подвергнуть философскому переосмыслению эти самые учения: «Философия имеет право включить в свой состав религиозные учения о Боге как личности и о Троичности Лиц в Боге. В самом деле, она должна опираться не только на умозрение, но и на все виды опыта, включая также религиозный опыт»¹⁷⁵.

Как гениальный философ Н. О. Лосский ввиду присущего ему компилятивного и подчас спекулятивного мышления являет нам свою теономную этическую философию, воспринимаемую больше субъективно, нежели объективно, опирающуюся прежде всего на религиозно-философский опыт исследователя, его мировоззрение и социокультурное развитие.

Далее с целью раскрытия исторических корней концепции Н. О. Лосского обратимся к неоплатонизму и гностицизму, которые оказали значительное влияние на его творчество.

Становление христианского богословия непосредственно связано с интеллектуальным противостоянием «языческой мудрости». Христианское богословие приобрело апологетический характер, что наложило некоторый

¹⁷⁴ Там же. С. 15.

¹⁷⁵ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра : Основы этики. Характер русского народа. С. 45.

интеллектуально-мистический и ритуально-догматический отпечаток на дальнейшее становление вероучения.

Воздействие архаичных для того времени культурных пластов неоплатонизма и гностицизма оказало влияние на формирование некоторых логических конструкций христианского вероучения. В этой связи интересно мнение А. Р. Фокина: «...в святоотеческий и средневековый период были разработаны основные типы доказательств бытия Божия, которые приобрели стройную логическую форму трудами западных схоластических богословов. Дальнейшее развитие этих доказательств, а также их критика связаны с новой и новейшей европейской философией (Декартом, Спинозой, Лейбницем, Вольфом, Кантом, Гегелем и др.)»¹⁷⁶. На наш взгляд, эта проблема, рассматриваемая в раннехристианский период, заложила основы для формирования философского корпуса Нового времени, при этом данный интеллектуальный стимул оказывает влияние на мировосприятие и по сей день.

Сам общий культурно-исторический фон поздней Античности состоит в противоборстве христианства и язычества. Затрагивая данную проблемную область, В. В. Мурский пишет: «Если рассматривать религиозные процессы в античном мире так, как их описывает история религий, то этот процесс выглядит как победа христианства над язычеством, т. е. одной религии над другой, а не как победа христианства над античной философией»¹⁷⁷. В то же время это противостояние заложило культуру апологетики и оказало влияние не только на религиозную жизнь, но и на формирование политических и правовых учений.

Смена культурно-исторических парадигм создает определенную духовно-мистическую атмосферу, которая особенно отчетливо проявлялась в первые века становления христианской теологии. Весьма интересно мнение по этому

¹⁷⁶ Фокин А. Р. Доказательства бытия Божия в античной философии и христианском богословии II–XIV веков // Вестн. Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-та. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2006. Вып. 15. С. 51.

¹⁷⁷ Мурский В. В. Взаимоотношение античной философии и богословия (языческого и христианского) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14, Вып. 3. С. 233.

поводу А. М. Толстенко, отмечающего, что «в лице первых апологетов христианства происходил процесс переименования языческой реальности, в которой все должно было выйти на свет, обрести собственный голос и имя, коль скоро всему приходит срок раскрыться. Стремление создать в себе новый и прочный строй добродетельной жизни – характерная черта христианского теоцентризма»¹⁷⁸. В то же время отметим, что следует осторожно относиться к использованию термина «переименование», поскольку под ним прежде всего следует понимать более смысловое преобразование и возвращение к истинному, исходному.

Апологеты раннего христианства Юстин Мученик, Татиан, Феофил Антиохийский, Ириней Лионский, Ипполит, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген заложили духовные основы как духовно-мистического, так и логико-семантического обоснования истинности христианской веры. По этому поводу П. С. Ревко-Линардато пишет: «Благодаря деятельности апологетов античное культурное наследие вошло в христианские общины. Апологеты не только желали защитить новую религию и принизить греко-римскую философию, но пытались также обнаружить точки соприкосновения языческих и христианских традиций. Такие точки соприкосновения превращались в основу, на которой выросло новое мировоззрение. В апологиях христианство начало сознавать себя как социальное явление, что заставило исследовать природу его отличия от других религиозно-культурных традиций»¹⁷⁹.

В историко-философской литературе родоначальником неоплатонизма принято считать Аммония Саккаса. Родившись в христианской семье, он в достаточно зрелом возрасте пришел к пониманию учений Платона, пифагорейцев, Аристотеля и восточных религиозно-философских представлений. Поскольку Аммоний не оставил после себя никаких

¹⁷⁸ Толстенко А. М. Христианская апологетика об античной философии // *Notio philosophans*: сб. к 60-летию проф. К. А. Сергеева. СПб., 2002. Вып. 12. С. 38.

¹⁷⁹ Ревко-Линардато П. С. Античная философия и греческая апологетика // *Общество: философия, история, культура*. 2016. № 9. С. 44.

письменных трудов, его взгляды дошли до наших дней благодаря его ученику Плотину, философия которого стала классическим образцом неоплатонизма. «Эннеады» (сочинения «девятикнижия») Плотина проникнуты духом мистицизма и в целом далеки от рассмотрения человеческого долга как такового. В его работах основной идеей является не долг, а некая «сверхзадача» по достижению мистического, сакрального опыта единения души с Богом. Плотин указывает, что человеку, который обладает началами души, ума (или духа), «присуще (также) начало высшее, нежели дух, его причина, сам Бог, единый и нераздельный», и заключает, что тем самым «высшей частью нашей души мы соприкасаемся с миром божественного, там соприсутствуем...»¹⁸⁰.

В данном аспекте рассмотрения проблемы представляется весьма интересным мнение А. В. Маркидонова, утверждающего следующее: «Плотин указывает на некий, по-видимому, парадокс соприсутствия нам высшего божественного начала и в то же время его «незаметности» для нас, его «неданности» нам в актуальном переживании»¹⁸¹.

Отметим, что данный парадокс «соприсутствия» выступает краеугольным камнем мистического опыта как некоего результата, раскрываемого посредством христианских духовных практик. Да и экстаз Плотина по духу ближе Н. О. Лосскому, чем переживание единения с Богом в православной Церкви. «Экстаз Дионисия есть выход из бытия как такового, экстаз Плотина есть скорее сведение бытия к абсолютной простоте. Вот почему Плотин определяет свой экстаз очень характерным наименованием – «упрощение» *απλωσης*»¹⁸².

Не случайно В. Н. Бабина, анализируя гносеологические возможности мистического опыта в раннехристианских учениях, отмечает, что «особое место в учениях первых христианских мыслителей занимает мистический опыт, открывающий человеку те грани мира, которые недоступны ни его чувствам,

¹⁸⁰ Плотин. Эннеада // Плотин. Сочинения. СПб., 1995. С. 92.

¹⁸¹ Маркидонов А. В. Неоплатонизм и христианство: сближения и размежевания // Христиан. чтение. 2014. № 5. С. 30–41.

¹⁸² Лосский В. Н. Боговидение / пер. с фр. В. А. Рещиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М., 2006. С. 130–131.

ни его рассудку, ни его разуму, тем познавательным способностям, которые позволяют открыть истины феноменального мира»¹⁸³.

После Плотина неоплатонизм разделился на два течения. Первое было представлено александрийской и афинской неоплатоническими школами. В нем прослеживалась непримиримость в отношении к христианству и стремление к возврату античных ценностей. Второе течение отличалось смешением во взглядах христианства и язычества.

Особенностью апологий Юстина, Климента, Оригена было то, что они пропагандировали идею объединения веры и знания, богословия и философии. Но другие христианские апологеты не разделяли подобных взглядов. Так, например, Тертуллиан резко осудил и отверг апологетику Климента и Оригена, полностью отрицал роль разума в делах веры. По его мнению, между откровением и научным познанием нет никакой связи. Тертуллиан утверждал, что свобода вероисповедания присуща человеку по справедливости и по его естественной природе. Нельзя разграничивать религии по степени полезности и «не свойственно религии оказывать давление на религию, которую следует принимать по доброй воле»¹⁸⁴.

По данному обстоятельству А. С. Комаров пишет: «В раннехристианской мысли религиозная свобода воспринималась не только как право, как средство противостояния политическому деспотизму Римской империи, но и как часть христианской антропологии»¹⁸⁵.

Климент Александрийский утверждает, что истинный христианин не тот, кто довольствуется только верой, а тот, кто эту веру возводит на степень высшего мистического знания¹⁸⁶.

¹⁸³ Бабина В. Н. Раннехристианские учения о гносеологических возможностях мистического опыта // Наука. Общество. Государство. 2013. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/rannehristianskie-ucheniya-o-gnoseologicheskikh-vozmozhnostyakh-misticheskogo-opyta>.

¹⁸⁴ Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле. М., 2005. С. 213.

¹⁸⁵ Комаров А. С. Проблема свободы вероисповедания в раннехристианской мысли // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. 2014. № 2. С. 178.

¹⁸⁶ См.: Минин П. Главные направления древне-церковной мистики. Сергиев Посад, 1916. С. 7.

Высшее мистическое знание приобретает образ некоего «долженствования», т. е. основы мотивационно-волевого стремления человека к духовному самосовершенствованию посредством приобщения к Богу. И. В. Зайцева, анализируя понятие «долг» в античной философии, выявляет некоторые сущностные характеристики этого периода интеллектуальной жизни общества: «Неоплатонизм стал направлением философской мысли, которое интегрировало в себя наследие Платона, Аристотеля, восточных философских систем, а также христианскую мысль, благодаря чему и сформировало синкретичное отношение к долгу, связанное с тесным общением с Богом, с использованием для этого «специфических» методов и способов»¹⁸⁷.

Критичность к однозначному пониманию «долга» как обязанности, не раскрывающейся в духовной жизни, приобретает особую продуктивность, в силу того что только вера способна дать истинные смыслы бытия, не ограниченные прагматическими и конструктивистскими истолкованиями. В связи с этим, В. Н. Бабина пишет: «Этическая составляющая мистического опыта чрезвычайно низка. Большинство мистиков деланью предпочитают помыслы, а нравственный подвиг, который представляет собой суть очищение, относят к подготовительной ступени и рассматривают не как цель, а как средство для достижения следующей ступени – сосредоточения»¹⁸⁸.

Проведя краткий анализ различных аспектов влияния неоплатонизма и гностицизма на формирование христианской теологии первых веков, отметим особую значимость влияния данного процесса на современный период существования христианского богословия и на различные стороны жизни общества.

В данном контексте укажем на необходимость принятия мироотношения философом как сущностной конструкции мировоззрения. Отношение к Мирозданию как Творению Бога на современном этапе придает этике экологический смысл.

¹⁸⁷ Зайцева И. В. Отношение неоплатоников III–VI веков к понятию «долг» // Манускрипт. 2016. № 12. С. 77.

¹⁸⁸ Бабина В. Н. Указ. соч.

Н. О. Лосский делает попытку органично объединить естественно-научные закономерности с духовными императивами, выражающимися в абсолютных ценностях.

Человек стоит на стыке конечного и бесконечного, являясь венцом творения, он содержит мир в себе (как носитель Образа Божия, микрокосмос), находясь в онтологической связи с миром, поэтому его духовно-нравственное состояние отражается и на этом мире в целом, и на экологии в частности.

Представляет интерес раскрываемая в современной духовной литературе проблема взаимоотношений христианства и экологии. В этой связи значима мысль Н. К. Гаврюшина, который пишет: «Напряженный и односторонний эсхатологизм христианского сознания в известной мере ответствен за экологическое равнодушие в регионах христианской культуры. Он не был должным образом уравновешен святоотеческой натурфилософией (или натуральным богословием), в которой выкристаллизовалось представление о мире как гармоническом целом, причастном славе своего Создателя»¹⁸⁹. В контексте данной проблемы представляется значимым опыт формирования христианской теологии первых веков, поскольку данные процессы протекают в иных масштабах. Если ранее они затрагивались в интеллектуально-духовном аспекте, то сейчас переходят в социально-природное взаимодействие. Причем особо отметим, что духовно-нравственная сторона такого взаимодействия стала ведущей силой изменения ситуации. Христианская этика способна предложить уникальный вариант мироустройства, при котором будут соблюдены параметры функционирования биосферы с соблюдением духовно-нравственного императива развития человека.

В данном контекстуальном поле значим подход протоиерея Владимира Мустафина к проблеме экологии с позиции духовности: «У экологической проблемы очевидны мировоззренческие корни. Индустриализм, хищнически истребляя многоразличными способами природные ресурсы и безвозвратно

¹⁸⁹ Гаврюшин Н. К. Христианство и экология. URL: <http://tvorenie.by/biblioteka/stati/hristianstvo-i-ekologiya-gavryushin-n-k>.

загрязняя воздух, воду и почву, факты чего всем хорошо известны, обнаруживает в своей сущности явную антирелигиозную мировоззренческую установку. Все традиционные религии, и теистического, и пантеистического типа, всегда смотрели на природные богатства как на дары Божии, распоряжаться которыми человек должен не как хозяин в исключительно только своих интересах, а как управляющий, уполномоченный на это Богом с заданием сохранения всего этого богатства в наследие потомкам. Пользоваться дарами природы можно только в той степени, в которой она, природа, эти дары воспроизводит»¹⁹⁰.

Полагаем, что экологический идеал «воспроизводства ресурсов» может дополниться его христианской трактовкой, которая определяет ресурсы как дары Божьи, которыми надлежит пользоваться с бережливой ответственностью, нерасточительством и довольствоваться необходимым, что является одним из путей к смирению и противостоянию безграничному, хищническому потребительству, которое по самой своей природе антиэкологично и бездуховно.

В этой связи приведем слова архимандрита Платона (Игумнова): «Жизнь каждой отдельной человеческой личности протекает одновременно в трех основных сферах бытия: в сфере природного существования, в сфере социально-культурных отношений и в сфере внутренней религиозной жизни. В каждой из этих сфер проявляются и действуют естественные силы созидания личности, которым противодействуют естественные силы инерции и распада. В сфере природного существования человеку присуще естественное стремление к чистоте и воздержанию; в сфере социально-культурных отношений человеку присуще естественное стремление к добру, честности и справедливости; в сфере религиозной жизни человеку присуще естественное стремление к Богу как источнику жизни и абсолютного вечного блага»¹⁹¹.

¹⁹⁰ Мустафин В. Ф. Мировоззренческие корни нравственных проблем в современном обществе. URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-vladimir-mustafin-mirovozzrencheskie-korni-nravstvennyh-problem-v-sovremennom-obschestve/>.

¹⁹¹ Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. URL: https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/pravoslavnoe-nravstvennoe-bogoslovie-igumnov/7_16

Приведенные три основные сферы должны гармонизировать друг с другом, создавая условия приобщения человека к Богу. Серьезные нарушения в одной из них ведут к распаду связей во всех других, изменяя их параметры и грозя нравственным падением человека. Системная связь трех сфер бытия личности образует платформу для приобщения к высшим ценностям, и это во многом напоминает условия Абсолютного Добра Н. О. Лосского.

Подводя итог рассмотренных в параграфе материалов укажем, что влияние христианского вероучения на философскую систему Н. О. Лосского самоочевидно, при этом возникают противоречивые выводы относительно его попытки своевольно интерпретировать многие сущностные составляющие христианства, в частности, это касается происхождения человека, субстанциального деятеля, перевоплощения и т. д. Прежде всего это связано с философскими исканиями, которые базируются на синтезе многих идейных течений: неоплатонизма, стоицизма, кантианства, учения Лейбница. Такого рода поиски могут внести противоречия в процесс восприятия христианского вероучения неподготовленными людьми. Но мы, несмотря на данное обстоятельство, полагаем, что Н. О. Лосский способствовал приобщению многих людей к христианской культуре и внес существенный вклад в развитие отечественной философии.

Системная организованность и целостность философии Н. О. Лосского происходит из объективных причин – потребности дать ответ на интеллектуальный вызов эпохи, выражающийся в построении философской системы, органично интегрирующей естественно-научные, социально-гуманитарные и духовные идеи, теории, концепты. Ответ на данный вызов предоставляли В. Соловьев, Н. Бердяев и др., но именно у Н. О. Лосского обозначилась идея всеобщей имманентности, воспринятая из концепции Г. В. Лейбница и авторски преобразованная. Всеобщая имманентность, преобразованная методологией интуитивизма и персонализма, выступает прологом этической концепции мыслителя, предпринявшего попытку выстроить целостную, органическую этическую концепцию. Христианское

вероучение существенно трансформировало его взгляды, придав созданной им системе жизнеутверждающее значение, позволяющее приобщающемуся к ней преобразить свои взгляды в направлении духовности, Христианской Любви и Спасения души через Единение с Богом. Системность учения Н. О. Лосского выражает предпосылочный характер для обозначения его как целостного учения, обогащающего человека духовно и нравственно, чему непосредственно способствовало христианское вероучение, придавшее мощнейший стимул для Н. О. Лосского работать в направлении интеграции объективированного знания (т. е. естественных наук, социологии, светской этики и т. д.) и христианской духовности.

Процессуальный характер теонормной этики Н. О. Лосского отражает законы, нормы, закономерности становления и развития бытия, как в целом, так и в относительно автономизированном субстанциальном деятеле. Его восхождение в духовной эволюции возможно только в следовании нормам этики, в акте выбора как результате свободного воления. При этом следует учитывать и расхождения взглядов Н. О. Лосского и православной традиции, которые выступают поучительным материалом и предоставляют возможности для более глубинного анализа процесса духовного становления личности.

2.2. Единосущее и социальное устройство в этике Н. О. Лосского в контексте обеспечения нравственно-духовного развития личности

2.2.1. Единосущее в контексте обеспечения нравственно-духовного развития личности

Единосущее субстанциальных деятелей, имманентность всего всему позволяют говорить о мире как об органическом целом, где каждый субстанциальный деятель живет жизнью всего мира¹⁹².

Согласно Н. О. Лосскому, единосущее «означает способность, не отождествляя себя с другими, иметь в своей душе страдание чужого «ты» в подлиннике, интуитивно проникая в мир чужого бытия. Это происходит потому, что субстанциальные деятели вовсе не spolна обособлены друг от друга; существует интимная связанность их друг с другом, благодаря которой переживания деятеля А существуют не только для него, но и для деятеля В; они как бы взаимно чувствуют друг друга»¹⁹³.

Единосущее делится Н. О. Лосским на формальное (условие возможности мира как целого) и конкретное (как результат общения и сотрудничества субстанциальных деятелей, достигший симфонического единства).

По этому поводу отметим важную мысль Н. О. Лосского: «Полное единокорие индивидуальных деятелей возможно потому, что они сотворены не как spolна обособленные друг от друга существа: они отчасти сращены друг с другом соответственно тому, что мы назвали отвлеченным единокорием. Поэтому все в мире имманентно всему; каждое существо способно в своей теоретической деятельности к интуиции, т. е. непосредственному созерцанию чужой жизни в подлиннике, а в практической деятельности к симпатии или, лучше скажем, к любви, направленной на самую подлинную жизнь другого существа»¹⁹⁴.

¹⁹² См.: Лосский Н. О. Мир как органическое целое. С. 55.

¹⁹³ Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. С. 50.

¹⁹⁴ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 33.

Вместе с тем «отвлеченное единосущее с необходимостью обеспечивает только общую форму мира, а содержания, которыми она наполняется, могут быть крайне различными, даже противоположными; они зависят от самостоятельной деятельности мировых существ и могут быть проявлением не только их любви друг к другу, но и вражды, могут принадлежать к области не только добра, но и зла»¹⁹⁵.

Н. О. Лосский отмечал, что «единосущее субстанциальных деятелей следует назвать отвлеченным в отличие от конкретного единосущия, о котором говорит христианское богословие, вырабатывая учение взаимной связи Бога Отца, Сына и Духа Святого. В самом деле, члены Св. Троицы мыслятся как Лица, с совершенною любовью приемлющие всю индивидуальную сущность друг друга и сполна отдающие свою индивидуальность друг другу; иными словами, всякий творческий замысел каждого Лица сполна усваивается другими двумя Лицами и осуществляется Ими сообща как единое целое, разные стороны которого запечатлены индивидуально своеобразными чертами этих Лиц, гармонически взаимопроникающими друг друга»¹⁹⁶.

Бог у Н. О. Лосского мыслится как Сверхсистемное и Сверхмировое Начало, свойства которого невыразимы понятиями, заимствованными из области мирового бытия. Бог творит мир в лице субстанциальных деятелей, одни из которых, осуществляя принципы конкретного единосущия, поступательно движутся ко благу, другие, руководствуясь эгоистическими стремлениями, образуют царство греха. Высказываясь о конечных судьбах мира, Н. О. Лосский разделяет учение об апокатастасисе, которое не находит одобрения в православном богословии.

С точки зрения философа, «смысл мира, заслуживающего быть сотворенным, заключается в следующем. Бесконечное множество тварных существ, образующих мир, наделено такими свойствами, что они способны активно и творчески принять участие в совершенном бытии Бога и удостоиться

¹⁹⁵ Там же. С. 33.

¹⁹⁶ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 52–53.

обождения. Среди этих свойств к числу важнейших принадлежат свобода и отвлеченное единосущее»¹⁹⁷.

Гносеология и метафизика Н. О. Лосского наполнена какой-то всепроникающей жизненной энергией, в основе которой – принципы личностного бытия. Система философа построена, в сущности, на постулатах персоналистических концепций: космос, все мироздание пронизаны личностным бытием – субстанциальными деятелями, единосущими друг другу. В этой системе субстанциальные деятели живут жизнью друг друга и каждый из них сознательно или бессознательно причастен к жизни всего мироздания, а, следовательно, и ответствен за судьбы и процессы, происходящие в нем. Н. О. Лосский писал: «Благодаря отвлеченному единосущию деятели образуют единый космос, в формальных рамках которого они могут свободно и творчески взаимодействовать, осуществляя добро и зло. Перед ними стоит задача осуществить конкретное единосущее Царства Божия, но задача эта не может быть решена принудительно, она решается не иначе как на основе свободного выбора и свободного творчества; поэтому возможно, что некоторые деятели избирают путь, на котором возникает зло и всевозможные виды несовершенства»¹⁹⁸.

Бог творит основу бытия – субстанциальных деятелей. Однако это еще не полноценные и действительные личности в нашем понимании. Свой эмпирический характер они должны выработать в процессе свободного нравственного выбора: пойти путем богоуподобления или замкнуться в рамках своего эгоцентризма. Сотворенные субстанциальные деятели наделены от Бога отвлеченным единосущием. Здесь пути реализации ими своей свободы расходятся. Часть из них, как утверждает Н. О. Лосский, ссылаясь на постулаты христианского Откровения, избрали в своей жизни принципы осуществления подобия Господу Богу и стали ангелами, образовав идеальную реальность. Свободно осуществляя принципы любви к Господу, они достигли конкретного единосущия, уподобляясь Святой Троице, и образуют Царствие Божие.

¹⁹⁷ Там же. С. 62.

¹⁹⁸ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 62.

В каждом субстанциальном деятеле заложена некая нормативная идея, выполняя которую он как член мирового целого осуществляет принципы единения с другими субстанциальными деятелями и восходит на более высокую степень совершенства. Если же субстанциальный деятель, наоборот, руководствуется в своей практике принципами эгоизма, то это ведет его к деградации и разрушению. «Любовь одного лица к другому лицу есть приятие всей его индивидуальности чувством и волей в такой мере, что жизнь любящего сливается с жизнью любимого в одно целое. Если любовь взаимна, то единосущее двух лиц становится уже не отвлеченным: все чувства и стремления одного лица подхватываются другим лицом и осуществляются ими совместно в соборном творчестве»¹⁹⁹.

Себялюбие, по Н. О. Лосскому, ведет к борьбе за некое обладание, что привело субстанциальных деятелей к созданию пространственно-временного континуума. Философ пишет: «Материальные процессы, всегда содержащие в себе взаимоотталкивание двух или нескольких деятелей, суть следствие эгоистических стремлений их. Отсюда ясно, что в Царстве Божиим материальных процессов быть не может. Материальная природа, состоящая из взаимно проницаемых тел, есть совокупность действий отталкивания, производимых грешными существами, отпавшими от Бога и Царства Божия. Эту область, возможно, назвать Царство греха (психо–материальное царство)»²⁰⁰.

Материальный мир получил свое начало вследствие падения субстанциальных деятелей по причине реализации ими принципов эгоизма и себялюбия. «Иными словами, – утверждает Н. О. Лосский, – громадное большинство падших деятелей начинают свою жизнь с того, что становятся самым низшим слоем природы – электронами, протонами, а может быть, и какими-либо еще более простыми существами, которые будут открыты со временем физикою»²⁰¹. Можно заметить, что психо-материальное царство,

¹⁹⁹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 249.

²⁰⁰ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 338.

²⁰¹ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 334.

по Н. О. Лосскому, является сложным по составу и содержит два слоя бытия. Это падшие субстанциальные деятели, имеющие сверхвременные и сверхпространственные качества, и пространственно-временной континуум, который деятели создают своими силами притяжения и отталкивания.

