DOI: 10.31079/1992-2868-2021-18-2-127-131

ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ

Е.Е. Моисеенко

В статье предпринята попытка определения ценностных начал моральной метафизики православного академического теизма конца XIX – начала XX в. Выявляется специфика православной «онтологической» и «телеологической» трактовки категории нравственного закона. Показана роль европейских нравственных учений XVIII – начала XIX в. в становлении православной нравственной философии. Отмечена роль идеи «блага» в качестве высшей ценности в системе духовно-академической моральной метафизики.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, теизм, моральная метафизика, нравственный закон, благо, трансцендентная аксиология.

SPIRITUAL-ACADEMIC PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY IN SEARCH OF VALUE BASES

E.E. Moiseenko

The article attempts to determine the value principles of the moral metaphysics of Orthodox academic theism of the late XIX – early XX centuries. The specificity of the Orthodox “ontological” and “teleological” interpretation of the category of moral law is revealed. The role of European moral teachings of the XVIII – early XIX centuries in the formation of Orthodox moral philosophy is shown. The role of the idea of “good” as the highest value in the system of spiritual-academic moral metaphysics is noted.

Keywords: spiritual-academic philosophy, theism, moral metaphysics, moral law, good, transcendental axiology.

Моральная метафизика духовно-академического философского теизма представляла собой попытку выработки теоретической модели нравственного мирозерцания, которое, собственно, и составляет фундамент, основу христианского сознания. Это нравственное мирозерцание, по словам немецкого философа и психолога В. Вундта, было существенно отлично от этических учений древности, главным образом, в трёх моментах: во взгляде на отношения человека к Богу, во взгляде на взаимные отношения людей друг к другу и, наконец, во взгляде на отношения чувственных качеств к нравственным, и в зависящих от этого представлениях о происхождении и назначении человека [3: с. 312]. Если в дохристианскую эпоху важнейшим фактором отношения к Сверхсущему являлся **страх**, то христианство противопоставляет этому мотив **любви**, при этом формируется «семейная» модель взаимоотношений Бога и человека как отношение между отцом и детьми. Эта идея «домашних отношений» и общего Отца для всех радикально поменяла и те представления о феномене человека, которые сложились в эпоху античности. Ведущим и основным становится фактор **общности веры**, ко-

торый был «той формой, в которой должна была проявляться общность отношений к Богу, как отцу» [3: с. 312]. Эта общность веры понимается в христианском сознании в духовном смысле и при этом вскрывается относительная противоположность чувственной и духовной сторон человеческого бытия. Вместе с тем интерпретация степени противоположности духа и плоти в жизни субъекта в разных течениях христианской метафизики имела существенные различия. Часть православных теистов, в частности В.Н. Карпов, В.С. Серебренников, В.А. Снегирёв и некоторые другие, исходили из установки философского платонизма на противопоставление духа и плоти, хотя общая линия православного философского мирозерцания не допускала абсолютизацию такого противопоставления. Если философская установка Платона признавала материю источником зла и несовершенств, то в христианском и, в частности, православном понимании мы не наблюдаем подобной «метафизической пропасти» между духом и плотью. Идея «воскрешения плоти» подразумевает, что «логос (божественный разум, слово) в христианской философии не является более, как в иудейской теософии и в

Моисеенко Евгений Евгеньевич – аспирант кафедры философии и социально-гуманитарного образования Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток).

Moiseenko Evgeniy Evgenievich – Postgraduate student of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Education at Far Eastern Federal University (Vladivostok).

E-mail: moiseenko-16@mail.ru

© Моисеенко Е.Е., 2021

неоплатонизме, чисто духовным принципом, но превращается здесь ... в идею о вочеловечившемся Сыне Божиим» [3: с. 314]. Поэтому православная трактовка нравственного закона исходила из того, его исполнение должно охватывать не только духовную сторону бытия человека, но и материальную природу, материально-практические отношения людей друг с другом.

Православное моральное сознание изначально представляло собой в основном набор «поучений». Главным здесь было нравственное *воспитание личности*. Выходившие в XVIII – начале XIX в. сочинения по христианской этике таких авторов, как Феофан Прокопович, Иоанн Максимович, Феофилакт Лопатинский, Кирилл Флоринский, в основном не отличались метафизической глубиной. Часть православных авторов той эпохи увлекались поверхностным («назидательным») морализмом в духе немецкого пиетизма. Вместе с тем знакомство с трудами Лейбница, Хр. Вольфа, Ф.Х. Баумейстера, И.Л. Мозгейма, И.Ф. Буддея, С. Пуфендорфа способствовало постепенному формированию в православном этическом сознании собственного философского и метафизического элемента. Здесь опять же важную роль сыграло знакомство русских авторов с трудами немецких и английских философов-моралистов, в частности А. Баумгартена, И.Г. Канца, О. Бертлинга, критиковавших «ненаучный морализм» пиетизма, Ф. Шефтсбери, Д. Юма, А. Смита.

