

УДК 1(091)129+130.31

Идеализм или религиозность русской философии XIX–XX веков?

Цепелева Надежда Валерьевна

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии,
Новосибирский государственный медицинский университет,
630091, Российская Федерация, Новосибирск, просп. Красный, 52;
e-mail: cepelevanv@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена осмыслению феномена «русская религиозная философия» XIX–XX вв. В статье ставится проблема необходимости концептуального различия представленных в русской философии учений, фигурирующих под общим понятием «русская религиозная философия XIX–XX вв.». Автор статьи предлагает использовать классический философский термин «идеализм» для характеристики спекулятивных, умозрительных философских учений, сложившихся в русской философии рубежа веков, в отличие от религиозной философии, также представленной на рубеже веков, но вдохновляемой богооткровенным опытом. На примере философии Н.О. Лосского показаны особенности русского идеализма. Философский анализ системы Н.О. Лосского снабжен комментариями мыслителей противоположного религиозного лагеря. Автор приходит к выводу о том, что показательное отличие русского идеализма от христианской философии обнаруживается прежде всего в учении о человеке. В этом контексте огромным эвристическим потенциалом обладает понятие ипостаси как личности, сформулированное в персоналистическом богословии и философии XX в.

Для цитирования в научных исследованиях

Цепелева Н.В. Идеализм или религиозность русской философии XIX–XX веков? // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 2А. С. 31–38.

Ключевые слова

Н.О. Лосский, религиозная философия, ипостась, идеализм, морализм, личность, общение.

Введение

Русская религиозная философия рубежа веков представила множество концепций, в рамках которых исследованию были подвергнуты основные религиозные понятия (вера, откровение, догмат, культ, религиозный опыт и т. д.), а также основные проблемы философии религии (определение религии; бытие Бога и его доказательства; взаимоотношение веры и разума в религиозном сознании; отношения между религией, философией и наукой; гносеологический статус религиозного опыта; история религии, ее закономерности; соотношение религиозного и атеистического сознания и др.). Однако до сих пор, на наш взгляд, не проведено в философской исследовательской литературе должного концептуального различия учений, составляющих огромный раздел в учебниках по истории русской философии XIX-XX вв. и существующих под общим заголовком «русская религиозная философия».

Амбивалентность русской религиозной философии рубежа веков

В современном мире, где, безусловно, проявляется все больший интерес к религиозной тематике и проблематике, необходимо четко представлять и проводить демаркационную границу между религиозностью и псевдорелигиозностью, не подменяя одно другим. К сожалению, русская философская традиция рубежа веков по большей части представляет собой один из вариантов посткантовской подмены духовности моральностью, а религиозности – добродетелями и нравственным самосовершенствованием.

Наша предварительная гипотеза заключается в том, что русская религиозная философия рубежа веков неоднородна и в ней подчас фокусируются учения абсолютно нерелигиозные, имеющие так называемый идеалистический (умозрительный) характер. Понятие «русская религиозная философия», по нашему мнению, объединяет разнородные учения: с одной стороны, близкие христианскому (православному) богословию и представляющие действительно религиозную философию, основанную на религиозном опыте и данных Откровения, а с другой стороны – учения, являющие собой то, что некоторые авторы называют «русским религиозным ренессансом», или обновленческой умозрительной философской традицией, призванной якобы «оживить» православие. Эта обновленческая философия строится на западноевропейской идеалистической традиции и связана прежде всего с немецким идеализмом Я. Беме, И. Канта, Гегеля, Шеллинга и др. В этом случае, на наш взгляд, и необходимо употреблять классическое философское понятие «идеализм», т. е. русский идеализм. Следовательно, по нашему мнению, необходимо методологически и в плане методики преподавания, что особенно важно для самих студентов, дифференцировать понятия «русская религиозная философия» и «русская идеалистическая философия». Безусловно, сама проблема дифференциации различных учений, собранных под заголовком «религиозная философия», требует детального понимания отличий богословия и религиозной философии, религиозной философии и просто философии, религиозной и идеалистической философии. С этим связана актуальность предпринятого исследования данного вопроса, которое только намечается в статье и требует необходимой глубокой методологической проработки, тем более что сегодня появляются исследования, посвященные раскрытию взаимосвязи и созвучности русской религиозной философии рубежа веков и западной философской и, более того, богословской христианской (католической) традиции, например С.В. Никитиной [Никитина, 2010] и С.Л. Шаракова [Шараков, 2015].