До осознанного познавательного акта в результате существования непространственной связи субъекта и предмета еще до сознания предмет наличествует в субъекте. Н. О. Лосский писал: «Совершенное конкретное единосущие в Царстве Божиим есть не только совокупность субъективно-психических переживаний, т. е. чувств и стремлений нескольких лиц друг к другу, но и глубокое онтологическое преобразование их. В самом деле, лица, любящие друг друга совершенной любовью, становятся носителями не только своей индивидуальной нормативной идеи, но также и идеи любимого; отсюда получается такое снятие обособленности лиц друг от друга, такое сочетание их творческих сил, которое превращает их как бы в новое существо, глубоко отличное от каждого лица, взятого в отдельности, способное к творческим актам, столь высоким, что они представляются чудесными по сравнению с деятельностью обособленной личности»²⁰².

Единосущее выступает той сущностной метафизической основой бытия, которая может быть интерпретирована только в предельно общих категориях и относительно постигаема интуитивным или мистическим прозрением.

Такой подход к пониманию единосущия позволяет показать богатство содержания христианских метафизических основ, к пониманию которых можно приблизиться только в процессе духовного самосовершенствования. В то же время относительно упорядоченной структуры субстанциальных деятелей превалирует отвлеченное единосущее, иначе могущее быть истолковано как платоновская интерпретация биполярности мира – мира идей и действительного мира. Позволим себе предположить, что отвлеченное единосущее выступает отражением абсолютного, искаженным природой преходящих вещей. Если оно и обременено присутствием в мире как форме бытия, то должно содержать в себе некоторые мыслью постижимые константы,

²⁰² Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. С. 249–250.

свойства, связи, закономерности.

Таким образом, признание возможности данного соотношения метафизических категорий позволяет говорить о возможностях постижения отвлеченного единосущия в духовно-нравственной терминологии. В качестве примера приведем такие категории, как справедливость, счастье, гармония, совесть. Они в процессе интерпретационного сочетания с понятием «единосущее» в некотором роде способны сформировать когнитивные схемы понимания его реализации и значения для разрешения существующих индивидуальных, коллективных, глобальных проблем.

Мы глубоко убеждены в том, что сама по себе метафизическая картина уже несет ценностную и морально-нравственную окраску, указывая на положение и роль личности в процессе ее существования. Но в то же время такое оперирование смыслами может породить много интерпретаций и ввести в заблуждение, в связи, с чем требуется обращение к авторитетным духовным источникам.

Единосущее претворяет соборное творчество и выступает его метафизической основой. Приведем слова Н. О. Лосского: «Абсолютно целостное единство деятельности нескольких лиц есть соборное творчество. В описанной идеальной форме оно возможно не иначе как на основе совершенной любви друг к другу участвующих в нем лиц, обладающих индивидуальным своеобразием, и притом совершенным, т. е. содержащих в себе и осуществляющих только абсолютные ценности»²⁰³.

Данное явление особенно близко русской душе, как это мы отмечали ранее, и предполагает реализацию идеи всеединства (русской метафизики всеединства).

С. С. Хоружий пишет: «Русская метафизика всеединства включает в себя философские учения, где концепция всеединства опирается:

- на мифологему Софии Премудрости Божией: Вл. Соловьев, П. А. Флоренский (раннее учение), С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой;
- учение Николая Кузанского: С. Л. Франк, Л. П. Карсавин;

²⁰³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 53.

- монадологию Лейбница: Н. О. Лосский, отчасти Л. П. Карсавин;
- идеи античного символизма: П. А. Флоренский (позднее учение), А. Ф. Лосев»²⁰⁴.

На наш взгляд, особенно продуктивно обращение к социально-философским исканиям Н. О. Лосского с целью выявить социетальные корни этической проблематики, кроющиеся в категории справедливости, понимаемой в различных аспектах и выражающей соответствие деянию и воздаянию за него.

Проводя анализ концепции справедливости, архимандрит Платон (Игумнов) отмечает, что «с точки зрения православного христианского сознания, уровень качества общественной структуры, с необходимостью обязанной стремиться к воплощению в общественной жизни идеалов справедливости, определяется не действием построенного на основе компромисса соглашения, а степенью духовной, интеллектуальной, нравственной и религиозной сформированности входящих в эту структуру членов общества»²⁰⁵.

Для того чтобы понять взаимосвязь этических императивов и ценностей, присущих индивиду, социальной группе, обществу в планетарном масштабе, необходимо выявить характер их влияний на формирование структуры личности. Так, гуманность как ценность формирует особую мировоззренческую структуру личности, связанную с выработкой познавательно-интеллектуальных, мотивационно-волевых, эмоционально-чувственных феноменов. При этом в данном процессе будет затрагиваться уровень восприятия этических императивов, выступающих в качестве самостоятельной ценности, но отличающейся тем обстоятельством, что они отражают «обезличенные» коллективные формы взаимодействия, связанные с общим благом.

Е. В. Сердюкова отмечает, что «одну из главных проблем общественного

²⁰⁴ Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. С. 24.

²⁰⁵ Платон (Игумнов), архимандрит. Концепция справедливости в античном и европейском сознании // Вестн. славян. культур. 2010. № 16. С. 15.

бытия Н. О. Лосский видел также в том, что современная цивилизация выдвинула на первый план социальное общение, оставляя мало места общению индивидуальному, предполагающему глубокое проникновение в индивидуальную внутреннюю жизнь, которая возникает на основе дружбы, приятельства или любви одного лица к другому»²⁰⁶.

Этико-юридическое положение о том, что «право это минимум морали» не может быть истолковано формально в отношении масштабов области воздействия на общественные отношения. В данном случае возникает весьма нетривиальная ситуация истолкования права и морали в контексте регулирования общественных отношений, противоречий их взаимовлияния, взаимоперехода и исторической трансформации.

Отнесение морально-этических норм к методологическим основам юридической науки в целом вполне оправданно, но не представляется оснований так полагать, когда речь идет о конкретных нормах права, отражающих необходимый уровень регулирования без вмешательства в частные дела. В данном случае мораль оказывает скорее подкрепляющее влияние на систему реализации правовых норм путем воспитательного воздействия и санкционирования мерами общественного порицания, помимо государственного принуждения нарушителей норм.

Е. В. Сердюкова пишет: «В социуме (общении в политических партиях, научном сообществе и т. д.) человек выступает, прежде всего, не как индивидуум, а как социальная единица, орган социального целого, что может привести к доминированию социального общения над индивидуальным. Стандартизация и социализация поведения очень упростили жизнь, а так называемая «научная философия», к которой Н. О. Лосский относит материализм, бихевиоризм, позитивизм, оказалась неспособна выработать понятие индивидуума, как ценной и неповторимой личности»²⁰⁷.

²⁰⁶ Сердюкова Е. В. Социально-философские и философско-правовые взгляды Н. О. Лосского: новые страницы // Гуманитар. исслед. в Вост. Сибири и на Дальнем Востоке. 2017. № 4. С. 118.

²⁰⁷ Сердюкова Е. В. Указ. соч. С. 118.

Именно экзистенциальное измерение, достаточно глубоко рассмотренное в экзистенциализме, не нашло ни последовательного рационального, ни мистического истолкования. Полагаем, что Н. О. Лосский стремился преодолеть этот идейно-смысловой разрыв, чему способствовал его настрой на имманентность восприятия бытия. Философская система Н. О. Лосского носит довольно стройный характер, выразившийся в логических связях, обоснованности, высоком уровне анализа исторического наследия и его сопоставлении с существующими реалиями.

Н. О. Лосский пишет: «Общество, в котором личность рассматривается не как абсолютно ценный индивидуум, имеющий цель в самом себе, а как только средство для процветания коллектива, утрачивает идею неотъемлемых прав личности: отношения государства к индивидууму определяются в нем не правом, а социальной целесообразностью; любое вмешательство в жизни личности считается допустимым, если оно признано полезным для коллектива»²⁰⁸.

Поиски целесообразного уровня отношений личности и социума проходят в различных плоскостях – идеологической, ситуационной, правовой. Идеология прежде всего задает параметры воспроизведения автором той или иной идеи, подхода, концепции, базируясь на его мировоззренческих предпочтениях, и выступает объектом критического анализа. Ситуационности же свойственны конкретность и некоторая личностная целесообразность, преодолеваемая в идеологии, когда человек может отказаться от личного блага ради общественной цели, соответствующей его воззрениям. Право вносит иное измерение в отношения индивида и коллектива посредством обращенности к закрепленным нормам общего существования свободных индивидов. Оно объективирует личностные интересы и может быть связано с классовой природой общества (марксизм), преодолением естественного состояния и необходимости возвращения к нему (руссоизм).

²⁰⁸ Лосский Н. О. Индустриализм, коммунизм и утрата личности // Новый град [Париж]. 1936. № 11. С. 104.

Н. О. Лосский пишет, что «кроме жизни в биологическом смысле, есть еще более высокие сверхбиологические цели деятельности человека; выше общества, нации, государства оно ставит отношение человека к Богу и к абсолютным ценностям истины, нравственного добра, красоты, вечной и совершенной жизни в Боге»²⁰⁹. Данная проблема остается актуальной и приобретает особую остроту в эпоху формирующегося общества потребления, при котором главная ценность состоит не столько в отрицании духовности в пользу потребления материальных благ как смысла жизни, но в большей мере в переориентировки понимания духовности как продукта, нивелирующего ее сущность и ценности.

Можно обнаружить много схожих моментов в философских идеях Н. О. Лосского и Н. А. Бердяева, который рассматривал процессуальные стороны «дегуманизации» человека под воздействием индустриализма, делая акцент на том обстоятельстве, что техническая цивилизация причиняет урон душе человека. По данному поводу, Н. А. Бердяев пишет: «Душевно-эмоциональная стихия угасает в современной цивилизации. Так, можно сказать, что старая культура была опасна для человеческого тела, она оставляла его в небрежении, часто его изнеживала и расслабляла. Машинная техническая цивилизация опасна, прежде всего, для души. Сердце с трудом выносит прикосновение холодного металла, оно не может жить в металлической среде. Для нашей эпохи характерны процессы разрушения сердца, как ядра души»²¹⁰.

Согласимся с высказыванием философа и отметим, что утрированная механистичность, деперсонализация – особенно опасные тенденции современности, берущие начало в эпоху промышленных революций. В некотором роде повторяется идейно-смысловой подход Ламетри, отметившего машинальность человеческой природы и упрощенческую детерминированность его поведения.

Раскрывая данный проблемный аспект современной техногенной цивилизации, протоиерей Павел Великанов пишет: «Современное

²⁰⁹ Лосский Н. О. Индустриализм, коммунизм и утрата личности. С. 105.

²¹⁰ Бердяев Н. А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) // Путь [Париж]. 1933. № 38. С. 22.

вездеприсутствие техники, пронизанность ею всех сфер человеческой жизни дают основания говорить о технократическом характере современной цивилизации, причем под технократией следует подразумевать не просто власть «голубых воротничков», инженеров и проч., а понимать более широко, как власть идеологии, главной целью которой является наилучшее устройство человека в материальном мире посредством достижений науки и техники при отвержении Бога и Богооткровенного учения о человеке как образе Божиим»²¹¹.

Технологизация современной цивилизации, преодолевая порог духовности человека, стремится ее заменить, поглотить, обещая взамен счастливую, конформную жизнь, при этом данные обещания неоправданно завышены. Это связано с тем, что технизация – это только функция, позволяющая улучшать жизнь, но она не может претендовать на более высокие категории – цель и смысл жизни.

Данные вопросы во многом пересекаются с метафизической сущностью русской души, понимание которой несет в себе поиск рецептов преодоления глобальных проблем цивилизации.

Также важно учитывать, что Бердяев отмечал «антиномическую полярность» русской души, сочетающей в себе крайности, казалось бы, несовместимые: рабство и анархическую вольность, иступленные искания Бога и воинствующее безбожие, обостренное сознание личности и безличный коллективизм²¹².

Крайность мышления связана прежде всего с образом жизни, с особенностями исторического становления и суровыми природными условиями, детерминирующий характер которых в становлении ментальности этноса достаточно удачно указывал Ш. Л. Монтескье. Следует отметить, что Н. О. Лосский подвергал критике географический детерминизм: «Влияние территории, на которой живет народ, и климата нельзя понимать в духе географического материализма. Учение материалистов о том, что характер

²¹¹ Великанов П. Православная оценка влияния технократической цивилизации на внутренний мир современного человека.

²¹² См.: Бердяев Н. А. Самопознание: опыт философской автобиографии. М., 1991. С. 51.

личности есть сполна продукт материальных условий жизни и общественной среды, представляет собой грубое заблуждение. Согласно персонализму, весь мир состоит из личностей, действительных и потенциальных, и каждая личность есть первичный элемент мира, производный из других существ. Личность обладает свободой воли. Следовательно, территория и климат играют роль только поводов, на которые личность свободно отвечает своими чувствами и поступками»²¹³.

На основании изложенного сделаем предположение, что дихотомичность выбора связана с необходимостью поиска нужной стратегии поведения в сложившихся неоднозначных ситуациях. Конкретные жизненные практики, связанные с земледелием, военными действиями, обычаями, переносятся в область духовной жизни. Впоследствии это выражается в инерционном движении, построении пройденных стереотипов мышления, происходящих в том числе и тогда, когда в них нет необходимой целесообразности.

В данном контексте интересно высказывание П. П. Гайденко: «Живая духовная традиция не может быть ни объектом игры, ни объектом бесконечной критической рефлексии. В ней всегда есть незыблемое ядро, которое служит точкой отсчета как для теоретического мышления, так и для нравственного действия. Но при таком отношении к традиции она будет хранительницей вечного в исторически преходящем, и, стало быть, онтологическим фундаментом так понятой традиции будет не время, а как раз вечное, поддерживающее связь времен»²¹⁴.

Таким образом, Единосущее становится той опорной идеей для нравственного совершенствования, которая позволяет выстраивать отношения человека с миром в контексте имманентных духовных взаимосвязей всего сущего, что неоднократно подчеркивает Н. О. Лосский, постулирующий принцип имманентности и ставящий его в основу методологии познания. Единосущее выступает также определенной приобщенностью человека к нравственно-духовным ценностям.

²¹³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 380–381.

²¹⁴ Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному. М., 1997. С. 433.

2.2.2. Идеи социального устройства в произведении «Характер русского народа»

В работе «Характер русского народа» Н. О. Лосский стремится разрешить проблему, связанную с поиском «формулы души русского народа». Поиск происходит вокруг различных сфер его жизни (политики, нравственности, специфики природной среды и т. д.) с целью в полной мере осознать социально-культурную идентичность. С. В. Перевезенцев в работе «Истоки русской души. Обретение веры» справедливо отмечает «постоянное стремление нашего народа осознать собственный исторический путь, понять смысл своего исторического существования и своего вселенского предназначения, найти, обрести свою веру...»²¹⁵.

Стремление к самоопределению не означает какую-либо отверженность от мировой цивилизации или неадекватность восприятия, оно более акцентируется вокруг перманентной духовной, нравственной, политической рефлексии над непосредственно совершающимся бытием. Такой подход позволяет по-иному переосмыслить исторический путь, выявить его сложные моменты и принять их как историософское явление, привносящее в смысл бытия разнородные элементы социально-культурной жизни.

И. Ильин, высоко отзываясь о философском творчестве Н. О. Лосского, писал: «Быть русским, значит не только говорить по-русски. Но значит воспринимать Россию сердцем, видеть любовь ее драгоценную самобытность и ее во всей вселенской истории неповторимое своеобразие...»²¹⁶.

Вскрывая сложные, противоречивые элементы характера русского человека, Н. О. Лосский стремится построить его картину бытия (бытовую, политическую, нравственную). Он пишет: «Русскому человеку свойственно стремление к абсолютно совершенному царству бытия и вместе с тем чрезмерная чуткость ко всяким недочетам своей и чужой деятельности. Отсюда

²¹⁵ Перевезенцев С. В. Истоки русской души. Обретение веры. М., 2015. С. 7.

²¹⁶ Ильин И. Россия. Путь к возрождению. М., 1918. С. 84.

часто возникает охлаждение к начатому делу и отвращение к продолжению его; замысел и общий набросок его часто бывает очень ценен, но неполнота его и потому неизбежные несовершенства отталкивают русского человека, и он ленится продолжать отделку мелочей»²¹⁷.

Вместе с тем следует учитывать колоссальную роль эмоционального восприятия русским человеком религиозной жизни. С. Л. Франк указывал, что русскому человеку свойственно «религиозно-эмоциональное осмысление жизни»²¹⁸. Относительно данного обстоятельства Н. О. Лосский отмечает, что «к числу первичных свойств русского народа, вместе с религиозностью, исканием абсолютного добра и силой воли, принадлежит любовь к свободе и высшее выражение ее – свобода духа. Это свойство тесно связано с исканием абсолютного добра. В самом деле, совершенное добро существует только в Царстве Божиим, оно – сверхземное, следовательно, в нашем царстве эгоистических существ всегда осуществляется только полудобро, сочетание положительных ценностей с какими-либо несовершенствами, т. е. добро в соединении с каким-либо аспектом зла»²¹⁹.

Возможно предположить, что искание абсолютного добра выступает прологом русской философской мысли, задавая ей некий вектор развития в мировой интеллектуальной истории. Интересно в данном контексте звучат слова С. С. Хоружего, констатирующего отсутствие перехода русской мысли в синергичную парадигму и дающего следующую характеристику дискурсу синергии: «В нем присутствует совершенно определенная модель истории и судьбы, и о собственной судьбе он способен сказать сам. И он говорит: здешнее бытие не управляемо ни железною предопределенностью, ни слепым случаем. Оно – арена Богочеловеческого сотрудничества-диалога, в котором человек наделен всей полнотой свободы и всей полнотой ответственности; и решающее здесь – стихия энергий личного бытия, стихия нравственно-

²¹⁷ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 385–386.

²¹⁸ Франк С. Л. Русское мировоззрение: сборник. СПб., 1996. С. 6.

²¹⁹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 390.

волевых начал»²²⁰. Причем, нравственно-волевые начала несут импульс как к построению картины мира, ее переосмыслению, так и к практической преобразовательной реализации энергетического потенциала.

Отметим также противоречивость стремлений русской души, догматизм и антидогматизм, свободолюбие и рабство и т. д. Эти крайности проявляются в различных условиях существования и служат неким экзистенциальным стремлением к познанию противоречивости мировых явлений. Относительно данных особенностей русской души С. В. Перевезенцев пишет: «В знаменитой своей «загадочностью» русской душе мы найдем все – жажду неземной правды и нередкое торжество кривды, стремление к безграничной воле и безудержное почитание власти, всемирную любовь и необъяснимую иногда ненависть. И все эти разные черты русского характера нашли свое выражение в творчестве отечественных любомудров. Каждый из них мучительно размышлял над тем, какая судьба ждет Россию и весь мир в настоящем и будущем. Каждый из них пытался разгадать великие тайны. Каждый из них давал свои ответы»²²¹.

Для русского человека особенно важна его социально-культурная самоидентификация, которая не является искусственной идеологемой или иным навязываемым интеллектуальным конструктом. Православие – центральная духовно-нравственная основа жизни русского народа. Приведем слова из лекции В. Ю. Катасонова, презентуемой в Московской духовной академии: «...если русский православный человек забывает о том, что он русский и православный, и начинает действовать вопреки своей совести (а иногда он даже и перестает ориентироваться на свою совесть), а больше ориентируется на так называемый «здравый смысл», то начинаются большие неприятности: лично для него, для его семьи, для страны, в конечном счете для мира»²²².

Идейные основы учения, теории, методологического подхода, существуя в определенной социокультурной среде, трансформируют свою структуру под

²²⁰ Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. С. 48.

²²¹ Перевезенцев С. В. Указ. соч. С. 9.

²²² Катасонов В. Ю. Лекция в Московской духовной академии URL: <https://reosh.ru/lekcija-v-yu-katasonova-v-moskovskoj-duhovnoj-akademii-video-s-tekstovoj-rasshifrovkoj.html>.

влиянием определенных факторов: политических, экономических, этнических, морально-нравственных, правовых и т. д. Число этих факторов может быть достаточно обширно, что наводит на мысль о детерминируемости природы вещей. Причем понятие «вещь» рассматривается в данном случае как философская категория, обозначающая некоторый срез бытия, его абстрактное или конкретное выражение в чем-либо.

Отметим то важное обстоятельство, что детерминируемость в вышеприведенном случае затрагивает взаимовлияние духовных и материальных планов бытия (онтологический аспект), абстрактного и конкретного (гносеологический аспект). Первый аспект проявляет себя в интуитивизме Н. О. Лосского, одним из ведущих установок которого выступает видение мира в «подлиннике» посредством интуитивного прикосновения к его сущности. Второй аспект носит самостоятельный характер и может быть представлен как раскрытие абстрактной идеи через конкретные примеры, которыми изобилует творчество мыслителя, что показывает достаточно высокий доказательный уровень и стремление обосновать, донести до читателя суть учения.

В контексте рассмотрения единосущия как духовной основы Творения и существования феноменального мира обратимся к значимости философии в познании действительности.

Относительно личностных взаимоотношений следует отметить возможность их трансформации в духе сотрудничества, преодоления конфликтных ситуаций, взаимопомощи, кооперации. Такой трансформации способствует и философское знание, выступая мощным импульсом развития личности, так как речь идет о «психоматериальном царстве бытия», и, наконец, стремление к единению с Богом при правильном применении в образовательном процессе.

Глобальная цель религиозного, философского знания не может быть истолкована однолинейно, поэтому мы ее представим в поливариативном формате:

1) выработка общей картины мира, основанной на христианском религиозном мировоззрении, где Бог имеет приоритетное значение;

2) преобразование мира в соответствии с высшими христианскими и гуманистическими принципами цивилизации;

3) сохранение устойчивости всемирной цивилизации (обеспечение планетарной безопасности путем утверждения принципов религиозности, гуманности, справедливости, демократизма);

4) обеспечение психологической безопасности (противостояние информационным угрозам);

5) интеграция научного и вненаучного в духовное образование (социально-гуманитарный проект).

Функции религиозной философии, выступая ядром ее идейно-организационной структуры, образуют в своей сущности ее реализационный потенциал. Обратившись к мировоззренческой функции, можно обнаружить наличие явных теоретических и практических аспектов существования религиозной философии. К теоретическим отнесем самоценность знания, потенциально переходящего в инобытие практической реализации. Такой переход воплощает переход количественных изменений в качественные при условии сохранения меры преобразования.

Выводы по параграфу.

1. Значимость богословия и философии в современном мире во многом обусловлена попытками противостоять глобальным угрозам человечества, которые простираются от индивидуально-психологических (но всеобщих охватывающих) до планетарно-космических. Отметим, что философское знание в информационном обществе предоставляет возможности для преодоления кризиса перенасыщенности информацией (в трактовке Э. Тоффлера – «футурошока»). Богословие и философия вносят контуры сущности, цельности, системности. Обратившись к историческим философским системам, можно обнаружить их продуктивный потенциал. Так, стоицизм несет определенный смысло-жизненный настрой на терпеливость, стойкость перед

внешними вызовами в контексте современной цивилизации, что отражается в выработке стрессоустойчивости личности (конечно же, в бытийном, но не духовном смысле). Данные подходы не смогут полноценно реализоваться, если не будет учтена многоплановая природа человека, раскрывающаяся в христианской антропологии.

2. Личность – это тот, кто содержит и восхищает в себе свою природу и в то же время не сводится к ней. Обладая сверхкачественными свойствами, личность является организующим принципом бытия, отвечающим на вопрос «кто?», и берет свое начало в Боге. Такова точка зрения православной антропологии на проблему личностного бытия человека. В своих трудах, когда речь идет о личностном бытии, Н. О. Лосский в большинстве случаев использует термин «индивидуум». Это характерное для богословской и философской мысли понятие прочно утвердилось в научной среде как Запада, так и Востока. Как было выяснено выше, индивид – это собственник своей природы, противопоставляющий ее природам окружающих его людей и исполняющий те или иные социальные ролевые функции. Использование понятия «индивидуум» как категории, характеризующей ролевую деятельность человека, весьма удобно в социально-правовом поле, а также в утилитарных религиозных институтах²²³.

3. Н. О. Лосский, на наш взгляд, неверно отождествляет конкретное единосущее, присущее Лицам Святой Троицы, и конкретное единосущее личностей, достигших обожения и пребывающих в Царствии Божиим (в полноте актуализирующих акты соборного творчества, основанного на любви).

Единосущее Лиц Святой Троицы трансцендентно как нашему пониманию, так и нашей природе. Здесь мы снова встречаем оригинальную субъективную «религиозно-философскую диалектику» Н. О. Лосского. С одной стороны, Сущность Бога, как и внутритроические отношения, пониманию человека недоступны, с другой – философ с уверенностью утверждает

²²³ См.: Пимен (Клыков) иеродиакон. Указ. соч. С. 196.

о равенстве Единосуция Лиц Святой Троицы и лиц, достигших Царствия Божия. Человек – образ и подобие Бога, поэтому отношения между лицами, пребывающими в Царствии Божиим, будут подобием, но не равенством с Единосущным, происходит лишь уподобление тому единству, которое есть в Троице.

В православном богословии единосущее отражает единство природы Лиц Пресвятой Троицы и человеческой природы Иисуса Христа и всех людей.