Огромное значение для становления православной нравственной философии имела разработка И. Кантом и его последователями (Шмидт, Штейнлен, Аммон, Фогель, Рейнгард, Шварц, Де-Ветте, А. Ланге) нравственной теории, которая фундировалась на идее долга, через который выражается требование объективного закона. Кантовский моральный критицизм создал модель этики, которая основывалась на глубоко и основательно проработанном философском понимании проблем нравственного сознания человека. Вместе с тем кантовская моральная теория отличается крайней «формализованностью», её религиозно-философское содержание было не столь очевидно. Православные теисты вполне ожидаемо подвергли критике такой подход Канта и его последователей. В частности, киевский исследователь Гавриил Иванович Гусев в 1869 г. подверг разбору нравственный формализм последователя Канта немецкого философа А. Ланге в своём кандидатском сочинении «Критическое обозрение христианской догматики Ланге» [7]. В силу этого некоторые православные философы-моралисты первой половины XIX в. обратили внимание на «посредствующее богословие» Фр. Шлейермахера, полагавшее в качестве объекта исследования не безличного и «отвлечённого» человека, а живую личность, что, в свою очередь, значило разработку

особой «феноменологии нравственности» с её погружением в область философско-религиозной антропологии. Хотя и в отношении теории Фр. Шлейермахера православные теисты сохраняли определённую дистанцию, что, в частности, мы видим в работе другого представителя киевской школы академического теизма. Большинство православных теистов, в частности, не могли принять точку зрения Шлейермахера об отсутствии различий между богословской и философской этикой, что якобы в обоих случаях необходимо опираться на «научный» дискурс [4: с. 390].

Моральная метафизика православного теизма начинается с определения истоков существования внутри человека феномена нравственного закона, который выражает духовную природу личности, её онтологическую предрасположенность к добру. При этом философы из духовных академий ставили вопрос о происхождении нравственного закона и о том, как он укореняется в человеке. Они отвергали признание эмпирического происхождения нравственного закона, так как, по мнению профессора Московской духовной академии В.Д. Кудрявцева-Платонова, «лежащие в его основе понятия о добре и зле суть чисто идеальные, духовные понятия; ни навести на них не могут впечатления, получаемые нами от предметов внешних» [11: с. 393]. Человек непосредственно сам тоже не может формулировать нравственный закон. В данном контексте православные теисты отвергали кантовский «автономизм» в понимании нравственного закона.

Вместе с тем православные теисты принимали тезис о том, что нравственный закон является смыслообразующим в христианской философии морали. Православные авторы давали «онтологическую» трактовку феномена нравственного закона, полагая, что моральность человека говорит о его связи с Совершенным Существом. В природе мира и в существе «Я» внутренне заключена целесообразность, выражающая природу «Трансцендентного Абсолютного Добра». Эта целесообразность выступает как моральный принцип, манифестирующий «торжество» морального закона. В ходе обоснования объективности, онтологичности морального закона русские философы-теисты могли опираться на вторую главу «Метафизики» Аристотеля, где указывалось, что существуют вещи, имеющие значение сами по себе. Знаменитый римский философ и моралист Цицерон обозначил это «естественное благо» как «*Omnia propter istud autem propter expetendum*», что можно перевести как «Все вследствие этого, но (с другой стороны) себе желательно», более понятный перевод: «Все имеет причину единую, но ценно само по себе». Но в данном контексте напрашивается вопрос: где источник этой самодостаточности естественного блага? Пра-

