

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Бог и мировое зло. Н. Лосский

Введение.

«Мир лежит во зле» – сказано в Первом Послании Апостола Иоанна. И в самом деле, по крайней мере, то Царство бытия, в котором живем мы, люди, пронизано всевозможными видами несовершенства. Вспомним только, как распространены среди людей высокомерная гордость, завистливое честолюбие, тщеславие, обидчивое самолюбие, чувственная похотливость, обжорство, пьянство, лень и т. п. пороки. Вспомним душевные и телесные недостатки, с которыми рождаются иногда люди, – идиотизм, слабоумие, различные уродства. Всевозможные болезни подстерегают нас на каждом шагу, и в конце концов все мы без исключения обречены смерти; всякий большой госпиталь полон таких страданий, которые не уступают мучениям Дантова ада. Социальная жизнь человечества несет с собою другие не менее тяжелые бедствия: войны, революции, бунты, сословную или классовую вражду, эксплуатацию низших сословий или классов высшими. Царство животных и даже растений полно таких явлений, как пожирание одних существ другими и различные виды борьбы за существование: Мало того, природа в целом заключает в себе много проявлений дисгармонии, неустроенности, дикого хаоса: землетрясения, вулканические извержения, грозы и возникающие от них лесные или степные пожары, ураганы, наводнения, горные и снежные обвалы и т. п.

Многие люди, наблюдая перечисленные виды зла и несовершенства мира, приходят к убеждению, что мир не сотворен Богом, что Бога нет или что если Бог существует, то во всяком случае Он не Всемогущ, не Всеблаг, не Всеведущ.

Христианин, любящий Бога и потому обладающий религиозным опытом, твердо знает, что Бог существует, и в такой же мере не нуждается в сложных хитроумных доказательствах его бытия, в какой зрячий человек, любящийся пейзажем, озаренным светом солнца, не нуждается в умозаключениях, что видимый им свет существует. В живом молитвенном общении с Богом он знает, что Бог есть абсолютно совершенное существо, так что нельзя и помыслить, чтобы Он был лишен Всемогущества, Всеблагости и Всеведения. Наличие зла в мире несколько не колеблет этого знания о бытии и абсолютном совершенстве Бога. Но отсюда при разработке христианского миропонимания тем настоятельнее возникает необходимость дать ясный ответ на вопрос, как возможно, чтобы Бог, будучи Всемогущим, Всеблагим и Всеведущим, сотворил мир, в котором совершается так много зла, как возможно, чтобы тем не менее Бог ни в какой мере не был причиной, творящей зло, и чтобы попущение Им зла ни в каком смысле не ложилось бы пятном на Его совершенство, на Его всемогущество, всеблагость и всеве-

дение. Ответ на эти вопросы составляет задачу теодицеи, труднейшей из философских наук.

Почти все мысли, входящие в состав моей теодицеи, уже высказаны мною, но они разбросаны по различным моим книгам и статьям. Основание для них находится в моих книгах «Свобода воли» и «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей». Сущность самой теодицеи содержится в книгах «Путь к Богу и борьба против Бога» (основы этики) и «Достоевский и его христианское миропонимание», а также в статьях «О воскресении во плоти» («Путь», 1931) и «О творении мира Богом» («Путь», 1937, № 54).

Здесь я объединяю их, дополняю и привожу в систематическую форму.

Глава первая АБСОЛЮТНОЕ СОВЕРШЕНСТВО

1. БОГ

Люди, удостоившиеся хотя бы на краткий миг живого общения с Богом, описывают свой опыт как «встречу» с существом столь совершенным и столь превосходящим все земное, что слова, подыскиваемые ими, как бы они ни были прекрасны, не имеют силы выразить испытанное ими. «Радость о Господе», радость о том, что есть такое совершенство, затопляет их душу и вызывает восторженное славословие. «Хвалите Господа с небес; хвалите Его в вышних. Хвалите Его, все Ангелы Его; хвалите Его, все воинства Его; Хвалите Его, солнце и луна; хвалите Его, все звезды света», – восклицает псалмопевец (Псалом 148).

Когда душа человека удаляется от Бога, мир для нее тускнеет; стоит ей только шаг сделать в направлении к Богу, и все оживает, наполняется смыслом, поворачивается стороною своего совершенства, своей несказанной красотой. Отец С. Булгаков, рассказывая «историю одного обращения», сообщает: «Мне шел 24-й год, но уже почти десять лет в душе моей подорвана была вера, и, после бурных кризисов и сомнений, в ней воцарилась религиозная пустота. Душа стала забывать религиозную тревогу, погасла самая возможность сомнений, и от светлого детства оставались лишь поэтические грезы, нежная дымка воспоминаний, всегда готовая растаять. О, как страшен этот сон души, ведь от него можно не пробудиться за целую жизнь! Одновременно с умственным ростом и научным развитием душа неудержимо и незаметно погружалась в липкую тину самодовольства, самоуважения, пошлости. В ней воцарялись какие-то серые сумерки, по мере того как все более потухал свет детства. И тогда неожиданно пришло то... Зазвучали в душе таинственные зовы, и ринулась она к ним навстречу...

Вечерело. Ехали южною степью, овеянные благоуханием медовых трав и сена, озолоченные багрянцем благостного заката. Вдали синели уже ближние Кавказские горы. Впервые видел я их. И вперяя жадные взоры в открывающиеся горы, впивая в себя свет и воздух, внимал я откровению природы. Душа давно привыкла с тупою, молчаливою

болью в природе видеть лишь мертвую пустыню под покрывалом красоты, как под обманчивой маской; помимо собственного сознания, она не мирилась с природой без Бога. И вдруг в тот час заволновалась, зародовалась, задрожала душа: а если есть... если не пустыня, не ложь, не маска, не смерть, но Он, благой и-любящий Отец. «Его риза. Его любовь...» «А если... если мои детские, святые чувства, когда я жил с Ним, ходил перед лицом Его, 'любил и трепетал от своего бессилия к Нему приблизиться, если мои отроческие горения и слезы, сладость молитвы, чистота моя детская, мною осмеянная, оплеванная, загаженная, если все это правда, а то, мертвящее и пустое, слепота и ложь?» «И снова вы, о горы Кавказа. Я зрел ваши. льды, сверкающие от моря до моря, ваши снега, алеющие под утренней зарей, в небо вонзались эти пики, и душа моя иставала от' восторга. И то, что на миг лишь блеснуло, чтобы тотчас же погаснуть в тот степной вечер, теперь звучало и пело, сплетаясь в торжественном дивном хорале. Передо мною горел первый день мироздания. Все было ясно, все стало примиренным, исполненным звенящей радостью. Сердце готово было разорваться от блаженства. Нет жизни и смерти, есть одно вечное, неподвижное днесь Ныне отпускаеши, звучало в душе и в природе. И неожиданное чувство ширилось и крепло в душе: победы над смертью! Хотелось в эту минуту умереть, душа просила смерти в сладостной истоме, чтобы радостно, восторженно изойти в то, что высылось, искрилось и сияло красой первоздания» ' .

Если человек удостоивается этого опыта в минуту смертельной опасности, он забывает о ней и весь предается радостному прославлению Господа. В книге В. Джемса «Многообразие религиозного опыта» собрано много свидетельств о таком опыте. Вот одно из них. «Дул сильный ветер, – рассказывает один моряк. – Мы шли под парусами, держа курс на север, чтобы уйти от непогоды. Когда пробило четыре склянки, нам пришлось убрать бом-кливер, и я сел верхом на рею, чтобы закрепить его. Просидев некоторое время в таком положении, я вдруг почувствовал, что рея подалась подо мною, парус выскользнул у меня из рук, и я опрокинулся назад, повиснув на одной ноге вниз головою над бушующей пучиной блестящей белой пены, рассекаемой носом корабля. Вместо испуга я ощутил ликование восторга, вызванное моей уверенностью в вечной жизни. Хотя я был на волосок от смерти и ясно сознавал всю опасность, у меня не было другого ощущения, кроме радости. Вероятно, я провисел в подобном положении не более пяти секунд, но за это время я успел пережить целый век блаженства. По случайности мое тело не потеряло равновесия, и отчаянным усилием мне удалось снова схватиться за рею. Каким образом я продолжал снова крепить парус, этого у меня не сохранилось в памяти, и я помню только, что, насколько у меня хватило голоса, я возносил Богу хвалы, разносившиеся над мрачною пучиною вод» .

Религиозный опыт, открывающий Бога как абсолютное совершенство не только наполняет душу «радостью о Господе», но еще и вызывает доверие к миру, сотворенному Им, уверенность в осмысленности мира, ' С. Булгаков. Свет невечерний, стр. 7с. .

См. Джеме, стр. 276 – цитата из автобиографии Франка Буллена под заглавием «С Христом на море».

убеждение в том, что мир способен воплощать в себе добро и сотворен для того, чтобы принимать участие в Божественном абсолютном совершенстве.

Предел приобщения к Божественному совершенству есть поднятие твари на степень Божественного бытия, т. е. обожение ее (theosis, deificatio). Замечательно, однако, что «радость о Господе» совершенно бескорытна: в ней вовсе нет жадного стремления присвоить себе блага Божественного бытия; она наполняет душу человека счастьем от одного сознания, что столь превосходное существо, как Бог, есть, лозя бы я и не был удостоен принять участие в Его жизни. К радости о Его бытии присоединяется еще желание содействовать тому, чтобы все другие существа приобщились к Его совершенству. Апостол Павел готов был пожертвовать своим счастьем жизни в Боге ради обретения эюго счастья для других людей: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти» (К Римл., 9).

Религиозный опыт дает абсолютно достоверное доказательство бытия Бога тому лицу, которое этот опыт имеет. К сожалению, это доказательство не убеждает тех, кто слепы к этому опыту, или, вернее, тех, кто, имея этот опыт лишь в слабой степени, старается, вследствие каких-либо своих страстей, напр., гордости или научных предрассудков, подавить в себе и ложно истолковать его. Такие люди стараются доказать, что Бога нет, но все доводы, приводимые ими, логически несостоятельны; напр., существование зла в мире вовсе не есть доказательство того, что Бога как абсолютно совершенного существа нет; наличие зла может вести только к предположению, что мир не есть творение совершенного Бога, однако и это предположение утратит свою вероятность, если удастся показать, как можно объяснить несовершенство мира при абсолютном совершенстве Бога.

В религиозном опыте Бог открывается, как живое личное существо, исполненное бесконечной любви к миру. Но этого мало, любовь есть главное выражение сущности Бога также и в Его внутренней жизни. В самом деле, откровение, лежащее в основе христианства, сообщает нам, что Бог, будучи единым по существу, троичен в своем личном бытии: Он есть Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой. Среди людей, с верою принимающих это откровение, встречаются и такие, которые удостоиваются подтверждения его в религиозном опыте. А кто не имеет этого опыта, тот во всяком случае путем размышления о догма ге Троичности может открыть в нем бесконечно ценный смысл, служащий и завершением и обоснованием всего нашего миропонимания как с теоретической, так и с практической стороны.

Нераздельность, но и неслиянность Отца, Сына и Духа Святого есть выражение совершенной личной Любви, полной самоотдачи Лиц друг другу и полного единодушия их, в котором осуществляется конкретное единосущие их. Сохраняя свое индивидуальное своеобразие, каждое Лицо Св. Троицы вместе с тем не замкнуто в Себе: каждое из них вполне приемлет все содержание творческой жизни друл их лиц, и вместе они осуществляют абсолютную полноту бытия, следовательно, предельное совершенство; это есть само Добро. Красота, Истина, Свобода, полнота вечной жизни.

Мистики всех времен, весьма различных народов и различных религий согласно говорят, что приобщение их к Богу в религиозном опыте есть касание к совершенной полноте бытия. В ценной книге Н. Арссньева «Жажда подлинного бытия» приведено много примеров такого мистического опыта. Возьму из них лишь слова Анджелы из Фолиньо: «Если ты хочешь знать, что я видела... то не знаю ничего другого сказать, как только: я видела некую По гноту, некую Светлость, от которой я чувсгвовала в себе такое исполнение, удолветворение, что и сказать не умею». «Я видела неизьяснимую Полноту Бога» (V. Angelae de Fulginio. Visionum et instructionum liber, с. XXI, XXXIII).

Многочисленные описания опыта полноты Божественного бытия свидетельствуют о том, что полнота эта неописуема человеческим языком и вызывает восторг, трудно передаваемый словами. Познакомившись с этой литературою, нельзя не признать, что в евангелиях и в посланиях апостолов многие места основываются на таком мистическом опыте, только выражен он слишком кратко, лишь намеками, и потому лица, не имеющие живого мистического опыта, могут принять их за рассудочные определения Божества. «Вспомним, – говорит Арсеньев, – что основной нерв, основное содержание всей проповеди раннего

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
христианства есть «благая весть» именно об откровении Полноты, о явлении в мире этой самой исконной, абсолютной и преизбыточествующей «Вечной Жизни», которую провозвестники пережили конкретно и реально в лице Иисуса». Далее он приводит следующие места из Нового Завета: «и Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем и возвещаем вам сию Вечную Жизнь, которая была у Отца и явилась нам...» «Ибо из полноты Его все мы приняли, и благодать на благодать, восклицает Иоанн» (I Иоанн 1, 2; Иоанн 1, 16). И Павел свидетельствует об этом «неисследимом богатстве Христа» (Ефес. 3, 8), о полноте Божественной, открывшейся в нем (Колос. 2, 9; ср. там же 1, 19; 2, 3; II Кор. 1, 19–20), о «превозмогающем» – излюбленное слово у Павла – в данном случае ярко мистической окраски, избытке благодати, данной через Иисуса: «преизбыточествующее богатство благодати Его... во Христе Иисусе» (Ефес. 2, 7); и еще: молю, чтобы вам «познать превозмогающую познание любовь Христа, чтобы исполниться вам всею полнотою Божией» (Ефес. 3, 18–19).