Один из исследователей русской философии И.И. Евлампиев пишет: «Истинный смысл ориентации наиболее проникательных русских мыслителей на создание религиозной философии заключается в том, что использование религиозных принципов помогало им отражать в своих концепциях мистическое содержание Абсолюта, мистический смысл бытия» [Евлампиев, ч. 1, 2000, 6]. Согласимся с подобным утверждением только в том смысле, что мистический смысл русской религиозной философией нашел более адекватное выражение, поскольку был связан с догматической, церковной традицией. Там, где в русской философии произошло отделение мистического содержания идеи Абсолюта от догматической формы, мы видим идеалистическую философскую традицию, которая является, по сути, разновидностью западного интеллектуализма и рационализма. Как мы полагаем, принципиальное отличие идеалистической ветви русской философии от религиозной философии проявляется прежде всего в учении о человеке, т. е. в антропологическом срезе русских философских учений рубежа веков. Однако подобное концептуальное разграничение можно провести и на уровне метафизики, онтологии, гносеологии, этики и т. д.

В данной статье на примере философии Н.О. Лосского мы коснемся проблемы дифференциации религиозной и идеалистической философии. Учение Н.О. Лосского представляет собой, на наш взгляд, идеалистическую философскую традицию, которая идет вразрез с религиозной философией и религиозной традицией, представленной работами В.А. Снегирева, В. Несмелова, В. Зеньковского, С.Л. Франка, Г. Флоровского и др.

Н.О. Лосский как философ-идеалист

В центре философии Н.О. Лосского лежит понятие Абсолютного Добра (Бога) как высшей ценности, Сверхмирового начала, который творит мир субстанциальных деятелей, способных осуществлять благо – божественную полноту жизни. При этом философ переносит идею грехопадения в мир духовных сущностей, которые вследствие грехопадения создают материальный мир, т. е. благодаря злу возникает бытие. Здесь проявляется влияние оригеновской философской традиции мышления, объясняющей возникновение (творение) мира из духовного пресыщения, что само по себе является нелогичным.

Следующее важное положение учения Лосского – это интуитивное познание всеобъемлющих ценностей, которые мыслятся им онтологически. Лосский констатирует три вида интуиции: 1) чувственная интуиция – созерцание предметов, осуществляемое при участии органов чувств; 2) интеллектуальная интуиция, выступающая как мышление, умозрение (обладание этой способностью философ называет разумом); 3) мистическая интуиция – созерцание сверхчувственного мира непосредственным чувственным образом. Мистическая интуиция или религиозный опыт, по Лосскому, присущ большинству людей. Без него невозможно существование религии. Лосский описывает пути развития в себе способности мистической интуиции, полагая, что мистическая практика всех стран и народов едина: это путь очищения, просветления и единения с божеством. Однако понимание мистической практики Н.О. Лосским отличается от представленного понимания в религиозной (околоцерковной) традиции и философии. Митр. Иерофей, например, пишет о мистической практике следующим образом: «Когда мы говорим об очищении, просвещении и обожении в православной духовности, то имеем в виду не стадии антропоцентрической деятельности, но результаты действия нетварной энергии Божией» [Иерофей, www].

Лосский отмечает, что мистическая интуиция была бы невозможна без наличия

металогического начала в самом человеке. Это начало философ обозначает термином «субстанциальный деятель». Н.О. Лосский как мыслитель, выросший на традициях европейской философии, прежде всего философии Лейбница, пишет о субстанции (субстанциальном деятеле) как духовной основе мира. Мистическая интуиция этого деятеля открывает творческую силу Я, его свободу, значительность Я как конкретного индивидуального существа. Другими словами, мистическая интуиция позволяет усмотреть индивидуальное своеобразие каждого Я. Именно глубинное Я субстанции служит основой познания Абсолютного начала, определяет смысл жизни и стремление к истине, является мистической основой единения людей друг другу, метафизической основой возможности познания мира в целом. По-видимому, здесь идет речь о некоем личностном начале в человеке, понимаемом в контексте персоналистического богословия, о духовности человека как связанности с Богом. Однако Лосский пишет прежде всего о некоей нормативной идее глубинного Я, определяющей должное направление поведения индивидуума, субстанциального деятеля. Нормативная идея выступает неким моральным законом, который выводит человека напрямую (путь нормальной эволюции) или путем перевоплощений к Абсолютному Добру. В учении Лосского идея перевоплощения предполагает путь восхождения к высшей жизни без богообщения, т. е. усилиями самого человека. Отсюда становятся неясными и просто ненужными значение и функции религиозного опыта в жизни человека, а также четко определяется этический характер самого учения о человеке. Исходя из философской системы Лосского можно предположить, что мистическая интуиция позволяет осознать человеку наличие Абсолютного начала в мире, созерцать абсолютно по-платоновски некие ценности, в соответствии с которыми человек должен выстраивать свою жизнь, ни о каких кардинальных онтологических и антропологических изменениях речи не идет, как мы видим это в религиозной традиции русской философии. Философ не задается вопросом о том, что делать с миром, который «...лежит во зле». Спасение мира и человека представляется Лосским не как преображение, или соборное делание, а как индивидуальный путь отбора, селекции и сегрегации. Здесь проявляется моралистическая составляющая в восприятии феномена религии, мира и человека в целом русским мыслителем. И мораль, и религия у Лосского выступают равноправными формами культуры, направленными на познание сущего, абсолютного бытия, при этом философ «омораливает» религию, не видя принципиального отличия, вытекающего из христианской концепции мира и человека, моральности и духовности, добродетельности и святости, морали и религии¹.