вославные теисты отвечают на этот вопрос в том смысле, что человек имеет внутреннюю религиозность и морально ориентирован в силу собственной природы, но природа эта дана ему свыше, являясь отражением свойств Совершенного Существа. По мнению профессора Московской духовной академии В.Д. Кудрявцева-Платонова, «...не случайные какие-либо мотивы, но существенные требования природы человека ведут его к религии и обеспечивают её существование, пока человек остаётся человеком в истинном и высшем значении этого слова, как существо разумно-нравственное» [11: с. 393]. Только в природе человека с наибольшей полнотой отражаются божественные совершенства. Изначальная моральная природа и стремление к выполнению предписаний нравственного закона отражены «в глубине человеческой природы» и выступают, как полагал И.Л. Янышев, в качестве «отличительного свойства, исключительного преимущества человека» [15: с. 32]. Как писал выпускник Санкт-Петербургской духовной академии Алексей Кьяндский, «...в природу души вложены возвышенные, неискоренимые стремления к истине, добру, красоте, счастью. Душа человеческая всегда ищет своего идеала, ищет полноты истины, совершенного добра и невозмутимого счастья. Оттого и вся история человечества представляла и представляет всегда это искание идеала, стремление к удовлетворению высоких запросов души» [12: с. 807]. Тем не менее человек как носитель нравственного закона имеет внутри себя множество противоречий, он есть глубоко «двойственное» и даже «взаимоисключающее» в себе существо. Эта тема противоречивости человека была поднята профессором Казанской духовной академии В.А. Снегирёвым и развита в дальнейшем его учеником В.И. Несмеловым в его докторской диссертации «Наука о человеке».

Православные теисты придавали понятию нравственного закона своего рода «космологическое измерение», они связывали его действие с высшей целесообразностью. В данном контексте вопрос о нравственном законе органично соединялся в православном философском теизме с философско-религиозной телеологией. Для религиозного сознания, носителем которого были православные философы-теисты, вполне естественно рассматривать нравственность как порождение целесообразности в жизни человека, равно как и определять нравственные ориентиры в качестве основополагающих в развитии мирового целого. Европейская философия в целом несёт в себе сильный телеологический отпечаток. Как верно отмечали И.И. Евлампиев и В.А. Куприянов, «...телеология в процессе своего развития оказалась средоточием ключевых тем, конституирующих саму суть философского вопрошания: в этом заключается важность и во многом

неизбежность телеологии как способа решения главных философских проблем» [9: с. 7]. Тем более эта «пронизанность» идеей целесообразности характерна для моральной метафизики, в которой формулируются, в том числе, принципы и основания нравственного сознания и нравственной жизни. Не исключением в данном случае является и моральная метафизика в православной философско-теистической школе, которая пользовалась отчасти тем телеологическим способом мышления, который был характерен для большей части направлений европейской идеалистической философии. Начиная с Сократа и Платона и вплоть до конца XVIII – начала XIX в. европейский идеализм находился в основном в рамках так называемой утилитарной телеологии, которая была основана на идее внешней целесообразности, когда «цель полагается как нечто внешнее, сущностно независимое по отношению к рассматриваемому телеологически существу, понимаемому в данном случае как средство ради цели» [9: с. 24]. Но такой подход дополнялся в православной моральной метафизике «внутренним телеологизмом» в том смысле, что в самой структуре нравственного сознания человека заложено уже стремление к совершенствованию и следованию высшему идеалу. Следовательно, для данного типа моральной метафизики характерна опора на личность, определение её нравственно-волевого потенциала. И.Л. Янышева, А.А. Бронзова, арх. Антония (Храповицкого), В.И. Несмелова и др. при описании действия нравственного закона интересуют в первую очередь жизнь конкретной личности, они строят свою концепцию существа морали именно сквозь призму персонологии, анализа структур человеческого бытия. Этот подход вполне можно назвать «философско-антропоцентристским», во всяком случае, бытие человека, существо «Я» рассматривается как основание, базис любых морально-метафизических спекуляций. Нравственное поведение человека глубоко логично само по себе, и это свидетельствует о его подлинной связи со Сверхсущим в том смысле, что именно Абсолют есть источник нравственного закона, но его реализация в этом мире по силу только человеку, отражающему в своём бытии божественные совершенства. Собственно, это в определённом смысле совпадает с платоновско-лейбницевской религиозно-философской установкой, но со значительным усилением в ней персоналистического элемента.