Арсеньев отмечает, ссылаясь на богословские исследования новейшего времени, своеобразие мистического опыта непосредственных учеников Иисуса Христа, состоящее в том, что они переживали «интуитивное элементарное могучее превозмогающее и глубоко потрясающее душу ощущение ими чего-то Божественного в лице Иисуса»¹.

Учение о Троице некоторые люди считают противоречивым и потому отвергают его: они находят в нем невыносимую для нашего ума нелепость, именно утверждение, что три есть вместе с тем не три, а единица. В действительности противоречия в христианском догмате Троицы нет. Бог в своей невыразимой человеческими понятиями глубине есть существо сверхличное; поэтому нет никакого противоречия

¹ И. Арсеньев. Жажда подлинного бытия, стр. 113, 213 с, См. также книгу Р. Отто. *Das Heilige*, содержащую в себе замечательную характеристику основных черт восприятия Божественного бытия.

в мысли, что откровение Его осуществляется и для мира, и в Нем Самом, как жизнь Трех Лиц.

Строение человека глубоко иное: человек не сверхличен и сущность каждого человека исчерпывается жизнью его «я», как одной личности. Отсюда ясно, что, когда мы размышляем о Боге и пытаемся применить к Нему человеческие понятия, все слова наши, личность, разум, бытие и т. п. обозначают Его свойства весьма неточно и несовершенно; мы решаемся употреблять их только по аналогии. Но все же аналогия эта существует и помогает нам разбираться в трудных вопросах миропонимания. Так, в учении о Едином Трехличном Боге заключается утверждение, что каждое Лицо Св. Троицы не замкнуто в Себе, но единодушно с двумя другими Лицами. И мы, земные ограниченные личности, до некоторой степени сходны с Божественным бытием, созданы по образу Божию. Так, наши личности тоже не замкнуты в отношении друг к другу; человечество и все существа в мире до некоторой степени единосущны друг с другом и потому способны к интимному общению, к участию в жизни друг друга и к бескорыстной любви. Основные первоначальные свойства всех существ в мире таковы, что обеспечивают возможность осуществить совершенное добро, создавать свободное от всяких недостатков Царство Божие.

В осуществимости Царства Божия христианин уверен уже потому, что считает мир творением всесовершенного Бога. Мысль, что мир существует не сам по себе, а сотворен Сверхмировым существом, есть истина абсолютно достоверная, строго и точно доказуемая. В самом деле, мир есть система многих существ, соотносенных друг с другом; вне этой взаимной соотношенности бытие их не только неосуществимо, но и немислимо. Поэтому размышление о системе мира необходимо выводит за пределы мира и обязывает усмотреть стоящий над миром источник его – Сверхсистемное начало. Это начало глубоко отличается от мира: оно не может быть выражено никакими понятиями, заимствованными из состава мира. Действительно, если бы Оно подходило под какое-либо понятие, применимое также и к мировым существам. Оно было бы членом мировой системы и было бы взаимно связано с миром отношениями. Чтобы служить объяснением системы мира и отношений в нем, оно должно быть сверхотносительным, сверхсистемным источником мира.

Согласно учению Церкви, Сверхмировое начало. Бог «сотворил мир из ничего». Эта мысль кажется многим людям нелепою вследствие недоразумения, вызываемого словами, которыми она выражена. В самом деле, многие люди думают, что она означает, будто Бог воспользовался каким-то «ничто»

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
как материалом, из которого Он сотворил все. В таком виде эта мысль нелепа или, если посредством хитроумных толкований сделать ее сколько-нибудь понятной, ведет к безвыходным затруднениям и ложным учениям о мировом бытии и отношении его к Богу. В действительности мысль о творении мира Богом из ничего чрезвычайно проста и может быть доказана так же строго логически, как математическая теорема. Понимать ее нужно так. Творение мира Богом есть проявление бесконечно большей творческой силы, чем та творческая способность, которая свойственна нам, людям. Творя мир. Бог не нуждается для этого ни в каком данном Ему материале; Он не берет его ни

извне Себя, ни из Самого Себя: Он творит мир и по форме, и по содержанию как нечто совершенно новое, отличное от него и раньше не существовавшее никакою своею стороною. Итак, Он творит мир из ничего в том смысле, что ему ничего не нужно заимствовать ни извне Себя, ни из Себя, чтобы создать мир. Человек, наделенный высокою творческою силою, напр. гениальный скульптор, вроде Микель Анджело, или такой поэт, как Пушкин, тоже вносит нечто новое, небывалое еще, однако не все созданное им произведение сотворено им: ему нужен материал, данный извне, напр. мрамор, чтобы создать статую, или если поэт не берет ничего извне, он все же в значительной мере черпает его изнутри, из собственной душевной жизни, пользуясь для художественной обработки пережитыми им раньше страстями, настроениями и т. п. Только некоторая сторона созданий человека оказывается чем-то вполне новым, небывалым, не заимствованным ниоткуда и в этом смысле действительно сотворенным из ничего. Везде, где есть творчество, и именно настолько, насколько осуществлено творчество, оно есть творение из ничего.

Бог, как уже сказано, несоизмерим и несравним с миром; Он создал мир посредством абсолютного творческого акта, т. е. не внося в его состав своего бытия и своей сущности, что было бы и невозможно, так как в Боге все целостно и не делимо на части. Таким образом, мир, по существу своего бытия, есть нечто совершенно новое, поставленное Богом рядом с Собою: между Богом и миром нет отношения тождества, ни полного, ни частичного. Следовательно, все виды пантеизма суть учения ложные: грубый натуралистический пантеизм утверждает полное тождество мира и Бога; утонченные системы пантеизма, напр. выработанная Плотинем в древности или Эд. Гартманом в новое время, утверждают частичное тождество мира и Бога; в самом деле, согласно этим учениям, мировое бытие и мировой процесс есть жизнь Самого Бога, но существо Бога не исчерпывается своим мировым проявлением, а образует еще и сверхмировую область, безмерно более возвышенную, чем мир. Все эти учения логически несостоятельны: если Бог есть сверхсистемное начало и система мира сотворена Им путем абсолютного творческого акта, то существует резкая бытийственная грань между Богом и миром, между Творцом и тварью: всякое бытие в составе мира есть тварь; наоборот, все сверхмировое нетварно, изначально. Такое учение, резко отличное от пантеизма, есть теизм¹.

2. ЦАРСТВО БОЖИЕ

Размышляя о мире, мы логически необходимо приходим к убеждению, что он не может существовать изначально: бытие его сотворено Сверхмировым, Сверхсистемным существом. В религиозном опыте это Существо открывается нам, как живой Личный всесовершенный Бог, как абсолютная полнота бытия и бесконечная благодать – любовь. Такое

¹ Более подробное и более точное (напр., благодаря учению о металоогических началах) обоснование изложенных мыслей, начиная с учения о мире как системе соотносительного бытия, см. в моих книгах «Мир как органическое целое», «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (гл. V) и в статье «О творении мира Богом» («Путь», 1937, № 54).

существо ни в чем не нуждается, и нет ничего, что заставляло бы Его творить мир. Следовательно, Бог создал мир не для Себя. Очевидно, будучи совершенным, всесторонним добром, Он пожелал, чтобы Его совершенство существовало не только для Него Самого, чтобы были существа, которые могли бы, насколько возможно, усваивать Его добро, следовать Ему и принимать участие в полноте Его совершенной жизни. Такова природа добра: оно стремится раздавать себя всем. Св. Фома Аквинский говорит: «добро по существу своему склонно распространяться из себя и, чем оно более высокого порядка, тем более интимно и изобильно оно сообщается»¹.

Какими свойствами должны быть наделены тварные существа, чтобы, не будучи богами, все же быть способными приобщаться к Божественной жизни? Прежде всего это существа, способные быть действительной личностью. Словом «действительная личность» следует обозначать существо, осознающее абсолютные ценности, т. е. ценности, имеющие положительное значение для всех, – таковы истина, нравственное добро, свобода, красота, Бог. Мало того, сознание абсолютных ценностей сопутствуется у действительной личности признанием должностования делать осуществление их целью своего поведения; из этого, конечно, не следует, что всякая действительная личность в самом деле исполняет свой долг.

Личность не замкнута в себе: она способна осознавать бытие Бога, воспринимать жизнь других личностей и всей природы, принимать живое участие в интересах, нуждах и целях всех существ. Такая незамкнутость в себе есть необходимое условие возможности переживать, осознавать и осуществлять абсолютные ценности добра, истины, красоты.

Деятельность личного существа целестремительна: личность стремится осуществлять цели, имеющие действительно положительную ценность или кажущиеся ей таковыми. Личность, стоящая на такой ступени развития, как человек, наполняет свою жизнь восприятием и осуществлением весьма разнообразных ценностей. Человеку дороги абсолютные ценности; он стремится открывать истину или, по крайней мере, усваивать истину, открытую другими; он не может быть вполне равнодушен к вопросу о нравственно правильном поведении; он стремится к благообразию своей жизни или творит красоту, как художественное произведение, или, по крайней мере, воспринимает красоту, сотворенную другими, красоту природы и т. п. Кроме того, человек в своем земном бытии, полном несовершенств, которые будут предметом исследования в следующей главе, дорожит также ценностями относительными, т. е. такими, которые в отношении к одним существам суть добро, а в отношении к другим – зло. Громадное большинство наших поступков направлено на достижение таких лишь относительных благ: завоевание крепости на войне есть положительная ценность для победителя и отрицательная ценность для побежденного, любовь Анны Карениной к Вронскому есть добро для Вронского и зло для Каренина и т. п. Относительная ценность очень часто бывает для самого того существа,

которое гонится за нею, добром в одном отношении и злом в других отношениях; напр., связь с Анной Карениной была для Вронского положительной ценностью, пока он любил ее, но уже и в то время она была для него злом, т. е. отрицательной ценностью, поскольку вредила его общественному положению.

Относительные ценности суть блага, используемые одним или несколькими существами так, что другие ими при этом не могут пользоваться. В большинстве случаев это блага – делимые и истребимые при пользовании ими, напр. топливо, одежда; они не могут служить целостно и одинаково всем существам. Такие блага возникают и существуют лишь в том царстве мира, в котором существуют распады и разъединения между существами вследствие недостатка любви друг к другу и отсутствия единодушия. Погоня за ними и борьба за них есть выражение большей или меньшей степени себялюбия (эгоизма), т. е. любви к себе, большей, чем к другим существам.

Иной характер имеют абсолютные ценности, напр. истина или красота симфонии, красота стиха и т. п. Они неделимы и неистребимы; пользование ими не умаляет их; наоборот, чем большее количество лиц воспринимает их, тем выше удовлетворение всех тех, которые бескорыстно любят их, как нечто совершенное, достойное существования, ценное само по себе. Для некоторых людей эти ценности недоступны или встреча с ними ведет для них неблагоприятные следствия, однако из этого вовсе не вытекает, что ценности эти не имеют права считаться абсолютными: печальные явления возникают не из их сущности, а из несовершенства тех, которые не умеют пользоваться ими.

Творить абсолютные ценности в полной чистоте без примеси к ним несовершенства или даже хотя бы только воспринимать их во всей сложности их может лишь тот, кто питает бескорыстную любовь к ним, т. е. любит их самих по себе, за их совершенство, а не ради какой-либо выгоды для себя.

Во всяком поступке, если докопаться до основных мотивов его, можно открыть, что человек любит и чего он не любит: в самом деле, всякий поступок есть осуществление цели, к которой человек стремится, а стремится он в конечном

итоге всегда к достижению того, что любит, и к избавлению от того, чего не любит. Любовь к какому-либо существу, к вещи или к какому-либо состоянию и соответствующие поступки суть свободные проявления человека. Предмет любви всегда есть нечто имеющее или кажущееся имеющим положительную ценность, а предмет отвращения – то, что имеет или кажется имеющим отрицательную ценность. Ценность предмета, положительная или отрицательная, не вынуждает в нас с неотразимой необходимостью чувство любви или отвращения. Эти чувства и связанные с ними поступки суть всегда проявление самого моего «я» и его свободного выбора. Правда, под влиянием себялюбия (эгоизма), человек создает себе жизнь, полную несовершенств и ограничений; в этом своем состоянии он очень часто сознает свои поступки вынужденными страхом, расчетом и т. п. мотивами, имеющими характер рабской подневольности. Однако эта несвобода – лишь относительная; заметив ее в себе, человек стыдится ее и скрывает ее от других, потому что сознает, что может преодолеть

в себе страх, отбросить низменную расчетливость и, следовательно, остается ответственным за свое поведение.

Человеческое «я» есть господин всех своих проявлений, не только поступков, но и лежащих в их основе стремлений и даже чувств. Учение об этой свободе нашего «я», так называемое учение о свободе воли, есть одна из труднейших задач философии. Ответ на все недоразумения, связанные с вопросом о свободе, может быть дан только на основе целого философского мировоззрения и требует разграничения понятий относительной отрицательной свободы и положительной абсолютной свободы, а также формальной свободы и положительной материальной свободы.

Господство человека над своими проявлениями возможно благодаря следующему строению личности. Во всякой личности надо различать основное ядро ее, именно «я» данной личности, и действия этого «я». Каждое человеческое «я» творит свои переживания, как процессы, возникающие и исчезающие во времени, а само творящее их «я» остается одним и тем же «я», стоящим выше течения времени. Сейчас я слушаю музыку, через минуту радуюсь приезду друга, но, услышав от него о тяжелой болезни его жены, испытываю печаль. Слушание музыки, радование, печалование суть крайне различные переживания; они постоянно сменяются, но переживающее их «я» во всех случаях есть одно и то же «я». Это «я» есть творческий источник и вместе с тем носитель своих проявлений и действий. Свои проявления и действия «я» осуществляет с временной формой. Следовательно, «я» не только невременно, но и сверхвременно, потому что временная форма в известном смысле зависит от него: «я» придает эту форму своим действиям и проявлениям. Само собою разумеется, человеческое «я» не только сверхвременно, но и сверхпространственно.