Значение моральной работы над собой как освобождения от греха в христианстве состоит в том, что она снимает преграду между Богом и человеком, что, изнутри просветляя человека, она сливает искание бесконечного с обращением к Богу. Духовное возрастание при этом есть духовная нищета. Значение моральной работы в философии Лосского – это моральное приобщение к Царству Божьего, к миру морально-нравственной святости. Это путь нравственного совершенствования. В.В. Зеньковский как представитель религиозной традиции русской философской культуры по этому поводу писал: «...если ты хочешь сделать один шаг в познании тайных истин, делай одновременно три шага в усовершенствовании твоего характера на пути к добру. Это правило призывает не к покаянию, а к фарисейской праведности, сосредоточенной на самом себе и в целом равнодушной к остальным» [Зеньковский, 1993, 65].

¹ См. подробное исследование этической системы Н.О. Лосского в работе: Цепелева Н.В. Теонизм Н.О. Лосского как тип этической системы. Ульяновск, 2016.

Те же самые логические выводы напрашиваются, если исходить из учения Лосского. Митр. Иерофей в связи с этим отмечает: «Когда святитель Григорий Палама в своих творениях говорит о нравственности, он, по сути, развивает тему очищения сердца, и там описывается весь путь исцеления человека. Нравственность в Православном Предании – не отвлеченное понятие и не фарисейский внешний образ жизни, это – подвижничество. И когда святые отцы говорят о нравственности, то они имеют в виду подвижничество. А поскольку подвижничество – это переход и путь человека от нечистоты ума к его очищению, а от него – к просвещению, то и под православной нравственностью понимается очищение человека» [Иерофей, www].

В этом контексте противоположной идеей о субстанциальном деятеле и его нормативной идее, на наш взгляд, может стать учение об ипостаси как личности, возникшее в персоналистическом богословии и философии XX в. Здесь ипостась понимается, с одной стороны, в контексте святоотеческого учения, а с другой стороны – как ипостась-личность, противопоставляемая ипостаси-индивидууму. Корень противопоставления и различения этих смыслов понятия ипостаси видится современными богословами, например В.Н. Лосским, И. Зизиуласом, в том, что ипостась-личность рассматривается только через Иисуса Христа и опыт богообщения. Образ личностного бытия выстраивается на основе единства со Христом и через Христа с другими людьми. Так мыслится человеческая личность и в русской религиозной философии, например В.В. Зеньковского, Н.А. Бердяева, Л.П. Карсавина. Н.А. Бердяев прямо пишет о том, что в трансцендировании человек обращается не к объективному миру ценностей, а к транссубъективному миру, к миру отношений, это экзистенциальный путь встречи с Богом, с другим. Личность, таким образом, в понимании Н.А. Бердяева – это *встреча и общение с Богом* [Бердяев, 1995, 31].

Н.О. Лосский, понимая субстанцию как единичную, неделимую разумную природу, способную к самосовершенствованию, создает детерминированный моралью миропорядок, в котором установлены законы не только физического, но и морального детерминизма. При этом упускается из виду, что субстанция как ограниченное, отдельное, изолированное бытие не может вступать в отношения общения и причастия. Она может только нравственно совершенствоваться. Отсюда и Бог здесь нужен не как личность, а как идеал, как воплощенное нравственное совершенство, и другие люди-личности не нужны для бытия субстанции. Они, по сути, выступают как средства для самосовершенствования, а не для раскрытия личностной природы человека как бытийных отношений. Даже религия в принципе не нужна: она заменяется моралью и правом.

