

**Михаил Богатырев**

**Проблема перевоплощения и её место в мировоззрении Н. О. Лосского**

Михаил Богатырев (поэт, эссеист, состоит в парижской ассоциации русских артистов и писателей [AARP], в международной литературной Академии ZAUM и в ассоциации друзей Казанского скита [Муазне, Франция]; окончил факультет психологии ЛГУ [1985]; с 1993 по 2010 годы редактировал парижский независимый альманах «Стетоскоп», посвященный философии творчества, визуальной поэзии, теории и практике авангарда; золотой [эссеистика] и бронзовый [поэзия] призер фестиваля Эмигрантская Лира-2016 [Льеж, Бельгия])  
[mb1008@ya.ru](mailto:mb1008@ya.ru)

[Аннотация] Своим эссе М. Богатырев затрагивает вопрос о возможности литературно-критического и культурологического подхода к философскому наследию Н. О. Лосского (1870–1963). В интуитивизме Лосского, среди прочих составляющих, отчетливо просматривается попытка соединить библейское описание сотворения мира (ветхозаветный шестоднев) с модернизованной версией монадологии Лейбница. Используя футуристические по сути термины ("субстанциальный деятель", "симфоническая личность"), Лосский стремился примирить православное понятие о Единосущии с теорией переселения душ. В итоге созданная им концепция, не укладываясь в рамки ни философии, ни теологии, вполне может быть отнесена к сфере религиозно-философского мифотворчества – как космогоническая утопия или же метафизическая фантастика.

Ключевые слова: утопия, междисциплинарный дискурс, теория переселения душ, русская религиозно-философская традиция, православная догматика, Н. О. Лосский, интуитивизм, монадология Лейбница, метафизика.

УДК: 1(091) + 111 + 141.144 + 82-96 + 140.8 + 215

**Mikhail Bogatyrev**

**Le problème de la réincarnation et sa place dans la philosophie de N. O. Lossky**

[Résumé] L'essai de M. Bogatyrev soulève la question de la possibilité à étudier l'héritage philosophique de N. O. Lossky (1870–1963) du point de vue des études culturelles et de la critique littéraire. Intuitionnisme de Lossky c'est la tentative de connexion de la description biblique de la création du monde (Six Jours de l'Ancien Testament) avec la version améliorée de la monadologie de Leibniz. En utilisant essentiellement des termes futuristes («agent substantif», «personnalité symphonique»), Lossky a cherché à concilier le dogme orthodoxe avec la théorie de la transmigration des âmes. En conséquence, il a créé un concept, qui, en ne restant pas dans le champ d'application ni de la philosophie, ni de la théologie, pourrait bien être attribué à la sphère du mythe religieux-philosophique – comme une utopie cosmogonique ou une fiction métaphysique.

Mots clés: Utopie, le discours interdisciplinaire, la théorie de la transmigration des âmes, tradition russe religieuse et philosophique, le dogme Orthodoxe, N. O. Lossky, la monadologie de Leibniz, intuitionnisme, la métaphysique.

UDC: 1(091) + 111 + 141.144 + 82-96 + 140.8 + 215

**Mikhail Bogatyrev**

**The problem of reincarnation and its place in the outlook of N. O. Lossky**

Mikhail Bogatyrev (poet, essayist, a member of the Association of Russian artists and writers in Paris [AARP], international literary academy ZAUM and the Association of friends of the Kazan monastery [Moisenay, France]. He graduated from Leningrad State University of Psychology [1985]. From 1993 to 2010, he edited Parisian independent almanac «Stethoscope», dedicated to the philosophy of creativity, visual poetry, theory and practice of the avant-garde. Gold [essays] and a bronze [poetry] Prize winners at Emigrant Lira International Festival 2016 [Liege, Belgium]) mb1008@ya.ru

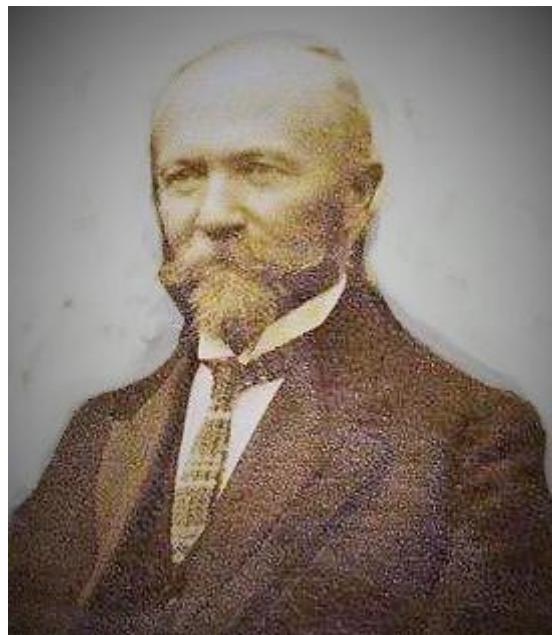
[Annotation] The Mikhail Bogatyrev's article raises the question about the possibility of literary criticism and cultural approach to the philosophical heritage of N. O. Lossky (1870–1963). In his intuitionism, Lossky try to connect the biblical description of the creation of the world (Six Days of the Old Testament) with the upgraded version of Leibniz's monadology. Using essentially futuristic terms («substantive agent», "symphonic personality"), Lossky sought to reconcile the orthodox dogma with the theory of the transmigration of souls. As a result, he created a concept that does not remain within the scope of either philosophy nor theology, and could be attributed to the sphere of religious-philosophical myth – as a cosmological utopia or a metaphysical fiction.

Keywords: utopia, interdisciplinary discourse, theory of the transmigration of souls, Russian religious and philosophical tradition, the Orthodox dogma, N. O. Lossky, intuitionism, Leibniz's monadology, metaphysics.

UDC: 1(091) + 111 + 141.144 + 82-96 + 140.8 + 215

Михаил Богатырев

Проблема перевоплощения и её место в мировоззрении Н. О. Лосского



Н. О. Лосский

## I. Предисловие

Данный очерк представляет собой переработанную версию доклада, прочитанного автором 4 августа 2106 года в московском религиозно-философском кружке в Доме Лосева.

Если бы я позиционировал себя как философ или богослов, то и моя критика метафизического наследия Николая Лосского проистекала бы, скорее всего, из стремления защищать цеховые традиции. Дело в том, что свое учение Лосский расположил на нейтральной территории между философией и богословием, задаввшись целью если не опрокинуть одним махом извечный барьер между гносеологией и онтологией, между знанием и бытием, то хотя бы обогатить и то и другое за счет монадологической трактовки теории перевоплощения. Понимая, что перед строгим лицом богословской догматики все утопии рассыпаются в прах, Лосский привлек свою безграничную историко-философскую и естественнонаучную эрудицию к созданию пограничного дискурса, с помощью которого он попытался «затушевать» мифологические основания<sup>1</sup> предлагаемых нововведений. Но безвизовый, если можно

<sup>1</sup> Лосский и сам признается: «Учение о перевоплощении есть не философская теория, а гипотеза», а в подкрепление своей гипотезы он цитирует 41 главу IV—й книги трактата Шопенгауэра «Мир как воля и представление»: «Миф о перевоплощении есть настолько самый содержательный, самый значительный, наиболее близкий к философской истине из всех мифов, когда-либо созданных, что я считаю его за пес plus ultra мифического выражения истины. Поэтому Пифагор и Платон почитали и применяли его; и народ, у которого этот миф имеет всеобщее распространение и оказывает решительное влияние на

так выразиться, понятийный режим, установленный им на нейтральной территории «единосущия» все-таки был режимом метафилософским.