В учении Н. О. Лосского единосущее субстанциальных деятелей, происходящее из его металогического постулата имманентности всего всему, позволяет говорить о мире как об органическом целом, где каждый субстанциальный деятель живет жизнью всего мира. Причем единосущее выступает способностью интуитивно, в подлиннике иметь в своей душе страдание чужого «Я», таким образом проникая в мир чужого бытия. В силу неполной изолированности субстанциальных деятелей, выстраивающейся вокруг единосуция, заданного предсуществования в акте Творения, возможно проникновение в мир другого.

3. АКСИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ВЫСШИХ ЦЕННОСТЕЙ В ТЕОНОМНОЙ ЭТИКЕ Н. О. ЛОССКОГО

3.1. Реализация идеи Абсолютного Добра в теономной этике Н. О. Лосского

Этическая проблематика в учении Н. О. Лосского обладает существенным потенциалом для преодоления морально-нравственных противоречий, что ярко выражено в стремлении русского мыслителя узреть мистическую составляющую мирового вселенского бытия. Индивидуальный персонализм и интуитивизм как сущностные элементы аксиологической части учения Н. О. Лосского позволили ему в качестве действенной концептуальной структуры сформулировать развитую систему этики.

Как было отмечено в предыдущем параграфе, теономная этика выступает форматом смещения нравственных отношений с социальной обусловленности на Божественную, т. е. мерилom сообразного поведения становится Воля Божья. В общенаучном плане такой подход к этике сходен с экоцентристским взглядом А. Швейцера, расширившего традиционные представления об этичности поведения с сферы общественного на всю природную среду. Но главное отличие здесь заключается не в расширении этической концептуальной области, а в углублении морально-нравственного чувства с обращением к ее имманентно-духовным корням.

Как науку Н. О. Лосский определяет этику таким образом: «Этика есть наука о нравственном добре и зле и об осуществлении его в поведении человека»²²⁴. В данном определении прослеживаются два фундаментальных способа истолкования понятия – теоретический и практический, что достаточно целесообразно при построении органичной концептуальной системы категорий, базирующейся на практическом опыте. В качестве теоретической стороны понятия «этика» выделим слова «наука о нравственном добре и зле»,

²²⁴ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 4.

что содержит в себе интерпретационный путь выяснения объекта исследования и его связей с окружающей действительностью. Практическим же аспектом вышеприведенной дефиниции будет выступать осуществление в поведении человека нравственного добра и зла. Осуществление подразумевает как внутреннюю активность субъекта (в случае исследования учения Н. О. Лосского – субстанциального деятеля), так и внешние условия, ее определяющие.

На наш взгляд, особенно ценно то обстоятельство, что Н. О. Лосский обращается в истолковании этики к ее практическому аспекту, а именно ее осуществлению в действительности. В работе «Условия абсолютного добра» он подробно вскрывает некоторые сущностные основы механизма реализации ценностей и условия для их принятия либо отрицания, достаточно органично связывая индивидуальное человеческое и коллективное существование, чему достаточно значимо поспособствовала монадология Г. Лейбница, в силу того что само понятие субстанциального деятеля может распространяться не только на конкретного человека, но и на социальные образования достаточно крупного масштаба, при этом не отрицая индивидуальности человека, а, напротив, придавая ей особую ценность и значимость.

В 1931 г. в Париже вышла в свет работа Н. О. Лосского «Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей». В ней раскрывалась концепция идеалреалистической аксиологии. Н. О. Лосский стремился преодолеть крайности субъективизма и абсолютизма в понимании ценностей. Преодоление ценностного релятивизма – сложная и неоднозначная задача социально-гуманитарного знания. Ценностный релятивизм, утверждающий тезис о разрозненности ценностей, их многовариативности и противоречии друг другу, зависимости от источника, находящегося в каждом отдельном индивиде, социальной группе, исторической цивилизации, подвергается последовательной критике в работах Н. О. Лосского.

Г. П. Выжлецов делает вывод, что «с точки зрения современных представителей субъективно-релятивистских концепций, специфика ценностей

понимается в диапазоне от сокровенных некоммуницируемых переживаний в душе индивида до любого – положительного или отрицательного – результата сознательного предпочтения и выбора индивидуального или социального субъекта»²²⁵. Такие некоммуницируемые переживания становятся доступными созерцанию и распознаванию субъекту по мере его духовного совершенствования. В учении Н. О. Лосского выделяется голос совести как компонент нравственного сознания, подталкивающий субстанциального деятеля к духовному восхождению. Ценности также становятся распознаваемы и интерпретируемы по мере появления возможности их осознания субстанциальным деятелем. Можно предположить, что акт воления субстанциального деятеля становится его личностным мотивационно-волевым ядром, который опирается на глубинный имманентно присущий субъекту голос совести.

Опираясь на духовную природу ценностей, Н. О. Лосский указывал, что человеческие желания, влечения и переживания не источник ценностей, а лишь их проявление и следствие, чувства же «суть одежды, в которых объективные ценности появляются в сознании»²²⁶. Такой подход абсолютизирует ценности, их природа становится производной от Воли Божией. Мыслитель полагал, что важнейшей задачей аксиологии выступают доказательство существования абсолютных ценностей и преодоление аксиологического релятивизма, которое становится той искомой составляющей его этического учения, которая служит направляющим методом в его творчестве. Аксиосфера в учении мыслителя выражает неразрывную связь с мироустройством, выступая фундаментальным обоснованием его духовного истока, акта Творения. Вместе с тем Н. О. Лосский указывает на существование полярности этической терминологии: она может быть как положительная, если речь идет о положительных ценностях, так и отрицательная – в том случае, если характеризует ценности отрицательные. Он отмечает: «В своем значении производные ценности вообще имеют два

²²⁵ Выжлецов Г. П. Онтологическая аксиология Н. О. Лосского в XXI веке // Вече. 2011. № 22. С. 71.

²²⁶ Лосский Н. О. Ценность и бытие... С. 259.

возможных направления – к осуществлению абсолютной полноты бытия и к удалению от нее, поэтому они полярно противоположны, могут быть положительными и отрицательными, первые суть добро, а вторые – зло»²²⁷. Таким образом, формируется дихотомия «положительные ценности (добро) – отрицательные ценности (зло)».

Философ указывает: «Абсолютная положительная ценность есть ценность, сама в себе, безусловно оправданная, следовательно, имеющая характер добра с любой точки зрения, в любом отношении и для любого субъекта; не только сама по себе она всегда есть добро, но и следствия, необходимо вытекающие из нее, никогда не содержат в себе зла. Такое добро есть, например, Божественная абсолютная полнота бытия»²²⁸.

Абсолютная положительная ценность есть аспект сверхбиологического бытия субстанциальных деятелей в Царстве Божием. Миру психоматериального бытия, где действуют эгоистические силы отталкивания, присущи лишь относительные положительные ценности. Это утверждение основано на том, что каждый замкнутый в себе индивидуум признает положительной ценностью только свою ограниченную жизнь, оценивая все проявления внешнего мира лишь с позиции полезности для своего собственного существования. В связи с этим возможно, что некий аспект бытия, являющийся положительной ценностью для одного индивидуума, может стать отрицательной ценностью для другого.

Н. О. Лосский к разновидностям зла относит:

- 1) основное (заключается, как правило, в эгоизме и себялюбии – «в большей любви к себе, чем к Богу»);
- 2) производное (выступает следствием эгоизма и себялюбия – страдания, боль, смерть и т. д.).

Такое деление зла на классы позволяет проводить аксиологическую оценку поступков человека и сформулировать то, в чем заключается искажение Абсолютного Добра, причину отторжения человека от его духовного начала.

²²⁷ Лосский Н. О. Ценность и бытие... С. 260.

²²⁸ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 312.

Себялюбие в этом контексте выступает первопричиной искажения подлинной духовности и ведет к дальнейшей деформации нравственного сознания, толкая человека на дальнейший моральный распад. Размышляя над этой проблемой, Н. О. Лосский отмечает, что человек, избирая те или иные ценности, принадлежит либо Царству Бога, в котором доминируют нравственные ценности, либо Царству греха, населенному эгоистичными существами, где властвуют несовершенства, конфликты, страдания и т. д.

Зло, в отличие от абсолютного добра, не является первичным и самостоятельным, поскольку существует только в тварном мире вследствие свободного волеизъявления личности²²⁹.

Рассмотрим эстетические воззрения философа, подвергшиеся влиянию его этической концепции. Т. В. Погудина по этому поводу пишет: «К отрицательным ценностям Н. О. Лосский относит категории зла, безобразного и др. Следуя традиции, сложившейся с античности, понятие безобразного он рассматривает как противоположное красоте. Так же как и прекрасное, безобразное существует не само по себе, а только по отношению к другим отрицательным ценностям»²³⁰.

Н. О. Лосский считает, что зло, не имея сущности, является определенным состоянием бытия, все виды физического зла есть производные от зла духовного, которое характеризуется как состояние отпадения от Бога. Он пишет: «Себялюбие, как сатанинское, так и земное, есть основное зло, зло нравственное. Следствием его являются всевозможные другие виды зла, которые могут быть названы производным злом: таковы телесные страдания, болезни, смерть, душевные страдания и душевные болезни, эстетическое безобразие, неполнота истины, заблуждение и т. п.»²³¹.

По мнению Пимена Клыкова, «основной особенностью интерпретации Н. О. Лосским положительной и отрицательной этической терминологии

²²⁹ Валеева Г. В. Нравственные ценности «добро» и «зло» в учении о теодицее Н. О. Лосского // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики : в 2 ч. 2016. № 6, ч. 2. С. 53.

²³⁰ Погудина Т. В. Проблема ценностного мира в философии Н. О. Лосского (история и современность) // Изв. Тул. гос. ун-та. Гуманитар. науки. 2017. № 1. С. 128.

²³¹ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 300.

является то, что, наряду с этическим смыслом тех или иных понятий, философ пытается увидеть в них и некоторые онтологические реалии. Его аксиология теснейшим образом связана с онтологией, настолько тесно, что Н. О. Лосский утверждал неразрывную связь ценности и бытия, где одно не может существовать в отрыве от другого»²³².

Установление онтологического основания ценностей также предстает проблемой, разрешаемой с различных теоретико-методологических позиций. По этому поводу Г. П. Выжлецов пишет: «За пределами реальности находятся не сами ценности, как считали, например, неокантианцы, а Божественная или Абсолютная полнота бытия, она же Абсолютная предельная самоценность как подлинная конечная цель деятельности всякого существа, в которой уже нет деления на бытие и ценности»²³³. Божественная полнота бытия не требует разделения воления и ценности, они в совокупности органично совпадают. Разлад же да и сама возможность анализа взаимодействия ценностей и реальности наступают тогда, когда наш взор обращен на повседневные вещи окружающего сенсорно воспринимаемого мира и его закономерностей как абстрактов, интегрирующих в человеческом мышлении его упорядоченность. В данном случае происходит умственное искажение природы ценностей, они отделяются от абсолютной духовной основы и претерпевают различные метаморфозы. Это происходит по причине себялюбия, сужающего возможности узрения духовной природы мироздания.

Далее обратимся к такому сущностному параметру теории ценностей Н. О. Лосского, как ее иерархичность, вполне совпадающая с иерархичностью духовно-эволюционного пути становления субстанциального деятеля. Философ писал: «Мир в целом стремится осуществить предельное богатство жизни; но этого мало, каждое живое существо, во всяком случае каждый человек, хочет быть участником этой полноты бытия и, насколько это возможно, воплотить ее в себе. Осуществленная полнота бытия есть *Ens realissimum*, Всереальнейшее Существо, т. е. Бог. Отсюда следует, что человек, стремясь

²³² Пимен (Клыков), иеродиакон. Указ. соч. С. 209.

²³³ Выжлецов Г. П. Указ. соч. С. 73.

к абсолютной полноте бытия, задается целью ни более ни менее как подняться на ступень Божественного бытия; не будучи Богом от века, он все же хочет быть богом в становлении»²³⁴. Такое стремление задано изначально, оно в некотором роде предопределяет вектор развития того или иного субъекта. Но в то же время, учитывая наличие свободной воли, субъект стоит перед морально-нравственным выбором: духовное самосовершенствование в стремлении к абсолютной полноте бытия или суррогат, базирующийся на безмерном потребительстве и деноминации духовных ценностей. Этот выбор выражается и в дихотомии добра и зла. Краеугольным камнем акта выбора выступает свободная воля.

Мистическая компонента у Н. О. Лосского раскрывается как в онтологических построениях, так и в практической философии. По этому поводу приведем следующие его слова: «Сверхмировое начало не безлично, а сверхлично; отсюда следует, что личное бытие доступно ему; однако, если оно принимает форму личного бытия, оно не может быть исчерпано личным бытием. Эта мысль не остается только догадкой, вытекающей из данных умознания и мистической интуиции: она становится абсолютно достоверным знанием для многих людей, именно для всех тех, кто в своем религиозном опыте хотя бы раз в жизни пережил встречу со Сверхмировым началом как Живым Личным Богом»²³⁵. Можно предположить, что Сверхмировое начало обладает не динамическими, сверхсознательными параметрами, что резко контрастирует с материалистическими толкованиями природы Вселенной, базирующимися на идеях самоорганизации и саморазвития материи. Даже сама идея одухотворенности Сверхмирового начала предоставляет перспективы для личности в поисках смысла жизни и противостоит деперсонализации и экзистенциальному вакууму как существенным опасностям современной цивилизации. Признание наличия Сверхмирового начала инициирует диалогические отношения субъекта с миром как результатом Великого Творческого акта.

²³⁴ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 42.

²³⁵ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 44.

Добро, Истина, Красота, Абсолютная жизнь – непрменные атрибуты Сверхмирового начала, они некие самоцельные координаты духовной эволюции Мироздания. Представляет интерес высказывание Н. О. Лосского по этому поводу: «Бог открывается в религиозном опыте не только как абсолютная полнота бытия, но еще и как высшая абсолютно совершенная ценность, как само Добро во всех смыслах этого слова, именно как сама Красота, Нравственное Добро (Любовь), Истина, абсолютная жизнь»²³⁶. Понятие философа о красоте практически полностью совпадает с понятием красоты в учении о Нетварных Божественных энергиях святого Григория Паламы, который определял красоту как Нетварную Божественную энергию²³⁷, «...когда ум, сделавшись небесным и взяв как бы в спутники того, Кто взошел ради нас на небеса, явно и таинственно соединяется там с Богом и получает сверхприродные и несказанные созерцания, полноту невещественного знания, наполняясь высшим светом, не как зритель чувственных священных символов и не как познаватель пестрого разнообразия Священного писания, а как украшаемый изначальной творящей красотой и озаряемый Божиим сиянием»²³⁸.

Ценности устроены таким образом, что их интерпретация выступает процессом самопознания, которое также выстраивает пути выбора между добром и злом. Правильно распознанные ценности, не завуалированные под интересы целесообразности, прагматизма и в конечном счете эгоизма (как это точно показано в морально-нравственной концепции Н. О. Лосского), выступают «маяками» совести и акта выбора.

Вернемся к онтологическому обоснованию ценностей Н. О. Лосским. Он считает, что «существо, творящее события и являющееся носителем их, есть субстанция, скажем лучше, чтобы подчеркнуть активность его, – субстанциальный деятель. Творя события, имеющие временную

²³⁶ Там же. С. 45.

²³⁷ См.: Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих / пер., послесл. и коммент. В. В. Библихина. 2-е изд., стер. СПб., 2007. 429 с.

²³⁸ Там же. С. 207.

и пространственно-временную форму, субстанциальные деятели сами свободны от этих форм: они невременны и непространственны»²³⁹.

Невременность и непространственность субстанциальных деятелей означает первичность духовной природы над материальной и не претендует на какие-либо дуалистические построения. Эта особенность философии Н. О. Лосского связана с активным творческим обращением к идеям Платона и неоплатонизму. Доминанта пространственно-временной структуры бытия означала бы признание материалистического устройства мира и лишала бы духовные феномены их значимости, ставила бы их в зависимость от социальных или природных закономерностей. Но в данном случае сказывается и влияние Лейбница, ибо субстанциальные деятели в своей иерархической устроенности отражают идею монад, взаимосвязанных взаимовключенностей одних относительно устойчивых компонентов в другие. При этом «относительная устойчивость» – понятие неточное и может содержать противоречие методологического порядка.

Для уяснения природы субстанциальных деятелей Н. О. Лосский указывает на следующее обстоятельство: «Образцом субстанциального деятеля, близко и интимно знакомым, может служить для каждого человека – его собственное «я». «Я» есть не просто бытие, а для-себя-бытие; также и действия «я» существуют для него как его переживания: «я» имманентно всем своим проявлениям и так тесно спаяно с ними, что они всегда суть нечто сверхвременно-временное и сверхпространственно-пространственное. Сами по себе события занимают только определенный отрезок времени, и некоторые из них – определенный объем пространства; не будучи в состоянии выйти из этих пределов, но благодаря «я», охватывающему и связывающему их сверхвременно и сверхпространственно, они трансцендируют за пределы своего времени и места и приобретают значение для каждого момента жизни

²³⁹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 48.

«я»²⁴⁰. В этом усматривается некоторая смысловая связь с философией М. Хайдеггера в его онтологии бытия, времени, присутствия²⁴¹.

Следует указать, что под «я» в данном случае понимается не некий эгоцентр, а в большей степени самоидентификационный рефлексивный механизм, который позволяет устойчиво упорядочивать событийный ряд сознательных актов. Имманентность «я» всем своим проявлениям, становится направляющей идеей относительно определения его параметров и границ. Это важная задача, поскольку ее разрешение необходимо не только для психологии, социологии, политологии, но и в целом для духовного самосовершенствования. Причем речь идет не об обыденном представлении о «я» как эгоцентре, но о более глубоких его ментально-духовных связях и свойствах. В философии Н. О. Лосского феноменологическое устройство сознания, подсознания, предсознания выражается иными методологическими средствами. Данным психологическим феноменам придавались различные характеристики как в материалистических, так и в идеалистических научных и духовно-мистических учениях. С помощью интуитивизма им дано достаточно конструктивное обоснование.

Интуиция как инструмент познания и в то же время его акт предоставляет широкие перспективы для выявления и интерпретации ценностной структуры Мироздания. По этому поводу Н. О. Лосский писал: «Интуиция, направленная моим «я» на мои собственные состояния, возможна потому, что «я» имманентен всем своим переживаниям. Для того чтобы иметь интуицию, заглядывающую прямо с центра бытия всех других существ, необходимо, чтобы все существа были имманентны друг другу, чтобы все было имманентно всему. ...Все мои книги и статьи по гносеологии, метафизике и аксиологии содержат в себе положительное решение проблемы: все имманентно всему»²⁴².

Ценности имеют свою структуру и делятся на абсолютные и относительные. По поводу абсолютных ценностей Н. О. Лосский писал:

²⁴⁰ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 49.

²⁴¹ См.: Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. Харьков, 2003. 503 с.

²⁴² Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 51.

«Абсолютная положительная ценность есть ценность, сама в себе, безусловно, оправданная (самоценность), следовательно, имеющая характер добра с любой точки зрения, в любом отношении и для любого субъекта; не только сама по себе она всегда есть добро, но и следствия из нее никогда не содержат в себе зла»²⁴³. Безотносительность, всеобъемлемость и самоценность есть те общие параметры абсолютной ценности, которыми она непременно должна обладать, в противоположность релятивности приходящих ценностей или установок. В работе ранее упоминалось о необходимости противостояния всеобщей релятивности ценностей, поскольку данный процесс опасен для современной цивилизации, он запускает механизм деноминации абсолютных ценностей, которые выступают системообразующими «корнями» как локальных, так и всемирной цивилизации.

Н. О. Лосский на достаточно высоком качественном уровне дает обоснование постулирования абсолютных ценностей как общезначимых на всех уровнях бытия личности, что выражается в его и онтологических (идеал-реализм), и гносеологических (интуитивизм), и морально-этических (теономная этика) воззрениях.

Следует особо сделать акцент на критике Н. О. Лосским гедонизма, эвдемонизма и различных тотально биологических оправданий и обоснований человеческого поведения. Он говорил, что натуралистический эволюционизм стремится объяснить различные виды поведения, исходя из законов жизни организма.

Критика биологизма в этике Н. О. Лосского не ведет к излишней абстрактности и схоластичности, а, напротив, активно апеллирует к природным закономерностям как дополнительным эмпирическим обоснованиям его концепции. Такой оригинальный подход к этике содействовал выработке аксиологической матрицы (в данном случае понятие «матрица» использовано для того, чтобы показать взаимодействующий, взаимосвязующий

²⁴³ Лосский Н. О. Ценность и бытие... С. 260.

и взаимопереходящий момент существования и реализации ценностей в повседневной жизни).

Реализация Абсолютного Добра требует правильного понимания «свободы воли» как неотъемлемого компонента личности, дающего возможность и условия выбора, без которого ценности подверглись бы деноминации. Проблема «свободы воли» в христианском вероучении традиционно выступает основополагающей темой, придающей ценность, уникальность и жизнеутверждающий настрой человеческому существованию. Обладание свободой предполагает момент выбора при реализации ответственности, а вместе с тем свидетельствует о высоком статусе человека, созданного «по Образу Творца».

Глубокую взаимосвязь свободы и нравственности выявляет протоиерей Владимир Мустафин: «Одной из нравственных проблем современности, относительно которой существует противоборство позиций религиозного и секулярного мировоззрений, является проблема свободы человека. Эта проблема теоретически очень сложна, гораздо сложнее того словосочетания (свобода человека), которым она обозначается, в ней переплетены темы онтологии, аксиологии, антропологии и нравственности. С нравственной точки зрения проблема ставится так: свободна ли воля человека или нет, и если свободна, то в какой степени – полностью или частично?»²⁴⁴.

В данном контексте, возможно, утверждать, что свобода выступает некоторой возможностью реализации акта нравственности, в случае абсолютной детерминированности всех событий нравственность теряет смысл.

Относительно данных интенций П. П. Гайденко пишет, что «субстанциальные деятели в системе Н. О. Лосского суть та последняя метафизическая реальность в мире, которая является причиной, порождающей пространственные и временные процессы, так же как и носителем отвлеченно-идеальных форм»²⁴⁵. Попытки свести многообразие свойств, состояний

²⁴⁴ Мустафин В. Ф. Указ. соч. URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-vladimir-mustafin-mirovozzrencheskie-korni-nravstvennyh-problem-v-sovremennom-obshchestve/>

²⁴⁵ Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001.

и явлений в мире к сущности субстанциальных деятелей, лишив их самостоятельных независимых причинно-следственных закономерностей, выступают не только прологом идеалистического воззрения на мир, но и обоснованием свободы воли как возможности раскрытия потенциала субстанциальных деятелей.

Биполярность детерминизма и индетерминизма разрешается в пользу индетерминизма, причем в крайней степени. Н. О. Лосский, критикуя детерминистическое понимание причинности, пишет следующее: «Свое действие личность осуществляет свободно: никакой другой деятель и никакие события, происходящие вне данной личности и даже в ней самой, не определяют с необходимостью, какой путь поведения она изберет. Постановка цели поступка и достижение ее есть свободное творение личности»²⁴⁶.

Учения о свободе воли, о которых говорит Н. О. Лосский, нельзя признать самыми интересными и характерными. Наиболее значительное внимание он уделяет взглядам В. Виндельбанда и А. Шопенгауэра.

Рассматривая проблему свободы воли в творчестве Н. О. Лосского, Н. А. Бердяев писал: «Шопенгауэр, конечно, к классикам философии, но его учение о свободе воли не имеет центрального значения. Взгляды же Виндельбанда и Липпса имеют второстепенное значение. Важнее было бы остановиться на взглядах блаженного Августина, Дунса Скота и, в XIX веке, на двух самых замечательных опытах философского исследования свободы – Шеллинга «*Philosophische Untersuchungen uber das Wesen der menschlichen Freicheit*» и Шарля Секретана «*La philosophie de la liberte*». О Шеллинге, который в этом вопросе проявил наибольшую гениальность, Н. О. Лосский совсем не упоминает и лишь мельком упоминает о Секретане»²⁴⁷.

Свобода есть состояние возможности выбора. Аспектуальное поле свободы простирается в возможных психических состояниях, антиципирующих

С. 224.

²⁴⁶ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 362.

²⁴⁷ Бердяев Н. А. Н. Лосский «Свобода воли» // Путь. 1927. № 6. С. 130.

будущее. Предвосхищение будущего есть проективный механизм психического в целом и сознательной составной в частности. Будущее наличествует в настоящем через прошлое, пути развития мышления намечаются в неординарных трансформациях имманентных актов. Удержание в мышлении когнитивных переживаний способствует биполярной передаче смысло-концептов.

Глобальность – внешняя и внутренняя глубина ответственности человека предопределяет его положение в метафизической картине мира. Наши деяния порождают последствия, которые оказывают неизгладимое влияние на нас самих. По этому поводу Н. О. Лосский писал: «Наши несовершенства и переживаемые нами бедствия... возникли по нашей собственной вине и представляют собою естественное следствие основного нравственного зла, внесенного нами в мир, себялюбия, недостатка любви к Богу и сотворенным Им существам, ведущего к нашему обособлению от Бога и друг от друга»²⁴⁸. Проблема себялюбия и эгоизма выступает основным элементом нравственного зла, искажая природу человека, внося в нее дисгармонию.