Сверхвременный и, следовательно, вечный носитель устойчивых свойств и изменчивых процессов принято в философии называть словом субстанция. К сожалению, многие люди привыкли разуметь под словом субстанция пассивную подкладку, субстрат свойств, состояний, событий. Чтобы подчеркнуть, что в моем понимании субстанция есть не только носитель своих состояний, но и творческий источник их, я буду употреблять лучше слова субстанциальный деятель. Итак, человеческое «я» и вообще всякая личность есть субстанциальный деятель. Своею творческою силою субстанциальный деятель создает свои качественно определенные проявления, радость или печаль, стремление к определенной цели и т. п. Но сама творческая сила деятеля сверхкачественна, т. е. невыразима ни в каких определенных свойствах – ни доброты, ни злобности, ни храбрости, ни трусости и т. п. Поэтому всякий деятель стоит выше всех мировых процессов и качеств, не он зависит от них, а они зависят от деятелей; всякий деятель свободно творит свою жизнь¹.

¹ Все эти вопросы подробно рассмотрены в моей книге «Свобода воли». Здесь я буду касаться их только очень кратко настолько, насколько необходимо для понимания этой книги. Укажу еще на свою статью «Психология человеческого «я» и психология человеческого тела» (Записки Русского Научн. института в Белграде, вып. 17), которая может предотвратить многие недоразумения.

Свобода личности ярко обнаруживается в способности ее стать выше своих личных нужд и бескорыстно полюбить другие существа, стремясь обеспечивать их блага иногда с большею заботливостью, чем о себе самом, или же бескорыстно любить неличные ценности, напр. истину, красоту, свободу,

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
отдавая свои силы на осуществление их и жертвуя иногда ради них даже свою жизнь.

Высшая степень совершенства личности существует в том случае, если она, согласно заповеди Христа, живет любовью к Богу, большею, чем к себе, и любовью ко всем остальным людям, равною любви к себе. Иными словами, вполне совершенна та личность, которая любит лишь абсолютные ценности, способные удовлетворять все существа и идущие на пользу всем. Такие лица суть члены Царства Божия: они удостоены обожения по благодати, т. е. возводятся Богом на степень такой близости к себе, что участвуют в полноте его бытия и причастны всем его совершенствам, как если бы стали богами, сынами Божьими. Будучи «чисты сердцем», они удостаиваются созерцать Бога лицом к лицу, и, следовательно, «радость их о Господе» безмерно превосходит все, что известно нам из земного опыта: это есть *visio beatifica* (созерцание, доставляющее блаженство). Благодаря этому созерцанию они соучаствуют также в Божественном всеведении и обладают совершенным знанием воли Божьей. Любя Бога больше себя, они все свои способности радостно направляют на сотрудничество с Богом в творении абсолютных ценностей совершенного нравственного добра, совершенной полноты жизни и совершенной красоты. Исполняя волю Божию, они участвуют в Его промыслительной деятельности, содействующей благу всего мира в целом и благу каждого, также и падшего существа в каждый момент его жизни. Они воспринимают и сами творят неделимые и неразрушимые блага, которых «ни моль, ни ржа не истребляют». Такова жизнь ангелов и святых, удостоенных обожения и включения в Царство Божие.

Члены Царства Божия причастны совершенствам Господа Бога, и без участия в них они не могли бы творить абсолютных ценностей во всей их полноте. В самом деле, совершенное нравственное добро, также совершенная красота, творимая ими, возможны не иначе, как путем учета соотношения всех существ всего мира; для такого творчества необходимо быть причастным Божественному всеведению. В отношениях, в которых творческая сила их сама по себе была бы недостаточна, она восполняется содействием Самого Господа, и таким образом они становятся причастными Его всемогуществу.

Все, что творит каждый член Царства Божия, соотнесено с содержанием всего мира, следовательно, имеет абсолютно индивидуальный характер, т. е. представляет собою нечто единственное, неповторимое и незаменимое. Вместе с тем все эти творческие деятельности согласованы друг с другом, так что, например, творимая Царством Божьим красота есть единое органическое целое; каждый член вносит в это целое свой индивидуальный вклад, гармонически соответствующий деятельности всех остальных членов. Деятельность всех членов вполне единодушна; этот характер ее можно обозначить словами соборное творчество. Примером, до некоторой степени поясняющим сказанное, может служить

исполнение музыкального произведения хором в сопровождении оркестра: каждый певец и оркестрант исполняет нечто своеобразное, но так, что отсюда получается гармонически единое целое.

В соборном творчестве каждое действие всякого члена Царства Божия есть абсолютная ценность, имеющая абсолютно индивидуальный характер, т. е. представляет собою нечто единственное в мире. Тем более личность, творящая такие действия, есть индивидуум, единственный в мире, неповторимый и незаменимый; каждая такая личность есть абсолютная ценность, и притом ценность всеобъемлющая, обладающая абсолютно полнотою бытия и полнотою совершенства. Поэтому ценность личности по рангу своему стоит выше, чем ценность нравственного добра, красоты, истины и т. п.: личность, осуществляющая в своем творчестве совершенное добро, есть ценность всеобъемлющая, тогда как остальные абсолютные ценности суть частичные, области добра '.

Совершенное единодушие членов Царства Божия может быть достигнуто потому, что все личности сотворены Богом, как существа, отчасти сращенные друг с другом, т. е. частично единосущные. Благодаря этому единосущию их все переживания каждого лица существуют не только для него самого, но и для всех остальных лиц. Поэтому каждое лицо способно сознавать и познавать в подлиннике (не в виде копии или символа и т. п.) не только свои душевные состояния, но и состояния всех других лиц. Такое непосредственное восприятие не только своей, но и чужой жизни я называю словом интуиция. Благодаря этой же сращенности людей друг с другом не только наше знание,

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
также наши чувства и поступки могут быть направлены непосредственно на самую душевную жизнь другого лица: наша любовь, напр., к чужому благородному поступку или осуждение порочного поведения направлены на эти чужие проявления, вступающие в кругозор нашего сознания в подлиннике, а не в виде замещающих их образов. Частичное единосушие, благодаря которому возможно такое непосредственное глядение в недра чужой жизни, я называю отвлеченным единосушием: оно отвлеченное потому, что только некоторая сторона бытия тварных личностей едина, а в остальном между ними возможны разногласия, отсутствие единодушия. Но, с другой стороны, это отвлеченное единосушие может быть использовано для достижения полного единодушия. В самом деле, люди, живущие, согласно воле Божией, только усвоением и творением абсолютного добра, интуитивно усматривая стремления ДРУ' Друга, подхватывают их и содействуют осуществлению их, так что жизнь их становится вполне единодушной, подобно жизни лиц Св. Троицы; они достигают конкретного единосушия. Бог сотворил множество лиц, наделенных отвлеченным единосушием и таким образом дал им возможность самостоятельно и свободно путем любви друг к другу осуществить конкретное единосушие, т. е. образовать царство совершенного добра. Царство Божие. Восполняя своим творчеством жизнь друг друга, они достигают совершенной полноты жизни не в смысле пассивного только созерцания славы Божией, а в смысле также и активного сотрудничества с Богом и сотворенным Им миром.

Задача правильной жизни, стоящая перед ограниченным тварным существом, – достигнуть полноты жизни и осуществлять царство совершенного добра, столь грандиозна, что осуществление ее возможно только под непосредственным руководством Самого Господа Бога. Сущность христианства заключается именно в признании этой истины и выражении ее в форме учения о Богочеловеке Иисусе Христе. Второе Лицо Св. Троицы, Логос, Сын Божий, посредством которого сотворен мир, творит также идею Небесного Человека, т. е. человека совершенного, заслуживающего обожения и жизни в Царстве Божиим. Мало того, что Сын Божий творит идею Небесного Человека, Он, кроме того, и Сам усваивает ее, воплощается и, как Богочеловек, осуществляет совершенную человечность, будучи от века главою Царства Божия и всего мира. Имея две природы. Божественную и человеческую. Богочеловек, с одной стороны, как Бог, единосушен Богу–Отцу и Духу Святому, а с другой стороны, как человек, единосушен тварным личностям. Благодаря этой интимной связи и с Богом и с миром Богочеловек есть посредник между этими двумя онтологически (бытийственно) столь раздельными областями. В интимном общении с Ним, следуя Его руководству, вся тварь поднимается к Богу и члены Царства Божия обоживаются по благодати.

Во избежание недоразумений следует заметить, что здесь речь идет о вечной Богочеловечности Логоса, как Небесного человека, а не о богочеловечности Его, проявленной Им в еще большем снисхождении к твари, поскольку Он 1900 лет тому назад спустился из Царства Божия в область падшего грешного мира и воплотился как Иисус Христос. Воплощение Логоса, исторически совершившееся на земле, есть условие спасения падшей твари от зла, а вечная воплощенность Его, как Небесного человека, есть посредничество с Богом–Отцом и Духом Святым, необходимое даже и для тех существ, которые никогда не падали, которые от века принадлежат к Царству Божию и, благодаря Христу, как Небесному Богочеловеку, столь приближены к Богу, что можно говорить о их обоженности по благодати.

Христианское учение о двух природах воплощенного Логоса дает объяснение интимной связи мира с Богом и вездеприсутствию Бога в мире. Все поэтичное, что можно найти в пантеистическом мировоззрении, видящем везде в мире Божественную силу, присуще также и христианскому миропониманию. Но христианство свободно от пантеистического отождествления мира с Богом, т. е. от логически и религиозно несостоятельного учения, будто положительное содержание мира есть нечто принадлежащее к сфере Самого Бога. Вездеприсутствие Бога в мире есть, согласно христианству, не частичное тожество Его с миром, которое принизило бы Бога и вместе с тем лишило бы мир самостоятельности, а любовное следование за тварными существами на всех путях их жизни с всегда протянутою рукою помощи, которая мощно поддерживает всякого, кто не отталкивает ее. Поэтому, видя во всем, что ни происходит в мире, участие Промысла Божия, содействующего добру, хотя часто и непонятными нам путями, христианин все же никогда не решится утверждать вместе с Л. Толстым, что «Бог есть то неограниченное Все, чего человек сознает себя ограниченной частью»¹.

Тела небожителей, т. е. членов Царства Божия, должны быть глубоко отличными от наших тел. В самом деле, небожители творят только абсолютные ценности нравственного добра, истины красоты и живут только этими неделимыми и неистребимыми благами. Они не нуждаются в пище, в защите от холода или жара, в половой жизни. Иными словами, у них нет биологической жизни, т. е. жизни животной и растительной. Их жизнь – сверхбиологическая. Значит ли это, что они бесплотные духи, что у них нет тела, имеющего пространственную форму и чувственные качества цвета, звука, тепла и т. п.? Нет, никоим образом: телесность, имеющая пространственную форму и содержащая в себе чувственные качества, есть необходимое условие полноты жизни и такой великой абсолютной ценности, как красота. Поэтому члены Царства Божия суть духи, воплощенные, выражающие свою духовную жизнь в свете, красках, пространственных формах, звуках, тепле, аромате и т. п. чувственных качествах, образующих их тело. При этом их тело свободно от наших несовершенств и недостатков. Одно из удивительных свойств его состоит в том, что оно способно беспрепятственно проникать сквозь материальные преграды, напр. сквозь стены. Такое тело было у Иисуса Христа после воскресения. Это тело – преображенное. Существование такого типа тел удостоверяется видениями многих святых, мистиков и вообще лиц, почему-либо удостоившихся такого необыкновенного опыта.

Как возможно преображенное тело – этот вопрос будет рассмотрен в следующей главе в связи с учением о материальном теле.

Глава вторая ЦАРСТВО НЕСОВЕРШЕННЫХ СУЩЕСТВ

Христианин твердо знает, что Бог, Творец мира, есть существо всемогущее, всеведущее и всеблагое. Отсюда вытекает ряд выводов о первоначальных существах, сотворенных Богом. Прежде всего ясно, что Бог не творил ничего несовершенного. Первый акт, предшествующий шести дням созидания различных областей мира, есть творение существ, первоначальные свойства которых таковы, что они способны начать свою деятельность, руководясь любовью к Богу, большею, чем к себе, а также любовью ко всем сотворенным существам и к абсолютным ценностям добра, истины, красоты. Существа, действительно вступившие на такой путь поведения, изначала заслуживают обожения по благодати и сразу становятся членами Царства Божия, царства совершенного добра. Смысл творения мира Богом именно и можно понять как выражение любви Бога к совершенному добру: Бог не замыкается в своей блаженной и совершенной внутритроичной полноте жизни, но творит еще и мир, способный принять деятельное участие в полноте Божественного добра. Осуществить такую высокую цель могут только личности. Отсюда следует, что Бог творит лишь такие существа, которые способны быть личностью.

Нельзя сказать, что Бог творит действительные личности. В самом деле, действительная личность есть существо, свободно и самостоятель-

но использующее свои силы, хотя бы отчасти, для осознания абсолютных ценностей и переживающее должностное руководство ими в своем поведении. Следовательно, из самого понятия действительной личности вытекает, что она не может быть просто сотворена Богом как действительная: такое творение было бы противоречиво, оно было бы свободным и вместе с тем несвободным, именно принужденным совершать определенную деятельность – сознание долга руководиться абсолютными ценностями в своем поведении. Такая тварь была бы воплощенным нарушением закона противоречия, т. е. чем-то абсолютно неосуществимым даже и для Божественного всемогущества. Правда, Бог стоит выше закона противоречия и может творить такие стороны бытия, которые, как и Он, принадлежат к области сверхрациональной, металогической, т. е. стоящей выше закона противоречия. Но стояние выше закона противоречия состоит не в нарушении его, а в обладании такою сущностью, к которой закон противоречия неприменим, вроде того, как, напр., законы химии неприменимы к математическим треугольникам, потому что их сущность не содержит в себе ничего, что могло бы управляться этими законами.

Сотворить существо, которое было бы воплощенным нарушением закона противоречия, это – значило бы создать такое А, которое в самой своей А-товости было бы не-А-товым, т. е. поставить нечто и не поставить; сказать это – значит утверждать совершенную бессмыслицу, неосуществимую не только в действительности, но и в мышлении и даже в воображении. Божественное всемогущество, конечно, состоит не в способности творить бессмыслицы.