Может быть, сложные, перенасыщенные фокусировки Лосского следует принять к сведению в ином освещении, приблизившись к ним с позиций литературы<sup>2</sup> и концептуального искусства? Сомневаюсь, допустимо ли вообще такое рассмотрение, в нем есть какой-то подвох, ведущий к научной дискредитации, ну а кроме того, очевидно, что, создавая свою систему, Лосский о подобном ее восприятии никогда не помышлял: у него нет повествовательной специфики, нет фабулы. По мотивам метафизики Лосского можно было бы написать кубофутуристическую пьесу, на манер матюшинской «Победы над солнцем»<sup>3</sup>, разложив категорию «субстанциальных деятелей» на персонажей, но такое творчество выпадает из контура эссеистики. Поэтому я, придерживаясь заявленной в заглавии данного очерка темы, сосредоточусь на тех тенденциях, которые повлияли на мировоззрение Н. О. Лосского и постараюсь ответить на вопрос, может ли предлагаемая им формула перевоплощения плодотворно совместиться с догматическим представлением о вечной жизни.

В первом приближении идея перевоплощения (или, попросту говоря, переселения душ) инородна православному сознанию, точно так же, как и для философа выглядит неприемлемым употребление термина в статусе метафоры<sup>4</sup>. Все представления становятся скользкими, разум возмущается, отказываясь сотрудничать с безосновностью. Баскетбольное состязание футболистов уместно на цирковой арене, а не на стадионе.

Сопоставляя интуитивизм Н. О. Лосского и «Логические исследования» его старшего современника Эдмунда Гуссерля, гносеолог Виктор Молчанов заметил: «Правила перевода с одного терминологического языка на другой еще сложнее, чем правила перевода с одного естественного языка на другой». И ещё:

«Насколько вообще различная терминология может быть дескриптивно совместимой? Примером обманчивой терминологии может послужить термин «теория познания» у Канта. Развивая теорию деятельности, Кант называет ее «теория познания» [Молчанов 2010: 22—23].

---

жизнь, должен именно поэтому считаться наиболее зрелым так же, как он есть и наиболее древний народ» [Лосский 1992: 10].

<sup>2</sup> Вспомним об афоризмах и сентенциях древнегреческих философов, о поэтической традиции в «Трудах и днях» Гесиода, о литературном наследии Дж. Бруно и фантастических изысканиях Ш. Фурье, объединившего в своих трудах социологию с планетарной магией...

<sup>3</sup> «Победа над Солнцем» – футуристическая опера (1913), целиком построенная на литературной, музыкальной и живописной алогичности. Музыка М. Матюшина, пролог В. Хлебникова, либретто А. Кручёных, костюмы К. Малевича.

<sup>4</sup> Тем не менее некоторые лингвисты считают метафору отправным пунктом мышления, своего рода завязью, из которой впоследствии возникает стройный орнамент умозаключений. Обозревая различные определения метафоры, Поль Рикёр отмечал, что со времен Аристотеля, определявшего метафору как сходство (или перенос качеств с одного предмета на другой), лингвистическая наука весьма преуспела в уточнениях этой definicции, обозначая метафору и как линзу, и как экран, и как фильтр и т. п., но все эти определения сами по себе отличались сугубой метафоричностью [Рикёр 1990].

Молчанов сознательно отстраняется от рефлексий на тему о возможном влиянии Гуссерля на Лосского, однако термин «беспредпосыльная гносеология», вероятно, уже проскальзывал в 1910—е годы — как шарик в пинг-понге — в саркастических разговорах неокантианца Введенского о метафизике Лосского<sup>5</sup>, а тот пафос, с которым Лосский обрушился на феноменологию в 1939 году [Лосский 1939], лишний раз убеждает нас в том, что нет дыма без огня.

Я забрёл в мир Н. Лосского окольными путями, увязнув в мучительном парадоксе теократической идеи и её бесплодных интерпретаций. Понятие «иерархия» звучало в сознании плоско и безысходно, а персонализм Н. Лосского в первом приближении словно бы приоткрывал створку в другое измерение. Однако из метафизического проёма, в который я ринулся вслед за Лосским, неожиданно потянуло сквозняком расчеловечивания: и материя, и душа, и дух оказались сотканы из взаимопроницаемых и неуничтожимых «квази-элементарных частиц», природа которых в равной степени могла быть отнесена и к логическим категориям (реверанс Лейбничу и Гуссерлю), и к творческим интенциям Бога-творца. При этом человек, лишенный антропоцентрического пафоса, словно бы восставал из «частиц» как безликий Голем, и трудно было понять, ради кого переносятся в вечность костюмерные задворки плоти.

Но первое впечатление вполне может оказаться ошибочным, поэтому, наверное, стоит еще раз пройти вслед за Лосским по уже намеченным вехам и прислушаться к его голосу.

## II. Биография

Жизнь Николая Лосского хорошо известна, и нет необходимости её пересказывать в подробностях. Напомним читателю лишь самые основные вехи. Родился Лосский в древне Креславка под Витебском; в семье кроме него было 14 (sic!) детей. В 17 лет (1887) он был исключен из гимназии за пропаганду социализма и атеизма, без права поступления в другие учебные заведения. Решив продолжить учебу за рубежом, с помощью контрабандистов он пересек границу, жил в Цюрихе, посещал университет в Берне. Когда Лосский приехал в Алжир, его обманнным путем завербовали в Иностранный Легион, и он вынужден был симулировать сумасшествие, чтобы уйти с военной службы. По возвращении на родину ему удалось добиться отмены запрета на учёбу и поступить на естественнонаучный факультет СПб университета. Лосский прошел в Германии у Вундта практику по экспериментальной психологии и получил должность доцента на кафедре философии. Он женился и воспитал троих сыновей. После революции Лосский преподавал еще четыре года, но был уволен за идеализм, причём отставка вызвала у него сильнейшее нервное расстройство и разлитие желчи. В ноябре 1922 года по распоряжению Ленина вместе с

<sup>5</sup> А. А. Ермичев пишет, что Введенского сердила уже сама возможность, при которой на предполагаемый вопрос «А существовала ли Земля до появления на ней человека?» Н. О. Лосский отвечал бы: «Ваш грубый вопрос никакого отношения к беспредпосыльной гносеологии не имеет» [Ермичев 2013: 307].

группой ученых Лосский был выдворен за пределы Советской России. Он преподавал историю философии в университетах Праги и Братиславы, а после вступления в Братиславу Советской армии переехал сначала во Францию, затем в США, к сыну (1946). С 1947 по 1950 годы он преподавал историю русской философии в Свято-Владимирской Духовной академии (Нью-Йорк). С 1960 года Лосский находился на попечении Русского старческого дома в Сент-Женевьев-де-Буа под Парижем, где и скончался в возрасте 94 лет.