Вопрос ответственности – важнейший вопрос, объединяющий свободную волю и нравственность. Архимандрит Платон (Игумнов) пишет: «В реальной жизненной ситуации Бог посредством нравственного сознания призывает всякого человека к ответственному отношению к нравственным выборам и поступкам, подобно тому как Он в раю потребовал от Адама ответа за нарушение заповеди, устанавливавшей точные границы между недолжным и должным»²⁴⁹. Таким образом, нравственный выбор требует ответственного отношения, в силу того, что человеческая воля свободна и не детерминирована условиями и обстоятельствами бытия. Ответственность предстает как санкционируемость неправильного выбора в своем функциональном измерении и является всегда чем-то большим, метафизическим.

²⁴⁸ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 371.

²⁴⁹ Платон (Игумнов), архимандрит. Ответственность как принцип отношения к жизни / архимандрит Платон (Игумнов) // Вышенский паломник: журн. религиоз. объедин. «Благотворитель» во имя святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1996. № 1. С. 52–53.

Отметим значимые взгляды мыслителей относительно феномена воли, интерпретированные профессором А. Т. Казаряном в Православной энциклопедии²⁵⁰. Он анализирует творчество А. Бергсона, Н. Гартмана, М. Шелера, К. Ясперса, М. Хайдеггера, А. Камю и других философов, указывая сущностные этапы осмысления феномена воли.

А. Л. Бергсон в книге глубоко проанализировал постановку проблемы свободы воли с позиций своей концепции времени-длительности. Свободу воли философ определял как «отношение конкретного «я» к совершаемому им действию» и на основании этой дефиниции делал следующие выводы: свобода воли существует; она есть, но она неопределима. С метафизической точки зрения свобода воли неопределима, поскольку существует различие между неделимым и непостижимым временем совершаемого действия и атомарным временем завершеного действия; с логической – «всякое определение свободы оправдывает детерминизм»²⁵¹.

Н. Гартман в «Этике», продолжая традиции И. Канта и М. Шелера, сформулировал «антиномию долженствования» (Sollensantinomie), согласно которой воля детерминирована и недетерминирована. Анализируя долженствование с позиции теории ценностей и в качестве ценности, ученый пришел к выводу, что смысл этой антиномии заключается в том, что, с одной стороны, свободная воля должна быть подчинена должному как ценности, с другой – неподчинение должному и есть свобода как ценность. Решение данной антиномии Гартман видел в разделении и соединении ее тезиса и антитезиса: автономии практического разума, связанной с идеальными ценностями, и автономии личности (воля), суть которой обнаруживается в реальных актах свободной воли, принимающей или не принимающей эти ценности либо создающей новые²⁵².

Н. О. Лосский отмечал, что «Н. Гартман в своей «Этике» прекрасно изобразил узость сознания ценностей, знание только обрывков добра и зла,

²⁵⁰ Казарян А. Т. Воля // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/63040.html>.

²⁵¹ Бергсон А. Непосредственные данные сознания (Время и свобода воли) / Собр. соч. : в 5 т. СПб., 1913–1914. Т. 2. С. 158–159.

²⁵² См.: Гартман Н. Этика. СПб., 2002. 707 с.

присущее человеку и неизбежно ведущее к множественности кодексов морали. Он говорит о морали храбрости, гордости, смирения, мощи, красоты, сострадания и т. п. И внутри каждой системы морали он находит такие различия, как, например, подчинение авторитету у одних, самостоятельное искание правды у других и т. п.»²⁵³.

Проблемам доброй и злой воли посвящена работа К. Ясперса «Philosophie» (Философия). В другой работе «Духовная ситуация времени» им анализируется отношение воли к устройству мира и положению человека в нем²⁵⁴.

Историю европейской философии М. Хайдеггер трактовал как движение от «воли к знанию» к «воле к власти», отмечая, что «воля к власти» знаменует процесс превращения человека в субъект с последующим господством «субъективности»²⁵⁵.

В свою очередь, Ж. П. Сартр проблему воли рассматривал в контексте свободы и выбора²⁵⁶. А. Камю рассматривал историю «метафизического бунта» в Европе в том числе и из «смутной уверенности бунтаря в своей доброй воле»²⁵⁷.

В Православной энциклопедии отмечается вклад Н. О. Лосского в развитие знания о феномене воли и указывается следующее обстоятельство: «Н. О. Лосский в книге «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма» анализировал теории воли А. Пфендера, В. Вундта, Г. Мюнстерберга и др., строил учение о воле в связи с общей концепцией сознания, в которой вслед за Козловым различал сознание и знание, «данное мне» в сознании (содержание знания), и «мои элементы» сознания (акты сознания)²⁵⁸.

²⁵³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 98.

²⁵⁴ См.: Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 287–418.

²⁵⁵ См.: Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М., 1993. С. 167.

²⁵⁶ См.: Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/155218.html>.

²⁵⁷ Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство : сборник. М., 1990. С. 127.

²⁵⁸ Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/155218.html>.

Также отметим достаточно глубокомысленную характеристику воли в контексте учения Н. О. Лосского, интерпретированную П. П. Гайденко следующим образом: «Воля есть основное, что отличает конкретно-идеальное начало от отвлеченно-идеального, т. е. от мира идей, универсалий, не обладающих самостоятельным бытием и предполагающих своего носителя»²⁵⁹. Субстанциальный деятель выступает своего рода источником воли, обладает большей степенью свободы по мере его духовного восхождения в персоналистической иерархии.

В контексте свободы воли и метафизики выбора особый интерес представляет любовь как свободное выражение личности. Субстанциальный деятель, осуществляя действия по притяжению, создает любовь, причем любовь понимается в широком аспектуальном формате, как полное принятие чужой индивидуальности и отдача сил в ее пользу, претворяя заповедь: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22, 39). Любовь к Богу, большую, чем к себе и к своему ближнему, такую же, как к себе, дает некий ценностный иерархический приоритет, апеллирующий к экзистенциальному единству, самости и в большей степени именно к обожению. Основополагающая заповедь предстает основным нормативным императивом теонормной этики Лосского, тем самым некоторым образом воспроизводя категорический императив Канта в иной ипостаси – духовного содержания.

Проводя анализ теодицеи в учении Н. О. Лосского, Г. В. Валеева отмечает, что «любовь может быть только свободным выражением личности. Этот выбор – свободный акт деятеля. Многие неверные представления об учении о свободной воле устраняются путем различения между формальной и материальной свободой»²⁶⁰.

Формальная свобода выражает возможность выбора действия в конкретных обстоятельствах и способность заменить несоответствующее действие на более надлежащее. Данная свобода абсолютна и не утрачиваема. Абсолютность формальной свободы воспроизводится в конкретных актах

²⁵⁹ Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. С. 224.

²⁶⁰ Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 13.

поведения и в эстетическом чувстве правильного выбора, предполагающего совершенствование личности и торжество добра над злом, что несет глубинный смысловой посыл к позитивному и жизнеутверждающему мировосприятию, преодолевая драматизм «неподвластных» обстоятельств жизненных перипетий. Жизнеутверждаемость, победа над злом выступают основополагающими архетипическими установками, дающими надежду, перспективу бытия, под которой мы понимаем духовно-нравственное совершенствование, раскрывающееся здесь и сейчас, не направленное на отдаленное будущее, а пролонгирующее непосредственный выбор здесь ради его самоценности. Такой подход близок Н. О. Лосскому, рассматривающему, в том числе и проблему темпоральности, приобретшей в его учении также ярко выраженный этический характер.

Материальная свобода выражается в творческой способности, которой обладает субстанциальный деятель. В тоже время деятели вне царства Бога пребывают в состоянии духовной деградации²⁶¹. Выражение в объекте творения проявляет себя как метод аналогии, низведенный на субстанциального деятеля с предельно высшего уровня Акта Творения. Само творчество предстает как свободное самоосуществление, одухотворение материального мира. Единство творения субстанциальным деятелем также может быть выражено как некий акт осуществления его смысла (смысла бытия).

Творческий процесс как свобода самореализации возможен только при условии снижения планки конформности мотивационно-волевого настроения, приводящего чаще всего к однотипности, закреплению, препятствующему самораскрытию субъекта. В свою очередь ценности как направляющие категории морально-этического выбора выступают прологом свободы в ситуации неопределенности. Свобода обладает сложными параметрами воспроизведения в понимании человеком своего бытия.

Формальная и материальная свобода выступают взаимодополнительными категориями для истолкования и обоснования свободы воли. Данный

²⁶¹ См.: Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 13.

методологический подход Н. О. Лосского носит новаторский характер и может быть применен в практической интерпретации глобальной культурно-исторической картины действительности, что само по себе грандиозный проект, который нуждается в осуществлении для большего понимания происходящего с позиции духовно-мистических установок. Неоценима роль православия в данном процессе, поскольку интеллигентные ориентиры развития, глубинные социально-культурные коды, заложенные в учении, предоставляют обширные возможности для интерпретации и корректировки пути развития цивилизации и обеспечения духовного развития.

Преодоление правила «operari sequitur esse» («действие есть следствие бытия сущности») выступает значимой проблемой в определении свободы воли. Важный ориентир в этом плане задается Н. О. Лосским посредством использования идеи «соборного творчества». Он отмечает: «Соборное творчество предполагает, что личности, участвующие в нем, обладают творческой силой, сущность которой невыразима в общих понятиях качества, т. е. сверхкачественна, следовательно, есть нечто металогическое, не подчиненное законам тождества, противоречия и исключенного третьего»²⁶².

Металогичность соборного творчества служит неким исходным кодом в понимании свободы воли и аксиологической структуры бытия, что связано с поиском связи между аксиоаспектом этоса и свободой.

Анализируя нравственные ценности «добро» и «зло» в учении о теодицее Н. О. Лосского, Г. В. Валеева отмечает, что «ценностный характер теодицеи связан с этическим, так как деятельность человека определена ценностными установками и предпочтениями, формирующими его нравственную позицию. В связи с этим центральные категории этики – добро и зло – выступают основными нравственными ценностями, определяющими нравственный выбор человека и являющимися «ядром» теодицеи...»²⁶³.

²⁶² Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 58.

²⁶³ Валеева Г. В. Нравственные ценности «добро» и «зло» в учении о теодицее Н. О. Лосского С. 53.

Таким образом, выясняется, что в вопросах свободы воли и теодицеи возможно рассматривать различные смыслы, воспроизводящиеся в формате «ядра» и «периферии». Добро и зло выступают в качестве основополагающих категорий, находящихся в «ядре» теодицеи. Добро абсолютно, зло всегда относительно. Свободный субстанциальный деятель находится в состоянии выбора того или иного пути, – данное положение выступает новаторским подходом Н. О. Лосского к вопросу теодицеи. Он пишет: «Мы, люди, живем, без сомнения, не в Царстве Божием: в нашем царстве бытия бесчисленны проявления вражды деятелей друг к другу, противоборства их, несовместимого с полнотой бытия, образующего различные виды зла, т. е. отрицательных ценностей»²⁶⁴.

Несовершенство мира – извечная тема, онтологически противопоставляемая в метафизических учениях совершенству (Абсолюту) и находящая различные интерпретации в других разделах философского знания. В силу несовершенства мира возможны вражда между деятелями и появление отрицательных ценностей. Но эти ценности неравноправны положительным – Добро, Красота, Любовь (добро абсолютно – зло относительно). В контексте данного рассмотрения интересно мнение Г. В. Валеевой, которая пишет: «Теодицея в русской религиозной философии – учение, вновь поставившее вопрос о добре и зле в мире, о преобразовании общества посредством преобразования человеком своего внутреннего мира. Особенность теодицеи заключается в том, что все учения о проблеме представлены опосредовано через категории «Бог», «добро» и «зло»²⁶⁵. Именно отстраненность теодицеи от проблемы человека формализует ее, делая логическими или мистическими изысканиями, несомненно, обладающими определенной ценностью, но не позволяющими продвинуться дальше в понимании сопричастности человека как свободного творческого деятеля к Божественному Творению, которым он сам и является.

²⁶⁴ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 56.

²⁶⁵ Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 19.

На наш взгляд, достаточно справедливо обратиться к акту выбора, выражаемого в поступке, как конституирующего метафизическое и морально-этическое положение человека. В связи с этим Н. О. Лосский писал: «Поступок есть целестремительный акт, предпринимаемый ради осуществления какой-либо ценности на основании любви к ней и предпочтения ее другим ценностям»²⁶⁶.

Выбор существует ради осуществления ценности, в этой смысловой связке и кроется некий ответ на реализацию субстанциального деятеля. Причем различные прагматические и семантические концепты выбора не позволяют так охарактеризовать поступок, как это возможно благодаря концепции Н. О. Лосского, вскрывающей сущностные духовные элементы осуществления деятеля в сопричастности Богу. По этому поводу Н. В. Цепелева пишет: «Внешние поведенческие нормы, выраженные в понятиях добра и зла, не позволяют человеку осуществить цель своей жизни – стяжание Духа Святого Божьего, а наоборот, привязывают человека к земле. Однако, как пишет и Н. О. Лосский, не следует совершенно пренебрегать реальной земной жизнью и пускаться осуществлять абсолютное добро тот же час. Надо учитывать двуединую природу человека, то есть условия его жизни и назначение его бытия, которая в конечном итоге обуславливает единство добра, его трансцендентной и имманентной сторон. Подобное гармоничное единство представлено в христианской этике»²⁶⁷. На наш взгляд, Н. В. Цепелева практически верно резюмирует мысль Н. О. Лосского о проблеме единения Бога и человека, учитывая падшую природу последнего. Преподобный Иустин Попович понимал обожение как «сугубый двойной процесс, с одной стороны, это очищение от греха, смерти, дьявола, в тоже время, это соединение со Христом Богом, наполнение всего существа Богом. Господь, когда входит в человека, исцеляет его и изгоняет грех»²⁶⁸. Но из этого также следует, что в «стремлении к единению с Богом» у Н. О. Лосского (часто и у других

²⁶⁶ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 59.

²⁶⁷ Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского. С. 152.

²⁶⁸ Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) : Жизнеописание. На Богочеловеческом пути. М., 2004. Т. 1. С. 200.

религиозных мыслителей) церкви (как следствие, и участием в таинствах, аскезе и т. д.) уделяется далеко не первое место, несмотря на то что церковь является олицетворением Второй ипостаси Святой Троицы и спасение вне нее невозможно. Остается только недосказанное и не совсем определенное понятие «жертвенности», «любви» и т. д. Здесь стоит добавить, что обожение возможно только в церкви как в теле Христовом (через участия в таинствах, совершение добродетелей и т. д.): «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:16) «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин. 6, 54).

Ценность добра в системе Н. О. Лосского выступает в качестве высшей ценности. «Автономность добра как независимость от эмпирических долга, счастья и т. д., автономность добра как объективная ценность, исключающая субъективистскую интерпретацию, может быть принята, однако этого недостаточно. Автономность не есть объективность. Автономное добро самозакондательно, то есть исходит из «я» личности, в противном случае, действительно, не существует ценности морального поступка. Подобное положение нельзя трактовать как возвращение к мысли об относительности добра и его субъективном восприятии. Подлинное автономное добро имеет свои истоки в «Я» человека, в его духе, а не только в душе или разуме. Именно понятие духа является основой для утверждения автономности добра: добро связано с «Я» человека, его ядром, сущностью и в то же время с существованием человека в мире. Добро в таком случае становится свободным, так как основывается на свободном избрании человеком того или иного вида добра в каждой конкретной ситуации»²⁶⁹.

Философская система Н. О. Лосского, отражая принцип всеобщей имманентности, может быть рассмотрена в рамках различных познавательно-методологических аспектов: философско-метафизическом, социологическом, религиозно-нравственном, формально-юридическом. Представленные познавательные форматы (познавательно-методологические аспекты)

²⁶⁹ Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского. С. 155.

понимания философии Н. О. Лосского отражают многие грани ее структуры, при этом не претендуя на исчерпывающую ее интерпретацию. Полагаем, что это в первую очередь связано как с вышеуказанным принципом имманентности, положенным в основу его философских взглядов, так и с обширным кругозором автора, указывающим на стремление к подлинно философской когнитивной схеме построения теории, заключающейся в наибольшей полноте охватываемости явлений действительности.

Христианская теономная этика любви Н. О. Лосского стала переработкой традиционной христианской этики с опорой на использование ее понятий, подходов, идей. Теономная этика в силу ее названия должна соответствовать воле Божией и устройству сотворенного Мироздания.

Н. В. Цепелева, задаваясь вопросом, почему Н. О. Лосский определяет абсолютную всеобъемлющую самоценность (Бога) как Абсолютное Добро, а не любовь, как в христианстве (Бог – любовь), объясняет подход мыслителя к отождествлению с Богом понятия «Абсолютное Добро», а не «любовь» следующим образом: «Понятие Абсолютного Добра трактуется философом шире, чем в предшествующей традиции. Оно вмещает в себя всю совокупность духовных ценностей, подчеркивая их равновеликость, всеединство. Понятие же любви настраивает на личностный лад, на отношения «я – ты»²⁷⁰. Далее Н. В. Цепелева отмечает: «Н. О. Лосский создает учение о добре и зле с учетом христианской традиции, но рационалистической по характеру трактовки и восприятия. Следует заметить, что Н. О. Лосский постоянно отходит от христианства, поэтому его определение этики как «христианской теономной этики любви» может быть принято только с условием: она теономная, религиозная по своему характеру, но не христианская по содержанию и духу. Этика философа интеллектуалистична»²⁷¹.

Особенности личности автора неотделимы от его произведения и во многом раскрывают ее, а вместе с тем предоставляют широкий репрезентативный материал для понимания духа эпохи. В то же время

²⁷⁰ Цепелева Н. В. Нехристианская философия христианского мыслителя. С. 189.

²⁷¹ Там же.

исторические противоречия эпохи осмысливаются ведущими философами, к которым принадлежит и Н. О. Лосский, в контексте открытия перспектив для будущего.

Полагаем, что морально-нравственные проблемы, осмысливаемые философом, во многом вскрывают те противоречия исторической эпохи, которые остаются актуальными и злободневными по сей день. Велика роль христианской этики в процессе их преодоления и открытия возможностей развития всей человеческой цивилизации.

Особое положение в философско-этическом учении Н. О. Лосского принадлежит концепту «этики ответственности». Признавая особый вклад Н. О. Лосского в раскрытие феномена ответственности, С. И. Дудник и И. Д. Осипов пишут: «Только Лосский, опираясь на критицизм И. Канта, смог предложить новое видение этики ответственности в условиях техногенной цивилизации с учетом изменения характера человеческой деятельности»²⁷².

По данному вопросу высказывались и другие исследователи. Так, С. А. Левицкий пишет, что «в системе Лосского свободе и личности отводится центральное место, однако без того обожествления свободы, которым страдает, например, современный экзистенциализм»²⁷³. В. В. Зеньковский отмечает, что в этике «иерархический персонализм, развитый Лосским в его метафизике, обогащается принципиальным признанием нераздельности бытия и ценности»²⁷⁴, что свидетельствует о преодолении релятивизма в этической концепции мыслителя и придает статус абсолютности нравственности, ее органичной вплетенности в ткань бытия.

С. И. Дудник, И. Д. Осипов пишут, что «этика ответственности Н. О. Лосского, в основу которой были заложены стремление философа примирить универсализм и индивидуализм в понимании места и роли личности в обществе, признание абсолютной ценности личности – стала важнейшей основой его социальной и политической философии. Эта концепция базируется

²⁷² Дудник С. И., Осипов И. Д. Указ. соч. С. 651.

²⁷³ Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. Сочинения. Т. 2. С. 301.

²⁷⁴ Зеньковский В. В. История русской философии. С. 219.

на философии нравственно-соборного морального сознания, адекватного тенденциям развития русской духовной культуры»²⁷⁵.

Согласимся с мнением Н. В. Цепелевой, согласно которому «было бы неправильно называть построения Лосского «христианской философией» – в ней сильны нехристианские тона, например, идея перевоплощения. Однако Лосский все же был подлинно верующим человеком, сознательно и горячо принявшим в себя основные истины христианства. Не христианская доктрина обогащается у него за счет философии, а, наоборот, в философию он вносит христианские идеи и ими обогащает и оплодотворяет философскую мысль»²⁷⁶.

Подводя итог вышесказанному, приведем слова Г. В. Валеевой, которая весьма справедливо отмечает, что «главный вопрос теодицеи о существовании зла в мире, о мере ответственности за зло человека и способах его преодоления»²⁷⁷.

Проводя анализ текстов Н. О. Лосского, и в особенности интерпретацию его взглядов на теодицею, Е. П. Борзова пишет следующее: «Мир свидетельствует о том, что в нем есть обстоятельства, содействующие не только Добру, но и злу, не только любви, но и вражде»²⁷⁸. Биполярность содействующих сил порождает противоречия в становлении человека, в его мировоззрении, в устройстве психического строя.

Несмотря на существование множества кодексов морали у разных народов, мы можем утверждать единство нравственности и наличие единого абсолютного нравственного идеала. Как полагает Н. О. Лосский, «абсолютная этика возможна и необходима» – таков лейтмотив работы «Условия абсолютного добра». Он выделяет четыре основных условия абсолютной этики.

Первое условие устанавливается аксиологией, которая показывает, что все принадлежащее к составу мира имеет ценностный характер, все ценности объективны и общезначимы²⁷⁹. В аксиологической части этики русский

²⁷⁵ Дудник С. И., Осипов И. Д. Указ. соч. С. 656.

²⁷⁶ Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского. С. 15.

²⁷⁷ Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 19.

²⁷⁸ Борзова Е. П. Указ. соч. С. 87.

²⁷⁹ См.: Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 97.

философ опирается на труды «Формализм в этике и материальная этика ценностей» М. Шелера и «Этику» Н. Гартмана. Н. О. Лосский выделяет положительные абсолютные ценности («имеют характер добра с любой точки зрения в любом отношении и для любого субъекта») и относительные положительные ценности (в таких ценностях добро неизбежно связано со злом, они относятся к «психоматериальному царству бытия», где субстанциальные деятели относительно разобщены вследствие собственной эгоистичности). Различные виды зла Лосский понимает как отрицательные ценности, основным злом является зло нравственное (например, эгоизм), «порождающее различные виды производного зла, необходимо связанные с относительным обособлением деятелей друг от друга, с распадами и разрывами в мире, например страдания, болезни, смерть и т. п.»²⁸⁰. В своем учении философ выстраивает иерархию ценностей, где высшей ценностью и идеалом абсолютного нравственного совершенства является Бог – «осуществленная полнота бытия»²⁸¹.

Абсолютное добро осуществлено в Царстве Божиим. Правильное целеполагание способно придать субстанциальному деятелю импульс поступательного развития. В свою очередь важно различать ранг ценностей и соответствие их процессу целеполагания. Бог имеет наивысшую ценность, по этой причине Он должен быть любим более всего на свете. Далее фигурируют иные ценности: Личность (уникальный индивидуум), неличные абсолютные ценности (добро, истина, свобода). Относительные ценности эгоистического царства бытия располагаются ниже в иерархии ценностей.

При этом, полнота бытия «достигается путем соучастия в Божественном добре в форме собственного творчества личности, реализующей духовное и телесное мировое бытие, имеющее характер абсолютных ценностей – любви, красоты, нравственного добра, истины и т. п.»²⁸². Смысл нравственности заключается в стремлении к абсолютной полноте бытия, к осуществлению Царства Божьего.

²⁸⁰ Там же. С. 61.

²⁸¹ Там же. С. 48.

²⁸² Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 57.

Свобода воли – второе основное условие абсолютной этики. Н. О. Лосский различает свободу воли и свободу действия, формальную и материальную свободу.

Формальная свобода выступает возможностью осуществления или воздержания от осуществления определенного поступка, модели поведения в той или иной ситуации. Положительная материальная свобода полное выражение получает только у членов Царства Божия как «безграничная способность сотворить любое абсолютно ценное содержание бытия»²⁸³.

Безграничная свобода действия членов Царства Божия направлена на осуществление абсолютного добра. Эгоистическая разобщенность субстанциальных деятелей ограничивает свободу действия, при этом сохраняя формальную свободу.

Открытость личности, выражающаяся в ее сопричастности всему Мирозданию, становится третьим условием нравственности. Оно выступает Единосуцием субстанциальных деятелей – свободно творящих личностей, или иначе способностью, не отождествляя себя с другим, иметь в своей душе страдание чужого «ты» в подлиннике, интуитивно проникая в мир чужого бытия.

Смысл существования мира заключается в следующем: «бесконечное множество тварных существ, образующих мир, наделено такими свойствами, что они способны активно и творчески принять участие в совершенном бытии Бога и удостоиться обожения. Среди этих свойств к числу важнейших принадлежат свобода и отвлеченное единосуцие. Благодаря отвлеченному единосуцию деятели образуют единый космос, в формальных рамках которого они могут свободно и творчески взаимодействовать, осуществляя добро и зло. Перед ними стоит задача осуществить конкретное единосуцие Царства Божия, но задача эта не может быть решена принудительно, она решается не иначе как на основе свободного выбора и свободного творчества; поэтому возможно, что

²⁸³ Там же. С. 59–60.

некоторые деятели избирают путь, на котором возникает зло и всевозможные виды несовершенства»²⁸⁴.

Четвертым условием абсолютной этики выступает нормативная индивидуальная идея, присущая каждому деятелю, в которой выражается «абсолютно ценное, единственное и незаменимое другими существами назначение его, определяющее место его в Царстве Божиим и на пути к нему»²⁸⁵.

