СВОБОДА И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Н.В. Новикова

В статье обосновывается тезис о ключевом значении учения о свободе в антропологии русского духовно-академического теизма XIX – начала XX в. Разбирается как умозрительное истолкование феномена свободы в контексте христианского учения о мире и человеке, так и его практическое применение в учении о государстве как способе социальной организации. Выявлено критическое отношение представителей духовно-академической философии к органицистской трактовке общественного развития («организация вместо органицизма»). Представлено православно-теистическое истолкование феномена справедливости, касающееся, в том числе, и общественных взаимоотношений.

Ключевые слова: духовно-академическая философия, «метафизика свободы», социальная организация, социальная справедливость, «миротворчество» государства.

FREEDOM AND JUSTICE IN THE CONTEXT OF SPIRITUAL-ACADEMIC RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

N.V. Novikova

The article substantiates the thesis of key value of the doctrine of freedom in the anthropology of Russian spiritual theism of the 19th – early 20th centuries. The author studies both the speculative significance of the phenomenon of freedom in the context of the Christian teaching about the world and man and its political application in the doctrine about the state as a method of social organization. The critical attitude of the representatives of spiritual and academic philosophy to the organicist interpretation of social development (“organization instead of organicism”) is revealed. The article presents an Orthodox-theistic interpretation of the phenomenon of justice, which also concerns social relations.

Keywords: spiritual and academic philosophy, “metaphysics of freedom”, social organization, social justice, state peacemaking.

Учение о свободе в духовно-академическом теизме является важнейшей составной частью православной философско-религиозной антропологии. В современной историко-философской литературе выходят исследования, в которых рассматривается вопрос об интерпретации православными теистами существа феномена свободы. Здесь можно указать на работы А.И. Абрамова, Б.В. Емельянова, С.А. Нижникова, С.В. Пишуна, И.В. Цвык и др. Но, как правило, исследования этих авторов касаются не целостного восприятия свободы православными теистами, а её трактовки отдельными представителями духовно-академической науки. При этом обнаруживается то, что истолкование феномена свободы преподавателями высших духовных школ часто сильно отличалось. Так, например, профессор Санкт-Петербургской духовной академии А.Е. Светилин строил своеобразную «психолого-метафизическую» модель обоснования свободы, исходящую из идеи о соизмеримости психологических и философских методов познания примени-

тельно к аналитике акта свободы человеческой воли. Следствием данного тезиса, полагал С.В. Пишун, является утверждение, что «исследовать феномен нашей свободы можно, прислушиваясь к собственному самосознанию, причём, подходя к этому вопросу формально-логически» [11: с. 403]. «Метафизика свободы» интерпретировалась А.Е. Светилиным как «царство чистой мысли». Его попытка трактовать свободу одновременно эмпирически и рационалистически была отчасти продолжена его учеником Антонием (Храповицким), написавшим и защитившим в 1888 г. магистерскую диссертацию «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», впоследствии получившую высокую оценку у В.В. Зеньковского [2: с. 118]. Вместе с тем среди православных учёных-моралистов была распространена трактовка учения о свободе как одной из важнейших частей нравственного богословия или, как указывал крупнейший русский моралист конца XIX – начала XX в. И.Л. Янышев, «православно-

Новикова Наталья Валерьевна – аспирант кафедры философии, социологии и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Novikova Natalya Valeryevna – Postgraduate Student of the Department of Philosophy, Sociology and Law at the Far Eastern State Transport University (Khabarovsk).

E-mail: natashylya19@bk.ru

© Новикова Н.В., 2021

христианского учения о нравственности» (см.: [17]), т.е. здесь свободе придавалось главным образом этическое измерение.

В целом можно указать на то, что православные авторы исходили из тезиса о том даровании личной свободы человеку Совершенным Существом, и это есть важнейшее достояние каждого из людей. Данный факт, по мнению русских теистов, оказывается особенно значимым при осмыслении социальных и исторических процессов. Как отмечал упоминавшийся нами выше В.В. Зеньковский, являвшийся, между прочим, выпускником Киевской духовной академии 1912 г., «...исторический процесс есть драматическая повесть о блужданиях человеческой свободы... Вся трагедия мира связана с тем, что люди хотят пользоваться свободой, но без Бога, без Его помощи. В этом состояло падение первого человека Адама, в этом донныне заключается искушение, которое нужно людям преодолевать, чтобы зов свободы привёл к творческому её действию... От человека ожидается свободное обращение к добру и правде. Человечество призвано к свободе, и только в актах свободы оно возвращается к тому "владычественному" положению, для которого было оно создано» [3: с. 268, 272].