Итак, существа, годные для обожения, т. е. способные к высочайшему добру, ради которого только и стоит творить мир, суть действительные личности. Но действительную личность не может быть сотворена: тварное существо должно самостоятельно и свободно использовать свои Богом созданные свойства, чтобы оказаться действительной личностью, т. е. существом, которое живет, как личность. Следовательно, из рук Божиих тварь выходит, как потенция личности (возможность личности), но еще не действительная личность. Это и понятно: если бы Бог творил не только основу личности, но и самую жизнь личности, т. е. проявления ее во времени, то это значило бы, что жизнь мира есть жизнь Самого Бога и, строго говоря, то, что мы называем миром, есть в действительности одна из сторон существования Бога. Таково есть учение, называемое пантеизмом. Логическая несостоятельность его была уже указана выше (см. также статью мою «О творении мира Богом» в «Пути», 1937, № 54). Между прочим, один из недостатков пантеизма состоит в том, что он не может дать удовлетворительного ответа на вопрос о природе зла и происхождении его или же принужден считать зло изначально содержащимся в Самом Боге.

Какие же свойства принадлежат сотворенной Богом основе личности? Выше в составе учения о членах Царства Божия они уже были перечислены. Первозданные свойства всех тварных существ таковы: они суть субстанциальные деятели, сверхвременные и сверхпространственные, обладающие сверхкачественною творческою силою, посредством которой они могут свободно творить свою жизнь, именно творить свои

проявления и действия, придавая им временную или пространственно-временную форму. Осмысленность первозданной природы субстанциального деятеля выражается в том, что он способен к целестремительной деятельности: это значит, что он способен осуществлять стремления к целям, содержащим в себе ценности, свободно избранные им, как его жизненные задачи.

Всякий деятель есть не только творец, но и носитель своих проявлений, как своей жизни; он так интимно связан с ними, что они существуют для него, как его переживания. Мало того, первозданные свойства деятеля обеспечивают ему возможность жить не только своею жизнью, но и быть причастным жизни всего мира. В самом деле, как уже сказано выше, деятели не замкнуты в себе: все они интимно спаяны друг с другом частичным (отвлеченным) единосущием; поэтому все проявления и действия всех деятелей существуют не только для них самих, но и для всякого другого существа, правда, не как его переживание, но как нечто все же затрагивающее его и могущее при развитии сознания стать предметом непосредственного наблюдения. Иными словами, мир построен Богом так, что все существа как бы включены друг в друга: все имманентно всему, не мешая, однако, относительной самостоятельности друг друга и не нарушая четкой разграниченности всех существ.

Не только друг с другом все существа мира тесно спаяны своим единосущием, они также спаяны и со Вторым Лицом Св. Троицы, с конкретным Логосом, поскольку Он сотворил и осуществил в Себе человеческую природу; мало того, через посредство человечности Логоса вся тварь интимно спаяна также и с Его Божественною природою и, далее, с Богом-Отцом и Духом Святым.

Итак, всякое тварное существо способно быть причастным не только жизни всего мира, но и жизни Самого Бога. Особенно важно то, что все ценности всего мира открыты каждому деятелю. Всякое бытие, всякий процесс, все, что ни есть в мире, имеет ценность, положительную, если приближает к полноте бытия, или отрицательную, если удаляет от полноты бытия. Но совершенная полнота бытия есть конечная цель всех тварных существ, достижимая ими не обособленно друг от друга, а совместно. Отсюда ясно, что положительная или отрицательная ценность любого предмета есть нечто объективное, общезначимое, а вовсе не субъективное. И благодаря включенности всех существ друг в друга не только бытие их, но и объективная ценность их бытия существует для всех них и всем им открыта, как нечто непосредственно данное. Отсюда получается возможность для каждого существа жить всю сложную жизнь всего мира, и притом испытывать не только содержание своего и чужого бытия, но еще и переживать чувства, соответствующие ценности бытия. В самом деле, всякая ценность не только испытывается нами в ее объективном содержании, но еще и субъективно переживается нами в том или ином чувстве: доброе, надежное и т. п. вызывает чувства любви, симпатии, доверия, безопасности, спокойствия и т. п.; опасное, злое и т. п. вызывает чувства страха, жути, ужаса и т. п. Всякий оттенок ценности сопутствуется своеобразным субъективным переживанием чувства, и потому эмоциональная жизнь всякого существа бесконечно богата и содержательна. Для правильности

Имеет существенное значение; в связи с чувствами возникают у всякого существа его стремления и поступки, которые, благодаря открытости ему всех ценностей, могут быть направлены на осуществление того, что действительно ценно, и притом в таком порядке, который соответствует степеням ценности различных предметов.

Первозданные свойства тварей несколько не предопределяют содержания деятельности их: ни одно существо не сотворено Богом добрым или злым, нежным или суровым, храбрым или трусливым и т. п. Сваха в «Женитьбе» Гоголя говорит об одном чиновнике: «Такой уж у него нрав; то странный был: что ни скажет, то и соврет. Что же делать, так уж ему Бог дал; он то и сам не рад, да уж не может, чтобы не прилгнуть, – такая уж на то воля Божия». Сваха, конечно, ошибается: чиновник сам свободно выработал свой характер с склонностью к лживости и до такой степени упрочил в себе привычку к лжи, что стал до некоторой степени рабом ее. Такой нрав, выработанный человеком в процессе его жизни и выражающийся в качествах доброты или злобы, храбрости или трусости, правдивости или лживости и т. п., называется эмпирическим характером.

Первичный акт творения мира Богом, предшествующий шести дням развития мира и выраженный в Библии словами «в начале сотворил Бог небо и землю», состоит в том, что Бог создал субстанциальных деятелей, наделив их формальными свойствами сверхвременности, сверхпространственности и т. п., необходимыми для осмысленной жизнедеятельности, но не придав им никакого эмпирического характера. Выработать себе характер, т. е. тип своей жизни, есть задача свободного творчества каждого существа.

Под словом «эмпирический» характер я разумею здесь всякий определенный тип деятельности существа, напр., все те качества, на основании которых естествознание различает царства растений, животных, минералов и устанавливает виды, роды, семейства и т. д. Сказать, что Бог сотворил субстанциальных деятелей, не придав им никакого эмпирического характера, это значит утверждать, что Бог не творил кислорода, азота, воды и т. п.; Он не творил бактерий чумы или холеры, не творил клопов, вшей, тигров, орлов, берез, дубов и т. п.; Он не творил солнца, планет и т. п. Все эти виды жизни выработаны самими субстанциальными деятелями постепенно в процессе развития мира, в процессе свободной творческой эволюции его, конечно, при благодатном содействии Господа Бога, поскольку тварь стремится к добру.

Из сказанного ясно, до какой степени сотворенные Богом субстанциальные деятели выходят из рук Творца неопределенными: каждый из них наделен сверхкачественною творческою силою, использование же этой силы для выработки определенных качеств предоставлено свободным усилиям самого деятеля и зависит от того, какие ценности он полюбит и изберет как цель своей деятельности. Но во всяком случае перечисленные основные первозданные свойства деятелей и строение всего мира обеспечивают возможность для каждого деятеля сразу вступить на правильный путь, именно полюбить своего Творца–Бога больше, чем себя, и полюбить все сотворенные Им существа, как себя, потому что все они, согласно первозданным свойствам своим, а также согласно конечной цели, для которой они сотворены Богом, одинаково заслуживают

любви. Существо, сразу вступившее на такой путь, становится тотчас действительною личностью, и притом личностью совершенною; оно удостоивается обожения и живет изначала, как член Царства Божия. Каждое такое существо проявляет себя в Царстве Божиим, как единственную по своему своеобразию и незаменимую по своей ценности индивидуальную личность.

Первозданные свойства тварного существа, дающие ему возмо-, жность достигнуть абсолютного совершенства, аналогичны свойствам Бога как личности; поэтому можно сказать, что они суть образ Божий в твари. Существа, правильно использующие эти свойства и своим свободным соборным творчеством создающие совместную абсолютную полноту совершенной жизни в Царстве Божиим, опираются на свое сотворенное Богом отвлеченное единосущие для того, чтобы свободно выработать конкретное единосущие, которое можно назвать подобием Бога. Можно сказать поэтому, что Бог создал тварные существа по образу своему с тою целью, чтобы они своим свободным творчеством при Его благодатном содействии осуществили в себе подобие Ему. Поэтому каждый сотворенный Богом деятель есть абсолютная ценность: как бы

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
низко какое-либо существо ни пало, для него сохраняется возможность подняться до Царства Божия и начать творчески проявляться как единственная, неповторимая и незаменимая индивидуальность.

Осуществление подобия Господу Богу есть возможный путь поведения тварных деятелей. А каков действительный путь, избираемый ими? Религиозный опыт и христианское откровение свидетельствуют, что Царство Божие существует от века; многие деятели, напр. ангелы Божий, с самого начала правильно использовали свои первозданные свойства и от века ведут совершенную жизнь, не будучи причастны никаким порокам и не будучи подвержены никакому злу. Есть основания думать, что число таких совершенных личностей, ведущих вечно блаженную жизнь, наполненную совершенным творчеством, бесконечно велико.

Но мы знаем, что, кроме Царства Божия, есть еще и наше царство несовершенных существ. Как оно возникло? Ответ на этот вопрос мы получим, если вспомним, что все сотворенные Богом деятели суть свободные существа: все деятели самостоятельно и свободно выбирают те или другие ценности, делают их целью своих стремлений и своею собственною деятельностью вырабатывают характер своей жизни. В этом разнообразии есть, правда, один пункт, в котором все существа сходятся. Абсолютная полнота бытия, предельное богатство содержания жизни есть ценность столь всеобъемлющая, что всякое существо сознательно или инстинктивно стремится к ней. Но пути, избираемые для достижения этой цели, различны. Те существа, которые, усмотрев это совершенство в Боге, любят Бога больше себя и, далее, любя все существа, как себя, каждому из них хотят содействовать в достижении абсолютной полноты жизни, становятся членами Царства Божия и в благодатном единении с Богом, а также в единомысленном сотрудничестве со всеми членами Царства Божия действительно обладают предельною полнотою бытия.

Демокрит не считает их принадлежащими атомам. По-видимому, он считает их только субъективными ощущениями, возникающими в наблюдателе под влиянием внешних предметов. Согласно этому учению, каждый атом есть вечный носитель нескольких неизменных свойств, формы, величины, тяжести и изменчивых состояний – движения и положения в пространстве.

Как уже сказано, вечный носитель устойчивых свойств и изменчивых процессов принято называть в философии словом субстанция. Итак, согласно Демокриту, материя – субстанциальна: каждый атом он считает вечною субстанциею.

От теории Демокрита глубоко отличается динамистическое учение о материи. С различными изменениями оно было развито такими философами, как Лейбниц (1646–1716), Божкович (1711–1787), Кант (1724–1804), Шеллинг (1775–1854), Гегель (1770–1831), Эд. Гартман (1842–1906), Вл. Соловьев (1853–1900) и др.

Я изложу это учение в той форме, в какой оно выработано мною и изложено в моей книге «Типы мировоззрений». Динамист ставит вопрос, что такое непроницаемость материальной частицы, т. е. заполнение частицею некоторого объема, и отвечает на этот вопрос так: заполнение объема есть не что иное, как непрерывное действие отталкивания всего того, что стремится проникнуть в этот объем посредством аналогичного, но противоположно направленного действия противотолкания. Согласно демокритовскому пониманию, непроницаемость есть состояние материи, благодаря которому она способна производить действие отталкивания; согласно динамизму, наоборот, отталкивание есть нечто первичное, оно-то и есть непроницаемая объемность материи. Когда я давя рукою на поверхность стола, его бытие, как материальное, состоит в отталкивании моей руки; когда никакое твердое тело не прикасается к нему сверху и с боков, все-таки такой же напряженный процесс отталкивания неустанно продолжается, потому что стол подвергается громадному давлению атмосферы, и объем его постоянно меняется в зависимости от увеличения и уменьшения этого давления.

Таким образом, материя не есть вечное состояние, неизменное пребывание. Она есть процесс, действие, событие, протекающее во времени. Современный натуралист любит подчеркивать мысль, что материя никогда не находится в покое: но под этими словами он обыкновенно понимает лишь мысль, что непроницаемые, сами по себе неизменные частицы вещества постоянно находятся в движении. Динамист идет гораздо дальше: он утверждает, что не только движение частицы материи, но и сама эта частица, сама ее объемность есть процесс, именно непрерывно возобновляющееся усилие завоевания некоторого места в пространстве.

Непроницаемый объем не может быть создан одною какою-либо силою отталкивания, действующею по одной прямой линии; для всестороннего заполнения какою-либо объема необходимо бесчисленное множество сил, действия которых исходят по всем радиусам из одной точки, из одного центра обнаружения сил. Согласно современным учениям физики, такие центры обнаружения сил суть электроны, протоны и другие мельчайшие составные частицы материи. Каждая из них есть заряд

положительного или отрицательного электричества и обнаруживается в действиях отталкивания или притяжения в отношении к другим частицам.

Излагая далее динамистическую теорию материи, отдадим себе отчет в том, представляет ли собою каждая материальная частица только множество процессов действенности, отталкивания и притяжения, или в основе их находятся субстанциальные деятели как гворческий источник и носитель процессов. Нетрудно убедиться, что материальные процессы неосуществимы без субстанциальных деятелей. В самом деле, электрон осуществляет отталкивание и притяжение по всем радиусам из определенной точки пространства; такое единство действий, меняющих к тому же свое положение в пространстве и длящихся во времени, но остающихся тем не менее едиными, предполагает источник, единый и притом не «сидящий» в исходной точке действий и не раздробленный во времени, а господствующий над пространственной и временною раздельностью, т. е. сверхпространственный и сверхвременный, потому непосредственно участвующий во всех своих действиях, в каком бы месте пространства и отрезке времени они ни находились, и спаивающий их в нераздельное единство. Коротко говоря, временные и пространственные отношения действенности требуют сверхвременного и сверхпространственного соотношения, который творит действие, как свое проявление, придавая ему форму времени и пространства.