### **III. Наука и творчество**

Лосский был самородком, удивительным оригиналом, одним из столпов российской метафизики, чрезвычайно продуктивным автором-теоретиком. Формат истории философии, предложенный ему европейскими университетами, не вполне соответствовал суггестивному напору его личности. И отдушина была найдена в философском творчестве. Лосский создал совершенно особый теоретический мир, сквозь контуры которого просматриваются фигуры Бергсона, Лейбница, Канта, Шопенгауэра и Гуссерля, а прежде всего Платона – в той точке, где Лосский приподнимает сознание над познающим субъектом и придает этому сознанию всеобъемлющий статус отвлечённого единосущия. Где-то на середине жизненного пути Николай Лосский попытался было всерьёз войти в богословие, или, если выражаться точнее, в теологию, но, полагаю, что это игольное ушко оказалось для него слишком узким.

### **IV. Основные вехи мировоззрения Н. О. Лосского**

Тематика перевоплощения «лицом к лицу» соприкасается с безответным вопросом о совместительстве духа и вещества. Крепкий орешек сей подгрызаем со всех сторон – магами, герметиками, философами, богословами и психологами, и каждый из «грызунов» сосредоточен в своем, особливом, тезаурусе.

Н. О. Лосский проделал значительную работу по синтезу понятий, почерпнутых из разных философских систем. Назовём главные составляющие его мировоззрения: ВОЛЮНТАРИЗМ – СПИРИТИЗМ – ИНТУИТИВИЗМ – ПЕРСОНАЛИЗМ – УЧЕНИЕ ОБ ИЕРАРХИИ – ЭТИКА АБСОЛЮТНОГО ДОБРА И ПРАВОСЛАВНЫЕ ДОГМАТЫ.

Редакция журнала «Путь» (Бердяев), поздравляя Н. Лосского с 65-летием, называет его христианским философом. Отметим, что в лоно церкви Лосский вернулся в 48-летнем возрасте, после смерти от дифтерита 10-летней дочери Маши (1918), обременённый противоречивыми мировоззренческими устоями, из которых ему каким-то чудом удалось склеить некое фантастическое ядро, составившее суть его творческой личности. В состав ядра входили и примат иррациональной воли, и тяготение к панпсихизму, и отрицание – в духе интуитивизма – границ между субъектом и

объектом познания, и спиритизм<sup>6</sup>, ... и прочая, прочая. Как связать это пестрое многообразие с догматическими канонами? Ответ очевиден: никак! Вернее, связь осуществилась в потомстве Лосского, когда его сын Владимир<sup>7</sup> избрал богословскую стезю.

#### **V. «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века»**

Очевидно, что проблематика перевоплощения связана с представлением о бессмертии. Если подходить к Н. Лосскому не как к историку философии и мечтателю-оригиналу, а как к христианскому философу, то следует прежде всего отметить неоднозначность его трактовки перевоплощения. В его устах перевоплощение резонирует множеством смысловых оттенков, среди которых не последнее место занимает и образ воскрешения во плоти. Он пишет:

«Христианин, говорящий с верою: «чаю воскресения мертвых и жизни будущего века», ожидает осмысленного завершения истории и надеется, что в Царстве Божием каждая личность достигнет конкретной полноты жизни, дающей предельное блаженство, и осуществит до конца свое *положительное* (а не отрицательное) *индивидуальное своеобразие*, как духовное, так и телесное» [Лосский 1930: 61].

Один из смыслов перевоплощения по Лосскому сводится к реальной, земной актуализации личностей, которые не исчезают с лица земли после перехода души за гробовую черту. Чтобы выразить эту мысль, ему приходится подвергнуть ревизии понятия «личность» и «тело».

#### **VI. Спиритизм**

Н. Лосский пишет:

«Каждая личность есть сверхпространственный и сверхвременный, следовательно, вечный и субстанциальный деятель; каждая личность наделена самостоятельною творческою силою; все они не обособлены друг от друга, а отчасти срашены друг с другом благодаря отвлечененному единосущию» [Лосский 1992: 30].

<sup>6</sup> Спиритизм выражался у Н. Лосского в том, что, – здесь мы цитируем его учителя и оппонента Ал. Ив. Введенского – «человек состоит из комплекса духовных сущностей, которые прямо, непосредственно заглядывают одна внутрь другой» [Ермичев 2013: 307]. В своей заметке Ермичев называет метафизику раннего Лосского «спиритуалистической», мы же, чтобы избежать путаницы в терминах, будем говорить о «спиритизме», памятуя о том, что спиритуалисты не признавали доктрину перевоплощения, в то время как спириты (французская школа, основанная Аланом Кардеком), делали из нее фундаментальный принцип своей веры. Поэтому понятие «спиритическая метафизика» представляется более точным, хотя, возможно, при таком словоупотреблении происходит интерференция «позднего» Лосского с «ранним».

<sup>7</sup> В. Н. Лосский (1903—1958) – французский богослов Парижской школы богословия, деятель русского зарубежья, основоположник «неопатристического» синтеза в православном богословии.

И далее:

«После смерти главный деятель может начать привлекать к себе новых союзников и строить новое тело, соответствующее степени его развития и его интересам, возникшим в предыдущей жизни. Такой переход от жизни с одним телом к жизни с другим телом может быть назван словом *перевоплощение*» [Лосский 1992: 46].

Упрощенно говоря, если после смерти философа Н. его последователи добиваются открытия библиотеки, названной его именем, и собираются в этой библиотеке для обсуждения его идей, то всю совокупность собравшихся можно рассматривать как новое «симфоническое тело» философа Н. Еще более яркий пример – спиритический сеанс. С точки зрения православия в спиритическом сношении происходит искаженная материализация духа и деградация души, а сами спириты (в древности их называли некромантами) бесчестят умерших и кощунствуют. Кстати, спиритизм был моден в кругах славянофилов (Аксаков, к примеру, был его поклонником, а Достоевский – противником).

Переместив понятия «жизнь» и «смерть» с физического плана на структурно-иерархический, Н. О. Лосский описывает конец существования индивида следующим образом:

«Смерть есть расторжение союза между главным деятелем и подчиненными ему деятелями. Чаще всего она наступает тогда, когда по тем или другим причинам жизнь главного деятеля перестает удовлетворять подчиненных ему деятелей или наоборот. Субстанциальные деятели сверхвременны; следовательно, смерть не уничтожает ни главного деятеля, ни подчиненных ему деятелей; она есть только разрушение того, что временно, т. е. распад союза этих существ» [Лосский 1992: 46].

Больше того, конец существования и вовсе превращается у Н. Лосского в условность, он трактуется как переходное состояние между различными формами жизни:

«Индивидуум Х., сверхвременный, следовательно, действующий в мире столько времени, сколько существует мир, прежде, может быть, действовал согласно идеи лошадности или, например, согласно идеи управления центром речи какого-либо человека (был «душою» клеток центра речи), затем усвоил тип человечности и живет, как человек, а после смерти будет жить, как существо, более совершенное, чем земной человек» [Лосский 1939: 50].