Еще одна особенность философии Н.О. Лосского позволяет отнести его философскую систему к русскому идеализму. У Лосского мистическая интуиция оказывает непосредственное воздействие на интеллектуальную интуицию. Она открывает видение иной реальности, которая может быть выражена на понятийном языке интеллектуальной интуиции. Используя терминологию А.В. Кураева и В.И. Кураева, можно сказать, что религиозная вера у Н.О. Лосского – это тип гипотетического знания, которое принуждает признать за истину нечто, само по себе не доказуемое. Однако так понятая религиозная вера и, следовательно, религия не видят различия в языческих, магических отношениях с божеством и христианской верой. Лосский предлагает человеку знание нравственных законов воздаяния-наказания, которые позволят ему «спастись». Здесь нет личностных отношений Я – Ты, человека с Богом. Отношения субстанциального деятеля с Богом в философии Лосского выстраиваются в духе классического рационализма и платонизма, т. е. по принципу субъект-объектных отношений. Декларируемый философом западноевропейский тип персонализма и идеализма строится, в сущности, на

морали. Отсюда этическая направленность учения и утопизм, т. е. мысль о возможном гармоничном мироустройстве при условии непрерывного процесса самосовершенствования.

Заключение

Философия Н.О. Лосского носит идеалистический (умозрительный) характер, она основывается на моральных ценностях. В исследуемом философском учении русского мыслителя нет опоры на христианскую (православную) религиозную традицию и христианскую философию, сложившуюся в русской культуре. Свое философское учение Н.О. Лосский называет идеал-реализмом, персонализмом, пишет о «христианской теонормативной этике любви». Все учение философа пронизывают те или иные христианские идеи. Однако модернизация православия, предпринятого Лосским, свидетельствует о поверхностном понимании христианства и, следовательно, приводит Лосского к тупиковым проблемам и выводам, как мы это видим, например, в вопросе о теодицее. Его философская система – это специфическая форма утопического, идеалистического сознания, основанная на том, что распространение принципов перфекционизма и этического рационализма в итоге изменит общество, потому что для нравственной личности нет никаких преград.

Это разграничение идеалистической и религиозной линии русской философии XIX-XX вв., проводимое нами на примере философской системы Н.О. Лосского, следовательно, идет по следующим направлениям:

- 1) в метафизическом плане в идеалистической философии мы имеем Абсолютное начало (Добро), субстанцию самодостаточную, объективную, которая почему-то создает мир и человека, или, как у Лосского, духовные сущности, избирающие путь зла и добра, т. е. сущностное представление о божестве;
- 2) в онтологическом плане в идеалистической философии мы видим мир необходимости, или моральной справедливости, как у Н.О. Лосского, где добро и зло, смерть вписаны в диалектику бытия, этот мир оценивается отрицательно в разработанной Лосским философской системе координат;
- 3) в антропологическом плане идеализм исходит из понятия субстанции, включенной в нравственный круговорот бытия, здесь нет Боговоплощения и Богообщения. Бог (Абсолютное Добро) выступает абстрактным принципом нравственности и совершенства, а не Лицом;
- 4) в гносеологическом плане мистическая интуиция (или религиозный опыт) сводится к нравственному очищению, интеллектуальному постижению Абсолюта и в итоге добродетельному поведению;
- 5) в этическом плане не различаются духовность и моральность, происходит «омораливание» религии. Религия выступает одной из форм нравственного совершенствования.

Библиография

1. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 383 с.
2. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках: русская философия в поисках Абсолюта. М.: Алетейя, 2000. Ч. 1. 413 с.
3. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Издательство Св.-Вл. Братства, 1993. 224 с.
4. Иерофей. Православная духовность. URL: <http://www.pagez.ru/olb/107.php>
5. Кураев А.В., Кураев В.И. Религиозная вера и рациональность: гносеологический аспект // Исторические типы

- рациональности. М., 1995. Т. 1. С. 75-95.
6. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. 432 с.
7. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.
8. Никитина С.В. Апофатическая методологическая установка в богословской мысли В.Н. Лосского // Церковь и время. 2010. № 4. С. 117-134.
9. Цепелева Н.В. Проблема добра и зла в философии Н.О. Лосского. Новосибирск: ЭНСКЕ, 2009. 144 с.
10. Цепелева Н.В. Теонимизм Н.О. Лосского как тип этической системы. Ульяновск: Зебра, 2016. 276 с.
11. Шараков С.Л. Вера и разум в мировоззрении славянофилов и в имяславии: символический аспект // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2015. № 6. С. 169-174.