Итак, в основе материальных процессов, как и в основе душевных процессов, находятся субстанциальные деятели. Перед нами теперь встает вопрос, существуют ли два вида субстанциальных деятелей, из которых одни производят только душевные процессы, а другие производят только материальные процессы, или, может быть, каждый субстанциальный деятель способен творить те и другие проявления. Обратимся прежде всего к своему «я». Без сомнения, я способен быть творцом и носителем действий отталкивания. Если на моей тарелке лежит мясо, издающее неприятный запах, я отодвигаю тарелку, т. е. отталкиваю от себя. Этот материальный процесс, выражающийся внешне, как движение в пространстве, сопутствуется и предшествуется внутренними моими душевными состояниями, именно переживанием усилия и волевым стремлением произвести этот акт. Следовательно, человеческое «я» способно производить и душевные и материальные процессы.

Непосредственным восприятием можно установить, что, по существу, такое же строение имеют и процессы во внешних для нас материальных телах. Задерживая тяжелую гирю, скатывающуюся по гладкой наклонной плоскости на землю, мы непосредственно воспринимаем противодействующую нам активность, как усилие, и, говоря, что падающая гиря стремится к земле, мы имеем право считать это выражение не метафорой, а точным описанием факта. В своей душевной жизни, на всех ступенях ее, мы находим стремление и усилие, как элементы волевого акта; эти душевные явления у нас обогащены сложно развитым внутренним содержанием, чувством, нередко знанием; на низших ступенях природы действие отталкивания и притяжения может иметь только то обедненное содержание, которое мы находим в приведенном выше опыте задержания гири; психическим нельзя назвать его вследствие

его неразвитости, но так как оно однородно со стремлениями и усилиями, входящими в состав типично душевной жизни, то назовем его психоидным. В психоидном стремлении есть то строение, которое придает ему характер определенности, без нее оно не было бы действительным, т. е. не было бы стремлением: в самом деле, несмотря на свою бессознательность, оно возможно не иначе как стремление к чему-нибудь определенному, напр. как стремление отталкивания, направленное на объект, в такую-то сторону в пространстве в таком-то расстоянии и т. п. Таким образом материальный процесс, если взять обе его стороны, внутреннюю и внешнюю, никогда не бывает только механическим: это всегда психоидно-механический или психо-механический процесс.

Материальные процессы, всегда содержащие в себе взаимоотталкивание двух или

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
нескольких деятелей, суть следствие эгоистических стремлений их. Отсюда ясно, что в Царстве Божиим материальных процессов быть не может. Материальная природа, состоящая из взаимно непроницаемых тел, есть совокупность действий отталкивания, производимых грешными существами, отпавшими от Бога и Царства Божия. Эту область мира мы будем называть царство греха или психоматериальным царством.

Царство греха состоит из деятелей, производящих душевные (психические и психоидные) и материальные процессы. В этом отношении они все сходны друг с другом. Но они глубоко отличаются по степени сложности и ценности, по достоинству творимых ими процессов. Человек способен создавать художественные творения, воплощенные в слове или в мраморе, способен совершать научные открытия и т. п.; электрон способен производить только однообразные действия отталкивания и притяжения. Однако даже и эти простые действия электрона не просто материальны, а психоидно-материальны; это бессознательные целестремительные проявления, образующие опыт, который побуждает деятеля стремиться к более сложной и более совершенной жизни. Это развитие деятелей осуществляется, как уже сказано, путем вступления их в союз с другими деятелями и образования таких сочетаний их, как атом, молекула, одноклеточный организм, многоклеточный растительный или животный организм и т. д. Еще больше количество деятелей находится в таких союзах, как солнца, планеты, солнечные системы, туманности и т. п. Они тоже не суть первозданные творения Божий; они возникают в процессе эволюции и объединяются могучими деятелями, способными подчинить себе несметное множество элементов. Вначале они живут весьма простыми и однообразными деятельностями, но в процессе развития могут выработать чрезвычайно сложный тип жизни, бесконечно превосходящий нашу человеческую деятельность. Так, напр., наша планета Земля есть единое живое существо, органами которого являются не только океаны, суша, атмосфера, но и вся растительность, все царство животных и все человеческие общества. Могучий поток этой жизни, как единое целое переживаний Земли, так сложен и по своему типу столь отличается от жизни отдельного человека или растения, что мы не можем охватить его своим воображением или ясно понять его своею мыслью.

Вернемся к рассмотрению жизни и строения'существ более знакомых нам, особенно человека. Когда несколько деятелей усваивают стремления одного более высокоразвитого деятеля, они сочетают свои силы для осуществления их и образуют на более или менее продолжительное время относительно целостное единство более высокого порядка, чем обособленное существо. Человеческий организм есть одна из этих форм единства, получившаяся благодаря подчинению множества низших деятелей такому сравнительно высокому субстанциальному деятелю, как человеческое «я». «Я» человека охватывает жизнь всего организма в едином целостном акте переживания и потому способно согласовать деятельности различных органов для достижения единой сложной цели и для блага целого организма. В свою очередь, каждая клетка организма, симпатически соучаствуя в жизни человеческого «я», берет на себя ту долю деятельности, которая предназначена ей координирующим стремлением этого «я», и таким образом возникают целесообразные акты организма, поражающие свою целостностью, несмотря на участие в них множества деятелей. Это возможно потому, что не только центральный субстанциальный деятель, но и низшие деятели обладают способностью интуиции; конечно, вследствие низшей ступени развития кругозор их узок, они вовсе не созерцают, например, процессы организма в целом, но существенно важно то, что они, как ассимилированные элементы организма, особенно чутки к влияниям, исходящим от центрального деятеля. Если, напр., в организм вторгаются такие враждебные силы, как холерные вибрионы, центральный деятель побуждает армию лейкоцитов выступить на бой против них; эти подчиненные существа улавливают стремление своего хозяина, усваивают его, как свое собственное, и самоотверженно вступают в борьбу против губительных бактерий, часто жертвуя при этом свою собственную жизнь. Таким образом, высший деятель своими стремлениями как бы наличествует во всех других деятелях организма и их действиях. Он есть душа не только создаваемого им телесного объема, но и душа всего организма. Будучи сверхпространственным, «он целиком находится в целом теле и в каждой части тела (душа – *tota in toto corpore et in qualibet parte totius corporis*, по учению св. Августина, Дунса Скота, Гегеля и др.).

Конечно, не все в организме находится под непосредственным руководством высшего субстанционального деятеля. Вероятно, каждый орган и многие системы органов имеют свои центральные субстанции менее высокого типа, чем главенствующее над ними человеческое «я», но все же способные руководить сложными психоматериальными процессами.

В изложенном мною учении о строении человека словом «тело» приходится обозначать два весьма различных понятия. Во-первых, этим словом обозначается пространственный объем, создаваемый действиями отталкивания и притяжения, производимыми человеческим «я» вместе с подчиненными ему деятелями, а также вообще все действия их, имеющие пространственную форму. Во-вторых, я условлюсь употреблять то же самое слово «тело» для обозначения другого понятия: совокупность субстанциальных деятелей, вступивших в союз с человеческим «я» и подчиненных ему, можно также назвать телом этого «я». Не совсем удобно обозначать одним словом два различных понятия, однако

путаницы от этого не произойдет, потому что в большинстве случаев из смысла предложения видно, какое значение имеет в нем слово «тело».

То же самое учение может быть применено ко всем существам нашего психоматериального царства. Каждый электрон, атом, молекула, кристалл, растение, животное имеют тело как пространственный объем, творимый процессами отталкивания и притяжения. Кроме того, те из этих существ, которые сложны, атом, молекула, кристалл, растение, животное имеют еще и тело во втором смысле, именно тело как систему союзников, подчиненных главному организующему их деятелю.

В психоматериальном царстве, где нет полного единодушия, каждое сложное существо смертно, если разумеет под словом смерть утрату организующим деятелем своего тела, т. е. разлуку деятеля с подчиненными ему низшими деятелями. В этом смысле можно говорить о смерти атома, молекулы, кристалла, растения, животного, человека. Сам центральный деятель разрушением своего тела не уничтожается: как существо сверхвременное, он вечен и после смерти начинает подыскивать себе новых союзников, строить таким образом новое тело и вырабатывает себе новую жизнь. Также и низшие субстанциальные деятели, несмотря ни на какое разложение тела, т. е. обособление их друг от друга, не уничтожаются: ведь и каждый из них есть сверхвременное, т. е. вечное, существо. Деятельность их продолжается: они вступают в новые союзы, в новые отношения, каждый сообразно своей природе и опыту своей предыдущей жизни. В самом деле, каждый деятель, приобретая вследствие своих проявлений опыт, может развиваться и подниматься на все более высокие ступени бытия, отчасти творчески вырабатывая, отчасти подражательно усваивая все более сложные типы жизни. Так, человеческое «я» есть деятель, который, может быть, миллиарды лет тому назад вел жизнь протона, потом, объединив вокруг себя несколько электронов, усвоил тип жизни кислорода, затем, усложнив еще более свое тело, поднялся до типа жизни, напр. кристалла воды, далее перешел к жизни одноклеточного животного, после ряда перевоплощений или, лучше, выражаясь термином Лейбница¹, после ряда метаморфоз поднялся до ступени жизни, напр., собаки, друга человека. Следующая ступень могла бы быть такою: центральный деятель собаки после смерти ее может вступить в тело человека и быть заведующим каким-то² либо из высших центров мозга. Жизнь в теле человека есть школа, воспитывающая в нем способность начать самостоятельную человеческую жизнь; и в самом деле, такой деятель может стать организующим центром человеческого зародыша и родиться как человек. Поэтому каждое человеческое «я» есть уже в момент рождения весьма определенная индивидуальность: каждое «я» рождается на свет с множеством не только видовых, но и индивидуальных инстинктов, влечений, симпатий и антипатий, выработанных в течение миллионов лет индивидуальной эволюции. Основные черты характера, как гордость или властолюбие, или честолюбие, самолюбие или сострадательность и т. п., принадлежат человеческому «я» уже при рождении его и выработаны иногда уже задолго до того, как деятель поднялся на ступень человеческого типа жизни. В самом деле,¹ См. мою статью «Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозе». Сборник Русск. Научн. института в Праге, т. II, 1931.

ведь и в дочеловеческой природе эти черты характера у некоторых животных выражены не менее ярко, чем у человека. Вспомним, напр., гордость и несгибаемую волю некоторых орлов, честолюбие некоторых собак или лошадей и т. п. Конечно, в момент рождения эти свойства характера человека существуют у него лишь в форме бессознательных влечений. Наполнить их определенными целями и осознать их человеческое «я» может лишь в сотрудничестве с телом и в соотношении с обстоятельствами жизни. Но уже и самое это свое тело человеческое «я» строит даже в утробе матери, привлекая к себе в качестве союзников для заведования своими высшими органами таких деятелей, которые

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
обладают аналогичными влечениями.

Всякий деятель стремится к абсолютной полноте жизни и абсолютному совершенству. Себялюбивые существа, как только что было установлено, создают вместо богатства совершенной жизни бедность ее и несовершенство. Поэтому они никогда не бывают сполна удовлетворены своим состоянием и постоянно ищут новых путей жизни, более удовлетворительных. Таким образом происходит эволюция, т. е. развитие деятеля, ведущее его, если он вступает на правильный путь, к порогу Царства Божия. Этот правильный путь состоит в постепенном освобождении от себялюбия, в возрастании любви к Богу и любви к другим существам вплоть до всеобъемлющей любви.

Развитие, ведущее к Царству Божию, можно назвать нормальной эволюцией, разумея под этим словом исполнение норм воли Божией. Каждый шаг на этом пути требует свободного творческого усилия и свободного стремления к добру, проявляемого самим развивающимся существом. Будучи несовершенным по собственной вине, член нашего психоматериального царства с трудом находит правильный путь и часто сбивается с него, увлекаемый всевозможными соблазнами и погонею за мнимыми благами. Значительный шаг вперед удается сделать тогда, когда деятель вырабатывает какое-либо качество или новый тип жизни, так соотношенный с развитием всего психоматериального царства, что наличие его оказывается благоприятным для нормальной эволюции всех существ. Силы отдельного падшего деятеля, не обладающего Божественным всеведением, для этого недостаточны. К счастью, воплощенный Логос, Богочеловек вместе с возглавляемым Им Царством Божиим, никогда не покидает нашу область несовершенного бытия: не насилуя воли ни одного деятеля и не подавляя нашей свободы, они творят идеи положительных качеств, свободно усваиваемые деятелями, стремящимися к добру, или ставят нас в обстановку, в которой облегчено наше собственное творчество в направлении к добру. Таким образом каждый значительный шаг нормальной эволюции, имеющий всеобъемлющее значение, совершается при творческом содействии Бога. Таков, напр., переход от неорганической природы к возникновению царства растений и животных или таков, напр., переход от царства животной жизни к возникновению человека.

К сожалению, однако, есть царство демонов, враждебных Богу и Царству Божию, изощряющихся в способах отклонения нас от нормальной эволюции. Это существа, отпавшие от Бога иначе, чем члены психоматериального бытия. Мы грешим тем, что недостаточно любим Бога

и подлинное добро. Но есть существа, гордыня которых так велика, что они не переносят мысли о существовании Бога, безмерно превосходящего их своим величием и совершенством. Желая занять место Бога, они вступают в соперничество с ним в уверенности, что Бог неправильно сотворил мир, что Он неблаг и несправедлив и они призваны исправить творение его. В борьбе с Богом они постоянно терпят крушение, проливаются ненавистью к Богу и к Божественному добру и начинают жить хулою на Духа Святого. Такова природа сатаны и всех пособников его. Их главная задача разрушать везде добро, соответствующее воле Божией, чтобы строить мир соответственно своему плану.