Лосский постарался смягчить ужасающий детерминизм картины бессмертия внедрением принципа «анагогии», то есть, последовательного восхождения по стезям духа. Однако логика этих построений не исключает и обратного хода событий. Предположим, отпеваем мы в церкви усопшего, а он... в «лошадности» скачет тем временем по лугам и себя не помнит. Безо всяких доказательств очевидно, что в данной концепции круговорот субстанций растворяет человеческую личность посмертно, да и живым-то человеком распоряжаются какие-нибудь кабалистические «киббуры», о которых, кстати, сам же Лосский и рассказывает:

«В Каббале есть учение об Ibbur. Так называется слушающееся иногда присоединение к душе человека более высокой души с целью помочь человеку совершенствоваться. Этот гость так интимно сочетается с человеком, что образует с ним «едино сердце и едину душу». Когда задача выполнена, или когда не удается ее выполнить, душа гостя уходит от души хозяина тела. Такая душа есть как бы «добрый ангел»; но бывает также и присоединение *злой души*, которая содействует ухудшению характера человека. Каждое человеческое я имеет в своем теле субстанциальных деятелей, высокоразвитых, например, заведующих высшими центрами мозга. Сотрудничество наше с ними, например, при произнесении речи или при исполнении музыкальной пьесы, чрезвычайно облегчает нам эти деятельности. Но в случае расхождения интересов нашего я и этих помощников наших, они становятся нашими врагами, и тогда возникают такие заболевания, как, например, истерические неврозы. Один из таких деятелей или группа их завладевает какою-либо целою областью нашего тела и распоряжается ею самостоятельно, причем оно перестает подчиняться нашему я» [Лосский 1992: 64].

Если поставить под сомнение человеческую индивидуальность, то жизнь – как земная, так и загробная – лишается всякого смысла. Душа становится механическим вместилищем качеств, самобытность в расчет не принимается. А ведь на протяжение жизни всякий человек свою жердочку на земле облюбовал и душой с ней сроднился. Один – в потомстве, другой – в музыке, третий – в строительстве храмов. Обязательно есть что-то главное (да, скорее всего, и не одно), то, что не может отняться от души *tam*, и о чем Н. Лосский, мягко говоря, забывает.

## **VII. А. И. Введенский как критик Лосского**

Петербургский профессор Александр Иванович Введенский, неокантианец, полный однофамилец как обновленческого иерарха, так и поэта-обэриута (никаких родственных связей между ними не было) был научным руководителем Н. Лосского (как, впрочем, и Карсавина, и Бахтина). Обратимся к заметке А. А. Ермичева «Отзыв А. И. Введенского на магистерскую диссертацию Н. О. Лосского» [Ермичев 2013].

Когда в 1903 году Н. О. Лосский, вполне осознав себя в качестве научного метафизика, защищал магистерскую диссертацию по книге «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма», Введенский ополчился против своего ученика. Его издевательские слова передавали из уст в уста: «О, как должна гордиться Россия появлением Н. О. Лосского! Что перед ним Архимед, Галилей, Лавуазье, Фарадей, Гаусс, Лобачевский, Кант, Конт, Менделеев и т. д. Говорят, что такие умы, как Аристотель, Декарт, Лейбниц, Кант рождаются не каждое столетие, но такие, как Н. О. Лосский рождаются даже не каждое тысячелетие». И еще: «Пока я жив, профессорской кафедры Лосскому не видать!».

Свою докторскую диссертацию «Обоснование интуитивизма» (см.: [Лосский б/г] или [Лосский 1905]) – абсолютно метафизическую! – Лосский защищал не в кантианском Петербурге, а у метафизика Лопатина в Москве. Скорее всего, примирение противников состоялось 15 ноября 1922 года. Вечером того дня Александр Иванович Введенский навсегда прощался со своими коллегами — Лосским, Лапшиным, Карсавиным ...

### **VIII. Персонализм и интуитивизм. Иерархия**

Сильной стороной эрудиции Н. Лосского являлось историко-философское знание, запечатлевшееся в его воззрениях, сообщившее им широкий спектр ассоциаций и вместе с тем известную разрозненность, компилятивность. Возможно, стремясь как-то восполнить дефицит реалистичности в начертанной им картине мира, Н. Лосский вздигнул внушительный пьедестал структуре, иерархическим отношениям элементов. А чтобы избежать обвинений в философской беспочвенности, он окутал структуру тканью интуиции или, иначе выражаясь, мистического эмпиризма.

«Чтобы познать предмет, — пишет Лосский, — нужно иметь его в сознании, т. е. достигнуть того, чтобы он вступил в кругозор сознания познающего субъекта, стал имманентным сознанию» [Лосский 1992: 30-34].

Мир, по Н. Лосскому, представляет собой гигантскую и многомерную иерархическую панораму, включающую в себя разного рода и масштаба «субстанциальных деятелей» — от атома до человека и человеческих сообществ и еще выше — до Царствия Небесного.

Деятели могут быть материальными и нематериальными, видимыми и невидимыми, наличествующими в потенции, индивидуальными, коллективными. Лосский пишет:

«В системе человека <...> центральный деятель есть человеческое я; ему подчинены непосредственно деятели, заведующие центрами мозга, <...> органами; этим деятелям подчинены клетки организма и т. д. вплоть до <...> атомов тела. В свою очередь, человеческое я <...> входит в систему какого-либо социального целого <...>; далее эти социальные целые подчинены единому живому организму нашей планеты Земли, которая подчинена солнечной системе. В конечном итоге, все эти союзы суть органы Вселенной как единого живого организма» [Лосский 1992: 45].

Предельно точно это учение охарактеризовал В. Зеньковский в третьей части книги «История русской философии»:

«Метафизика Лосского есть вариант построений Лейбница в том смысле, что Лосский принципиально защищает плюрализм, т. е. нерастворимую и непреходящую множественность в бытии. <...> Лосский преобразует идею монады у Лейбница в том направлении, что устраняет замкнутость монад. По Лейбничу, монады «не имеют окон», но каждая содержит в себе весь мир (в форме представлений); Лосский, наоборот, допускает взаимодействие между монадами. <...> Если монады Лейбница превращаются у него в «субстанциальных деятелей», то общий метафизический плюрализм Лейбница сохраняется здесь в полной силе. Перемена терминологии еще не влечет за собой перемены смысла понятия» [Зеньковский 1948: III].

## IX. Личность и тело

Для понимания «иерархического персонализма» требуется кардинально переосмыслить понятие телесности. Человек в системе Н. Лосского никоим образом не ограничивается только физическим телом, он словно бы плюется в совмещении множества монокуляров. Он и часть космического универсума, и совокупность процессов, протекающих на клеточном уровне. В каждый миг своего существования человек деятельно компилирует несметное множество измерений и планов, в которых всегда что-то происходит. Это миросозерцание отчетливо перекликается с философией всеединства, а по настроению оно ассоциируется со 103 псалмом, в котором описано бесконечное многообразие населяющих нашу планету существ (в молитвенной практике 103-й псалом иногда используют как щит против мук одиночества, состояния заброшенности, уныния).