Данная идея позволяет дать объяснение возможности личности, отпавшей от Бога и свернувшей с пути абсолютного добра вернуться на путь духовного развития. Постулируется, что каждый субстанциальный деятель может совершенствоваться и достичь абсолютной полноты жизни в Царстве Божиим.

Нормативная индивидуальная идея выступает в роли идеала – «в предсознании он целостно существует для каждого деятеля и служит абсолютным масштабом оценки всех его проявлений»²⁸⁶. Доподлинно осознать данный идеал не представляется возможным, по этой причине человек довольствуется голосом совести.

Личность в этико-философской системе Н. О. Лосского, будучи выше своей природы и своего характера, сама решает, какой путь развития ей избрать. В своей жизни она как бы творит себя, формируя тем или иным образом в зависимости от нравственной ориентации свой эмпирический характер. Ключевым фактором, позволяющим личности осуществлять нравственный выбор, является свобода. Истинное и подлинное участие человека в процессе обожения возможно не иначе как при свободном его волеизъявлении. «Только свободное существо может быть совершенным», – утверждает Н. О. Лосский.

Особенный интерес представляет коммуникативная составляющая учения Н. О. Лосского в силу особенностей взаимопонимания, необходимости взаимосогласованности субстанциальных деятелей в рамках концепции единосутия.

²⁸⁴ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 62.

²⁸⁵ Там же. С. 62.

²⁸⁶ Там же.

Наличие смысла обозначает ценностность предмета, интерпретируемую как процесс «принятия», надления «значимостью». Это достаточно четко прослеживается в коммуникативных актах. Рассмотрим философские предпосылки данной проблемы подробнее.

Начиная с Л. Витгенштейна, сформулировавшего принципы лингвистической философии, и Дж. Э. Мура, открывшего в этике эпоху логико-лингвистического анализа, проблема языка морали приобрела значение одного из ключевых направлений в этических исследованиях XX столетия. «Было бы несомненным преувеличением утверждать, что в аналитической философии именно этике уделяется первостепенное внимание»²⁸⁷. Ряд самых значительных монографий аналитиков начинается с книги Дж. Э. Мура «Принципы этики» (1903).

Представители аналитической философии выступают за прозрачность и ясность языка, способного открыть «наизначальнейший смысл наиболее простых слов, не искаженных позднейшей терминологией»²⁸⁸. В аналитической философии была предпринята попытка реконструкции языка как системы, «которая весьма сложным образом осуществляет посредничество между миром значений и миром звуков»²⁸⁹, поскольку «лингвисты часто прибегают к словам, выражениям и формулировкам, которые кажутся старыми и общеизвестными»²⁹⁰, в то время как «в действительности их сущность нередко оказывается нераскрытой»²⁹¹. Опасность таится «в подмене ходячими выражениями существа дела», в неопределенности, «в двусмысленности, когда невозможно уже определить, что раскрыто, а что нет»²⁹².

Согласно Ф. Шлейермахеру, «все нуждается в уточнении», слово языка «уточняется только в контексте»²⁹³. Язык философии – «слово, открытие бытия

²⁸⁷ Платон (Игумнов) архимандрит. Язык морали и этики. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/1243241.html>.

²⁸⁸ Йонас Г. Принцип ответственности: Опыт этики для технической цивилизации. М., 2004. С. 21.

²⁸⁹ Чейф У. Л. Значение и структура языка. М., 2009. С. 27.

²⁹⁰ Будагов Р. А. Человек и его язык. М., 1974. С. 31.

²⁹¹ Будагов Р. А. Человек и его язык. С. 31.

²⁹² Бохенский Ю. Современная европейская философия. М., 2000. С. 142.

²⁹³ Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб., 2004. С. 73.

вещей в полной обнаженности и прозрачности речи, слово о бытии»²⁹⁴. В языке этика стремится быть «произнесенной тайной». «Недоступная разгадка тайны слова есть тайна самого непостижимого как такового»²⁹⁵. В рамках системно-структурного подхода интуитивное предвкушение рассматривается как психический феномен, состоящий в структуре психики и выполняющий определенные функции, обуславливающие его существование.

Таким образом, исторический срез развития интуитивного прозрения многообразен в силу трансформаций социально-культурного окружения человека, а вместе с тем и особенностей его психического функционирования.

На современном этапе проблема интуитивных прозрений по-прежнему актуальна, поскольку требуются все новые инновационные подходы к разрешению возникающих проблем в развитии социума и природы. Интуиция призвана стать ключом к новому мировоззрению, которое должно сформировать условия для выстраивания гармоничных отношений между человеком и Богом, человеком и обществом, обществом и природной средой.

Коммуникативные акты непосредственно требуют определенного качественного мерилa, эталона, в особенности если это касается непротиворечивости подлинно духовных исканий. Выстраивание ценностной иерархии в системе Н. О. Лосского связано со ссылками на имманентность мироздания. При этом возникают проблемы в интерпретации этической обусловленности не только ценностных установок, но и их функциональной и логико-семантической взаимосвязи, взаимовлияния, взаимоперехода, генезиса.

На наш взгляд, чтобы избежать неправомерных крайностей, не стоит заострять излишнее внимание на конструктивных особенностях ценностей, тем самым лишая их подлинно духовного содержания, нашедшего отражение в интуитивном узрении «подлинника» мироздания в гносеологии Н. О. Лосского. Согласимся с мнением Н. К. Гаврюшина, отмечающего

²⁹⁴ Ортега и Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 107.

²⁹⁵ Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. URL: http://modernlib.ru/books/frank_s/nepostizhimoe_ontologicheskoe_vvedenie_v_filosofiyu_religii/read/.

следующее: «Стремление заслониться от света воплощенного Бога-Слова умозрительными конструкциями, насытить сладострастие мысли калейдоскопом символов... вот та общая родовая основа, которая объединяет скрытые и явные формы иконоборчества с неоплатоническим гностицизмом. И отвлеченная идея Софии – самое характерное выражение подобных прелестных состояний духа...»²⁹⁶.

Коммуникативные взаимосвязи формируются на почве социальности, историчности. Целесообразность и наполненность ценностно-смысловым содержанием этого положения находит подтверждение в христианской этике. Как отмечает Ф. Коплстон, в учении Н. О. Лосского целью истории является «царство духа» – «общество людей, объединенных с Богом и друг с другом, при этом индивидуальность не уничтожается и не порождает конфликт или вражду»²⁹⁷.

Предотвращение конфликтов, объединение людей на общепонятной и непротиворечивой идее согласия и гармонии выступают сущностной целью христианской этики. В связи с этим взаимосвязь субстанциальных деятелей в философии Н. О. Лосского становится острой коммуникативной проблемой.

Значимой проблемой в исследованиях Н. О. Лосского выступала онтологическая связь субстанциальных деятелей друг с другом. Е. В. Сердюкова в этой связи отмечает, что «согласно органическому мировоззрению Н. О. Лосского, мир представляет собой систему множества деятелей, каждый из которых имеет свою творческую силу и действует самостоятельно. Но, с другой стороны, все деятели отчасти единосущны благодаря тождественности основных формальных принципов»²⁹⁸.

Установление диалога – приоритетная задача в глобально-историческом масштабе, поскольку она направлена на высшие цели общего глобального развития.

²⁹⁶ Гаврюшин Н. К. По следам рыцарей Софии. С. 84–85.

²⁹⁷ Copleston F. *Philosophy in Russia: from Herzen to Lenin and Berdyaev*. Saut-Bend : University of Notre Dame Press, 1986. P. 368.

²⁹⁸ Сердюкова Е. В. Теономная этика любви Н. О. Лосского в контексте интуитивизма и персонализма // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики : в 3 ч. 2012. № 12 (26), ч. 2. С. 183.

Далее с учетом аксиологического подхода проанализируем воззрения Н. О. Лосского, касающиеся эволюции членов психоматериального царства.

Следует учитывать, что эволюционный процесс не является линейным, однообразным. Непредсказуемость векторов развития членов психоматериального царства явно выражается в перманентной взаимной сменяемости прогрессивных и регрессивных тенденций. В тоже время эволюция субстанциальных деятелей процесс, обладающий свободой, исходящий из выбора пути и самоличного творчества. Нормальная эволюция совершается согласно нормам Божественного замысла о мире и ведет деятеля к развитию, возрастанию в Добре, сатанинская же эволюция напротив принимает характер возрастания во зле и ведет к саморазрушению.

В истории человечества также нет линейного движения. В ее развитии два основных пути: прогресс – приближение к Богу как Высшей Ценности и Царству Божьему и регресс – отдаление от него, сатанинский путь. Вследствие эгоизма субстанциальных деятелей идеальный общественный строй, который смог бы обеспечить каждому члену общества духовные и материальные возможности нормального развития, ведущего к порогу Царства Божия в условиях земного бытия, неосуществим. «Можно только установить направление, в котором должно совершаться развитие общества для достижения идеала»²⁹⁹, который осуществим лишь в Царстве Божиим.

С. И. Дудник, И. Д. Осипов пишут: «Русский философ, не принимая крайних позиций, присущих индивидуализму и универсализму, опираясь на органический идеал-реализм, создает особую концепцию этики ответственности, в основе которой лежит идея равноценности и взаимной ответственности личности и общества. Развивая концепцию иерархического персонализма, мыслитель считал, что научно-технический прогресс способствует укреплению органического единства народа, русской нации, Российского государства, формирует органическую демократию, под которой он подразумевает совершенный общественный строй, обеспечивающий

²⁹⁹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. С. 225.

каждому человеку духовные и материальные условия для нормального развития»³⁰⁰. Однако в рамках православного понимания чрезмерно хорошие материальные условия могут стать препятствием для духовного развития личности: «...и еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19, 24).

Аксиологические координаты этики ответственности и взаимной ответственности личности и общества выступают ведущими путями для обозначения условий реализации Абсолютного Добра. На основе анализа учения Н. О. Лосского отечественный исследователь Н. В. Цепелева приводит следующие условия возможности этики Абсолюта:

1. Идея мира как органического целого.
2. Идея абсолютной ценности, Абсолютного Добра.
3. Персоналистическое представление мира.
4. Смысл мира, человеческой жизни, нравственного добра, любви зависит от возможности или догадки о бессмертии души.
5. Специфическая природа субстанциальных деятелей: наличие индивидуальной идеи, определяющей назначение деятеля.

Но основное условие, по мнению Н. О. Лосского, заключается именно в ценностной стороне бытия. Ценность, полагает философ, не только задается человеком, но и содержится в бытии³⁰¹. Реализация ценностей в бытии отражает сущность бытия и свободу воли человека, проявленную через любовь к Богу как Творцу Мироздания. Содержание ценности в бытийном мире, в большей мере есть проявление любви Бога к человеку, и служит «маяком», направляющим его на путь Спасения.

Содержание ценности в бытии предполагает самореализацию человека через любовь к Богу. Человек двигаясь по пути правильной духовной эволюции раскрывает свою подлинную сущность.

3.2. Нравственно-духовные концепты «предсознание» и «нравственное

³⁰⁰ Дудник С. И., Осипов И. Д. Указ. соч. С. 655.

³⁰¹ См.: Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского. С. 95–97.

сознание» как философско-антропологические категории, отражающие условие приобщения к Абсолютному Добру

Нравственное сознание общества продуцируется множеством факторов различного характера. Мы будем делать акцент, прежде всего на духовно-мистической компоненте формирования нравственного сознания, являющейся основной и системообразующей.

Концепция субстанциальных деятелей оказала существенное влияние на формирование учения о нравственности Н. О. Лосского. В предыдущей главе диссертационного исследования было показано, что ценности общезначимы, объективны, обладают онтологическим статусом. По этому поводу Н. О. Лосский писал: «Нравственность предполагает такое развитие мира и личности, при котором возможна противоположность подлинно бескорыстного и корыстного поведения. Условия эти были выяснены уже раньше. Остается теперь перечислить их, сопоставить и усмотреть, что из них вытекает с необходимостью единство нравственности и возможности абсолютной этики. Первое основное условие абсолютной этики устанавливается аксиологией (теорией ценностей), которая открывает, что все принадлежащее к составу мира имеет ценностный характер и все ценности не субъективны, а объективны, общезначимы, т. е. имеют значение для всякого субъекта»³⁰².

Преодоление разрыва между природой ценностей и их всеобщей значимостью выходит на авансцену учения Н. О. Лосского, предоставляя широкие возможности для дальнейшего истолкования и анализа возможностей реализации замысла построения аксиологической картины. Обращаясь к творчеству И. Канта, философ размышляет: «Абсолютная этика необходимо содержит в себе категорические императивы, т. е. безусловные приказания. Они исполнимы и, следовательно, имеют смысл лишь в том случае, если существует свобода воли. Кант прекрасно выразил эту связь между безусловностью долга и свободой: «Ты должен, следовательно, ты можешь»³⁰³.

³⁰² Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 116.

³⁰³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 117.

Категорический императив, сформулированный И. Кантом, – «поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства»³⁰⁴, – оказал значительное влияние на нормативное содержание этики. Свобода воли предполагает функциональность категорического императива.

Обратимся к практическому императиву Канта: «...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»³⁰⁵. В данном императиве выражено стремление к преодолению прагматического настроя и утилитарной этике.

Нравственное сознание по своей природе выстраивается вокруг нормативной составляющей, в качестве которой можно рассматривать нравственный императив. Н. О. Лосский формулирует нравственный норматив в рамках христианского мировоззрения, указывая на любовь к Богу как искомое положение, которое должно содержательно превосходить любовь к себе («себялюбие»). Такой методологический подход связан с влиянием христианской культуры на мыслителя, он задает дальнейший вектор развития его философской системы.

Этическая система Н. О. Лосского вобрала в себя множество методов и подходов, но самым сущностным, системообразующим ее компонентом выступает православное мировоззрение. Принимая данное обстоятельство во внимание, Н. А. Веселова пишет: «стремление Лосского дать религиозное обоснование нравственности нашло блестящее выражение в его теономной этике. Думается, что именно обращение к православной русской традиции и духовному наследию русской философской мысли дало автору возможность непротиворечиво решить вопрос о нравственной природе человека и создать этику высочайшего гуманизма, способную дать утешение и надежду всем нуждающимся»³⁰⁶.

³⁰⁴ Кант И. Указ. соч. С. 347.

³⁰⁵ Там же. С. 270.

³⁰⁶ Веселова Н. А. Этическая концепция Н. О. Лосского // Среднерус. вестн. обществ. наук. 2009. № 2. С. 11.

Постижение философии Н. О. Лосского должно опираться на идейно-смысловой подход. История идей и теория смысла становятся тем полем, которое может объединить методологические подходы к обучению. История идей в этом плане достаточно показательна, она предоставляет возможность сделать исторический экскурс, позволяя проводить ретроспективный анализ идей, жизни их творцов и социокультурных условий их существования.

Личностное измерение православного мировосприятия Н. О. Лосским позволило ему создать стабильную, органичную, не оторванную от жизни концепцию нравственности.

В силу тесной взаимосвязи учения о субстанциальных деятелях и морально-этических оснований их поведения Н. О. Лосский считает предсознание неким условием, возможностью и движущим импульсом к развитию, к возвышению в иерархической лестнице духовного совершенствования. Так, минимальными возможностями нравственного развития обладают потенциальные личности (элементарные частицы, минералы, животные существа). Они способны потенциально подняться до уровня действительных личностей и по иерархии выше. Действительные личности, в отличие от потенциальных, обладают свободой воли и способностью к функционированию нравственного сознания.

Предсознание – движущий фактор духовной эволюции субстанциальных деятелей. Вместе с тем укажем более сущностную основу бытия – Абсолют, позволяющий реализоваться субстанциальным деятелям. Достаточно близки в своих подходах к данной метафизической области В. С. Соловьев и Н. О. Лосский. Так, А. М. Краснов отмечает: «Абсолют в этике как В. С. Соловьева, так и Н. О. Лосского проявляется одновременно и в качестве незыблемой онтологической основы нравственности, и в роли абсолютного, совершенного идеала. Наиболее важным в данном случае представляется то, что В. С. Соловьев и Н. О. Лосский в своих этических поисках равно опираются на концепцию всеединства (единосущия) как необходимую метафизическую основу понятия абсолютного добра. Это существенно сближает данных

философов в контексте их этических разработок, несмотря на различия в подходах к данной проблематике»³⁰⁷.

Стоит обратить внимание на идею этических триад в учении В. С. Соловьева. По этому поводу А. М. Краснов пишет: «Одним из важнейших механизмов формирования безусловного нравственного начала в контексте этической системы В. С. Соловьева рассматривается использование идеи триад. Базовая триада представляет собой элементарные проявления нравственных чувств: стыд, жалость и благочестие (благоговение). Вторая триада вытекает из первой: стыд дает начало аскетизму, жалость – альтруизму, благочестие – религиозному чувству. Таким образом, В. С. Соловьев охватывает весь спектр человеческой деятельности, который также укладывается в триаду: отношение к самому себе; отношение к подобным себе (другим людям); отношение к тому, что выше человека (Богу)»³⁰⁸.

Николай Кузанский в труде «Наука незнания» указывал, что выявление единства в многообразии пролог для понимания. В том случае если истина непостижима, то разум руководствуется пониманием образца, формы истинного знания.

В подтверждение своих гносеологических изысканий, Кузанский излагает идею о любви, служащей объединяющей силой единства и бытия: «...любовь, связь единства и бытия, в высшей степени природна. Она исходит от единства и равенства, в которых ее природное начало: они дышат своей связью, и в ней неудержимо жаждут соединиться»³⁰⁹.

Таким образом, идеи, положенные в основу философии всеединства, достаточно близки философскому творчеству Н. О. Лосского. Он мыслит в таких же концептах и использует схожие методологические ходы при построении своей философской системы. В качестве примера можно привести монадологию Г. Лейбница, оказавшую значительное влияние на концепцию Н. О. Лосского о субстанциальных деятелях. Назовем в этой

³⁰⁷ Краснов А. М. Указ соч. С. 11.

³⁰⁸ Там же. С. 12.

³⁰⁹ Кузанский Н. Сочинения : в 2 т. М., 1980. Т. 2. С. 386.

связи и Николая Кузанского, несмотря на его пантеистические выводы. Н. О. Лосский схожим образом выстраивает систему ценностей, имеющую онтологический статус, идентичны их идеи о любви и всеобщей взаимосвязи явлений и процессов в Мироздании. По этому поводу П. П. Гайденко утверждает, что «тезис о творении играет принципиальную роль как в понимании Лосским системности, органической целостности мира, так и в его трактовке сущности субстанций. Строго различая бытие и деятельность монад, Лосский получает возможность отменить пантеистическое учение, развитое немецким идеализмом, особенно ранним Фихте и Гегелем, где деятельность Я (у Фихте) или субстанции субъекта (у Гегеля) оказывается тождественной их бытию, а потому и Верховная монада занимает место трансцендентного Бога»³¹⁰.

Предсознание еще не познание, но лишь актуальная его возможность, появляющаяся при наведении внимания на объект. В этом контексте значимо понятие самости. В теории Н. О. Лосского оно отражает больше духовно-мистические истоки человеческой природы, нежели натуралистические (К. Лоренц) или материалистические (теория общественно-экономических формаций).

Для более полного понимания проблем предсознания необходимо обратиться к социально-философскому разделу учения Н. О. Лосского. В связи с этим отметим проблему социально-политического характера, неоднократно поднимаемую мыслителем.

Лучшим способом реализации прав он полагает демократический строй, «разумея под этим словом выраженное в § 21 Декларации право участия каждого гражданина в управлении своей страны посредством представителей, свободно избранных путем всеобщего, равного и тайного голосования»³¹¹. Демократический строй как социально-политическая организация общества выполняет функции поддержания равноправия граждан и реализации идеалов

³¹⁰ Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 228.

³¹¹ Лосский Н. О. Какой идеал противопоставить коммунизму? // Новый журнал. 1954. № 37. С. 259.

правового государства. Это наводит на мысль о связи концепции субстанциальных деятелей с социально-политическим устройством общества. Возможно ли его объективное влияние на духовное развитие индивида? Н. О. Лосский неоднократно отмечал, что парадокс русской жизни заключается в том, что политически Россия была абсолютной монархией, а в общественной жизни в ней властвовала бытовая демократия, дающая большую свободу, чем в Западной Европе.

Е. В. Сердюкова отмечает, что «одну из главных проблем общественного бытия Лосский видел в том, что «современная цивилизация выдвинула на первый план социальное общение, оставляя мало места общению индивидуальному, предполагающему глубокое проникновение в индивидуальную внутреннюю жизнь, которая возникает на основе дружбы, приятельства или любви одного лица к другому. В социуме (общении в политических партиях, научном сообществе и т. д.) человек выступает, прежде всего, не как индивидуум, а как социальная единица, орган социального целого, что может привести к доминированию социального общения над индивидуальным»³¹². Н. О. Лосский оценивал индивидуальное своеобразие личности как абсолютную положительную ценность. Он считал, что в хоре индивидуальное своеобразие голосов, гармонирующих друг с другом, есть не зло, а, наоборот, условие совершенной красоты. Этот тезис еще раз говорит в пользу выбора русским мыслителем демократического устройства общества и показывает его плюралистическую настроенность.

Возвращаясь к кантовской интерпретации категорического императива и его осмыслению Н. О. Лосским в духовно-нравственном аспекте бытия, следует отметить мнение философа о ценности личности в обществе. В статье «Индустриализм, коммунизм и утрата личности» он пишет: «Общество, в котором личность рассматривается не как абсолютно ценный индивидуум, имеющий цель в самом себе, а как только средство для процветания коллектива, утрачивает идею неотъемлемых прав личности: отношения

³¹² Сердюкова Е. В. Социально-философские и философско-правовые взгляды Н. О. Лосского: новые страницы. С. 118.

государства к индивидууму определяются в нем не правом, а социальной целесообразностью; любое вмешательство в жизни личности считается допустимым, если оно признано полезным для коллектива»³¹³.

Н. О. Лосский высоко ценил права человека и считал обязательным подчиняться законам государства, поскольку это требование не только права, но и нравственности. Он органично включает в свою систему не только общие мировоззренческие вопросы, но и экономические. Экономика рыночного характера порождает условия конкуренции частных производителей и весьма неоднозначно оценивается с позиции морально-нравственного закона. Многие бедствия как отдельных регионов, так и мировой цивилизации порождены экономическими причинами, что призывает к переосмыслению человеческой деятельности в данной сфере.

При этом экономика – явление системное и не может состоять из отдельных элементов, а существует в их совокупном взаимодействии. В связи с этим В. Ю. Катасонов пишет: «Экономика вообще не онтологична, если выражаться богословским языком. Экономика – это нечто такое эфемерное. Мы можем разложить эту экономику, и экономики не останется, останутся одни люди, останется техника, средства производства, земля. А где она экономика?»³¹⁴. Отметим, что в экономической жизни общества важна нравственная составляющая. Без нравственности экономика становится средством порабощения человека.

Картина мира, представленная Н. О. Лосским, достаточно многогранна, системна и может быть рассмотрена с различных методологических позиций в первую очередь теистической доктрины. Интересна в этом контексте мысль В. Несмелова: «Кто принимает истину теистического мировоззрения, тот в этой самой истине имеет для себя положительное основание думать, что в будущем нашего мира, несомненно, осуществится предвечная идея мирового бытия»³¹⁵.

³¹³ Лосский Н. О. Индустриализм, коммунизм и утрата личности. С. 104.

³¹⁴ Катасонов В. Ю. Лекция в московской духовной академии. URL: <https://reosh.ru/lekcija-v-yu-katasonova-v-moskovskoj-duhovnoj-akademii>.

³¹⁵ Русская религиозная антропология: антология / сост., общ. ред. предисл. и примеч. Н. К. Гаврюшин. М., 1997. Т. 2. С. 184.

Теистическое мировоззрение, таким образом, становится условием для предвечной идеи мирового бытия. Неразрывность духовности и нравственности отражена в полученных дарах человеку в акте творения. Платон (Игумнов) пишет: «В акте творения человек получил разные дары, в том числе нравственный, интеллектуальный и религиозный. Нравственный дар – это дар чистоты, непорочности, целомудрия, это базис человеческой личности, который позволяет человеку достичь интеллектуальных и религиозных высот»³¹⁶.

В данном контексте христианство выступает базисной силой, противостоящей деструктивным явлениям современности. Особенно ясно это выражено в морально-нравственном аспекте бытия. По этому поводу справедлив вывод С. С. Хоружего: «Опыт Восточного христианства – равновеликая и равноценная, хотя и пребывавшая сокровенной, половина христианского опыта, его философское выражение – дискурс синергии – должно быть особой и самостоятельной философской речью. В нем вся классическая философская проблематика должна быть, вообще говоря, представлена заново и по-своему – хотя, разумеется, использование арсенала западной мысли, сближения и совпадения с различными ее явлениями не только не исключены, но неизбежны»³¹⁷.

Выделим еще одну важную мысль, высказанную Н. О. Лосским по поводу предсознания: «Для-себя-бытие деятеля и его самопереживание в деятельности еще не есть сознание, а только важнейшее условие его: для сознания требуется усложнение самопереживания, именно выделение из всего состава бытия какой-либо стороны и сосредоточение внимания на ней как на объекте. Если этого усложнения нет, то действия имеют бессознательный или подсознательный характер, это упрощенное переживание их есть предсознание; поскольку оно сопровождается приятием или неприятием их соответственно их переживаемой ценности, это подсознательное

³¹⁶ Платон (Игумнов) архимандрит. Религия и нравственность: О древе без корней и древе без плодов. URL: http://old.mpda.ru/site_pub/2710359.html.