В трактовке православных авторов подлинный смысл человеческой свободы осознаётся только через целостное понимание христианского учения о мире и человеке. При этом само понятие свободы имеет несколько значений. Как отмечал в этой связи современный автор Е.И. Хлебосолов, «...свобода может быть абсолютная и относительная, внешняя и внутренняя, потенциальная и актуальная, она может пониматься как существование, независимое от любых условий и обстоятельств, или же как свобода желания и воли» [13: с. 117]. В ходе исторического и социального развития степень и рамки свободы постоянно меняются, что, по мнению православных теистов, вполне ожидаемо и естественно. Но при всех этих изменениях общий вектор направлен к расширению поля свободы. Вместе с тем православные теисты в данном случае в качестве идеала обозначают «истинную свободу», которой может обладать только Совершенное Существо. Тем не менее та «формальная свобода», которой человек уже обладает всё в большей степени, является исходным условием для будущей истинной свободы. В трактовке православных философов человек, имея эту ограниченную свободу, получает возможность выбора между добром и злом. Выдающийся русский религиозный философ Н.О. Лосский, воспринявший православно-теистическое учение о свободе, замечает в связи с утверждением позитивного значения «формальной» свободы: «Человек, стоящий перед бесчисленным множеством возможностей, открывающихся в каждом моменте его жизни, даже в состоянии свое-

го греховного упадка, сохраняет силу, достаточную для свободного выбора любой из них и для стремления осуществить своё решение, насколько это зависит от него самого. Таким образом, он может отказаться от пути зла и начать восхождение по пути добра, хотя бы в форме искреннего стремления вступить на него» [8: с. 362]. В подобной трактовке свобода человека в её любых «приемлемых» формах не противопоставлена божественному предопределению, а во многом связана с ним, что органически входит в замысел Бога и человека.

Социальная организация как таковая в конечном итоге есть порождение идеальной природы человеческой личности. Как отмечал в ежедневном журнале «Церковный вестник» 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» [6: с. 807]. В этой связи история представлялась реализацией «человеческой потенциальности», которая принимала характер непрерывной актуализации «идеальной природы человеческой личности», перенесением *должного* в область *данного*. Человек как идеальный субъект исторического и социального развития постепенно приближается к сфере должного путём следования собственным влечениям нравственного чувства и постоянно меняющимся требованиям морального предписания. В данном контексте весьма показательны слова выпускника Киевской духовной академии Германа Ивановского во второй главе его кандидатского сочинения «Любовь к Богу и ближнему, как начало и конец всей добродетельной жизни по учению древнегреческих церковных писателей» о том, что «в человеке существуют естественные задатки любви к Богу и ближним, к которым относится прежде всего врождённое душе стремление к невидимой красоте» [4: с. 54–55].

Православные теисты в данном случае подвергали сомнению социально-антропологическую концепцию ницшеанства, отвергавшего идею о том, что социальная динамика носит положительный характер в силу влечения природы человека к добру. Для представителей русской духовно-академической науки философский «аморализм» Фр. Ницше стал одним из основных объектов критики. В их трактовке история и социальное развитие есть осуществление важнейших идеалов и ценностных смыслов христианского вероучения, в то время как Ницше подчинял свою «историософию» идее сверхчеловека.

Православные теисты в большинстве своём весьма настороженно относились и к разного рода «органистическим» концепциям общественного развития, начиная со славянофилов и заканчивая позитивизмом Г. Спенсера. Они признавали их в значительной части порождением эволюционизма как философской теории. Такие теории, как полагал профессор Киевской духовной академии П.И. Линицкий, «антииндивидуалистичны», они по сути игнорируют важность фактора личности в жизни социума. П.И. Линицкий считал, что «самое определение общества, как наиболее совершенного организма ... состоит в тесной и неразрывной связи со всей эволюционной теорией; следовало бы подвергнуть сомнению и самую эту теорию... Главное неудобство того определения общества, о котором мы теперь говорим, находят в том, что отдельное лицо, каждый индивидуум, при таком понятии об обществе, лишается всякого самостоятельного значения, есть только член, т.е. часть общества, и ничего более. Никогда часть не может быть больше и важнее целого... История, однако, свидетельствует, что могут быть отдельные лица столь значительные, что, по справедливости, их следует поставить выше современного им общества» [7: с. 171]. Кроме того, полагали православные философы, органическая теория в социологии соединяет в одно целое совершенство и сложность общественных феноменов, в то время как, с их точки зрения, совершенство есть «явление самостоятельное, независимое от сложности» и «должно иметь свой особый признак: признаком этим в действительности оказывается *форма* – элемент, служащий выражением единства, цельности, *индивидуальности*» [7: с. 172]. В качестве примера несостоятельности «органистической» социальной теории православные авторы приводили признание государства как формы социальной жизни. Они отвергали мысль, высказывавшуюся ранее ещё Т. Гоббсом, о том, что государство якобы есть порождение природы или что оно есть изобретение человека вследствие общественного договора. Их подход был чисто идеалистическим в том смысле, что, например, по мнению Линицкого, «государство не есть произведение природы, а установление человеческого разума», что «государство было создано душой человеческой ..., государство не рождается, а постепенно силою человеческого гения образуется», поэтому «общество, получившее определённую форму, – не организм, а только *организация*» [7: с. 173].