У Лосского объемы понятий «тело» и «личность» словно бы становятся безразмерными. Понятие «личность» относится и к разговору, и к нации, и к таким образованиям, как государство, армия, культура, лесной массив, в конце концов! Хочется верить, что философ не помышлял об идолопоклонничестве, наделяя статусом «психоидности» и предметы, и явления природы. Тем не менее, следующим шагом, если логически развивать личностный аспект иерархического персонализма, должны, по идее, стать анимистические дефиниции: «отец-лес», «матушка-культура», «госпожа-армия» и т. п.

Персонализм Н. О. Лосского крайне неосторожен в обращении с личностными смыслами. Приводя примеры глубинных межличностных (sic!) конфликтов, происходящих на сцене одной души, Н. Лосский оперирует термином «потенциальные личности» и говорит о возможности «подселения» такого рода призраков, усматривая в этом косвенный аргумент в пользу теории перевоплощения.

Да, действительно, личность не неизменна. Она претерпевает различные колебания и флюктуации, вплоть до радикальных мутаций, способных возвысить ее или повергнуть в пучину беспросветного мрака. Но, во-первых, представление о теле как о пустом вагоне, по которому свободно циркулируют пассажиры, логически несовместимо с образом воскресения во плоти, понимаемым как *новое телесное преосуществление души*. А во-вторых, и это самое главное, в практике православия, опирающейся на понятия ответственности и покаяния, существует инструмент исповеди, ограждающий базис личности от необратимых мутаций.

## X. Волюнтаризм

Одним из первых европейских мыслителей, обративших свой взор к принципу воли, был блаженный Августин (V век). Он писал, что воля управляет действиями души и тела, побуждает душу к самопознанию, строит из телесных отпечатков вещей их образы, извлекает из души заложенные в ней идеи и т. п. XIX век привнес в мировую культуру значительное разнообразие оттенков нигилистического гноиса, в их числе оказалась и абсолютизация воли, осуществленная Шопенгауэром и Гартманом.

Волюнтаризм Шопенгауэра космичен: он утверждает первичность иррациональной мировой воли, независимой от Разума. Но двадцатичетырехлетний Н. Лосский воспринял волюнтаризм не из трудов Шопенгауэра, а непосредственно из рук Вундта, у которого он стажировался в Германии. Вундт значительно сузил локус космичности мировой воли, адаптировав её к нуждам экспериментальной психологии. По Вундту, воля – прототип и основа всех других психических процессов и первичная способность, зависящая только от субъекта.

Чтобы понять, как Лосский модернизировал волюнтаризм (напомню, что в Париже он выпустил книгу «Свобода воли»), давайте представим для наглядности психические процессы<sup>8</sup> в виде «здания», состоящего из стопки книг. Тома будут расположены в следующем порядке, снизу вверх:

ОЩУЩЕНИЕ – ВОСПРИЯТИЕ – ПРЕДСТАВЛЕНИЕ – ПАМЯТЬ – ВОЛЯ –  
МЫШЛЕНИЕ – ИНТЕЛЛЕКТ

Связь психических процессов с объективным миром можно подвергнуть сомнению. Лосский утверждает, что ощущения вполне «могли бы быть состояниями каких-либо низших центров нервной системы» [Лосский 1905: 29], что же касается мышления, то, по Лосскому, «сознавание есть деятельность, могущая выводить я за пределы психофизической индивидуальности» [там же].

И вот Н. О. Лосский под влиянием Вундта словно бы вынимает волю из верхних этажей здания и закладывает её в фундамент<sup>9</sup>. На склоне лет он уже, вне всякого сомнения, накрепко связывает понятие «воля» с эпитетом «божественная», но при этом, отметим, что представителем богословия (хотя бы и апофатической ветви) его назвать невозможно.

<sup>8</sup> По классификации Л. М. Веккера [Веккер 1974].

<sup>9</sup> Приведем для сравнения другую перестановку «кирпичиков» психических процессов, на сей раз в духе исиахизма. В докладе протоиерея Александра Геронимуса [1], написанном «в память имени Лосева» и названном «Философия и исихия», приведена следующая цитата из Платона: «Действие ума должно иметь место до восприятия... душа может прийти в гладкое и зеркальное, тихое и безмолвствующее состояние (исихию) и тогда она ощутит "первым знанием" как действует мысль» [Геронимус 2008]. Платон, ради соискания безмолвия, помещает мышление и интеллект перед восприятием.

## **XI. Основания для построения Этики абсолютного добра**

В понимании Лосского «субстанциональные деятели» абсолютно свободны и тем самым абсолютно ответственны за свои поступки. В природе и обществе одновременно действуют прогресс и регресс, в зависимости от свободного выбора «субстанциональных деятелей». Вследствие своего эгоизма многие «субстанциональные деятели» вступают в противоборство друг с другом и образуют наш грешный мир, или царство вражды. Те же из них, которые вступают друг с другом в отношения любви и гармонии, достигают «конкретного единосущия» и образуют Царство Божие, преодолев разобщенность и материальность. В принципе, от таких взглядов рукой подать до признанных еретическими устремлений Л. Н. Толстого, стремившегося обосновать Царство Божие на земле. Но у Лосского другая специфика, он, по большому счету, не реалист, не прагматик, а метафизик.

## **XII. Воплощение**

Что же такое перевоплощение? Очевидно, есть Воплощение и перевоплощение, и различие между ними не только в приставке, придающей второму понятию оттенок процессуальности, повторяемости и изменчивости, вплоть до лицедейства. Воплощение – центральный догмат христианской веры. По определению IV Вселенского Собора (451 год), во Христе Бог-Сын (Второе Лицо Святой Троицы) непостижимым образом соединился с человеческой природой «*неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно*». Соответственно, во Христе признаются две природы: Божественная и человеческая, но одна Личность, и Личность эта Божественная (Бог-Слово, Он же Бог-Сын). Воплощение уникально, и в то же время оно предстаёт в аспекте всеобщности, когда на литургии, в момент Евхаристии, христианин *приобщается* к Телу и Крови Христовым.

Проблема Воплощения явилась камнем преткновения сначала для западного богословия, где камень сей был рельефно выделен блаженным Августином, а в дальнейшем и для западной философии, породившей схоластическую концепцию «субъект-субстанции».

## **XIII. Перевоплощение**

Перевоплощение – это циклическое возрождение душ, или их переселение, оно же *реинкарнация* или *метемпсихоз*. Тонкие очертания прижизненного нравственного реализма не в последнюю очередь связаны с тем, что мы вкладываем в наши представления о загробном мире. Плотная завеса непознаваемости окутывает

вхождение души в земное существование и исход из него, и человечество окружило себя панорамой самых фантастических возврений на сей счет. Одно только их перечисление – по материалам этнографии, мифологии, философии, художественной литературы и истории религий – могло бы занять несколько объёмистых томов. В художественной литературе наиболее феерично, на наш взгляд, феномен перевоплощения описан в книге «Ангел западного окна», вышедшей из-под пера адепта герметического общества «Белый Лотос», австрийца Густава Мейринка.