The idealism or religiousness of the Russian philosophy of the 19th and 20th centuries?

Nadezhda V. Tsepeleva

PhD in Philosophy, Docent,
Associate Professor at the Department of philosophy,
Novosibirsk State Medical University,
630091, 52, Krasny av., Novosibirsk, Russian Federation;
e-mail: cepelevanv@mail.ru

Abstract

The article raises the problem of conceptual differences between the doctrines presented in the Russian religious philosophy of the 19th and 20th centuries. The article aims to show the essential need to use the term “idealism” to characterise speculative philosophical teachings that have developed in isolation from the divinely revealed experience. The problem of the differentiation of the teachings collected under the title “Russian religious philosophy” requires a detailed understanding of the differences between theology and religious philosophy, religious and idealistic philosophy. The philosophical system of N.O. Lossky is used as an example of the idealistic type of philosophical teachings. It is a holistic philosophical doctrine reflecting all the main sections of philosophical knowledge. The principal and indicative difference between Russian idealism and Christian philosophy is found primarily in the doctrine of man. In this context, the concept of hypostasis as a person, formulated in the personalistic theology and philosophy of the 20th century, has a huge heuristic potential. Here, the person acts primarily not as an individual with his/her unique properties. Personal existence is revealed in the context of relations with Jesus Christ. Moreover, the image of being of a person is considered to be interpersonal communication. We become one with Christ and with others through Christ.

For citation

Tsepeleva N.V. (2019) Idealizm ili religioznost' russkoi filosofii XIX–XX vekov? [The idealism or religiousness of the Russian philosophy of the 19th and 20th centuries?]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (2A), pp. 31-38.

Keywords

N.O. Lossky, religious philosophy, hypostasis, idealism, moralism, personality, communion.

References

1. Berdyaev N.A. (1995) *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar]. Moscow: Respublika Publ.
2. Evlampiev I.I. (2000) *Istoriya russkoi metafiziki v XIX-XX vekakh: russkaya filosofiya v poiskakh Absolyuta* [A history Russian metaphysics in the 19th and 20th centuries: Russian philosophy in search of the Absolute], Part 1. Moscow: Aleteiya Publ.
3. Ierofei *Pravoslavnyaya dukhovnost'* [Orthodox spirituality]. Available at: <http://www.pagez.ru/olb/107.php> [Accessed 20/03/19].
4. Kuraev A.V., Kuraev V.I. (1995) Religioznaya vera i ratsional'nost': gnoseologicheskii aspekt [Faith and rationality: the epistemological aspect]. In: *Istoricheskie tipy ratsional'nosti* [Historical types of rationality], Vol. 1. Moscow, pp. 75-95.
5. Losskii N.O. (1994) *Bog i mirovoe zlo* [God and the world's evil]. Moscow: Respublika Publ.
6. Losskii N.O. (1995) *Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya* [Sensual, intellectual and mystical intuition]. Moscow: Respublika Publ.
7. Nikitina S.V. (2010) Apofaticheskaya metodologicheskaya ustanovka v bogoslovskoi mysli V.N. Losskogo [The apophatic methodological attitude in the theological thought of V.N. Lossky]. *Tserkov' i vremya* [The church and time], 4, pp. 117-134.
8. Sharakov S.L. (2015) Vera i razum v mirovozzrenii slavyanofilov i v imyaslavii: simvolicheskii aspekt [Faith and reason in the worldview of the Slavophiles and in onomatodoxy: the symbolical aspect]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State Pedagogical University], 6, pp. 169-174.
9. Tsepeleva N.V. (2009) *Problema dobra i zla v filosofii N.O. Losskogo* [The problem of good and evil in the philosophy of N.O. Lossky]. Novosibirsk: ENSKE Publ.
10. Tsepeleva N.V. (2016) *Teonomizm N.O. Losskogo kak tip eticheskoi sistemy* [The theonomism of N.O. Lossky as an ethical system]. Ulyanovsk: Zebra Publ.
11. Zen'kovskii V.V. (1993) *Problemy vospitaniya v svete khristianskoi antropologii* [Problems of upbringing in the light of Christian anthropology]. Moscow: Izdatel'stvo Sv.-Vl. Bratstva.