Со стороны своего ангела-хранителя, члена Царства Божия, каждое грешное существо встречает призывы к добру и обстановку, побуждающую к усовершенствованию, а со стороны дьявола – соблазны к злу и обстановку, содействующую удовлетворению дурных страстей и осуществлению злых замыслов. В нашем царстве бытия Бог с дьяволом борются и поле их битвы – сердца людей, а также сердца всех других существ природы. Насилия над нашею волею и здесь нет, потому что уничтожить ее самостоятельность дьявол не может: свободно следуем мы в одних случаях голосу ангела-хранителя, в других случаях – соблазнам сатаны. Таким образом, эволюция в царстве падших существ осуществляется крайне извилистыми и разнообразными путями: кроме возрастания в добре, бывают случаи также и возрастания в зле.

Существо, идущее путем нормальной эволюции, приходит к вратам Царства Божия и удостоивается обожения. Став членом Царства Божия, оно перестает творить себе грубую, непроницаемую материальную телесность; оно творит себе преображенное тело. Это тело, как и материальные тела, протяженно и тем не менее оно проницаемо и способно проникать сквозь материальные тела. Исходя из динамистического учения о материи, можно получить простой и ясный ответ на вопрос, как возникает такое тело. Непроницаемый телесный объем есть не

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
субстанциальное вечное бытие, а только процесс во времени, именно действие отталкивания. Это действие есть завоевание деятелем некоторого объема пространства в свое исключительное обладание; оно связано с эгоистическими стремлениями деятеля. Член Царства Божия свободен от каких бы то ни было эгоистических стремлений; все его действия суть следствия любви к Богу, большей, чем к себе, и любви ко всем тварям, как к себе. Поэтому он прекращает процессы отталкивания кого бы то ни было и, следовательно, перестает иметь непроницаемое материальное тело; вместо него он творит себе другое протяженное тело, состоящее из чистых, совершенных по своей красоте чувственных качеств света, звука, тепла, аромата и т. п. Такое тело проницаемо и проникает сквозь все материальные преграды. Оно служит совершенным внешним выражением духовных деятельностей и потому может быть названо духоносным.

Существа, обладающие преображенным телом, не подвержены смерти. В самом деле, никакие силы, механически разрушающие наше материальное тело, пули, бомбы, кинжалы и т. п., не опасны для такого тела: они производят разрушения путем толчка и давления, т. е. силою отталкивания, но преображенное тело не производит противоотталкивания, не оказывает никакого сопротивления, потому толчок или давление

не осуществляются вовсе; пуля или кинжал проходят сквозь такое тело, не будучи способны произвести в нем никаких изменений. Смерть в смысле утраты деятелем своих союзников также невозможна в Царстве Божиим. Все члены этого Царства, спаянные друг с другом совершенною любовью и действующие вполне единомысленно, служат взаимно друг другу, как тело друг для друга. Обособить их, вызвать между ними раздор, ведущий к распаду, т. е. смерти, невозможно, потому что у них нет тех страстей, гордости, честолюбия, обидчивости, зависти и т. п., которые свойственны грешным существам и разобщают их между собою.

Подведем итог всему сказанному о первичном акте творения, предшествующем процессу эволюции, т. е. шести дням творения. Он состоит в том, что Бог сотворил «небо и землю». Эти небо и земля суть совокупность субстанциальных деятелей, наделенных творческою силою и способных стать действительными, притом совершенными личностями; каждая из них есть абсолютно ценный, неповторимый и незаменимый индивидуум. «Небо» – это Царство Божие, совокупность тех деятелей, которые вступили на правильный путь, стали действительными, и притом совершенными, личностями. «Земля» – это совокупность тех деятелей, о которых Бог предвидел, что они изберут неправильный путь и обрекут себя на более или менее длительный и трудный процесс развития раньше, чем достигнут порога Царства Божия.

Цель и смысл творения мира состоит в том, чтобы Божественное добро существовало не только в Боге, но и распространялось вне Бога на бесчисленное множество существ. Достигнута эта цель может только путем творения мира, как совокупности деятелей, наделенных творческою силою и свободю: только такие деятели способны активно усваивать Божественное добро и участвовать в нем, т. е. быть сынами Божиими по благодати.

Свобода есть необходимое условие действительного достижения тварными существами Божественного добра. Однако если тварные деятели свободны, то существует не только возможность добра, но и возможность зла. Отдадим себе теперь отчет в следующем. Если бы действительность добра необходимо требовала также и действительного осуществления зла, то такой мир, принужденный быть несовершенным, не заслуживал бы творения, да в нем и не было бы свободы. Отсюда ясно, что действительность добра, будучи связана со свободю, предполагает только возможность зла, но не требует действительности его: все тварные существа могли бы изначально свободно избрать путь совершенного добра, и тогда весь мир был бы от века и до века Царством Божиим без всякой тени зла и несовершенства. На самом деле, однако, многие тварные деятели неправильно использовали свою свободу и осуществили действительность зла. Таким образом возникло наше царство несовершенного психоматериального бытия. Мы сами создали свою несовершенную жизнь, мы сами – виновники зла, и все страдания, испытываемые нами, суть печальное заслуженное нами следствие нашей вины. Если бы зло, внесенное нами в мир, было абсолютным и неустранимым или если бы оно делало жизнь бессмысленною, то мир не заслуживал бы творения. Задача следующих двух глав состоит в том, чтобы показать, что зло никогда не бывает абсолютным, что оно никогда

не доходит до того, чтобы быть совершенно неустранимым, и что жизнь, даже и несовершенная, всегда сохраняет осмысленность. Чтобы доказать это, необходимо рассмотреть все виды зла, их происхождение, соотношение друг с другом и смысл.

Глава третья ЗЛО

Понять, что такое зло, можно не иначе, как в соотношении с добром, как это всегда бывает, когда мы имеем дело с парой противоположных понятий. Добро и зло, т. е. положительная и отрицательная ценность, есть нечто столь основное, что определение этих понятий через указание на ближайший род и видовой признак невозможно. Поэтому разграничение добра и зла производится на основе непосредственного усмотрения: «это – есть добро», «то – есть зло». На основе этого непосредственного усмотрения мы признаем или чувствуем, что одно заслуживает одобрения и достойно существования, а другое заслуживает порицания и недостойно существования. Но, имея дело со сложным содержанием жизни, легко впасть в ошибку и не заметить зла, замаскированного примесью к нему добра, или не оценить добра, которое в земном бытии не бывает свободным от недостатков. Поэтому необходимо найти первичное абсолютно совершенное и всеобъемлющее добро, которое могло бы служить масштабом и основой для всех остальных оценок. Такое высшее добро есть Бог.

Малейшее приобщение к Богу открывает нам Его как само Добро и именно как абсолютную полноту бытия, которая сама в себе имеет смысл, оправдывающий ее, делающий ее предметом одобрения, дающий ей безусловное право на осуществление и предпочтение чему бы то ни было другому. В этом усмотрении высшей ценности нет логического определения ее, есть только указание на первичное начало и многословное, однако все же неполное перечисление следствий, вытекающих из него для ума и воли, в какой-либо мере приобщающихся к нему (оправданность, одобрение, признание права, предпочтение и т. п.).

Бог есть само Добро во всеобъемлющем значении этого слова: Он есть сама истина, сама Красота, нравственное Добро, жизнь и т. д. Таким образом, бо!, и именно каждое Лицо Пресвятой Троицы, есть всеобъемлющая абсолютная самоценность. Полное взаимоотношение Бога-Отца, Сына и Духа Святого в жизни друг друга дает право утверждать, что всеобъемлющая абсолютная самоценность не делится на три части и существует не в трех экземплярах: она едина в трех Лицах. Мало того, и всякий тварный член Царства Божия есть личность, достойная приобщиться к Божественной полноте бытия вследствие избранного ею пути добра и действительно получившая благодатно от Бога доступ к усвоению Его бесконечной жизни и деятельному участию в ней; это – личность, достигнувшая обожения по благодати и вместе с тем имеющая характер хотя и тварной, но все же всеобъемлющей абсолютной самоценности. Всякая такая личность есть тварный сын Божий.

Наконец, даже и всякий деятель психоматериального царства бытия, несмотря на свое состояние отпадения от Бога и пребывания в скудости

относительно изолированного бытия, есть все же индивидуум, т. е. существо, способное осуществить единственную, в своем роде, индивидуальную идею, согласно которой он есть возможный член Царства Божия; поэтому каждый субстанциальный деятель, каждая действительная и даже каждая потенциальная личность есть абсолютная самоценность, потенциально всеобъемлющая. Таким образом, все деятели, т. е. весь первоначальный мир, сотворенный Богом, состоит из существ, которые суть не средства для каких-нибудь целей и ценностей, а самоценности абсолютные, и притом даже потенциально всеобъемлющие; от собственных усилий их зависит стать достойными благодатной помощи Божией для возведения абсолютной самоценности их из потенциально всеобъемлющей на степень актуально всеобъемлющей, т. е. удостоиться обожения.

Только личность может быть актуально всеобъемлющею абсолютною самоценностью: только личность может обладать абсолютною полнотою бытия. Все остальные виды бытия, – производные из бытия личности, именно различные

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
аспекты личностей, продукты их деятельности суть ценности производные, существующие не иначе, как под условием всеобъемлющего абсолютного добра.

Производные положительные ценности, т. е. производные виды добра, могут быть теперь определены путем указания на их связь со всеобъемлющим добром, именно с абсолютной полнотой бытия. Производное добро есть бытие в его значении для осуществления абсолютной полноты бытия. Это учение не следует понимать так, будто всякое производное добро есть только средство для достижения всеобъемлющего добра, а само по себе не имеет цены. В таком случае пришлось бы думать, что, напр., любовь человека к Богу или любовь человека к другим людям есть добро не само по себе, а только как средство достигнуть абсолютной полноты бытия. Так же и красота, истина были бы добры не сами по себе, а лишь в качестве средств.

Осознание этого тезиса и точное понимание его необходимо связано с отвращением к его смыслу, и это чувство есть верный симптом ложности тезиса. В самом деле, любовь к какому бы то ни было существу, лишенная самоценности и низведенная на степень лишь средства, есть не подлинная любовь, а какая-то фальсификация любви, таящая в себе лицемерие или предательство. Ложность этого тезиса обнаруживается также и в том, что он делает непонятной добротность самого Абсолютного всеобъемлющего Добра: если любовь, красота, истина, несомненно наличные в Нем, суть только средства, то что же есть истинное добро в самом этом абсолютном Дobre? К счастью, однако, наша мысль вовсе не обязана колебаться между двумя только возможностями: всеобъемлющая абсолютная ценность и служебная ценность (ценность средства). Само понятие всеобъемлющей абсолютной ценности наводит на мысль о существовании различных сторон единого всеобъемлющего добра; каждая из них есть абсолютная «частичная» самоценность. Несмотря на свою производность, в смысле невозможности существовать без целого, они остаются самоценностями. В самом деле, во главу теории ценностей (аксиологии) нами поставлена всеобъемлющая полнота бытия, как абсолютное совершенство. Та

неопределимая добротность, оправданность в себе, которую насквозь пропитана полнота бытия, принадлежит, вследствие органической цельности ее, также и каждому моменту ее. Поэтому всякий необходимый аспект полноты бытия воспринимается и переживается как нечто такое. что само в себе есть добро, само в своем содержании оправдано, как должествующее быть. Таковы любовь, истина, свобода, красота, нравственное добро. Все эти аспекты Царства Божия с Господом Богом во главе запечатлены чертами, присущими Абсолютному добру, такими, как несамозамкнутость, непричастность какому бы то ни было враждебному противоборству, совместимость, сообщаемость, бытие для себя и для всех, самоотдача.

Таким образом, в Боге и Царстве Божием, а также в первоизданном мире есть только самоценности, нет ничего, что было бы лишь средством, все они абсолютны и объективны, т. е. общезначимы, так как здесь нет никакого изолированного, обособившегося бытия.

Вслед за учением о положительных ценностях, т. е. добре, легко уже развить учение об отрицательных ценностях. Отрицательную ценность, т. е. характер зла (в широком, а не этическом лишь значении), имеет все то, что служит препятствием к достижению абсолютной полноты бытия. Из этого, однако, не следует, будто зло, напр., болезнь, эстетическое безобразие, ненависть, предательство и т. п. сами в себе безразличны и только постольку, поскольку следствием их является недостижение полноты бытия, они суть зло; как добро оправданно само в себе, так и зло есть нечто само в себе недостойное, заслуживающее осуждения; оно само в себе противоположно абсолютной полноте бытия, как абсолютному добру.

Но в отличие от Абсолютного Добра зло не первично и не самостоятельно. Во-первых, оно существует только в тварном мире и то не в первоизданной сущности его, а первоначально, как свободный акт воли субстанциальных деятелей, и производно, как следствие этого акта. Во-вторых, злые акты воли совершаются под видом добра, так как направлены всегда на подлинную положительную ценность, однако в таком соотношении с другими ценностями и средствами для достижения ее, что добро подменяется злом: так, быть Богом есть высшая положительная ценность, но самочинное присвоение себе этого достоинства тварью есть величайшее зло. В-третьих, осуществление отрицательной ценности возможно не иначе, как путем использования сил добра. Эта несамостоятельность и противоречивость отрицательных ценностей особенно заметна в сфере сатанинского зла '.

В философии широко распространено учение о том, что существуют три вида зла: метафизическое, нравственное и физическое зло. Под метафизическим злом разумеется ограниченность тварных существ; нравственным злом называется грех, т. е. нарушение нравственных норм; под физическим злом разумеются физические страдания и несовершенства. Об этом учении следует заметить, что метафизического первозданного зла не существует: ограниченность тварных существ не есть зло и не связана необходимо со злом, как это мы постараемся сейчас показать; ¹ Изложенное учение о добре и зле см. в моей книге «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей», стр. 78, 89 с., 90 с., 102 с.