³¹⁷ Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994. С. 3.

переживание есть предчувство. Все такие упрощенные действия можно назвать психойдными, если они оформлены только временем (они аналогичны психическим процессам)»³¹⁸.

Для раскрытия данной темы представляет интерес понятие «самосознание», рассматриваемое в работах Н. О. Лосского и М. Шелера.

В христианском вероучении человек выступает существом метафизического порядка, что подразумевает его особое положение в мироздании и нахождение «по ту сторону природы». Бог создал человека по образу и подобию Своему (Быт. 1: 26–27).

Христианская этика – это корпус знания, берущий начало из Откровения, что обуславливает его абсолютный характер в оппозиции к релятивным системам морали. Обоснование истинности с позиции веры подкрепляется интуитивно-мистической составляющей, в которой человек приобщается к Богу. Богатство содержания христианской этики выражается в первую очередь в нормах отношения человеческой личности к Богу. Так, заповедь Любви к Богу и ближнему непосредственно дана человеку как Высшее Откровение и является сущностным содержанием христианской этики, которая раскрывается в любви к ближнему и показывает степень духовной зрелости личности (Мф. 22: 37–39).

В христианской этике акцент смещается с соответствия поступка закону на мотив совершения деяния. Именно мотивационно-волевая сфера наиболее показательна при оценке деяния свободной личности.

В Новом Завете высоко оценивается достоинство человеческой личности, которое должно в наибольшей мере воплощать достоинство совершенной Личности Иисуса Христа, служащего нравственным идеалом для христианина. Божественное Откровение через Слово раскрывает сущность и цель христианской жизни. Христос воплощает это Слово в полноте и выступает источником совершенного нравственного знания, необходимого для истинно

³¹⁸ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 50.

нравственной жизни («Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последний дни сии говорил нам в Сыне» (Евр. 1: 1–2)).

Признание достоинства человеческой личности в христианстве влечет необходимость выработки своего особенного отношения к самосознанию и степени его соучастия в духовном восхождении к Богу. В этой связи приведем достаточно содержательное высказывание протоиерея Владислава Свешникова: «Чем ярче и глубже самосознание собственного Я, тем оно более способно лично переживать ценность любого другого «я», любой личности, а более всего Божественной, как обладающей полнотой и совершенством Своих свойств»³¹⁹.

На наш взгляд, признание ценности самосознания в духовной жизни должно опираться на интуицию совершенства, явленного во Христе, в противном случае личность сталкивается с опасностями обретения негативных качеств – гордыни и других и отпадения от духовного пути совершенствования. Множество практик с самосознанием личности присутствуют в древневосточных религиозных системах, воплощаются в форме медитации и представляют опасность для христиан в форме «искуса». Христианская этика обеспечивает человека арсеналом опыта и знаний, позволяющим противостоять заблуждениям и духовным опасностям, подстерегающим его на пути к Богу («Мы должны привиться к Нему, как ветви к лозе» (Иоанн. 15: 4–9)).

Согласимся с мнением А. Ю. Гуннского, который считает, что самосознание «нельзя рассматривать как неотъемлемое свойство личности, поскольку по мере своего приближения к Богу оно утрачивается (или радикально изменяется). Самосознание скорее является свидетельством внутреннего разрыва в человеке и одновременно инструментом, с помощью которого человек может преодолеть этот разрыв и устремиться к Богу»³²⁰.

³¹⁹ Свешников В. Очерки христианской этики. URL: https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/1_1.

³²⁰ Гуннский А. Ю. О самосознании личности в контексте православного дискурса. URL: <https://bogoslov.ru/article/5608044>.

Самосознание – это в большей степени инструмент, необходимый для приобщения к Богу, нежели самосущностная цель, поэтому его анализ в теологическом ракурсе следует проводить исходя из целесообразности для развития духовных качеств личности.

Далее рассмотрим положение самосознания в этическом учении Н. О. Лосского. В философско-этическом труде «Условия абсолютного добра» представлена систематизация его этической концепции, интерпретируются основные категории этики, проводится обоснование условий нравственности в ракурсе теологического подхода.

Этика Н. О. Лосского теономна по своей концептуальной природе. Категорический императив теономной этики совпадает с двумя первыми заповедями Иисуса Христа: люби Бога больше, чем себя; люби ближнего так же, как себя (Мф. 22, 37; Мк. 12, 31). В Божьем Царстве нет необходимости в каких-либо императивах, там воление с необходимостью совпадает с нравственным законом.

Теономная этика Н. О. Лосского выступила поворотным пунктом развития отечественной философской традиции, предоставив стройное категориально-логическое истолкование многообразных морально-нравственных концептов и ценностей (Добро, Красота, Истина, гармония, ответственность). При этом акцент в построении данной морально-нравственной концепции был сделан не столько на формально-логических конструкциях (хотя они и имеют значительное место, что подтверждает силу методологического подхода), а более на живом, духовном приобщении к традициям христианской культуры.

Ценностные универсумы играют значимую роль в нравственном поведении человека, они задают программы его поведения и деятельности, опираясь на базис мотивационно-волевых структур. Н. О. Лосский дает достаточно комплексное определение категории «ценность»: «нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой

личности, и каждого события, и каждого поступка»³²¹. Следует отметить, что в трудах Н. О. Лосского отражена вполне развитая в общепhilософском смысле слова категориальная система, в которой духовное содержание достаточно органично сочетается с логико-методологическими конструкциями и изобилует примерами конкретного обоснования из естественно-научного и обществоведческого корпуса знания. Оценочность явлений действительности философ формулирует следующим образом: «Все сущее или могущее быть и вообще как-либо принадлежать к составу мира таково, что оно не только есть, но еще и содержит в себе оправдание или осуждение своего бытия: обо всем можно сказать, что оно хорошо или дурно, что должно или не должно, следует или не следует, чтобы оно было, что оно существует по праву или против права (не в юридическом смысле этого слова)»³²².

Самосознание в учении Н. О. Лосского предстает как некая степень возможности субстанциональных деятелей действовать свободно, в полной мере реализующаяся на стадии свободного воления.

Голос совести – как важнейший элемент нравственного самосознания – в учении Н. О. Лосского представлен как некий духовно-эволюционный проводник, проявляющийся и заявляющий о себе по мере возвышения в иерархии сущностей. Интересны пояснения философа относительно глубинного строения волевого акта: «Строение волевого акта есть его сущность (Wesen), эйдос. Закон, выражающий это строение, устанавливается не путем индукции, а путем анализа хотя бы одного случая волевого акта и интуиции идеальной законосообразной структуры его сущности»³²³. Представляется, что волевой акт с позиции теории субстанциональных деятелей является выражением их внутренней природы, заключающейся в стремлении к развитию, к совершенствованию. Это обстоятельство достаточно явно выражается в идеях Н. О. Лосского о предсознании и нравственном инстинкте, служащих цели возвышения в духовной иерархии субстанциональных деятелей.

³²¹ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 250.

³²² Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 250.

³²³ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. С. 11.

Весьма уместно предположить, что моральное сознание в философской системе Н. О. Лосского предстает как способ обретения «Я». Постигание моральных универсумов – Добро, Красота, Истина выражает процесс самосознания личности, обретения ею свой самости, цельности и как следствие гармоничного существования в мире. Вызывает интерес обращение философа к обширному материалу естественно-научных данных, с помощью которых он апеллирует к нахождению связи между объективными природными закономерностями (в частности, поведение различных видов живых существ) и моральными нормами с акцентом на «вплетенность» ценностей в сущность бытия.

Самосознание с позиции православия должно выступать не самоцельной сущностью, а производной на пути устремления человека к Богу. Развитие самосознания способствует человеку в обретении Бога, а злоупотребление практиками работы с сознанием, его искусственное модифицирование вредоносны для духовной жизни. Подлинно духовное самосознание есть интеллигибельный процесс осознания человеком связи с Богом, своей греховной природы и необходимости обожения, реализующийся в воспроизведении морально-нравственных норм и христианского образа жизни.

Самосознание выступает в качестве компенсационного механизма, возникшего после грехопадения. Оно дает возможность человеку формировать свою систему ценностей и осуществлять нравственное поведение.

Велика роль возможности отделения человека от социума в процессе реализации самосознания, выражающегося в феномене автономности. С позиции христианского вероучения отношение к автономности может рассматриваться с разных позиций. С одной стороны, автономность человека обуславливает возрастание его эгоцентричности, деградацию нравственных качеств и как итог отдаление от Бога. Но в то же время автономность может играть и положительную роль, заключающуюся в том, что благодаря ей в обществе, где господствуют антихристианские взгляды, можно сделать

свободный выбор на пути к Богу. Автономность активизирует попытки человека осознать сложившийся ход событий и постичь явления окружающей действительности, что способствует росту самосознания, расширению его интеллектуальных и мотивационных горизонтов.

Рост самосознания без нравственной опоры, представленной прежде всего религиозными ценностями, влечет духовную опасность для человека. XX век это отчетливо показал: мировые войны, появление ядерного оружия, техногенные катастрофы, различного рода кризисы явственно отражают низкий уровень эффективности возложенных негласных обязанностей на утилитарно-потребительский типаж морального устройства общества. Религиозное сознание представляет иные возможности противодействия мировым кризисам на основе всеобщей нравственности, находящей наибольшее выражение в Любви к Богу и людям. Только такой мировоззренческий уклад способен разрешить многие противоречия и дать адекватный ответ надвигающимся угрозам человечеству. Нравственное самосознание выступает мощным ресурсом самосохранения человека и цивилизации в целом. В этой связи особо актуально звучат слова архимандрита Платона (Игумнова): «Нравственность без религии похожа на дерево без корней. В то же время религия без нравственности – это дерево без плодов»³²⁴.

Выводы по параграфу:

1. Нравственное сознание в творчестве Н. О. Лосского занимает центральное положение, интегрируя разнородные этические, эпистемологические и метафизические концепты (голос совести, абсолютные ценности, всеобщая имманентность). Нравственное сознание выступает необходимым условием приобщения к Абсолютному Добру.

2. В философской системе Н. О. Лосского моральное сознание приобретает параметры способа обретения «Я». Постижение моральных универсумов – Добро, Красота, Истина – становится процессом самосознания личности и обретения ею свой самости, цельности, что способствует ее

³²⁴ Платон (Игумнов) архимандрит. Религия и нравственность: О древе без корней и древе без плодов. URL: http://old.mpda.ru/site_pub/2710359.html.

гармоничному существованию в мире. Н. О. Лосский, стремясь к наиболее полному анализу, ссылается на естественно-научное знание с целью нахождения связи между объективными природными закономерностями и моральными нормами с акцентом на «вплетенность» ценностей в сущность бытия.

Мы убеждены в том, что морально-этические нормы не являются лишь способом рационализации устройства общества, наряду с экономикой, политикой и правом, но призваны в конечном счете быть потенцией для реализации полноты личности, которая возможна только в Боге. Морально-этические нормы и построенная на их основании форма общественного сознания (морально-этическое сознание) укоренены в самой природе человека (как Образе и Подобии Бога) и неотъемлемо связаны с его потенциальной самореализацией. Отсылка к данному тезису присутствует в работах Н. О. Лосского, где он указывает на иерархическую реализацию субстанциального деятеля, проявляющуюся в форме восхождения от низших стадий к высшим по мере освоения морально-этического опыта. Отметим оригинальный элемент данной концепции, отражающий нетривиальную временную шкалу изменений, подчиняющуюся опять же морально-этическому выбору субстанциального деятеля.

3. Христианской психологии свойственно сознание определять через душу, поскольку оно понимается производным от душевных процессов. Явления душевного порядка производят сознание, дают ему возможность озарять, проявлять их, они выступают субстратом для всех явлений сознания. Так, святитель Феофан Затворник указывал на значимость сознания, которое «есть свойство, исходное для других»³²⁵.

Вместе с тем для сознания большое значение имеет совесть как морально-нравственный феномен, отражающий обращенность внутреннего и внешнего взора личности на явления и процессы с позиции духовности. Взаимоотношения сознания и совести достаточно гармоничны, совесть

³²⁵ Феофан Затворник. 1891. С. 196

выражает сущностные стороны сознания в оценочности деяний, а сознание обуславливает реализацию функций совести. О данных взаимоотношениях явлений духовной жизни человека говорится в Библии: «Беззаконие мое я сознаю, сокрушаюсь о грехе моем» (Пс. 37, 19; Пс. 50, 5), «Сознаем, Господи, нечестие наше, беззаконие отцов наших; ибо согрешили мы пред Тобою» (Иер. 14, 20).

Святитель Феофан Затворник проводит разграничение явлений сознания и самосознания, причем сознание выступает в качестве возможности различия явлений и процессов действительности, а также возможности отделения человека от окружающей действительности в качестве относительно автономного сущего. Самосознание в свою очередь служит психическому восприятию нравственности и тем самым обретает характеристики нравственного самосознания. Если сознание как психический инструмент различения свойственно душевным проявлениям, то самосознание становится принадлежностью духа.

Сознание в значительной степени связано со свободой. Для обретения состояния свободы требуется стать сознательным, осознающим. Сознание – некоторое условие свободы, свободного выбора, оно дает возможность проявить внутренние стремления души и противостоять бессознательности. В. Н. Лосский указывал, что если жизнь во грехе иногда бывает нарочито бессознательной (мы закрываем глаза, чтобы не видеть Бога), жизнь в благодати есть непрестанное углубление сознания, опытное возрастание в Божественном свете³²⁶. Сущность сознания должна проявляться в осознании своих грехов, сознание в этом плане фундаментально для других добродетелей: «смирения не может быть там, где нет сознания своих грехов...»³²⁷.

4. Н. О. Лосским сознание рассматривалось с двойственной позиции: с одной стороны, оно позволяет установить коммуникативную связь между субъектом и объектом (психическое отражение), с другой же – оно само по себе

³²⁶ См.: Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 164.

³²⁷ Никон (Воробьев), игумен. Господи, откройся мне. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Vorobev/gospodi-otkrojsja-mne.

некоторое условие понимания, осознания и самоидентификации. Такой подход позволил ему выработать в рамках теологической этики представление о предсознании. Он указывает, что предсознание выступает неким условием, возможностью и движущим импульсом к развитию, к возвышению в иерархической лестнице духовного совершенствования. Так, потенциальные личности (электроны, минералы, животные) имеют минимальные возможности для нравственного развития, но потенциально способны возвыситься до уровня действительных личностей и выше. Базисное отличие потенциальных и действительных личностей состоит в обладании последними свободой воли и нравственным сознанием, причем эти характеристики у действительных личностей развиты в разной степени. Предсознание в работах Н. О. Лосского предстает движущим фактором духовной эволюции субстанциальных деятелей.

5. Исходя из проведенного анализа нравственно-духовных дуальных концептов «предсознание – нравственное сознание», предложим авторскую интерпретацию развития идеи Н. О. Лосского.

Полагаем, что многоуровневость и обширная концептуальная структура психической организации человека не позволяет выстраивать четкие моральные критерии его внутренней рефлексивной активности. В концептуальном плане это связано с многополярностью и разветвленностью философско-психологических универсалий, таких как сознание, подсознание, предсознание, и естественно вытекающим из данного положения вещей многообразием их интерпретационных практик (учений, подходов, методологий). Поэтому требуется построение теоретической модели, которая позволит объединить морально-нравственные универсалии (добро, честность, благо) с научно обоснованными закономерностями психического устройства человека.

6. Деление свободы на формальную и материальную выступает новаторским подходом Н. О. Лосского, поскольку позволяет разрешать проблему теодицеи, основываясь на концепте субстанциального деятеля, обладающего свободой воли и ответственностью за содеянное. Абсолютность

формальной свободы воспроизводится в конкретных актах поведения и в эстетическом чувстве правильного выбора, предполагающего совершенствование личности и торжество добра над злом, что в свою очередь несет глубинный смысловой посыл к позитивному и жизнеутверждающему мировосприятию, преодолевая драматизм «неподвластных» обстоятельств жизненных перипетий. Жизнеутверждаемость, победа над злом выступают основополагающими архетипическими установками, дающими надежду, рисуящими перспективу бытия.

7. Субстанциальный деятель, осуществляя действия по притяжению, создает любовь, выступающую в качестве базовой ценности. Причем любовь понимается в широком аспектуальном формате как полное принятие чужой индивидуальности и отдача сил в ее пользу, претворяя заповедь: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». Любовь к Богу, большая, чем к себе и к своему ближнему, такая же, как к себе, дает некий ценностный иерархический приоритет, апеллирующий к экзистенциальному единству, самости и в большей степени именно к обожению.

8. Смысл нравственности состоит в стремлении к абсолютной полноте бытия. Н. О. Лосский обращается в истолковании этики к ее практическому аспекту, а именно к ее осуществлению в действительности. В работе «Условия абсолютного добра» он подробно вскрывает некоторые сущностные основы механизма реализации ценностей и условия для их принятия либо отрицания, достаточно органично связывая индивидуальное человеческое и коллективное существование. Праксиологический аспект этического учения Н. О. Лосского особо ценен в силу не только обострившегося морально-этического кризиса, вызванного во многом идеологией потребительства, но и ценностным обеспечением личности (социализирующим влиянием). Церковь является не только важнейшим институтом социализации, обеспечивающим духовно-нравственное развитие и придающим импульс устойчивости, гармоничности социуму, но и необходимой духовной основой в деле спасения человека. При этом учение о Церкви у философа развито слабо и основывается на сухом

изложении догматики. Умалается сама роль Церкви (таинств) на пути к единению действительных личностей с Богом.

9. Формальная и материальная свобода выступают взаимодополнительными категориями для истолкования и обоснования свободы воли. Данный методологический подход Н. О. Лосского носит новаторский характер и может быть применен в практической интерпретации глобальной культурно-исторической картины действительности. Это само по себе грандиозный проект, который нуждается в осуществлении для большего понимания происходящего с позиции духовно-мистических установок. Неоценима роль православия в данном процессе, поскольку интеллигентные ориентиры развития, глубинные социально-культурные коды, заложенные в учении, предоставляют обширные возможности для интерпретации и корректировки пути развития цивилизации и обеспечения духовного совершенствования.

10. Проводя анализ аксиологической компоненты философского творчества Н. О. Лосского, можно отметить ее характерные черты, проявляющиеся в творчестве философа в различных ракурсах. К ним мы отнесем: систематичность, стремление к преодолению аксиологического релятивизма (обоснование абсолютизации ценностей), стремление к преодолению разрыва между онтологической и аксиологической сферой мироздания, выстраивание иерархии ценностей, персоналистский подход, эволюционный характер. Данные характерные черты аксиологического учения Н. О. Лосского, удивительно органично сочетаются, выстраиваясь в интеллектуально-мистические композиции – идеи, анализ которых представляет и сегодня живой интерес исследователей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Философская система Н. О. Лосского, базируясь на постулате «имманентности всего всему», позволила выразить духовно-нравственные искания эпохи с перспективой на будущее. Современные морально-нравственные вызовы во многом предстают результатом недооценки подлинной духовной природы человека, что в свою очередь служит основанием обращения к религиозно-философской сфере культуры. Отечественный опыт духовных исканий уникален во многом благодаря христианской культуре, породившей целую плеяду мыслителей. В их среде особое место занимает Н. О. Лосский, который стал автором оригинальной духовно-нравственной концепции, достаточно органично объединившей онтологию, гносеологию, аксиологию, и на их основании создал теонормную этику.

Н. О. Лосский определяет этику как науку о нравственном добре и зле и об их осуществлении в поведении человека³²⁸. В данном определении прослеживаются два фундаментальных способа истолкования понятия – теоретический и практический, что достаточно целесообразно при построении органичной концептуальной системы категорий, базирующейся на практическом опыте. В качестве теоретической стороны понятия «этика» выделим слова «наука о нравственном добре и зле», содержащие в себе интерпретационный путь выявления объекта исследования и его связей с окружающей действительностью. Практическим же аспектом вышеприведенной дефиниции будет выступать осуществление в поведении человека нравственного добра и зла. Осуществление подразумевает как внутреннюю активность субъекта (в случае исследования учения Н. О. Лосского – субстанциального деятеля), так и внешние условия, ее определяющие.

Особенно ценно то обстоятельство, что Н. О. Лосский обращается в истолковании этики к ее практическому аспекту, а именно ее осуществлению

³²⁸ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 4.

в действительности. В работе «Условия абсолютного добра» он подробно вскрывает некоторые сущностные основы механизма реализации ценностей и условия для их принятия либо отрицания, достаточно органично связывая индивидуальное человеческое и коллективное существование. Этому существенно содействовала монадология Г. Лейбница, ввиду того что само понятие субстанциального деятеля может распространяться не только на конкретного человека, но и на социальные образования достаточно крупного масштаба, не отрицая индивидуальности человека, а, напротив, придавая ей особую ценность и значимость.

Следует сделать особый акцент на критике Н. О. Лосским гедонизма, эвдемонизма и различных тотально биологических оправданий и обоснований человеческого поведения. Он пишет: «Биологизм в этике, именно натуралистический эволюционизм, стремится объяснить различные виды поведения, исходя из законов жизни организма и сохраняя эвдемонистический характер»³²⁹. Критика биологизма в этике Н. О. Лосского не ведет к излишней абстрактности и схоластичности, а, напротив, активно апеллирует к природным закономерностям как дополнительным эмпирическим обоснованиям своей концепции. Такой оригинальный подход к этике содействовал выработке аксиологической матрицы (в данном случае понятие «матрица» использовано для того, чтобы показать взаимодействующий, взаимосвязующий и взаимопереходящий момент существования и реализации ценностей в повседневной жизни).

Проблема «свободы воли» традиционно в христианском вероучении выступает основополагающей темой, придающей ценность, уникальность и жизнеутверждающий настрой человеческому существованию. Обладание свободой возлагает на человека ответственность, а вместе с тем придает ему высокий статус как созданному «по образу и подобию Творца». Свобода воли в сфере ответственности человека означает наличие момента выбора.

³²⁹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Минск, 2011. С. 13.

В православной антропологии проводится различие «воли природной» и «воли гномической». Учение о двух волях представлено преподобным Максимом Исповедником. Природная воля – это Божественный дар, она устремляет человека к Богу, обладает естественностью (грех противоестественен для людей).

Гномическая воля не обладает качествами естественности, не является свойством природы, а выступает составной частью личности. Страдания и трудности выбора между добром и злом, сомнения – это результат действия гномической воли. Она несвойственна Богу, поскольку он не имеет потребности выбора между различными возможностями. По этой причине Бог является совершенно свободным от всего. Воля может колебаться между противоположными ценностями, что в свою очередь выступает результатом грехопадения. От такого колебания между добром и злом свободен Христос, поскольку, будучи не просто человеком, но одновременно и Богом, всеведущим, он имел природную склонность к добру.

Биполярность детерминизма и индетерминизма разрешается в пользу последнего, причем в крайней степени. Н. О. Лосский, критикуя детерминистическое понимание причинности, пишет следующее: «Свое действие личность осуществляет свободно: никакой другой деятель и никакие события, происходящие вне данной личности и даже в ней самой, не определяют с необходимостью, какой путь поведения она изберет. Постановка цели поступка и достижение ее есть свободное творение личности»³³⁰.

Субстанциальный деятель в концепции Н. О. Лосского конкретно-идеальная сущность, связующая прошлое, настоящее и будущее. Такой ракурс рассмотрения вскрывает антропологические корни этического учения мыслителя, задавая интуитивистско-мистический настрой к постижению абсолютных констант бытия. Темпоральность также раскрывается под особым ракурсом этоса, своеобразно связываясь с деятельной сущностью человека, его

³³⁰ Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 46.

свободой воли и ответственности за происходящее, что, на наш взгляд, выступает одним из основных элементов новизны этических изысканий мыслителя.

В каждом субстанциальном деятеле заложена некая нормативная идея, выполняя которую он как член мирового целого осуществляет принципы единения с другими субстанциальными деятелями и восходит на более высокую ступень совершенства. Если же субстанциальный деятель, наоборот, руководствуется в своей практике принципами эгоизма, то это ведет его к деградации и разрушению. «Любовь одного лица к другому лицу есть приятие всей его индивидуальности чувством и волей в такой мере, что жизнь любящего сливается с жизнью любимого в одно целое. Если любовь взаимна, то единосущее двух лиц становится уже не отвлеченным: все чувства и стремления одного лица подхватываются другим лицом и осуществляются ими совместно в соборном творчестве»³³¹.

Материальный мир получил начало вследствие падения субстанциальных деятелей по причине реализации ими принципов эгоизма и себялюбия. Здесь вновь прослеживается тенденция философа к «парадоксально-диалектическому восприятию» (термин Бердяева) Богословия (в данном случае учения о грехопадении), логически соединенному с философией (монадология, субстанциальные деятели). «Иными словами, – утверждает Н. О. Лосский, – громадное большинство падших деятелей начинают свою жизнь с того, что становятся самым низшим слоем природы – электронами, протонами, а может быть, и какими-либо еще более простыми существами, которые будут открыты со временем физикою»³³². Можно заметить, что психоматериальное царство, по Н. О. Лосскому, является сложным по составу и содержит два слоя бытия. Это падшие субстанциальные деятели, имеющие сверхвременные и сверхпространственные качества, и пространственно-временной континуум, который деятели создают своими силами притяжения и отталкивания.