Согласно христианскому богословию, *душа проживает в теле одну жизнь. Затем – Страшный суд, после чего – либо вечная жизнь, либо вечное наказание, а возможность реинкарнации при этом отрицается.* Но является ли отрицание категоричным и окончательным? На какие вердикты опирается отрицание? Об этом Николай Онуфриевич Лосский размышляет в книге «Учение о перевоплощении», которую он писал, по-видимому, на протяжении целого ряда лет и завершил в 50-е годы.

В начале 9 главы Лосский заявляет:

«Многие христиане говорят сторонникам учения о перевоплощении: "Это учение – ересь; оно было высказано Оригеном и осуждено на Пятом Вселенском Соборе". В действительности Ориген не был, по-видимому, сторонником учения о перевоплощении. Ему принадлежит учение о предсуществовании души и падении ее, осужденное эдиктом императора Юстиниана и подвергнутое анафематствованию в константинопольском синоде 543 года. Текст этого осуждения таков: *"Если кто говорит или думает, что души людей предсуществовали, именно были раньше духами или святыми силами, пресытились созерцанием Бога, пали и потому, охладев к любви Божией, стали называться по-гречески *psuche* и в наказание были погружены в тела, – да будет анафема".* <...> Само собою разумеется, что учение Оригена о предсуществовании души, о падении ее и о творении Богом материи, как несовершенной оболочки для грешной души, совершенно неприемлемо. В особенности ужасна мысль, будто возможно пресыщение созерцанием Бога. Церковь имела основание осудить такое учение не только на поместном, но и на Вселенском Соборе. Не правы, однако же, лица, которые отвергают всякое учение о творении Богом всех душ при творении мира, ссылаясь на то, что теория предсуществования души осуждена вселенским собором. Если Пятый Собор и осудил это учение, он имел в виду лишь ту его форму, в какой оно высказано Оригеном. Между тем учение о предсуществовании души может быть развито в крайне различных видоизменениях и может быть дополнено учением о перевоплощении тоже с весьма различными особенностями» [Лосский 1992: 130—136].

И далее:

«Все три основные теории происхождения души, предложенные в христианской литературе, креационизм (творение души Богом при зачатии или рождении), традиционизм (возникновение новой души из души родителей) и учение о предсуществовании (творение души при творении мира), не могут считаться удовлетворительными, как это признает епископ Сильвестр в своем труде "Опыты православного доктринального богословия"» [Лосский 1992: 130—136].

Н. Лосский предлагает совместить теорию предсуществования с теорией креационизма. Впрочем, при этом он добавляет:

«На церковных молитвах, например, на содержании панихиды, учение о перевоплощении никак не должно отразиться. В панихиде все внимание сосредоточено на конечной цели жизни человека, на вступлении его в Царство Божие, где нет "ни болезни, ни печали, ни вздохания, но жизнь бесконечная". Но в индивидуальной молитве об усопших сторонник учения о перевоплощении может, конечно, обращаться к Богу с просьбой о благословении умершего на новых путях его жизни, о ниспослании ему даров Духа Святого и т. п.» [Лосский 1992: 130—136].

Эта позиция осторожного реформатора весьма любопытна, но, памятуя об упоминавшейся выше «лошадности» и прочих живописных деталях перевоплощения, стоит принять за ориентир исключительно факт признания отцами церкви *единственности* земной человеческой жизни, такой *единственности*, которая не отнимает у души жизни вечной.

#### **XIV. Рождение и смерть. Субстанциальный деятель**

Для наглядности представим себе обобщённо человеческий опыт в виде бесконечной ленты, испещрённой мельчайшими письменами. Если вводить ограничения индивидуального плана, то на каком-нибудь произвольно взятом участке лента должна быть перерезана ножницами в двух местах. Образовавшиеся края можно было бы назвать «рождение» и «смерть», или же «начало» и «конец» индивидуальной истории. Но по Лосскому индивидуальная история не начинается и не заканчивается таким образом. Он пишет:

«Биологическая смерть есть лишь *телесная* смерть: деятель утрачивает свое тело, но сам он, как сверхвременное и сверхпространственное я, не может быть вычеркнут из состава бытия никакими мировыми силами». «Телесная смерть есть только *частичная* утрата тела: отпадает периферическое тело, а центральное тело, т.е. действия в пространстве, производимые самим центральным деятелем, самим человеческим я продолжаются: отталкивание, притяжение, творение чувственных качеств» [Лосский 1930: 69].

В этом Лосский опирается на Лейбница, утверждавшего: «Я близок к мнению, что во всяком теле людей, животных, растений и минералов есть ядро субстанции»; «оно так тонко (subtil), что остается даже в пепле сожженных вещей и может стянуться как бы в невидимый центр» («Монадология», § 73). Лосский пишет:

«Лейбниц выражает учение о части периферического тела следующим образом: "Никогда не бывает также ни полного рождения, ни совершенной смерти, в строгом смысле, состоящей в отделении души. И то, что мы называем *рождениями*, представляет собою *развития* (developpements) и *увеличения*, а то, что мы зовем *смертями*, есть *свертывания* (enveloppements) и *уменьшения*"» [Лосский 1930: 70].

Возвратимся к разрезанному ножницами листу. Да, рождение и смерть можно воспринимать как обозначения эмпирических обрывов или краёв, но только для

определенного типа знания, а именно, для того знания, которое мечется между предпосылками и беспредпосылочностью и строит гипотезы, весь смысл которых сводится опять-таки к представлению о бесконечной ленте.

Что же делает Лосский? С учётом современных теорий эволюции многие богословы – как в православии, так и в католичестве<sup>10</sup> – склоняются к тому, чтобы слова из Святого Писания о создании Адама из глины<sup>11</sup> не воспринимать буквально. Лосский идёт ещё дальше, он считает, что Господь создал некие паттерны мироздания, вечные элементы, наделённые творческим даром и качеством перевоплощения и различающиеся по типу и уровню организации. Он пишет:

«Как это показал Лейбниц, под словом "субстанция" следует разуметь носителя творческой силы, производящего события. В моей философии особенно подчеркнуто понятие творческой свободы существ, из которых состоит мир. Поэтому я буду избегать слова "субстанция", которое производит впечатление какой-то мертвой абстракции, и вместо него буду употреблять термин *субстанциальный деятель*». [Лосский 1992: 18].

И далее читаем:

«Чтобы понять, как совершается перевоплощение и что оно собою представляет, необходимо отдать себе отчет в следующем. Каждый субстанциальный деятель свободно творит все свои проявления, не только такие, как съедание куска хлеба или пение арии, но и весь *тип жизни не принудительно необходим для деятеля*. Субстанциальный деятель может усвоить тип жизни согласно идее кристалла горного хрусталия, но может подняться и выше по ступеням природы, например, усвоить биологический тип жизни, положим, инфузории, далее многоклеточного животного, наконец, человека и т. п. <...> Бог не творил кислорода, водорода, Бог не творил вшей, клопов, тигров и т. п. Все эти типы жизни изобретены самими субстанциальными деятелями в процессе эволюции. Бог сотворил мир только как совокупность субстанциальных деятелей, наделенных сверхкачественною творческою силою, и предоставил им самим свободно вырабатывать тип жизни» [Лосский 1992: 38—42].