С понятием нравственного закона тесно связано разрабатывавшееся в православной моральной метафизике, в частности, В.Д. Кудрявцевым-Платоновым так называемое нравственное доказательство бытия Бога. Московский профессор-теист дополнил и переработал знаменитое доказательство И. Канта на основании «этико-телеологического

доказательства бытия Божия», выработанного гербартовской философской школой. Следует отметить, что православные теисты внимательно исследовали это последнее доказательство, признав его ценность для христианской апологетики. Так, об этико-телеологическом доказательстве бытия Сверхсущего Гербарта и его последователей писал православный исследователь А.А. Гассиев в двух своих статьях «Новейший философский реализм об основах религии и нравственности» [5] и «Основы религии и нравственности по учению философа Гербарта и его школы» [6]. В.Д. Кудрявцев-Платонов ввел тезис о нравственной необходимости и оправданности существования Абсолюта, являющегося образцом совершенств для верующего христианина. Московский профессор-теист называет Абсолют «Богом нравственно-религиозного сознания» [11: с. 397]. Он полагал, что существование и действенность нравственного закона связаны с тем, что он укореняется в бытии человека. Вместе с тем человек через присутствие в нём нравственного закона обретает самость, становится «живым индивидуальным лицом».

Высшее благо являлось важнейшим ценностным основанием всего православного этико-социального учения. Собственно говоря, этот концепт был сформулирован ещё в эпоху античности Платоном и Аристотелем и сохранял свою актуальность для всех последующих европейских нравственно-философских доктрин. Православные теисты также строили свою моральную метафизику на данной идее высшего блага. Они вскрывали недостатки субъективистского и объективистского определения высшего блага и предлагали собственную точку зрения на благо как наилучшее строение общественной и личной жизни. При этом под «субъективизмом» в данном случае православные авторы подразумевали взгляды на благо Н.К. Михайловского, в частности, такую интерпретацию мы находим в объёмном кандидатском сочинении киевского теиста Виктора Воскресенского «Идея личности в мирозерцании Николая Константиновича Михайловского (опыт уяснения и критики этого мирозерцания с точки зрения христианского учения о личности)», увидевшем свет в 1908 г. (см.: [8]). Ярким представителем «объективизма» в отношении к идее высшего блага духовно-академические философы считали В.С. Соловьёва, с их точки зрения, полагавшего, что цель человеческой жизни заключена вне самого человека – в построении Вселенской церкви и т.п. Русские философы-теисты указывали на следующие признаки высшего блага: 1. Оно должно быть возможным для человека по своему качеству, т.е. не должно заключать в себе ничего противного природе индивидуума. 2. Оно должно быть постоянным, неиз-

менно генерировать в человеке «стремление в себе». 3. Оно должно обладать статусом реальности для человека, быть для него «количественно достижимым», не расширяться в бесконечность в ходе приближения к благу. 4. Оно не только не должно исключать из себя все «низшие» цели, но и вбирать их все в свою сферу. В данном случае православные теисты по существу оппонировали так называемому отрицательному аскетизму, видевшему высшее благо лишь в избавлении человеком самого себя от власти естественных потребностей. 5. Высшее благо должно быть бесконечным относительно прочих целей деятельности человека, т.е. хотя и осуществляться посредством достижения этих отдельных целей, но не ограничиваться ими.

Развёрнутую трактовку феномена высшего блага можно найти в работе преподавателя Санкт-Петербургской духовной академии Николая Григорьевича Дебольского «О высшем благе или о верховной цели нравственной деятельности» [см.: 8]. Он обращается к критике «эвдемонистического» понимания его как высшего счастья или наибольшую меру приятного и одновременно подчёркивает важность присутствия элемента приятного в понятии о высшем благе. Оппонируя «эвдемонизму», Н.Г. Дебольский связывает высшее благо с началом самосохранения некоторого определённого «Субъекта», который должен существовать в действительности и устремлять к себе все цели человеческой деятельности. Этот «Субъект» определяется Н.Г. Дебольским как «Верховное неделимое», и при этом православный философ-теист полагает, что «Верховное неделимое» не есть ни формальный отвлечённый закон, ни наибольшее счастье большинства, ни сумма внешних механических законов бытия, ни даже любовь к Богу и ближнему, если они рассматриваются отдельно от всех остальных целей человеческой деятельности. Подобным «верховным неделимым», заключающим в себе высшее благо для человека и общества, Н.Г. Дебольский обозначает в качестве начала народности. Такая теоретическая модель автора оставляет его в рамках метафизического умозрительного понимания идеи блага.