что же касается нравственного и физического зла, ими не исчерпываются возможные виды зла; так, напр., существует еще, кроме нравственного и физического, различные виды зла душевной жизни, существует социальное зло, существует сатанинское зло, и вообще в каждой ступени бытия, творимого мировыми деятелями, возможны своеобразные виды зла.

Тварные существа ограничены; своими единоличными силами ни одно из них не может осуществить абсолютную полноту бытия. Отсюда, однако, не следует, будто эта ограниченность их есть зло. Ничто не обязывает тварную личность оставаться в пределах своей ограниченности, как в одиночной тюрьме: всякая личность обладает способностью дополнять себя бытием других существ – теоретически, путем интуиции, т. е. путем непосредственного созерцания чужого бытия и практически путем любви, симпатии, непосредственного соучастия в чужой жизни. Выше было подробно рассказано о том, что множество личных существ, проникнутых любовью к Богу, большею, чем к себе, и любовью ко всем другим личностям, равною любви к себе, достигают совершенного единодушия и осуществляют соборное творчество; живя друг в друге и, главное, в Боге, они деятельно соучаствуют в Божественной абсолютной полноте бытия. Они образуют Царство Божие, в котором удостаиваются о, божения по благодати. Отсюда ясно, что тварная метафизическая ограниченность не есть зло: во-первых, в ней самой по себе нет ничего недостойного; во-вторых, она не есть препятствие к достижению абсолютной полноты бытия. философия буддизма, считающая индивидуальное личное бытие злом, есть глубокое заблуждение; буддизм имеет в виду не саму идею личного индивидуального бытия, а только личность в состоянии греховного упадка; поэтому религия буддизма ставит целью не вечную личную жизнь существ, проникнутых любовью друг к другу и к Богу, а уничтожение личности и исчезновение мира.

Зла нет в сотворенной Богом первозданной сущности мира. Когда же и где возникает оно? Конечная цель жизни есть абсолютная полнота бытия существ, достойных обожения. Основное условие достоинства обожения выражено в двух заповедях Христа о любви к Богу и к ближнему. Следствием этой любви является правильное отношение ко всем ценностям соответственно их рангу и потому нравственно доброе поведение во всех отношениях. Основное первичное отклонение от этого правильного пути жизни является там, где тварная личность, вступая в мировой процесс и стремясь к абсолютной полноте бытия, начинает свою жизнь с любви к себе, большей, чем к Богу и к сотворенным Им личностям. Такая чрезмерная любовь к себе, предпочтение себя другим личностям есть уже нарушение ранга ценностей; она есть первичное, основное нравственное зло, грехопадение тварного существа. Все остальные виды зла, все несовершенства в мире суть следствие этого основного нравственного зла, себялюбия, эгоизма.

Предпочтение себя другим существам есть свободное проявление личности, не навязанное ей природою и объективным соотношением ценностей: объективно все тварные личности равноценны, а Бог – бесконечно ценнее всякой твари; поэтому личность, предпочитающая себя Богу и другим личностям, совершает акт свободы, приобретающей

характер произвола. Бесчисленные печальные следствия, всевозможные бедствия и несовершенства возникают из этого основного нравственного зла, и все они естественно вытекают из нравственного зла, являются прямым выражением его сущности. Существо, страдающее от всяких бедствий и несовершенств, не имеет права никого винить в них: оно само создало свою печальную, полную страданий жизнь, злоупотребив своею свободою.

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Себялюбивые существа образуют психоматериальное царство бытия, строение которого резко отличается от строения Царства Божия. В Царстве Божиим осуществлено совершенное единодушие; наоборот, в нашем царстве бытия преобладают обособление друг от друга, равнодушие или даже вражда и противоборство. В Царстве Божиим каждая личность обладает абсолютную полнотой жизни; в нашем царстве жизнь каждого существа более или менее обеднена в меру его обособления от других существ. Все члены Царства Божия суть действительные и притом совершенные личности, сполна осуществляющие свою индивидуальность; а в психоматериальном царстве бесконечное множество членов его суть только потенциальные личности, и те члены его, которые принадлежат к числу действительных личностей, как, напр., земной человек, все же несовершенны и не осуществляют свою индивидуальность во всей полноте вследствие недостатка творческой силы, обусловленного обособлением от Бога и ближних. Все члены Царства Божия абсолютно ценны и живут они усвоением и творением абсолютных ценностей; и в нашем царстве все члены его абсолютно ценны, потому что всякая личность, даже и недоразвившаяся, абсолютно ценна, но живут они преимущественно усвоением и творением лишь относительных ценностей. В самом деле, себялюбивые существа, заботясь о полноте жизни преимущественно для себя, будучи, напр., горделиво властолюбивыми, честолюбивыми, завистливыми и т. п., ставят такие цели, достижение которых есть для них положительная ценность, а для других существ – отрицательная ценность. Вступая в союзы для усложнения и обогащения своей жизни, напр. образуя растительные и животные организмы, сообщества растений, животных, человеческие общества, напр. государства, члены психоматериального царства используют свою таким образом возрастающую мощь для удовлетворения своих эгоистических целей: они подчиняют себе другие союзы или даже разрушают их, напр. умерщвляя животных и растения, завоевывая государства и т. п.

Представление о жизни, наполненной относительными ценностями, становится особенно наглядным, когда мы отдадим себе отчет в том, что материальная природа, т. е. природа, содержащая в себе относительно непроницаемые тела, создана нами, деятелями психоматериального царства. В самом деле, выше была уже изложена динамистическая теория материи, согласно которой взаимно непроницаемые объемы тел суть действия взаимного отталкивания. Я утверждаю, что первоначальным источником таких отталкиваний являются себялюбивые эгоистические стремления деятелей, встречающихся с направленными против них противоотталкиваниями других тоже себялюбивых деятелей. Когда система материальной природы таким образом создана, в ней нередко

встречаются случаи использования силы отталкивания, как средства для добрых целей, напр. для спасения жизни утопающего, но это уже производное явление, и притом осуществляемое с помощью непретерпленного тела, т. е. при сотрудничестве низших деятелей, живущих бессознательно себялюбивыми деятельностями и стоящих на такой ступени развития, к которой еще не применимы нравственные оценки.

Члены психоматериального царства, построив себе тела из таких подчиненных деятелей, которые вместе со своим господином творят материальную телесность, наполняют значительную часть своей жизни использованием благ делимых и истребимых; таковы пища, жилище, топливо, одежда и т. п.; таково также в большинстве случаев пользование услугами для удовлетворения наших потребностей, половое общение, занятие определенным положением в обществе и т. п. Делимые и истребимые блага существуют обыкновенно в недостаточном для всех количестве и являются поводом для более или менее жестокой борьбы за существование.

В Царстве Божиим все деятели служат друг для друга телом; все они совершенны и равноценны. Наоборот, в нашем психоматериальном царстве есть множество ступеней развития; они отличаются друг от друга степенями сложности и достоинства своих деятельностей; в этом смысле они неравноценны. Таков, напр., ряд: неорганическая природа – растения и животные – человек – нация – государство. В этом ряду деятель, принадлежащий к высшей ступени, напр. человеческое «я», строит себе тело, привлекая в качестве союзников деятелей низших ступеней – из области животных, растений и неорганической природы. Без сотрудничества этого тела человеческое «я» не может осуществлять своих возвышенных чисто человеческих деятельностей – религиозной жизни, художественного и научного творчества, общественного служения, исполнения нравственного долга. Инициатор этих деятельностей и руководитель их есть человеческое «я», но осуществить их

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
сполна можно, только пользуясь, как орудием, различными органами тела. Поэтому в нашем царстве существует частичная зависимость высшего от низшего: стоит, напр., прекратить питание тела, и оно ослабевает настолько, что религиозная деятельность, художественное творчество, научные исследования и т. д. станут для человека невозможными. Наоборот, приостановка религиозной деятельности, художественного творчества, научного исследования и т. п. обыкновенно не подрывает физиологических процессов питания тела.

Малая устойчивость высших сложных деятельностей, хрупкость их, непропорциональность между рангом ценности и силою ее, характерные для нашего грешного царства бытия, являются источником нравственных драм в нашей жизни: от достижения высоких духовных целей и высших ценностей часто приходится отказываться, отдавая свои силы на обеспечение низших потребностей, потому что без удовлетворения их вообще никакая высшая и низшая деятельность неосуществима. Такая рабская зависимость наша от низшей природы есть следствие основного нравственного зла себялюбия, создающего обособление и борьбу существ друг с другом.

Выход из крайнего обособления достигается путем вступления

отдельных групп существ в союзы друг с другом, путем медленной эволюции их, вырабатывающей многоступенчатую природу, в которой высшие ступени в значительной степени нуждаются в низших и в этом смысле зависят от них. Такое строение нашего бытия не есть внешнее наказание, наложенное на нас Богом за нравственное зло: оно представляет собою естественное и необходимое следствие нашего себялюбия. Таким образом, нравственное зло есть зло основное, а все остальные виды зла и все несовершенства наши суть следствие нравственного зла. В Царстве Божиим нет такой зависимости высшего бытия и высших ценностей его от низшего бытия: сила духа членов Царства Божия и мощь их творчества безгранична¹.

Раньше чем продолжать подробное рассмотрение печальных следствий нравственного зла, скажем несколько слов об одной ошибочной теории зла. Существуют учения, согласно которым зло не есть особый вид бытия, не имеет своего определенного содержания и представляет собою только неполноту добра; мало того, иногда говорят даже, что зло есть небытие; дальнейший шаг есть утверждение, что если зло есть небытие, то, строго говоря, зла вовсе нет. Согласиться с такими теориями нельзя. Остановимся хотя бы только на первичном зле, на эгоизме, т. е. себялюбии. Любовь к самому себе, к своей личности есть проявление законное и даже должное, но любовь эта должна быть правильною и возвышенною; она должна быть бескорыстною любовью к абсолютной ценности своей, как и всякой другой личности. Глубоко ошибается тот, кто думает, будто эгоистическая любовь к себе есть именно такая возвышенная любовь, и зло содержится не в ней самой, а в том, что она не сопутствуется равною силою любви к другим личностям. Если бы это учение было верно, то, отвлекшись от отношения себялюбца к другим личностям и рассматривая только его любовь к себе, мы нашли бы это проявление само по себе, как нечто достойное, и тогда зло эгоизма действительно состояло бы только в неполноте любви к другим личностям. В действительности это не так: эгоистическая любовь к себе есть в целом любовь не к тому, что заслуживает любви, она есть любовь к своему искаженному облику. Правда, и в искаженной личности есть положительно ценные стороны, и прежде всего идеал этой самой индивидуальности, какую она во всей своей красоте осуществится в Царстве Божиим, но эгоистическая любовь направлена на искаженную личность, включая и ее искаженность или некоторые стороны ее, следовательно, без осуждения их и без намерения искоренить их. Такая любовь к себе есть нечто недостойное само по себе, независимо от тех следствий, какие из нее вытекают. Она есть определенное содержание бытия, выражающееся в чувствах, стремлениях и поступках, которые даже и в тех случаях, когда они не затрагивают интереса других существ, представляют собою нечто недостойное: они в разных случаях и в разных степенях отвратительны или презренны и низменны, или жалки, или смешны и т. п. Еще яснее эта определенность и своеобразие недостойного бытия обнаруживается, когда мы рассматриваем себялюбца в его отношениях к другим существам, и притом не в проявлениях равнодушия, а случаях

¹ См. мою книгу «Путь к Богу и борьба против Бога», гл. XII. «Нормальное отношение между рангом ценности и силою ее».

эгоистической вражды, ненависти, жестокой борьбы за существование. Сказать, что ненависть есть просто неполнота любви, – это такое же искажение истины, как утверждение, что зубная боль есть только недовершенное удовольствие.

Широкая распространенность ложных учений о том, что зло есть только неполнота добра или даже что зло есть небытие, объясняется следующим образом. Зло, будучи в основе своей проявлением недостаточной любви или недостойной ненависти и в следствии гвях своих принадлежа к различным видам недостойного бытия, всегда сопутствуется еще и неполнотою добра и имеет в себе сторону небытия. Во-первых, где есть любовь к недостойному бытию, там есть также и неполнота любви к добру, т. е. к достойному бытию. Во-вторых, зло не первично: оно возникает на основе сотворенной Богом доброй сущности тварей вследствие злоупотребления свободой, которая сама тоже есть добро и необходимое условие для творения жизни, проникнутой Божественным добром: следовательно, зло есть явление вторичное, зависимое от сил добра и осуществляющееся путем неправильного использования сил, которые сами в себе суть добро; зло есть паразит, питающийся силами добра. Мало того, зло, как увидим дальше, используется Провидением для целей добра. Таким образом, в отличие от добра зло никогда не бывает абсолютным: в нем всегда есть какой-либо либо аспект добра, и в следствиях его также всегда рано или поздно появляется какое-либо либо добро. Найдя в зле аспект добра и доброго бытия, многие философы и приходят к ложной мысли, будто зло есть только неполнота добра. Наконец, в-третьих, зло, будучи особым видом недостойного бытия, в то же время всегда ведет к обеднению жизни, оно есть бытие, препятствующее достижению полноты бытия; отсюда является ложная мысль, будто зло и есть только этот аспект небытия, присущий бытию, не достигшему совершенной полноты.

Вернемся теперь к вопросу о следствиях основного, именно нравственного, зла. Главные следствия были рассмотрены уже выше, теперь сосредоточимся на более частных видах производного зла, преимущественно в жизни человека. Себялюбивое существо, стремясь к абсолютной полноте жизни для себя, творит себе вместо полноты жизнь обедненную, ограниченную во всех отношениях. Тело себялюбца, т. е. совокупность деятелей, согласных служить его целям, может быть только ограниченным: лишь некоторые деятели, притом стоящие по своему развитию ниже его и тоже себялюбивые, образуют его организм, служа ему главным образом постольку, поскольку выработанный им тип жизни удовлетворяет также и их.