В подобной интерпретации исторического и социального развития православные авторы признавали важными факторами такого развития основные нравственные категории, особенно касающиеся феномена справедливости.

Вопрос о социальной справедливости является одним из ключевых для отечественной философ-

ской, социологической, политической мысли. Разумеется, он не мог оставаться без внимания русских религиозных философов, включая и представителей духовно-академической философской школы. Они вполне могли согласиться с определением справедливости, данным французским священником и профессором Винцентом Момюсом, о том, что она есть «постоянная и неизменная воля уважать права всех и каждого» [9: с. 57]. Идея справедливости составляет ядро социального вопроса как такового, представляя собой своеобразный вызов для экономической и социально-политической мысли как того времени, так и настоящего. Именно нерешённость этого вопроса, наличие вопиющей социальной несправедливости в русском обществе плюс сохранение тогда ещё сословных перегородок и были источниками появления и роста радикальных общественных настроений.

Собственно, поиск идеала социальной справедливости, её чаяние характерно и для европейской философии, начиная с Гераклита, Сократа, Платона и Аристотеля. Уже в древнегреческом идеализме справедливость провозглашалась сущностным основанием бытия человека, при этом справедливость отождествлялась с благом и красотой. В понимании Сократа и Платона справедливость как важнейшая добродетель тождественна высшему космическому закону, но она не тождественна тотальному равенству.

В раннехристианской философии, в учениях апологетов, отцов и учителей церкви утверждалось «родовое» равенство людей перед Богом, но одновременно признавалась иерархичность социальной организации, неравноценность людей в их отношениях между собой. Среди писателей эпохи патристики выделялось несколько авторов, которые были наиболее восприимчивы к теме справедливости – Иоанн Златоуст, Василий Великий, Иоанн Лествичник, Иоанн Кассиан и др. На Руси в допетровскую эпоху эта тема в наиболее развёрнутом виде присутствует в наследии Нила Сорского и заволжских старцев.

Вместе с тем в византийской религиозно-философской традиции часто можно встретить несколько отвлечённое отношение к насущным социальным вопросам в силу некоторой созерцательности восточной ветви христианской мысли. Но в русской православной мысли эта «созерцательность» и незаинтересованность ставить острые социальные вопросы постепенно преодолевается, во многом в силу обострённости вопроса о собственности в русском общественном дискурсе.

Исходной установкой представителей русской духовно-академической философии в данном вопросе является, как отмечает современный исследователь Н.Р. Кожемяченко, «указание на тотальность соединения в "Лице" человека природного и деятельного богоподобия», при этом «союз человека с

Богом возможен благодаря нравственному инстинкту, который является основанием морального закона и причиной стремления к справедливости» [4: с. 17]. Таким образом, с точки зрения данного автора, вопрос о социальной справедливости самым теснейшим образом связан с определением сущностных черт человека и «учением о Личности, которая удивительным образом становится одновременно и источником, и конечной целью человека» [4: с. 17], что, собственно, и есть основная задача христианской философской антропологии. Такой подход восходит ещё к учениям ряда отцов и учителей церкви, исходивших из «антропологической установки» в понимании социальных вопросов.

Собственно, ряд известных православных философов брали идею справедливости в качестве краеугольного камня своей концепции «христианского общежития», полагая, что человек, будучи нравственной личностью, в отличие от животных, не следует слепой линии на «самовыживание» любой ценой путём истребления себе подобных. В данной связи выдающийся отечественный мыслитель П.Д. Юркевич (кстати, университетский учитель В.С. Соловьёва) отмечал, что человек «при всякой встрече противоположных желаний и интересов должен обращаться к нравственным требованиям справедливости, которая укажет ему, где и когда его желание незаконны, где и когда они противоречат благу его ближнего и благу общего» [16: с. 351].