Православные философы рассматривали благо как одну из высших ценностей, признавая тот факт, что благо как ценность имеет особую, двойственную природу. В трактовке Н.Г. Дебольского оно имеет как «объективную» (тождественное «Верховному неделимому», так и субъективную (как соизмеримое с человеком) сторону. Эту «объективно-субъективную» двойственность блага как ценности русский православный философ, выпускник Киевской духовной академии В.В. Зеньковский определяет так: «Сфера ценностей принадлежит миру как явления Божественных энергий, – они

трансцендентальны, т.е. даны нам в нашем сознании, но и трансцендентны, будучи выявлением Божественных энергий» [10: с. 215]. В данном контексте содержание понятий «трансцендентное» и «трансцендентальное» было интерпретировано И. Кантом, который, в свою очередь, взял их из средневековой философии. «Трансцендентное» в истолковании кенигсбергского профессора есть то, что имеется вне сознания и недоступно ему, непознаваемо, а «трансцендентальное» – то, что внутреннее присуще сознанию, может быть познано и в реальности познаётся. Таким образом, «трансцендентное – это то, что принципиально находится вне нашего опыта, трансцендентальное – это то, что входит в наш опыт, но не может быть его предметом» [14: с. 158, 196]. Получается, что идея блага как ценности одновременно приобретает онтологическую и гносеологическую окраску, она трансформируется в идею совершенства как полноты бытия и одновременно она исходит из субъекта, его «оценивания» того, что он признаёт за «благо» и «благое». Выдающийся отечественный философ, филолог и культуролог С.С. Аверинцев писал в своё время на эту тему следующее: "Совершенство" – это полнота бытия, которую вещь несёт внутри себя самой. "Ценность" стоит под оценивающим взглядом субъекта. "Совершенство" онтологично, "ценность" – скорее гносеологична, ибо соотносена с субъектом» [1: с. 41].

Благо как ценность в интерпретации православных теистов связано с феноменом субъективности и установками самого субъекта. Этот тезис сочетается у них и с признанием того, что само сознание человека, его субъективное начало может существовать только благодаря благу как сверхсущему, трансцендентному. Таким образом, благо принадлежит нашему сознанию и одновременно находится вне его рамок. Оно есть тайна для нас и при этом живёт в нас. Сам этот факт даёт возможность строить моральную метафизику как на онтологических, так и философско-антропологических основаниях, «вовлекая» в процесс размышления как реальность человека, так и собственно Абсолютное начало. Это как раз составляло задачу православной трансцендентной аксиологии, которая более подробно была описана дальневосточным исследователем А.Г. Сахатским [14: с. 167–195].

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – Москва, 1997. – 480 с.
2. Воскресенский, В. Идея личности в мирозерцании Николая Константиновича Михайловского (опыт уяснения и критики этого мирозерцания с точки зрения христианского учения о личности) / В. Воскресенский // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. – Ф. 304. – Д. 2030. – 494 с.
3. Вундт, В. Этика: Факты нравственной жизни. Философские системы морали / В. Вундт. – Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2019. – 456 с.
4. Г. Первоначальное происхождение науки о христианском нравоведении и краткая её история // Православный собеседник. – 1875. – № 4. – С. 353–391.
5. Гассиев, А.А. Новейший философский реализм об основах религии и нравственности / А.А. Гассиев // Христианское чтение. – 1876. – № 9. – С. 365–373.
6. Гассиев, А.А. Основы религии и нравственности по учению философа Гербарта и его школы / А.А. Гассиев // Христианское чтение. – 1878. – № 5–6. – С. 617–662.
7. Гусев, Г.И. Критическое обозрение христианской догматики Ланге / Г.И. Гусев // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. – Ф. 304. – Д. 471. – 178 с.
8. Дебольский, Н.Г. О высшем благе или о верховной цели нравственной деятельности / Н.Г. Дебольский. – Санкт-Петербург, 1886.
9. Евлампиев, И.И. Телеология в классической и неклассической философии / И.И. Евлампиев, В.А. Куприянов. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГА, 2019. – 308 с.
10. Зеньковский, В.В. Основы христианской философии / В.В. Зеньковский. – Москва, 1996.
11. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Сочинения / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Сергиев Посад: 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1893. – Т. 2, Вып. 3. – 516 с.
12. Кьяндский, А. Значение внешних благ в жизни человека / А. Кьяндский // Церковный вестник. – 1891. – № 51–52.
13. Пишун, С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века / С.В. Пишун. – Москва: Прометей, 1996. – 431 с.
14. Православный философский теизм / С.В. Пишун, И.В. Гунькин, В.Ю. Пинчук, А.Г. Сахатский. – Владивосток: Изд-во Дальневосточного университета, 2006. – 196 с.
15. Янышев, И.Л. Православно-христианское учение о нравственности / И.Л. Янышев. – Санкт-Петербург, 1905.