³³¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 249.

³³² Лосский Н. О. Бог и мировое зло. С. 330.

Подробнее изучив иерархический персонализм Н. О. Лосского, мы наблюдаем самотворение и практически самоспасение субстанциальных деятелей и, как следствие, человека, с чем мы в корне не можем согласиться, так как спасение возможно только с помощью благодати Божией, иначе не нужно было бы домостроительство спасения, воплощения Второй Ипостаси Святой Троицы, если человек мог сам спастись и своими силами войти в Царство Духа.

Единосущее становится той опорной идеей для нравственного совершенствования, которая позволяет выстраивать отношения человека с Богом и миром в контексте имманентных духовных взаимосвязей всего сущего, что неоднократно подчеркивает Н. О. Лосский, постулирующий принцип имманентности и ставящий его в основу методологии познания. Единосущее выступает также определенной приобщенностью человека к нравственно-духовным ценностям.

Единосущее Лиц Св. Троицы и единосущее личностей, пребывающих в Царстве Духа, для Н. О. Лосского практически одинаковы, по крайней мере особых отличий мы не встречаем. Григорий Богослов указывал, что сверхвременность и совечность ипостасей не исключает зависимости между ними. Сын и Дух «безначальны в отношении к времени» и «небезначальны в отношении к Виновнику»³³³.

Н. О. Лосский на достаточно высоком качественном уровне обосновывает постулирование абсолютных ценностей как общезначимых на всех уровнях бытия личности, что выражается в его онтологических (идеал-реализм), гносеологических (интуитивизм), морально-этических (теономная этика) воззрениях.

Ценности устроены таким образом, что их интерпретация выступает процессом самопознания, которое также выстраивает пути выбора между добром и злом. Правильно распознанные ценности, не завуалированные под интересы целесообразности, прагматизма и в конечном счете эгоизма (как

³³³ Симфония по творениям святителя Григория Богослова / [ред.-сост.: Т. Н. Терещенко]. – М., 2008. 608 с.

это точно показано в морально-нравственной концепции Н. О. Лосского) выступают «маяками» совести и акта выбора.

Невременность и непространственность субстанциальных деятелей означает первичность духовной природы над материальной и не претендует на какие-либо дуалистические построения. Эта особенность философии Н. О. Лосского связана с активным творческим обращением к идеям Платона и неоплатонизму. Доминанта пространственно-временной структуры бытия означала бы признание материалистического устройства мира и лишала бы духовные феномены их значимости, ставила бы их в зависимость от социальных или природных закономерностей. Но в данном случае сказывается и влияние Лейбница, ибо субстанциальные деятели в своей иерархической устроенности отражают идею монад, взаимосвязанных взаимовключенностей одних относительно устойчивых компонентов в другие.

Деление свободы на формальную и материальную выступает новаторским подходом Н. О. Лосского, поскольку позволяет разрешать проблему теодицеи, основываясь на концепте субстанциального деятеля, обладающего свободой воли и ответственностью за содеянное. Абсолютность формальной свободы воспроизводится в конкретных актах поведения и в эстетическом чувстве правильного выбора, предполагающего совершенствование личности и торжество добра над злом, что в свою очередь делает глубинный смысловой посыл к позитивному и жизнеутверждающему мировосприятию, преодолевая драматизм «неподвластных» обстоятельств жизненных перипетий. Жизнеутверждаемость, победа над злом выступают основополагающими архетипическими установками, дающими надежду, определяющими перспективу бытия.

Под перспективой бытия мы понимаем духовно-нравственное совершенствование, раскрывающееся здесь и сейчас, не направленное на отдаленное будущее, а пролонгирующее непосредственный выбор ради его самооценности. Такой подход близок Н. О. Лосскому, рассматривающему, в том

числе и проблему темпоральности, приобретшей в его учении также ярко выраженный этический характер.

Возможности, при которых деятель может воздержаться от некоторого отдельного проявления и заменить его другим, выражаются в понятии «формальная свобода». Она, как правило, обладает абсолютностью и не устраняется ни при каких обстоятельствах. Многие неверные представления об учении, о свободной воле устраняются путем различения между формальной и материальной свободой³³⁴. Это наглядно отражено в учении Н. О. Лосского о всеобщем спасении, даже злых духов: «Ничтожность зла, наличие имманентных наказаний и заботы Провидения о каждой личности рано или поздно приведут к тому, что даже и осатаневшее существо покается, вступит окончательно на путь добра и удостоится спасения»³³⁵. Так же можно утверждать и относительно теории перевоплощения (которой придерживался автор термина «Богочеловек» Ориген), постулаты которой были осуждены как еретические на Пятом Вселенском соборе и на Константинопольском соборе 1076 г.

Материальная свобода означает «степень творческой силы, которой обладает деятель, и находит выражение в том, что он способен творить»³³⁶. Выражение в объекте творения проявляет себя как метод аналогии, низведенный на субстанциального деятеля с предельно высшего уровня Акта Творения. Само творчество предстает как свободное самоосуществление, одухотворение материального мира. Единство творения субстанциальным деятелем также может быть выражено как некий акт осуществления его смысла (смысла бытия).

Формальная и материальная свобода выступают взаимодополнительными категориями для истолкования и обоснования свободы воли. Данный методологический подход Н. О. Лосского носит новаторский характер и может быть применен в практической интерпретации глобальной культурно-

³³⁴ См.: Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 13.

³³⁵ Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. С. 78.

³³⁶ См.: Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка. С. 13.

исторической картины действительности, что само по себе является грандиозным проектом, который нуждается в осуществлении для большего понимания происходящего с позиции духовно-мистических установок. Неоценима роль христианства в данном процессе, поскольку интеллигибельные ориентиры развития, глубинные социально-культурные коды, заложенные в учении, предоставляют обширные возможности для интерпретации и корректировки пути развития цивилизации и обеспечения духовного совершенствования.

Свобода выбора предполагает возможность развития, духовного совершенствования и определенного уровня взаимоотношений с окружающим миром, что связано, прежде всего, с творческим распространением Высшего Блага.

В контексте свободы воли и метафизики выбора особый интерес представляет любовь как свободное выражение личности. Субстанциальный деятель, осуществляя действия по притяжению, создает любовь, понимаемую в широком аспектуальном формате как полное принятие чужой индивидуальности и отдача сил в ее пользу, претворяя заповедь: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лк. 10:27). Любовь к Богу, большая, чем к себе и к своему ближнему, такая же, как к себе, дает некий ценностный иерархический приоритет, позволяющий реализовать себя как личность. основополагающая заповедь предстает основным нормативным императивом теонормной этики Н. О. Лосского, тем самым некоторым образом воспроизводя категорический императив Канта в иной ипостаси – духовного содержания.

В вопросах свободы воли и теодицеи, возможно, рассматривать различные смыслы, воспроизводящиеся в формате «ядра» и «периферии». Добро и зло выступают в качестве основополагающих категорий, находящихся в «ядре» теодицеи. Добро абсолютно, зло всегда относительно, свободный субстанциальный деятель находится перед выбором того или иного пути. Данное положение определяет новаторский подход Н. О. Лосского к вопросу теодицеи.

Несовершенство мира – извечная тема, онтологически противопоставляемая в метафизических учениях совершенству (Абсолюту) и находящая различные интерпретации в других разделах философского знания. В силу несовершенства мира возможны вражда между деятелями и появление отрицательных ценностей. Но эти ценности неравноправны положительным (Добро, Красота, Любовь), добро абсолютно – зло относительно. Отстраненность теодицеи от проблемы человека формализует ее, делая логическими или мистическими изысканиями, несомненно, обладающими определенной ценностью, но не позволяющими продвинуться дальше в понимании сопричастности человека как свободного творческого деятеля к Божественному Творению, которым он сам и является.

Справедливо обратиться к акту выбора поступка, который определяет метафизическое и морально-этическое положение человека. В связи с этим Н. О. Лосский писал, что поступок выступает целестремительным актом, предпринимаемым «ради осуществления какой-либо ценности на основании любви к ней и предпочтения ее другим ценностям»³³⁷. Выбор существует ради осуществления ценности. В этой смысловой связке и кроется некий ответ на реализацию субстанциального деятеля. Причем различные прагматические и семантические концепты «выбора» не позволяют так охарактеризовать поступок, как это возможно благодаря концепции Н. О. Лосского, вскрывающей сущностные духовные элементы осуществления деятеля в сопричастности Богу.

Смысл нравственности состоит в стремлении к абсолютной полноте бытия. Н. О. Лосский обращается в истолковании этики к ее практическому аспекту, а именно ее осуществлению в действительности. В работе «Условия абсолютного добра» он подробно вскрывает некоторые сущностные основы механизма реализации ценностей и условия для их принятия либо отрицания, достаточно органично связывая индивидуальное человеческое и коллективное существование. Праксиологический аспект этического учения Н. О. Лосского

³³⁷ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. С. 59.

особо ценен в силу не только обострившегося морально-этического кризиса, вызванного во многом идеологией потребительства, но и ценностным обеспечением личности (социализирующим влиянием).

Морально-этические нормы не являются только способом рационализации устройства общества, наряду с экономикой, политикой и правом, ведущим к некоему социальному консенсусу. Морально-этические нормы и построенная на их основе форма общественного сознания (морально-этическое сознание) укоренены в самой природе человека как Образа Божия и неотъемлемо связаны с его потенциальной самореализацией. Отсылка к данному тезису присутствует в работах Н. О. Лосского, где он указывает на иерархическую реализацию субстанциального деятеля, проявляющуюся в форме восхождения от низших стадий к высшим по мере освоения морально-этического опыта. Отметим оригинальный элемент данной концепции, отражающий нетривиальную временную шкалу изменений, подчиняющуюся опять же морально-этическому выбору субстанциального деятеля.

На правильном пути развития находится та личность, которая выбрала в качестве цели и идеала нравственных устремлений истинное благо. В свою очередь этот процесс находит отражение, как во внутреннем мире человека, так и в окружающем его социуме. Как справедливо отмечает иеродиакон Пимен (Клыкков), «руководствуясь в своей жизни аскетическим учением Православной Церкви, ее покаянной практикой, личность освящается и преображается, осуществляя в своей жизни принципы богоподобия и обожения. Находясь на пути восхождения к Высшему Благу, христианин простирает свое благое творчество и на окружающую его действительность, преображая ее насколько это возможно в условиях этой земной реальности»³³⁸. Сам Н. О. Лосский в учении о благе не уделяет должного внимания покаянию, воспринимаемому православным богословием как изменение ума, перемена, без которых невозможно достичь Абсолютного Блага.

³³⁸ Пимен (Клыкков), иеродиакон. Этико-богословское раскрытие понятия блага в философском наследии Н. О. Лосского. С. 11.

По мнению мыслителя, духовному преображению равно способствует как умное философствование, так и умная молитва, которые одинаково могут привести к единению с Богом. Для умозрения и мистического общения с Богом не обязательно строгое соблюдение молитвенного настроения, аскезы, догматов Церкви. В противовес умиротворенной молитве Востока выступает молитва Запада, для которой характерен элемент страстности, доведения себя до экстаза и т. п. Философ пытается объединить данные практики молитвы, но это кажется ему недостаточным, и как пример Богообщения он приводит Плотина и Дионисия Ареопагита, ставя их на один уровень, характеризует их как «натуры, более богато наделенные дарами Духа Святого»³³⁹.

Н. О. Лосский понимает обожение как результат правильного процесса эволюции и перевоплощения. Самотворение субстанциальных деятелей – важный аспект в данном процессе, в силу того, что субстанциальный деятель даже на низшей ступени развития (атом) уже является личностью, пусть даже и потенциальной.

В то же время само понятие «личность» раскрывается мыслителем в более философском дискурсе, нежели основываясь на теологических постулатах. В соотношении понятий «Я» и «Личность» Н. О. Лосский понимает «Я» как производное единство субстанциальных деятелей, в основании которого лежит высшее начало, характерное свойство «Я» – целестремительность. Н. О. Лосский проводит следующее оригинальное разделение терминов «Я», «Дух», «Душа», «Личность», условно разделяя их на две группы:

1) «Личность» – индивидуальное единство стремлений, данное в опыте единство (психологическое понятие);

2) «Я», «Дух», «Душа» – высшее начало, лежащее в основе единства личности (метафизическое понятие). Ввиду основоположенности данных терминов Н. О. Лосский предлагает заменять их термином «Личность», но не наоборот. В поиске существенных свойств Личности Н. О. Лосский

³³⁹ Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. С. 261.

разрабатывает учение о «Я» как «субстанции, непосредственно сознающей все свои состояния как свои акты»³⁴⁰.

Таким образом, Н. О. Лосский отождествляет Личность и субстанцию, что с точки зрения богословия недопустимо. Целостность Личности определяется тем, что человек сотворен по Образу и Подобию Божьему, а не только стремлением субстанциальных деятелей к актам притяжения, основанным на любви и жертвенности (на данный вопрос указывал Василий Великий в тринитарных спорах эпохи Первого Вселенского собора)³⁴¹.

Софиология философа имеет в своем основании переработанные и дополненные идеи неоплатонизма, «Нетварных Божественных энергий» свт. Григория Паламы, идеи о. Сергия Булгакова, Вл. Соловьева и т. д. Одно из существенных отличий заключается в том, что София Лосского тварна. Он пишет: «В тварном мире эта личность есть высший выразитель и исполнитель велений Мудрости Божией, и поэтому можно обозначить ее именем св. Софии. В земном своем воплощении это существо есть Божия Матерь, Дева Мария»³⁴². Данное положение противоречит учению православной церкви.

Екклесиология в учении о Церкви как о богочеловеческом организме, который приобщает нас к жизни в Духе, у философа не развита, что негативно сказалось на его этическом учении, аксиологии, метафизике, гносеологии и антропологии, где происходит перенос акцента в деле спасения с Бога на «Я» (самость). Человек должен утверждаться не в своей самости, а во Христе. Утверждение в самости имеет характер гордыни и как следствие ведет к отпадению от приобщения к Богу. Спасение достижимо только во Христе.

С точки зрения Церкви, его взгляды носят не христианский характер (субстанциальные деятели, мировой дух, теория перевоплощения, апокатастасис и т. д.), но, по мнению критиков его заблуждений, имеют некий

³⁴⁰ См.: Лосский Н. О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб., 1903. С. 178–179.

³⁴¹ См.: Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. М., 2009. Т. 2. С. 540.

³⁴² Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. С. 211–212.

духовно-нравственный смысл, который может послужить ступенью, средством к правильному видению и единению с Богом.

Отсутствие апофатики в переосмыслении православного богословия мыслителем способствовало построению оригинальной философской системы, схожей по духу с гностицизмом и неоплатонизмом, в которых нет отрешенности мысли и отказа от земного познания (философия) в постижении божественного откровения.

Укажем на необходимость обращения к теории познания философа (интуитивизм) как сущностной компоненте его методологии, которая послужила для построения этического учения. Интуитивизм Н. О. Лосского – это познание сущности вещи, которое невозможно ввиду падшей природы человека, как следствие грехопадения. Н. О. Лосский считает, что реальное бытие может быть познано посредством чувственной и интеллектуальной интуиции. Человек как действительная личность, носитель вневременной и внепространственной сущности, имеющий связь со всеми субстанциальными деятелями этого мира, на основе всеединства может при помощи интуиции наблюдать предмет в подлиннике. Как отмечалось выше, данная гипотеза философа не находит одобрения в рамках православного богословия.

С уверенностью можно сказать, что религиозная философия мыслителя больше теософична, чем теологична. Он пытается выдать философскую мистику неоплатоников за христианскую мистику. Н. О. Лосский – религиозный философ, а не богослов-мистик.

Полагаем, что на теорию познания и этику Н. О. Лосского повлияло открытие атома в 1930-х годах. В это время в интеллектуальных кругах происходило переосмысление физического строения Мироздания. Н. О. Лосский переработал существующую теорию в соответствии с философским наследием Лейбница, что позволило ему достаточно органично отразить ее в концепции субстанциального деятеля.

В современном дискурсивном поле научно-познавательных работ и академических исследований ученые говорят о социальных ценностях,

но не о добродетели. Н. О. Лосский же делал акцент больше на добродетели, которую он органически соединял с социальными ценностями. Разделение бытия на реальность и ценность есть свойство бездуховного подхода, оно происходит тогда, когда речь заходит о социальных ценностях, но не о добродетелях. Онтологизация этики Н. О. Лосским не расходится с православным учением Церкви. Православное богословие тоже не разделяет ценность и бытие. Полнота нравственного совершенства человека – это в то же время и полнота бытия. Этика является онтологическим понятием.

Вышеприведенные недогматические воззрения философа не помешали ему создать стройную и органическую теонормную этику, которая не идет вразрез с церковным учением о нравственности. Но философ предлагает сомнительные и противоречивые пути реализации теонормной этики, которые подчас противоречат Священному Преданию и Священному Писанию Церкви (иерархический персонализм, апокатастасис, перевоплощение).

Н. О. Лосский признает нравственность человека как Образа Божия, представляет ее как некий Божественный дар, данный человеку, его нравственная способность, говорит о необходимости нравственного совершенства, ценности нравственных добродетелей и вообще ценности нравственности для оправдания души, для наследования Царства Божия.

Взгляды Н. О. Лосского ценны для нашего исследования, прежде всего не его отклонениями от православного богословия, а тем, что его учение о нравственности не противоречит учению Церкви и имеет в своем основании единственно верный нравственный критерий – Жизнь Иисуса Христа. Но, с другой стороны, в лице русских религиозных мыслителей, в том числе Н. О. Лосского, в Церковь пытается проникнуть эллинизм – мышление, свойственное людям.

Творчество Н. О. Лосского полезно не только для христианской мысли, но для ищущих людей среди интеллигенции, людей думающих, историков, философов для приведения их в лоно Православной церкви.

Н. О. Лосский – христианский религиозный философ и мыслитель, взгляды которого не идут вразрез с церковным учением о нравственности. Созданная им этическая система может оказать благотворное влияние на формирование самосознания человека, его личностный рост, но вместе с тем и на повышение качества критического восприятия учений, близких Церкви, но содержащих некоторые идеи, не соответствующие ее догматам.

Этическая и аксиологическая проблематика полезна для воспитания будущих теологов, формирования правильного нравственного мировоззрения, любви к Богу, к ближним (людям), к Родине (патриотизм).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета : в 2 т. / АККА ; Сев.-Зап. Библ. Комис. – Л.: МНТК «Принт», 1990. – Т. 1. – 576 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета : в 2 т. / АККА ; Сев.-Зап. Библ. Комис. – Л.: МНТК «Принт», 1990. – Т. 2. – 624 с.

Литература

3. Айрапетова В. В. Теоретико-методологические основы духовно-нравственного развития личности в наследии философа Н. О. Лосского, 1870–1965 гг. : дис. ... канд. пед. наук / В. В. Айрапетова. – Пятигорск, 2000. – 163 с.
4. Антоненко В. В. Н. О. Лосский о проблеме теодицеи / В. В. Антоненко // Наука и современность. – 2015. – № 36. – С. 168–172.
5. Антоний (Храповицкий), архим. Нравственное обоснование важнейшего христианского догмата: [Приложение к разбору учения Канта об оправдании] / архим. Антоний (Храповицкий) // Богословский вестник. – 1894. – Т. 1. – № 3. – С. 423–445.
6. Аристид Философ. Апология / Аристид Философ. – URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67501> (дата обращения: 10.02.2019).
7. Артемьева О. В. Социальная перспектива этики добродетели / О. В. Артемьева. – URL: https://iphras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/soc_eth/artemieva.html (дата обращения: 10.03.2020).
8. Бабина В. Н. Раннехристианские учения о гносеологических возможностях мистического опыта / В. Н. Бабина // Наука. Общество. Государство : электрон. науч. журн. – 2013. – № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/rannehristianskie-ucheniya-o-gnoseologicheskikhvozmozhnostyah-misticheskogo-opyta> (дата обращения: 20.03.2020).
9. Бергсон А. Непосредственные данные сознания: Время и свобода воли / А. Бергсон // Собр. соч. : в 5 т. – СПб. : М. И. Семенов, 1913–1914. – Т. 2. –

224 с.

10. Бердяев Н. А. Н. Лосский «Свобода воли» / Н. А. Бердяев // Путь. – 1927. – № 6. – С. 130–131.

11. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики / Н. А. Бердяев ; [сост. И вступ. ст. В. Н. Калюжного]. – М. : АСТ ; [Харьков] : Фолио, 2003. – 701 с.

12. Бердяев Н. А. Самопознание : Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М. : Книга, 1991. – 336 с.

13. Бердяев Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 176 с.

14. Бердяев Н. А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) / Н. А. Бердяев // Путь [Париж]. – 1933. – № 38. – С. 22–23.

15. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.

16. Беседа преподобного Серафима Саровского с Мотовиловым Н. А. о цели христианской жизни. – М. : Духовное преображение, 2017. – 64 с.

17. Блауберг И. И. Эволюция персоналистских идей в учении Н. О. Лосского / И. И. Блауберг // История философии. – 2017. – Т. 22, № 1. – С. 106–120.

18. Богатырёв Д. К. Ценности как проблема европейской и российской философии / Д. К. Богатырёв // Вестн. Рус. христиан. гуманитар. акад. – 2017. – Т. 18, вып. 4. – С. 75–90.

19. Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских соборов: История богословской мысли / В. В. Болотов / сост.: Д. В. Шатов, В. В. Шатохин. – М. : Поколение, 2007. – 720 с.

20. Большая российская энциклопедия. – URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/2158836> (дата обращения: 20.02.2019).

21. Большая советская энциклопедия. – М. : Совет. энцикл. 1969–1978. – URL: http://1slovar.ru/d/big_soviet_enc/90288/ (дата обращения: 20.02.2019).

22. Бондаренко Г. В. Концепция природы человека Н. О. Лосского / Г. В. Бондаренко // Гуманитар., соц.-экон. и обществ. науки. – 2015. – № 11–1. –

С. 23–25.

23. Борзова Е. П. Николай Онуфриевич Лосский: философские искания / Е. П. Борзова. – СПб. : СПбКО, 2008. – 132 с.

24. Бохенский Ю. Современная европейская философия / Ю. Бохенский ; пер. М. Н. Грецкого. – М. : Науч. мир, 2000. – 248 с.

25. Брянчанинов И. Аскетические опыты / И. Брянчанинов // Полное собрание творений и писем : в 8 т. – М. : Паломник, 2014. – Т. 1. – С. 152–176.

26. Будагов Р. А. Человек и его язык / Р. А. Будагов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1974. – 262 с.

27. Булгаков С. Н. Два града: Исследование о природе общественных идеалов / С. Булгаков ; [изд. подгот. В. В. Сапов]. – СПб. : Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1997. – 587 с.

28. Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму : сб. ст. (1896–1903) / С. Н. Булгаков. – СПб. : Тип. Товарищества «Общественная польза», 1903. – 347 с.

29. Валеева Г. В. Нравственные ценности «добро» и «зло» в учении о теодицее Н. О. Лосского / Г. В. Валеева // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики : в 2 ч. – 2016. – № 6, ч. 2. – С. 52–54.

30. Валеева Г. В. Опыт теодицеи Н. О. Лосского и С. Л. Франка / Г. В. Валеева // Гуманитар. ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2014. – № 2. – С. 11–20.

31. Валеева Г. В. Проблема теодицеи в религиозной философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук. – Тула, 2011. – 122 с.

32. Великанов П. Интернет – это пространство духовных рисков / П. Великанов. – URL: http://old.mpsda.ru/site_pub/3206372.html (дата обращения: 15.01.2020).

33. Великанов П. Православная оценка влияния технократической цивилизации на внутренний мир современного человека : в 2 ч. / П. Великанов. – Ч. 2. – URL: <https://www.portal-slovo.ru/theology/44460.php> (дата обращения:

20.01.2020).

34. Веселова Н. А. Основания духовно-нравственной философии Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук / Н. А. Веселова. – Екатеринбург, 2011. – 224 с.

35. Веселова Н. А. Содержание и смысл этики Н. О. Лосского / Н. А. Веселова // Вестн. Бурят. гос. ун-та. Педагогика. Филология. Философия. – 2009. – № 6. – С. 63–66.

36. Веселова Н. А. Этическая концепция Н. О. Лосского / Н. А. Веселова // Среднерус. вестн. обществ. наук. – 2009. – № 2. – С. 7–11.

37. Воспоминания : Жизнь и философский путь / предисл. и примеч. Б. Н. Лосского; вступ. ст. О. Т. Ермишина ; коммент., публ. текстов в прилож. О. Т. Ермишина и С. М. Половинкина ; Прил.: Письма Н. О. Лосского к священнику Павлу Флоренскому (1913-1919); Биографические данные о Борисе Николаевиче Лосском; Письма Н. О. Лосского к Б. Н. Лосскому и его семье (1948–1949, 1954–1957). – М. : Викмо, Русский путь, 2008. – С. 241.

38. Вундт В. М. Этика: Исследование фактов и законов нравственной жизни : пер. с нем. / В. Вундт. – [Санкт-Петербург] // Рус. Богатство, 1887–1888. – Т. 2.

39. Выжлецов Г. П. Онтологическая аксиология Н. О. Лосского в XXI веке / Г. П. Выжлецов // Вече. – 2011. – № 22. – С. 68–77.

40. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса [Текст] / Б. П. Вышеславцев ; [вступ. ст., сост. и коммент. В. В. Сапова]. – М. : Республика, 1994. – 367 с.

41. Гаврюшин Н. К. По следам рыцарей Софии / Н. К. Гаврюшин. – М. : Стар Интер, 1998. – 212 с.

42. Гаврюшин Н. К. Христианство и экология / Н. К. Гаврюшин. – URL: <http://tvorenie.by/biblioteka/stati/hristianstvo-i-ekologiya-gavryushin-n-k> (дата обращения: 17.01.2020).

43. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденок. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с.

44. Гайденок П. П. Прорыв к трансцендентному / П. П. Гайденок. – М. : Республика, 1997. – 495 с.
45. Гартман Н. Этика / Н. Гартман ; пер. с нем. А. Б. Глаголева ; под ред. Ю. С. Медведева и Д. В. Складнева. – СПб. : Фонд Университет : Владимир Даль, 2002. – 707 с.
46. Гневашева В. А. Добродетель и ценность как тезаурусные константы / В. А. Гневашева // Знание. Понимание. Умение. – 2014. – № 2. – С. 117–124.
47. Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих / Григорий Палама ; пер., послесл. и коммент. В. В. Бибихина. – 2-е изд., стер. – СПб. : Наука, 2007. – 429 с.
48. Гуннский А. Ю. О самосознании личности в контексте православного дискурса / А. Ю. Гуннский. – URL: <https://bogoslav.ru/article/5608044> (дата обращения: 20.02.2021).
49. Гурий (Степанов), епископ. Богозданный человек: Опыт православной теодицции жизни / епископ Гурий (Степанов) // Богословские труды. – М., 1974. – Сб. 12. – С. 5–72.
50. Гусев Д. А. К вопросу о персонализме Н. О. Лосского / Д. А. Гусев // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2015. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-personalizme-n-o-losskogo> (дата обращения: 17.01.2020).
51. Дудник С. И. Этика ответственности Н. О. Лосского / С. И. Дудник, И. Д. Осипов // Вестн. МГТУ. – 2012. – Т. 15, № 3. – С. 651–656.
52. Евлампиев И. И. Лосский Н. О. / И. И. Евлампиев // Большая российская энциклопедия. – URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/2158836> (дата обращения: 20.02.2019).
53. Зайцева И. В. Отношение неоплатоников III–VI веков к понятию «долг» / И. В. Зайцева // Манускрипт. – 2016. – № 12. – С. 77–79.
54. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Л. : Эго, 1991. – Т. 2, ч. 1. – 254 с.

55. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М. : Акад. Проект : Раритет, 2001. – 880 с.
56. Зеньковский В. В. Н. О. Лосский / В. В. Зеньковский // Вестн. Рус. студенч. христ. движения. – 1961. – № 60. – С. 3–4.
57. Игнатий Богоносец. Послание к магнезийцам / Игнатий Богоносец. – URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc22> (дата обращения: 20.02.2019).
58. Иларион (Алфеев), митрополит. Примат и соборность в православном понимании / митрополит Иларион (Алфеев) // Доклад на заседании Богословской комиссии Епископской Конференции Швейцарии, Базель, 24 янв. 2004 г. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/primat-i-sobornost-v-pravoslavnom-ponimanii/ (дата обращения: 28.03.2021).
59. Ильин И. Россия. Путь к возрождению / И. Ильин. – М. : Рипол классик, 2018. – 768 с.
60. Иоанн Лествичник, преподобный Лествица, возводящая на небо / преподобный Иоанн Лествичник. – 8-е изд. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2013. – 592 с.
61. Йонас Г. Принцип ответственности: Опыт этики для технологической цивилизации: Наука как персональный опыт / Г. Йонас ; пер. И. И. Маханькова. – М. : Айрис-пресс, 2004. – 479 с.
62. Казарян А. Т. Воля / А. Т. Казарян // Православная энциклопедия. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/63040.html> (дата обращения: 28.02.2019).
63. Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство : сборник : пер. с фр. / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 414 с.
64. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.Idea.pdf>
65. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант. Пер. с нем. Изд. стереотипизир. – М. : Либроком, 2019. – 304 с.
66. Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – Т. 4 : в 2 ч. Ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – 543 с.

67. Карпов В. Н. Сочинения: в 3 т. / Ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. – Мелитополь : Издательский дом Мелитопольской городской тип., 2013. – Т. 1. – 355 с.
68. Карсавин Л. П. О личности / Л. П. Карсавин. – Каunas : [Б. и.], 1929. – 224 с.
69. Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. / Л. П. Карсавин. – М. : Ренессанс, 1992. – 325 с.
70. Катасонов В. Ю. Лекция в Московской духовной академии / В. Ю. Катасонов. – URL: <https://reosh.ru/lekciya-v-yu-katasonova-v-moskovskoj-duhovnoj-akademii-video-s-tekstovoj-rasshifrovkoj.html> (дата обращения: 25.02.2019).
71. Кириллович А. Ф. Учение Канта об оправдании: изложение и разбор / А. Ф. Кириллович // Богословский вестник. – 1894. – № 3. – С. 397–422.
72. Козырев А. П. Соловьев и гностики / А. П. Козырев. – М. : Изд. Савин С. А., 2007. – 543 с.
73. Колесниченко Ю. В. Концепция «симфонической личности» в философии Л. П. Карсавина / Ю. В. Колесниченко // Науч.-тех. ведомости СПбГПУ. Гуманитар. и обществ. науки. – 2017. – Т. 8, № 2. – С. 83–88.
74. Комаров А. С. Проблема свободы вероисповедания в раннехристианской мысли / А. С. Комаров // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А. С. Пушкина. – 2014. – № 1. – С. 173–183.
75. Корзо М. А. Сравнение социального учения Русской Православной Церкви и Ватикана: к постановке проблемы / М. А. Корзо. – URL: https://iphras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/soc_eth/korzo.html (дата обращения: 12.03.2020).
76. Корзо М. А. Христианская этика / М. А. Корзо // Этика : энцикл. слов / под общ. ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – 671 с.
77. Костина И. Л. Проблема ценностей в философии Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук / И. Л. Костина. – Тверь, 2006. – 145 с.
78. Краснов А. М. Проблема абсолютного добра в этике В. С. Соловьева и Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук / А. М. Краснов. – Тула, 2008. –

177 с.

79. Ларше Ж.-К. Болезнь в свете православного вероучения / Ж.-К. Ларше ; пер. с фр. С. Кузнецовой. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2016. – 172 с.

80. Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви / Ж.-К. Ларше ; отв. ред. игумен Дионисий (Шленов) ; пер. с фр. под ред. А. О. Солдаткиной. – Сергиев Посад, 2018. – 763 с.

81. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии : в 2 т. / С. А. Левицкий. – М. : Канон, 1996. – Т. 2. – 496 с.

82. Лейбниц Г. В. Сочинения : в 4 т. / Г. В. Лейбниц. – М. : Мысль, 1982. – Т. 1. – 636 с.

83. Лосский В. Н. Боговидение / В. Н. Лосский ; пер. с фр. В. А. Рещиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. – М. : АСТ, 2006. – 759 с.

84. Лосский Н. О. Бог и мировое зло / Н. О. Лосский ; сост.: А. П. Поляков, П. В. Алексеев, А. А. Яковлев. – М. : Республика, 1994. – 432 с.

85. Лосский Н. О. В защиту интуитивизма (По поводу статьи С. Аскольдова «Новая гносеологическая теория Н.О. Лосского» и статьи проф. Л. Лопатина «Новая теория познания») // Вопросы философии и психологии. – М., 1908. – С. 449–462.

86. Лосский Н. О. Воспоминания : Жизнь и философский путь / Н. О. Лосский. – М. : Викмо-М, 2008. – 400 с.

87. Лосский Н. О. Индустриализм, коммунизм и утрата личности / Н. О. Лосский // Новый град [Париж]. – 1936. – № 11. – С. 99–110.

88. Лосский Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М. : Акад. Проект : Трикта, 2018. – 551 с.

89. Лосский Н. О. Какой идеал противопоставить коммунизму? / Н. О. Лосский // Новый журн. – 1954. – Кн. 37, № 37. – С. 257–265.

90. Лосский Н. О. Мир как органическое целое / Н. О. Лосский. – М. : Г. А. Леман и С. И. Сахаров, 1917. – 170 с.

91. Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики / Н. О. Лосский ; предисл. и примеч. П. Б. Шалимова. – М. : Прогресс-Традиция, 1998. – 412 с.
92. Лосский Н. О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. – СПб., 1903. – С. 178–179.
93. Лосский Н. О. Принцип наибольшей полноты бытия // Научные труды Русского Народного Университета в Праге. – Прага, 1928. – Т. 1.
94. Лосский Н. О. Свобода воли / Н. О. Лосский. – М. : Правда, 1991. – 624 с.
95. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики / Н. О. Лосский. – Минск : Изд-во Белорус. Экзархата, 2011. – 528 с.
96. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра : Основы этики; Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М. : Политиздат, 1991. – 368 с.
97. Лосский Н. О. Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозе // Сборник трудов Русского научного института в Праге. – Прага, 1931. – Вып. 2. – С. 77 – 88.
98. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм / Н. О. Лосский. – М. : Прогресс, 1992. – 208 с.
99. Лосский Н. О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н. О. Лосский. – Paris : YMCA-Press, 1931. – 136 с.
100. Лосский, Н. О. Что не может быть создано эволюцией? // Записки Русского Научного Института в Белграде. Белград, 1938. Вып. 15.
101. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский. – М. : Республика, 1995. – 400 с.
102. Лыткин В. В. Философский идеал и творчество / В. В. Лыткин, М. А. Артамонов // Науч. ведомости Белгор. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Право. – 2015. – № 20 (217). – С. 154–165.
103. Максим Исповедник. Мистагогия / Максим Исповедник. – М. : Рипол-Классик, 2019. – 240 с.
104. Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория

Паламы / Г. Мандзаридис ; пер. с англ. В. Петухова ; Свято-Троицкая Сергиева Лавра. – 2-е изд. – Сергиев Посад : Тип. Патриаршего изд.-полигр. центра, 2010. – 128 с.

105. Маркидонов А. В. Неоплатонизм и христианство: сближения и размежевания / А. В. Маркидонов // Христиан. чтение. – 2014. – № 5. – С. 30–41.

106. Мейендорф И. Ф. Византийское богословие = Byzantine Theology : Исторические направления и вероучение / И. Ф. Мейендорф ; [пер. с англ. А. Кавтаскина]. – М. : Когелет, 2001. – 431 с.

107. Мефодий (Зинковский), иеромонах Православное богословие личности: истоки, современность, перспективы развития : дис. ... д-ра богословия / иеромонах Мефодий. – М., 2014. – 721 с.

108. Минин П. Главные направления древне–церковной мистики / П. Минин. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1916. – 87 с.

109. Мотрошилова Н. В. Николай Онуфриевич Лосский // Гуманитарный портал: Персоналии / Н. В. Мотрошилова, А. В. Александров ; Центр гуманитар. технологий. – 2006–2021. – URL: <https://gtmarket.ru/personnels/nikolay-lossky>.

110. Мур Дж. Э. Принципы этики / Дж. Э. Мур ; пер. с англ. Л. В. Коноваловой. – М. : Прогресс, 1984. – 326 с.

111. Мурский В. В. Взаимоотношение античной философии и богословия (языческого и христианского) / В. В. Мурский // Вестн. Рус. христиан. гуманитар. акад. – 2013. – Т. 14, вып. 3. – С. 231–234.

112. Мустафин В. Ф. Мировоззренческие корни нравственных проблем в современном обществе / В. Ф. Мустафин. – URL: <https://spbda.ru/publications/protoierey-vladimir-mustafin-mirovozzrencheskie-korni-nravstvennyh-problem-v-sovremennom-obschestve/> (дата обращения: 25.03.2021).

113. Неретина С. С. Н. О. Лосский и Н. П. Карсавин : от симфонической личности к культу личности / С. С. Неретина // VERBUM. – 2019. – Вып. 21. – С. 28–46.

114. Николай Кузанский. Сочинения : в 2 т. / Николай Кузанский. – М. : Мысль, 1980. – Т. 2. – 471 с.
115. Николай Онуфриевич Лосский / Ин-т философии РАН ; Некоммерч. научн. фонд «Институт развития им. Г. П. Щедровицкого» ; под ред. В. П. Филатова. – М. : РОССПЭН, 2016. – 397 с.
116. Никон (Воробьев), игумен. Господи, откройся мне / игумен Никон. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikon_Vorobev/gospodi-otkrojsja-mne.
117. О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья : [сборник / АН СССР, Науч. совет по пробл. рус. культуры ; сост. М. А. Маслин ; вступ. ст. М. А. Маслина, А. Л. Андреева]. – М. : Наука, 1990. – 528 с.
118. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : Наука, 1991. – 411 с.
119. О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. – Киев: Киево-Печер. Успен. Лавра, 2013. – 79 с.
120. Павлюченков Н. Н. Идея Софии в трудах священника Павла Флоренского / Н. Н. Павлюченков // Вестн. Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-та. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. – 2015. – № 4 (60). – С. 24–38.
121. Перевезенцев С. В. Истоки русской души. Обретение веры / С. В. Перевезенцев. – М. : Эксмо, 2015. – 526 с.
122. Пимен (Клыкков), иеродиакон. Этико-богословское раскрытие понятия блага в философском наследии Н. О. Лосского : дис. ... канд. богословия / иеродиакон Пимен (Клыкков). – Сергиев Посад, 2003. – 263 с.
123. Платон (Игумнов), архимандрит. Грех Адама как психологическая и этическая проблема / архимандрит Платон (Игумнов) // Психологическая наука и образование. – 2011. – № 3. – С. 61–70.
124. Платон (Игумнов), архимандрит. Добродетель / архимандрит Платон (Игумнов) // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – URL: <http://www.pra-venc.ru/text/178658.html> (дата

обращения: 05.08.2020).

125. Платон (Игумнов), архимандрит. Концепция справедливости в античном и европейском сознании / архимандрит Платон (Игумнов) // Вестн. славян. культур. – 2010. – № 16. – С. 7–18.

126. Платон (Игумнов), архимандрит. Ответственность как принцип отношения к жизни / архимандрит Платон (Игумнов) // Вышенский паломник : журн. религиоз. объедин. «Благотворитель» во имя святителя Феофана, Затворника Вышенского. – 1996. – № 1. – С. 52–53.

127. Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие / архимандрит Платон (Игумнов). – [Сергиев Посад] : Свято-Троиц. Сергиева Лавра ; [М.] : Круглый стол по религ. образованию в Рус. Православ. церкви, 2002. – 240 с.

128. Платон (Игумнов), архимандрит. Религия и нравственность: О древе без корней и древе без плодов. – URL: http://old.mpda.ru/site_pub/2710359.html.

129. Платон (Игумнов), архимандрит. Язык морали и этики / архимандрит Платон (Игумнов). – URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/1243241.html> (дата обращения: 15.08.2020).

130. Плотин. Сочинения / Плотин. – СПб. : Алетейя, 1995. – 669 с.

131. Погудина Т. В. Проблема ценностного мира в философии Н. О. Лосского (история и современность) / Т. В. Погудина // Изв. Тул. гос. ун-та. Гуманитар. науки. – 2017. – № 1. – С. 127–135.

132. Половинкин С. М. Иерархический персонализм Н. О. Лосского / С. М. Половинкин // Вестн. ПСТГУ I : Богословие. Философия. – 2006. – Вып. 15. – С. 99–129.

133. Православная энциклопедия. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/155218.html> (дата обращения: 25.03.2021).

134. Пугачёв О. С. Теономная этика как актуальный этап поиска смысла жизни / О. С. Пугачёв // Изв. высш. учеб. заведений. Поволж. регион. Гуманитар. науки. – 2007. – № 2. – С. 64–76.

135. Пушкарёв В. В. Теоретический базис персонализма Н. О. Лосского /

В. В. Пушкарёв // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. – 2009. – № 1. – С. 287–295.

136. Ревко-Линардато П. С. Античная философия и греческая апологетика / П. С. Ревко-Линардато // Общество: философия, история, культура. – 2016. – № 9. – С. 42–44.

137. Роинашвили Д. И. Философская антропология Макса Шелера : дис. ... канд. филос. наук / Д. И. Роинашвили. – М., 2001. – 160 с.

138. Роцинский С. Б. Русские версии монадологии / С. Б. Роцинский // Метафизика Лейбница: современные интерпретации. – М., 1998. – С. 119–141.

139. Русская религиозная антропология : в 2 т. Т. 2 : Антология / сост., общ. ред., предисл. и примеч. Н. К. Гаврюшина. – М. : Моск. филос. фонд : Моск. духов. акад., 1997. – 480 с.

140. Савинцев В. И. Тема культурной идентичности в персонализме Н. О. Лосского / В. И. Савинцев // Вестн. Балт. федер. ун-та им. И. Канта. Сер. Гуманитар. и обществ. науки. – 2015. – № 12. – С. 103–110.

141. Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители святого Саввы Освященного, что близ Иерусалима : пер. (Из «Писем о христианской жизни». СПб., 1880). – М., 1891. – 166 с.

142. Свешников В. Очерки христианской этики / В. Свешников. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/ocherki-hristianskoj-etiki/1_1 (дата обращения: 02.02.2021).

143. Сердюкова Е. В. Социально-философские и философско-правовые взгляды Н. О. Лосского: новые страницы / Е. В. Сердюкова // Гуманитар. исслед. в Вост. Сибири и на Дальнем Востоке. – 2017. – № 4. – С. 115–120.

144. Сердюкова, Е. В. Теономная этика любви Н. О. Лосского в контексте интуитивизма и персонализма / Е. В. Сердюкова // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики : в 3 ч. – 2012. – № 12 (26), ч. 2. – С. 182–186.

145. Симеон Новый Богослов, прп. Слово 25 // Творения : в 3 т. / пер. еп. Феофана (Говорова). – М., 1892. – Т. 1. – С. 226–232.

146. Симфония по творениям святителя Григория Богослова / [ред.-сост. Т. Н. Терещенко]. – М. : Даръ, 2008. – 608 с.

147. Старченко Н. Н. Субстанциальный деятель / Н. Н. Старченко // Русская философская энциклопедия / сост. : П. П. Апрышко, А. П. Поляков ; под общ. ред. М. А. Маслина. – Изд. 2-е, дораб. и доп. – М. : Кн. Клуб Книговек, 2014. – С. 619–620.

148. Собрание статей, 1947–1983 : [сборник] / А. Шмеман, протопресвитер ; [сост. и ред. Е. Ю. Дорман ; предисл. А. Кырлежева]. – М. : Рус. путь, 2009. – 894 с.

149. Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) : Жизнеописание. На Богочеловеческом пути. Путь Богопознания : в 2 т. / пер. с серб. С. Фонова. – М. : Паломник, 2004. – Т. 1. – 428 с.

150. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал / [Соч.] Владимира Соловьева. – М. : Унив. тип., 1880. – XIV, 3-435 с.

151. Соловьев В. С. Оправдание добра : нравственная философия / В. С. Соловьев. – М. : Акад. Проект, 2010. – 671 с.

152. Суворов Л. Н. Лосский Н. О. // Большая советская энциклопедия / Л. Н. Суворов. – М., 1969–1978. – URL: http://1slovar.ru/d/big_soviet_enc/90288/ (дата обращения: 20.02.2019).

153. Суханов Р. Е. Интуиция и самосознание: проблема выражения абсолютного в концепциях Н. О. Лосского и С. Л. Франка / Р. Е. Суханов // Изв. высш. учеб. заведений. Сев.-Кавк. регион. Обществ. науки. – 2016. – № 1. – С. 5–9.

154. Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. – М. : Сибирская благовонница, 2009. – Т. 2. – 1230 с.

155. Творения св. Афанасия Великого. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/76946.html> (дата обращения: 15.01.2022).

156. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле / Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. – М. : Моск. духов. акад., 2005. – 256 с.

157. Титаренко А. И. Классическая этика Абсолюта / А. И. Титаренко //

- Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. – М. : Политиздат, 1991. – С. 5–23.
158. Толстенко А. М. Христианская апологетика об античной философии / А. М. Толстенко // Homo philosophans : сб. к 60-летию проф. К. А. Сергеева /– СПб.: С.-Петербур. филос. о-во, 2002. – Вып. 12. – С. 38–48. – (Сер. Мыслители).
159. Улитчев И. И. Некоторые проблемы адаптации терминологии и методологии персонализма для изложения православных вероучительных истин // Науч. тр. Дон. духов. семинарии : сборник. – Ростов н/Д, 2013. – Вып. 1. – С. 53–72.
160. Урбанаева Е. Г. Феноменологическая аксиология М. Шелера / Е. Г. Урбанаева // Вестн. Иркут. гос. техн. ун-та. – 2014. – № 10 (93). – С. 335–340.
161. Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения. – М. : Издание Афонского русского Пантелеимонова монастыря, 1891. – 506 с.
162. Флоренский П. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи / П. Флоренский. – М. : АСТ, 2003. – 640 с.
163. Фокин А. Р. Доказательства бытия Божия в античной философии и христианском богословии II–XIV веков / А. Р. Фокин // Вестн. Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-та. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. – 2006. – Вып. 15. – С. 30–51.
164. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / С. Л. Франк // Электронная библиотека ModernLib.Ru. – URL: http://modernlib.ru/books/frank_s/nepostizhimoe_ontologicheskoe_vvedenie_v_filosofiyu_religii/read/ (дата обращения: 15.05.2020).
165. Франк С. Л. Русское мировоззрение : сборник / С. Л. Франк. – СПб. : Наука : С.-Петербур. изд. фирма, 1996. – 736 с.
166. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Харьков : Фолио, 2003. – 503 с.
167. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С. 63–176.

168. Хамидулин А. М. Идейные истоки софиологии Вл. С. Соловьева / А. М. Хамидулин // Соловьевские исследования. – 2015. – Вып. 3 (47). – С. 21–38.
169. Хомяков А. С. Собрание сочинений. – М. : Университетская типография, 1900. – Т. I. – 417 с.
170. Хондзинский П. В., протоиерей. Антропология святителя Феофана Затворника и зарождение первых персоналистических концепций в русском богословии // Вестн. ПСТГУ. Сер. I, Богословие. Философия. Религиоведение. – 2017. – Вып. 70. – С. 11–27.
171. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии : учеб. пособие / С. С. Хоружий ; Рус. христиан. гуманитар. ин-т. – СПб. : Алетейя, 1994. – 445 с.
172. Хоружий С. С. О старом и новомъ / С. Хоружий. – СПб. : Алетейя, 2000. – 475 с.
173. Цепелева Н. В. Нехристианская философия христианского мыслителя / Н. В. Цепелева // Вестн. Чуваш. ун-та. – 2009. – № 3. – С. 188–196.
174. Цепелева Н. В. Проблема добра и зла в учении Н. О. Лосского : дис. ... канд. филос. наук / Н. В. Цепелева. – Саранск, 2005. – 182 с.
175. Чейф У. Л. Значение и структура языка / У. Л. Чейф ; пер. с англ. Г. С. Щура ; послесл. С. Д. Кацнельсона. – 3-е изд. – М. : URSS, 2009. – 426 с.
176. Чурсанов С. А. Лицом к лицу. Понятие личности в православном богословии XX века / С. А. Чурсанов ; Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-т. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2019. – 263 с.
177. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер ; пер. с нем. Н. А. Захарченко и Г. В. Колшанского ; общ. ред. и предисл. проф. В. А. Карпушина. – М. : Прогресс, 1973. – 342 с.
178. Швейцер А. Жизнь и мысли / А. Швейцер ; сост., пер. с нем., послесл., примеч. и указ. А. Л. Чернявского. – М. : Республика, 1996. – 528 с.
179. Шелер М. Избранные произведения / М. Шелер ; пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова ; под ред.

- А. В. Денежкина. – М. : Гнозис, 1994. – 490 с.
180. Шлейермахер Ф. Герменевтика / Ф. Шлейермахер. – СПб. : Европейский Дом, 2004. – 242 с.
181. Шмеман А. Д. Исторический путь православия / протоиерей А. Шмеман. – М. : Паломник, 1993. – 387 с. – [Репринт. изд.].
182. Этика : энцикл. слов. / под общ. ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – 671 с.
183. Яковенко Б. В. Мощь философии. – СПб. : Наука, 2000. – 974 с.
184. Ясперс К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М. : Политиздат, 1991. – С. 287–418.
185. *Atbigua*. 42 // PG. 91. Col. 1341D.
186. Copleston F. *Philosophy in Russia: from Herzen to Lenin and Berdyaev* / F. Copleston. – Saut-Bend : University of Notre Dame Press, 1986. – 445 p.
187. MacIntyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory* / A. MacIntyre. – 2d. ed. – Ind.: University of Notre Dame Press, 1984. – 304 P.
188. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* / Ed. I. D. Mansi. – Paris ; Leipzig, 1901–1927.
189. Scheler M. *Mensch und Geschichte* / M. Scheler. – Zürich : Verlag der Neuen Schweizer Rundschau, 1929 / пер. Т. И. Дудниковой // THESIS. – 1993. – Вып. 3. – С. 132–154.