Итак, описываемые Лосским субстанциальные деятели способны усваивать и подчинять себе те или иные идеи. Скажем, к примеру, так: в первом тысячелетии до Р. Х., подчинив себе идею управления нервным волокном, деятель Икс заведует движением ресниц у какой-нибудь женщины, потом становится мухой или лошадью, а где-то в первом тысячелетии после Р. Х. тот же самый деятель может сделаться римским легионером.

Характеристики субстанциальных деятелей были уточнены в процессе критического анализа основных положений Гуссерля о трансцендентальном «я». Лосский пишет:

«Словом я каждый человек обозначает себя, как индивидуума, т. е. как существо, ни с кем другим не сравнимое... Тот момент определенности, благодаря которому слово «я» не есть

<sup>10</sup> См., например, [Лавокат 2005].

<sup>11</sup> «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» [Быт. 2: 7].

имя собственное и одинаково применяется к себе множеством существ, есть отвлеченно-идеальная форма яйности... <Она> тождественна для всех остальных индивидуумов всего мира (для всех монад) ... и потому всякое переживание существует не только для творца его, но и для всех остальных индивидуумов; со своим творцом оно связано отношением принадлежности, а со всеми другими отношением координации. Все существа соединены друг с другом так, что все имманентно всему. Однако разница связи принадлежности и связи координации сказывается в том, что существо, доразвившееся до способности познавания, находит в своем сознании свои проявления как свои переживания, а чужие – только как предметы наблюдения» [Лосский 1939: 51].

И далее:

«Само собой разумеется, отвлеченно-идеальная форма яйности глубоко отличается от таких отвлеченных идей, как, например, лошадность. Тип жизни, называемой лошадностью, выработан некоторыми деятелями на определенной ступени развития мира, подхвачен путем подражания некоторыми другими деятелями и используется ими временно в течение некоторого периода их существования, а потом они заменяют его каким либо другим типом жизни. Иное дело форма яйности. Подобно таким формам, как принципы времени и пространства, она есть первозданная форма, присущая от века и до века всем индивидуумам, которые сотворены Богом» [Лосский 1939: 52].

## XV. Единосущие отвлечённое и конкретное

Полемизируя с Гуссерлем (1939), Лосский попутно уточняет качественные особенности своего интеллектуального детища, субстанциального деятеля. С одной стороны, он указывает на его металогический характер как на источник творческой активности. С другой стороны, Лосский подчеркивает, что деятель является носителем «вырабатываемого им эмпирического характера, т. е. усвоенных им типов действия (человечность, лошадность, ландышевость, кислородность, электронность и т. п.)» [Лосский 1939: 48].

Эмпирические черты обобщаются посредством укрупнения логических категорий, когда одно понятие перископически укладывается в другое и т. д. Этим методом с успехом пользовались и греческие риторы, и китайские мудрецы. Вспомним крылатую фразу Мо Ди: «Белая лошадь не есть лошадь, и качество белизны не есть качество лошадейности». Лосский часто вспоминает эту пресловутую китайскую классическую лошадейность, когда, поднимаясь всё выше и выше по цепочкам обобщений типа «белая лошадь — лошадь — парнокопытное...», упирается в последний предел логики, обнимающий, по его мнению, также и онтологию, — в принцип *отвлечённого единосущия*. Наблюдаемые с высоты этого принципа, монады (они же субстанциальные деятели), становятся проницаемыми и взаимоотражёнными, словно стайка зеркальных рыб или плотиновские эннеады; между ними словно бы открываются окна. Все субстанциальные деятели, от электронов до планетарных систем частично сращены друг с другом в этом отвлечённом (или частичном) единосущии. Свобода воли, которой они располагают изначально, по замыслу Творца,

не препятствует им встать на стезю эгоизма, и тогда, пишет Лосский, они становятся членами нашего «царства *психо-материального* бытия, царства вражды, в котором деятель совершает акты отталкивания, образующие *материальное тело*». Но возможен и другой путь – путь Любви, Царства Божия и бесплотных сил, где нет отталкивания и вражды, связанный не с частичным (или отвлечённым), а с конкретным (или полным) единосущием. Лосский не скрывает, что к формулированию этого принципа его подтолкнуло чтение книги Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». В особенности его поразил образ – два ангела на общем пьедестале, почти сросшиеся тулowiщем, с подписью «*finis amoris, ut duo unum fiant*» (предел любви, да двое едини будут), и он записал: «Лица, связанные друг с другом такою совершенною любовью, восходят от отвлеченного единосущия к конкретному единосущию» [Лосский 1992: 35]. В другой книге Лосского мы находим следующие слова:

«Я подхватил мысль Флоренского о единосущии тварных личностей и, задумавшись над вопросом о различии между единосущием Лиц Св. Троицы и единосущием тварных существ, пришел к различию понятий конкретного и отвлеченного единосущия. Тварные существа я понял как спаянные друг с другом онтологически воедино тождественными формальными принципами их, принципами строения времени, пространства и т. п. Совокупность этих принципов, обуславливающих формальную разумность строения мира, я назвал "Отвлеченным Логосом". Завершение этого учения в одном важном пункте, именно в вопросе о "Я" как тождественной форме яйности (Ichheit), мне удалось осуществить лишь теперь в 1939 году, когда я писал статью "Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля", содержащую опровержение учения о трансцендентальном "Я"» [Лосский б/г: 246].

Ну а принципы духовно-нравственного преодоления физической смерти и осуществления Царства Божия Лосский сформулировал еще в 1930 году, в очерке «О воскресении во плоти»:

«Полное освобождение от телесной смерти возможно не иначе, как для деятеля проникнутого совершенною любовью к Богу и всем тварям Его. Таковы члены Царства Божия, никогда не отпадавшие от Бога, а также и те, которые, после отпадения, низведшего их на уровень электрона, а может быть, и еще ниже, в длительном процессе нормальной эволюции (т.е. эволюций, соответствующей нормам, заповедям Божиим) преодолели свою эгоистическую исключительность и возросли в любви настолько, что удостоились благодати Божией, возводящей их в Царство Его. Эволюция эта, как возрастание в любви, не может быть процессом законосообразным, она есть ряд *свободных* актов деятеля; поэтому в ней возможны срывы, падения, попадания в тупики; возможна не только нормальная, но и сатанинская эволюция, т. е. возрастание в зле. Члены Царства Божия, не вступая ни к кому в отношение противоборства, не совершают никаких актов отталкивания в пространстве, следовательно, не имеют *материального* тела; их *преображенное* тело состоит только из световых, звуковых, тепловых и т. п. проявлений, которые не исключают друг друга, не обособлены эгоистически, но способны к взаимопроникновению» [Лосский 1930: 71].