Православные философы были вынуждены, особенно начиная с пореформенной эпохи 1860-х гг., всё больше и больше обращаться к актуальным проблемам, включая вопрос о возможности частной собственности. Многие русские религиозные мыслители имели стихийную установку на социальную справедливость, отстаивали идеи «христианского социализма». Достаточно указать на известных русских религиозных философов С.Н. Булгакова, В.Ф. Эрн и В.П. Свенцицкого. Так, в программе объединения «Христианское братство борьбы», которым руководили Эрн и Свенцицкий, в качестве задачи ставилось следующее: «Утверждение в социально-экономических отношениях принципа христианской любви, содействующего переходу от индивидуально-правовой собственности к общественно-трудовой» [1: с. 12]. После 1905 г. в русской печати появилась целая сеть журналов, сочувственно относившихся к идее «христианского социализма»: «Свобода и религия», «Живая жизнь», «Религия и жизнь» и др. Некоторые профессора духовных академий также весьма позитивно воспринимали социалистические идеи в их православно-христианской трактовке. Значительным событием в разработке идей «христианского социализма» стал выход книги «Философия хозяйства» С.Н. Булгакова, за которую он получает звание профессора Московского университета.

«Правда социализма», по мнению православных философов-теистов, состояла как раз в неприятии социальной несправедливости и осуждении существующей в обществе бедности. При этом в понимании русских религиозных философов бедность приводит не только к физическому страданию, но и к страданию духовному. Профессор Московской духовной академии М.М. Тареев указывал, что «капитал при современных условиях не может не расти и не поработать работников» и «страдания бедности ныне идут нога в ногу с возрастанием власти человека над природой, с накоплением в обществе богатств» [12: с. 7–8].

Показательно, что православные теисты отмечали теснейшую связь религии с социальной теорией. Тот же М.М. Тареев отмечал: «Вопрос общественно-экономический, как и вопрос о страданиях и о справедливости, стоит в центре научных и общественных интересов. Все виды деятельности, как тот, который имеет целью материальное благоденствие, так и тот, который направляется на удовлетворение духовных запросов, одинаково наталкиваются на этот вопрос. Искусство для своего процветания, религия для влияния на народ, политика для своей успешности должны принимать живое участие в решении социальной проблемы» [12: с. 9]. Очевидно, что незадолго до грозных событий второй русской революции отечественные философы-теисты начали осознавать всю важность и серьёзность социально-политической и социально-экономической проблематики для существования самой Русской православной церкви. Представители духовно-академической науки здесь могли соотносить свои взгляды с широко распространившимся в то время в Западной Европе и США движением социального евангелизма. Так, в кандидатском сочинении «Церковь и культура» (СПб., 1916) выпускника Санкт-Петербургской духовной академии И.Л. Рея имеются ссылки на работу американского протестанта, профессора христианской морали в Гарвардском университете Ф. Пибоди «Иисус Христос и социальный вопрос» (см.: [10]).

Развёрнутую и вполне цельную концепцию социальной справедливости можно найти в метафизике профессора Московской духовной академии П.А. Флоренского. Он ставит вопрос о «вечной справедливости», обоснование которой он считал возможным в контексте философии всеединства. У Флоренского справедливость выступает в качестве основного принципа внутренней формы всеединства. По словам исследовательницы Н.Р. Кожемяченко, путь к «вечной справедливости» Флоренский видел в «духовном познании через стяжение любви, как божьей сущности» [5: с. 18]. Такая трактовка П.А. Флоренского являлась гармонично встроеной в его метафизику Всеединства, но другие пра-

вославные теисты всё же давали несколько иную трактовку феномена справедливости, соединяя её с высшими этическими принципами и категориями.