## XVI. Заключение

Что же мы имеем в итоге? Можно сказать, что к принципу единосущия Лосский поднимается одновременно по двум лестницам, упирающимся в разные измерения. С одной стороны – формальная логика, а с другой – достаточно наивное богословие с оттенком механицизма. Вообще, складывается впечатление, будто концепцию иерархического персонализма создавал дотошный немецкий механик, задавшийся целью соорудить подвижную металлическую пчелу, неотличимую от оригинала. Ставы раздвигаются и сдвигаются по перископическому принципу, детали взаимозаменяемы и вместе с тем уникальны. Но этому совершенству чего-то недостает, а именно: человечности. Может быть, всё дело в терминологии? Не следует забывать, что Н. Лосский был в полной мере дитя своей эпохи: необычайный всплеск технической мысли повлиял не только на искусство (авангард, конструктивизм), но и на гуманитарную мысль, побудив ее к дерзаниям, сдвинув критерии реализма в область научной фантастики. За четверть века до написания книги «Интуитивизм» был открыт электрон. Лосского увлекает атомная физика. Он даже в свойстве взаимоотталкивания электронов обнаруживает некую психоидность. В те времена казалось, что вот-вот будет найден рубеж, за которым начнется метафизика и откроется мир божественный. И даже стилистически, на понятийном уровне («субстанциальный деятель»!), Лосский выглядит футуристом. Через несколько десятилетий ажиотаж, вызванный технической революцией, пойдет на спад: человек расщепляет электроны, а вечные вопросы, вроде бы, все те же...

Есть еще один нюанс: позиционируя себя как метафизика, Н. Лосский ухватился за монады материалиста Лейбница. Переделав монады на электроны (более модное словечко в начале 20-го века), он пришел к следующему выводу:

«Если даже падший ангел, дьявол, не утрачивает этого образа Божия, – да и немыслимо, чтобы что-либо сотворенное Богом погибло, – то и электрон, и всякое существо, на какой бы ступени развития оно ни стояло, может иметь в себе образ Божий в этом смысле слова» [Лосский 1992: 91—92].

Здесь кроется неувязка. Словом Господь может и создать, и воскресить человека, что и совершил Спаситель во аде. Не по электронам находит Господь своих чад, а по имени: «Ныне же так говорит Господь, сотворивший тебя, Иаков, и устроивший тебя, Израиль: «Не бойся, ибо Я искупил тебя, назвал тебя по имени твоему; ты Мой» [Ис. 43: 1].

Н. Лосский чрезвычайно расширительно трактует понятия «тело» и «личность»; качества личности переносятся на иерархию, и в итоге личность можно представить в виде пчелиного роя существ, сегодня – одних, завтра – других; удивительно то, что подобная картина в общем-то не противоречит материалистической формуле, гласящей: «личность есть сумма общественных отношений». Да, личность, по Лосскому, это сумма (или аккумуляция) отношений (в том числе и общественных), вот

только тело не является, так сказать, домом личности, её чертогом. Субстанциальные деятели действуют взаимосвязано на клеточном, социальном и космическом уровнях, а проявления интегрального, личностного смысла Лосский усматривает не столько в непосредственной данности дел и поступков конкретного человека, сколько, например, в том, что в ту секунду, когда Бетховен испустил дух, раздался ужасающий удар грома.

В IX веке один из патриархов школы дзен, Чжаочжоу, утверждал: «До существования мира природа личности уже существует. После разрушения мира природа личности остаётся нетронутой». Лосский бы истолковал этот коан с позиций предсуществования: «От Сотворения мира природа личности уже существует». Но природа личности, которую можно связать с логическими категориями и отвлеченным единосущием, и душа – это вовсе не одно и то же. Чтобы объяснить происхождение души, Н. Лосский прибегает к креационизму<sup>12</sup>: душа сотворяется Богом при зачатии или рождении. Следуя логике его умозаключений, не всякий субстанциальный деятель способен сочетаться с душой, но лишь чрезвычайно организованный и усовершенствованный. В плане абсолютной свободы, которой наделены все, без исключения, деятели, выходит, что скалы, деревья, моря и животные сами выбрали тот тип существования, к которому они принадлежат. То есть, теоретически, у них есть возможность возвыситься и до людей и получить в итоге дополнительный дар Божий – душу. В итоге, следуя Лосскому, все мироздание можно представить в виде гигантского эмбриона, утопически заключающего в себе потенциированную «человечность», лучшая часть которой при помощи православных догматов устремляется в Царствие Небесное, или, говоря словами самого Лосского, переходит от «единосущия отвлеченного» к «Единосущию конкретному».

Мы же (не побоюсь повториться) остановимся исключительно на факте признания отцами церкви **единственности** земной человеческой жизни, такой единственности, которая не отнимает у души жизни вечной, а расширительные толкования того, что происходит за границами этой жизни, можно принять к сведению, но не более того.

*Нейи-Плезанс, 31.10.2016*

---

<sup>12</sup> Н. Лосский, ссылаясь на епископа Сильвестра, называет креационизмом версию сотворения Богом души при зачатии или рождении [Лосский 1992: 130—136]. Напомним, что в широком обиходе понятие «креационизм» объединяет мировоззренческие направления, подвергающие сомнению эволюцию и сходящиеся в том, что Господь сотворил мир в том виде, в котором мы его наблюдаем нынче.

## **Примечания / Notes:**

[1] Протоиерей Александр Геронимус (1945—2007) — выпускник механико-математического факультета МГУ, кандидат физико-математических наук, кандидат богословия, специалист в области алгебраической геометрии и теории представлений, настоятель храма вмч. Димитрия Солунского.

## **Библиография / References:**

[Веккер 1974] – Веккер Л. М. Психические процессы. В 3-х т. Л. Изд-во ЛГУ, 1974.

[Геронимус 2008] – Геронимус А., прот. Философия и исихия. Доклад. Онлайн библиотека фонда Предание. 2008 //predanie.ru/aleksandr-geronimus-protoierey/audio/230331-filosofiya-i-isihiya.

[Ермичев 2013] – Ермичев А. А. Отзыв А. И. Введенского на магистерскую диссертацию Н. О. Лосского. Вестник Российской христианской гуманитарной академии. №4. Т.14, 2013.//cyberleninka.ru/article/n/otzyv-a-i-vvedenskogo-na-magisterskuyu-dissertatsiyu-n-o-losskogo#ixzz4OWaffMLj.

[Зеньковский 1948: III] – Зеньковский В. В. История русской философии. YMCA-PRESS. Париж, 1948. Часть III. Период систем. //azbyka.ru/otchnik/Vasili\_Zenkovskij/istorija-russkoj-filosofii/3.

[Лавокат 2005] – Лавокат Р. Эволюция, происхождение человека и христианская вера. Пер. О. Платоновой. СПб. Изд-во Философское братство, 2005.

[Лосский 1905] – Лосский Н. О. Обоснование мистического эмпиризма. В журнале Вопросы философии и психологии. М., 1904-05.

[Лосский б/г] – Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма. 2—е изд. 1906. //modernlib.ru/books/losskiy\_n/obosnovanie\_intuitivizma/read/

[Лосский 1930] – Лосский Н. О. Воскрешение во плоти. Путь №26. Париж, 1930.

[Лосский 1939] – Лосский Н.О. Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля. Путь №60. Париж, 1939.

[Лосский 1992] – Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., Прогресс, 1992.

[Молчанов 2010] – Молчанов В. Позиции и предпосылки. Теория знания Н. О. Лосского и феноменология. М. Логос. № 5 (78), 2010.

[Рикёр 1990] – Рикёр П. Метафорический процесс как познание... – В сб. Теория метафоры. М. Прогресс, 1990.