С понятием справедливости православные философы из духовных школ связывали и отношение государства, общества к своим гражданам, а также общую их линию поведения, которую П.Д. Юркевич называл «миротворческой». Синонимом такого «миротворческого» настроя можно назвать «дружественное», лояльное, доброжелательное отношение. Данный известный философ-теист писал следующее: «Законодатель, который мудрыми учреждениями и постановлениями успокаивает волнуемое общество, правитель, который силою доброй воли и светлым умом пресекает злоупотребления, грозящие нарушить общественный мир, отец семейства, умеющий связывать детей своих узами взаимной дружбы и любви, служитель церкви Христовой, прекращающий словом живого убеждения зачинающуюся вражду между людьми, совершают дело благотворное для человечества; они – миротворцы, их дела угодны Богу и сообразны с его волею» [16: с. 352]. Эти слова православного автора в чём-то пересекаются с идеей «вечного мира» И. Канта, высказанной великим кёнигсбергским мыслителем в одноимённой работе в 1795 г. Такой «внутренний» «миротворческий» настрой, направленный на само общество и каждого, обязательно отразится и на «внешнем» миролюбии, внешней политике, которая, при этом всё равно должна отстаивать принципы и начала разумности и справедливости в отношениях между различными народами и государствами. При этом мы не можем сказать, что у православных философов было уже чёткое понимание концепции внешней политики, для них всё же политика оставалась делом правителя внутри самого государства, что, впрочем, и не удивительно, если учесть, что понятие «внешняя политика» появилось не ранее 1861 г. в трудах М. Патисона (см.: [18: р. 27]). Одним из первых его использовал известный русский гегельянец, либерал и общественный деятель Б.Н. Чичерин в 1898 г., когда писал: «Политика вообще разделяется на внутреннюю и внешнюю» [15: с. 40]. Хотя за 30 лет до этого, в 1866 г., Чичерин применял иной термин – «иностранный политика» (см.: [14: с. 459]).

Таким образом, православный философский теизм в лице отдельных своих представителей придерживался определённых основополагающих принципов в понимании существа свободы, хотя подходы духовно-академических авторов к объяснению отдельных аспектов проблемы свободы воли человека не совпадали, в частности, можно выявить умозрительный подход, конструировавший «метафизику свободы», и нравственно-практический

подход, ориентированный на реализацию базовых положений христианской этики. В отношении феномена справедливости православные теисты сразу же обратили внимание именно на социальное измерение указанного феномена, полагая важным для государства сглаживать существующее социальное неравенство и строить «миролюбивое» по отношению ко всем жителям государство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Взыскующие града. Хроника русской религиозно-философской и общественной жизни в первой четверти XX века в письмах и дневниках современников. – Москва : Школа «Языки культуры», 1997. – 753 с.
2. Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Ленинград : ЭГО, 1992. – Т. 2. – 478 с.
3. Зеньковский, В.В. Основы христианской философии / В.В. Зеньковский. – Москва : Канон плюс, 1996. – 560 с.
4. Ивановский, Г. Любовь к Богу и ближнему, как начало и конец всей добродетельной жизни по учению древнегреческих церковных писателей / Г. Ивановский. – Киев, 1904.
5. Кожемяченко, Н.Р. Идея социальной справедливости в свете русской этико-антропологической философской традиции (на материале русской философии конца XIX – начала XX в.) : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Н.Р. Кожемяченко. – Владивосток, 2009.
6. Кьяндский, А. Значение внешних благ в жизни человека / А. Кьяндский // Церковный вестник. – 1891. – № 51–52. – С. 805–807.
7. Линицкий, П.И. Философские и социологические этюды / П.И. Линицкий. – Киев : Тип. И.И. Горбунова, 1907. – 236 с.
8. Лосский, Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н.О. Лосский. – Москва : Фолио, Аст, 2000. – 864 с.
9. Общество и мораль: Лекции по общественной этике профессоров Вольного университета общественных наук. – Москва : Изд-во ЛКИ, 2019. – 144 с.
10. Пибоди, Ф. Иисус и социальный вопрос / Ф. Пибоди. – Москва : Т-во типо-лит. И.М. Машистова, 1907. – 319 с.
11. Пишун, С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века / С.В. Пишун. – Москва : Прометей, 1996. – 431 с.
12. Тареев, М.М. Из истории этики. Социализм. Нравственность и хозяйство / М.М. Тареев. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1912. – 218 с.
13. Хлебосолов, Е.И. Метафизические основания христианства / Е.И. Хлебосолов. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2007. – 178 с.
14. Чичерин, Б.Н. О народном представительстве / Б.Н. Чичерин. – Москва : Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1866. – 838 с.
15. Чичерин, Б.Н. Курс государственной науки. Ч. III. Политика / Б.Н. Чичерин. – Москва : Тип. т-ва И.Н. Кушнерев, 1898. – 556 с.
16. Юркевич, П.Д. Философские произведения / П.Д. Юркевич. – Москва : Правда, 1990. – 670 с.
17. Янышев, И.Л. Православно-христианское учение о нравственности. Из лекций по нравственному богословию, читанных студентам С.-Петербургской духовной академии / И.Л. Янышев. – Санкт-Петербург, 1906. – XII, 462 с.
18. The Oxford English Dictionary. – Oxford Clarendon press, 1989. – Vol. 12.