Иной характер имеет тело членов Царства Божия: все члены Царства Божия, будучи равны друг другу, как существа совершенные, служат, однако, друг для друга телом, содействуя осуществлению единой цели; мало того, со всем остальным миром, проникая его своею любовью, они стоят в такой непосредственной связи, что каждая область его может быть использована ими, как подчиненная, для благих целей; поэтому можно сказать, что каждый член Царства Божия имеет гело вселенское '.

Принимая во всей мировой жизни такое же живое участие, как в своей собственной, пользуясь содействием всех членов Царства Божия, а также Самого Господа Бога, небожитель обладает неограниченною полнотою душевных сил: его восприятие наличной действительности есть непосредственное созерцание вселенной как единого целого; его память есть такое же непосредственное созерцание всего прошлого; его предвидение дальнейшей истории мира есть такое же непосредственное созерцание всего будущего. Иными словами, это есть соучастие во всеведении Господа Бога, разум которого созерцает вселенную в ее прошлом, настоящем и будущем как единое конкретное целое. Такое конкретное знание содержит в себе и все абстрактные знания, выражимые в суждениях математики, механики, физики, физиологии и т. п. В самом деле, абстракции суть выборки из конкретного целого живой действительности, осознанные и опознанные так, что ум наш прослеживает связи основания и следствия. Божественный разум созерцает сразу все конкретное целое действительности, сознавая и познавая в нем и целое, и все его элементы, и все связи их друг с другом; следовательно, в этом всеведении наличествуют и все абстрактные знания, но без отрыва их от опознанного конкретного целого, т. е. без всяких односторонностей, пробелов и опасностей искажения.

Иной характер имеет знание, осуществляемое нами, членами падшего психоматериального царства. Как бы ни было велико себялюбие

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
какого-либо существования, все же благодаря единую связь его со вселенной сохраняется, и все, что происходит во всем мире, существует для него в его подсознании, но себялюбец принимает живое участие лишь в весьма ограниченной области этого грандиозного потока жизни, только в тех отрезках его, которые имеют непосредственное значение для его обедненной, сосредоточенной на себе жизни. Рассмотрим с этой точки зрения жизнь человека. Борясь вместе со своим телом за существование, человек возводит в область своего сознания, в виде осознанного восприятия, те предметы, которые заделали его тело, подействовав на органы чувств, напр. глаз, ухо, и притом имеют значение для его интересов. Вследствие сравнительной бедности этих интересов и слабости своих сил человек бесконечно далек от Божественного созерцания конкретной целостности мира: он сознательно воспринимает только крошечные выборки из наличной действительности, мало связанные друг с другом фрагменты ее. Для понимания и использования воспринятых обрывков действительности нужно дополнять их воспоминанием о прошлом. Все прошлое охватывается подсознанием человека, но осознавать его как целое ограниченный своим себялюбием человек не может: как и при восприятии наличной действительности, он способен делать только отрывочную выборку из прошлого; при этом осознании прошлого человек в значительной степени зависит от помощи своего тела. Еще более затруднено сознательное заглядывание в область будущего, столь необходимое нам при постановке целей деятельности и отыскании средств для достижения их. При этом в значительной мере приходится прибегать не к конкретному предвидению будущего, а к мышлению, именно к отвлеченным умозаключениям от прошлого и настоящего к будущему. В случае решения сложных проблем эти умозаключения опираются на

знания, установленные высшими формами отвлеченного мышления, исследующего основы строения мира и разрабатывающего специальные науки, математику, естествознание, политическую экономию, социологию. Ученые, посвящающие себя этим наукам, отвлекают из состава конкретного чувственного восприятия идеальные стороны его и прослеживают далее связи их между собой, доходя до высших степеней абстракции и обобщения. Этот отрыв мышления от конкретного восприятия глубоко отличает наше знание от Божественного целостного всеведения: он необходим нашему слабому духу, не способному совершать одновременно бесчисленное множество актов различения и прослеживания, нужных тому, кто хотел бы сознательно созерцать общие законосообразные связи, не вырывая их из конкретной целостности бытия; как только мы пытаемся это сделать, мы сбиваемся с толку и соскакиваем, напр., с одной линии связей на другую. Итак, и в восприятии, и в мышлении знание наше, вследствие ограниченности наших сил, оказывается отрывочным; связность и систематичность его существует только на небольших протяжениях; в целом же оно изобилует бессвязностями, загадками, неразрешимыми проблемами.

Тело наше состоит из деятелей, ограниченных, как и самое наше «я», своим себялюбием. Оно оказывает нам содействие, поскольку раздражения органов чувств и центров головного мозга служат стимулом для сознательных восприятий и воспоминаний; в этом смысле тело наше помогает связи нашей с миром. Но из конкретной целостности мира тело наше производит весьма ограниченную выборку тех сторон его, осознанию которых оно помогает; оно особенно содействует тому, чтобы наше «я» сосредоточивало свои силы восприятия и памяти преимущественно на таких вещах и событиях, которые имеют значение в борьбе за существование, а все остальное осталось в области подсознания. Особенно печально обнаруживается эта зависимость от тела человеческих деятельностей осознания и опознания в таких явлениях, как, например, идиотизм, старческое слабоумие, прогрессивный паралич и т. п. Можно сказать о нашем теле, что оно есть прослойка, одновременно и спаивающая нас с некоторыми сторонами мира, и отгораживающая нас от других частей его, притом наиболее возвышенных. В. Джемс сравнивал тело наше с занавесом, мешающим нам видеть высший мир, так что созерцать небо нам удается только сквозь дыры этого занавеса; это бывает в тех случаях, когда нам случается подняться до мистического опыта. Восприятие обыкновенных событий и предметов земного бытия также иногда удается без ограничивающей помощи глаза или уха: каким-то таинственным способом человеку иногда случается возводить из области своего подсознания в сферу сознания события, происходящие на далеком расстоянии или относящиеся к более или менее отдаленному будущему; это – ясновидение в пространстве и ясновидение во времени.

В общем, человеческое знание имеет жалкий, ограниченный характер в сравнении с Божественным всеведением. Отдавая себе в этом отчет, мы видим, до какой степени наша жизнь, вследствие греха себялюбия, принижена, однако

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
природа наша в самой своей сущности не искажена грехом; первозданные, соговоренные Богом ичжис свойства тварного существа сохраняются на всех ступенях его падения Поэтому, напр. .

даже и наше знание не есть какой-то совершенно новый тип знания, в самом существе своем отличный от Божественного всеведения: и наше знание есть непосредственное созерцание действительности (интуиция в том смысле, как я употребляю это слово в своей теории знания), но в отличие от Божественного всеведения оно имеет фрагментарный (отрывочный) характер; это – различие количественное, а не качественное. Не прав Бердяев, утверждающий, что есть два вида знания, качественно отличные друг от друга: духовный опыт, как непосредственное созерцание самой действительности, т. е. интуиция, и упадочное знание, осуществляемое путем актов объективации, дающих нам знание о природе, как системе явлений, конструируемых нашим умом. Всякая такая попытка сочетать в теории знания интуитивизм с кантианским феноменализмом ведет к непоследовательностям и противоречиям.

Не надо, однако, забывать об одном глубоком недостатке человеческого знания, обусловленном не природою познавательных способностей, а греховною волею нашею. «Ум человеческий – подлец»: в громадном большинстве случаев работа человеческого ума направлена не на искание истины и правды Божией, а на оправдание поставленных нашею волею целей, обоснованных в конечном итоге личным или коллективным себялюбием, и на подыскание средств для достижения их. Вследствие отрывочности и односторонности наших знаний почти каждую свою цель человеку легко оправдать, по крайней мере в своих глазах, тою ценностью, которая входит в ее состав, причем он не замечает или часто не хочет замечать других ценностей, которые следовало бы предпочесть.

Живо осознав ограниченность человеческого знания даже и у высокоодаренных людей, а тем более у людей неумных, без труда можно отдать себе отчет в том, насколько далеки мы от идеала во всех остальных наших душевных и духовных деятельности. В особенности печальны ограниченность и несовершенство нашего творчества, являющиеся прямым следствием ограниченности наших основных себялюбивых стремлений и вытекающего отсюда сравнительного одиночества нашего, т. е. невозможности единодушного сотрудничества со всеми другими существами и обилия враждебных столкновений с ними. Поставив себе целью полноту жизни для себя и по своему произволу, себялюбец вместо полноты жизни создает себе жизнь обедненную, ограниченную во всех отношениях. Поэтому ни один поступок себялюбца, даже и при достижении целей, которые он ставит себе, не может вполне и надолго удовлетворить его: слишком велико различие между основным, хотя бы и подсознательным, стремлением к идеалу Божественного совершенства и поведением, осуществляющим лишь жалкую земную действительность. «*Inquietum est cor nostrum, donee requiescat in Te, Domine*» («Беспокойно сердце наше, пока не найдет покоя в Тебе, Господи»), – говорит св. Августин.

Большая или меньшая степень раздвоения личности присуща всякому себялюбцу. В самом деле, идеал, бессознательно хранящийся в глубине души каждого индивидуума, есть полное осуществление своей индивидуальности в гармоническом соотношении со всем миром на основе любви ко всем ценностям, правильно соотносенным согласно их рангу. Цельность личности возможна только при осуществлении этого идеала.

Себялюбец нарушает гармонию бытия и ценностей, ставя на первый план свое «я»; его любовь и волевая деятельность охватывает только дробь мирового целого неизбежно в искаженном виде: он любит преимущественно или свою чувственную жизнь, или свое властное воздействие на мир, или свое почетное положение в мире, или само свое «я» и т. п. Все, что достигается на этом пути, не соответствует идеалу полноты жизни, хранящемуся в подсознании, и потому рано или поздно разочаровывает человека, заставляет его отбросить достигнутое в область прошлого, подлежащего забвению, и искать новых путей жизни. Не только по достижении цели она оказывается не вполне удовлетворяющею, часто даже и самая постановка цели уже имеет двойственный характер, заключает в себе амбивалентное отношение к ней: с одной стороны, любовь, увлечение, страстное стремление, с другой стороны, какие-либо опасения, сомнения, колебания. Это раздвоение личности в большей или меньшей степени есть неизбежное следствие отпадения от Бога и Божественного

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
идеала жизни в Царстве Божиим ' .

Недовольство собою, неудовлетворенность семейною и общественною жизнью, невозможность найти полное удовлетворение в чем бы то ни было на земле есть источник истерии и других психоневрозов, а также и настоящих душевных болезней. Эти бедствия неустроенности нашей души не суть наказания, наложенные на нас извне, они суть естественные следствия себялюбия, неизбежно нарушающего гармонию и внутри человека, и вне его во всех его отношениях к миру и к Богу.

Как душевная жизнь наша, так и телесная полна несовершенств и страданий. С телом своим мы зачастую находимся не в ладах: все тело наше состоит из деятелей, преследующих свои себялюбивые цели и соединяющих свои силы с нашими лишь частично и временно, пока наша жизнь удовлетворяет их. Иногда клетки нашего тела даже жертвуют собою в пользу целого организма: напр., лейкоциты нередко погибают в борьбе с заразными микробами вроде того, как погибает на войне солдат, защищающий свое отечество от врагов. Но очень часто клетки нашего тела проявляют и своеволие, например, когда начинают хаотически размножаться и образуют злокачественную опухоль, саркому, рак.

Вследствие недостатка единодушия между нами и окружающею природою тело наше уязвимо самыми разнообразными способами – ушибы, раны, солнечный удар, простуда, паразиты, болезнетворные микробы лишают нас здоровья, а иногда и ведут к смерти. Само анатомическое строение тела иногда от рождения человека содержит в себе уродства и всевозможные недостатки, которые все суть следствие недостатка единодушия между человеческим «я» и остальными деятелями природы .

Смерть, одно из самых страшных бедствий, также есть зло, творимое не Богом, а нами самими. В широком смысле слова смертью следует

Из рукописи моей книги «Достоевский и его христианское миропонимание

Подробнее об этих вопросах см. в моей статье «Психология человеческого «я» и психология человеческого тела». Записки Русского Научного института в Белграде .

считать всякий переход наших переживаний в область прошлого, забываемого нами в большей или меньшей степени. Как уже сказано, все испытываемое нами не удовлетворяет нас вполне, и мы переходим к новым деятельности, отбрасывая пережитое в бездну минувшего. Тело наше, состоящее из деятелей, вовлеченных нами в совместную жизнь, с течением времени также все более и более начинает не удовлетворять нас; со своей стороны и элементы тела рано или поздно начинают тяготиться своею службою нашему «я»; к тому же иногда внешняя среда мощно вторгается в жизнь нашего тела и отвлекает из него те или другие элементы, необходимые для жизни организма. Так или иначе наступает пора, когда наше «я» принуждено бывает расстаться со своим телом и начинать новую жизнь, стремясь создать себе тело, более соответствующее тому уровню развития, на который наше «я» поднялось в своей только что закончившейся жизни. Чаще всего. этот переход имеет катастрофический мучительный характер. Мысль о смерти и всякое событие, приближающее возможность ее, вызывает у большинства людей труднопреодолимый страх и отвращение – вследствие боязни предсмертных страданий, тягости разлуки с близкими и ужаса перед неизвестностью будущего.

Думая о таком тягостном зле, как телесная смерть, следует помнить, что не Бог, а мы сами создали его. Мы, себялюбцы, сами устроили такой порядок природы, в котором высшие ступени ее, душевная и даже духовная деятельность, в значительной степени зависят от низших ступеней ее – от физиологических процессов в нашем теле, от климатических условий и вообще от окружающей нас материальной среды. В Царстве Божиим нет и тени такого рабства духа у низших сил природы, и даже в нашем упадочном царстве бытия возможно такое поднятие силы духа, при котором он в значительной мере господствует над своим телом и побеждает природу, совершая действия, которые в сравнении с обычным ходом нашей жизни имеют характер чуда. Превосходные соображения об этой силе духа можно найти в книжечке о. С. Булгакова «Евангельские чудеса» ' .

Не буду слишком долго останавливаться на вопросе о социальном зле: слишком

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
очевидно, что все весьма разнообразные виды этого зла, от которых каждый из нас в большей или меньшей степени страдает, созданы не Богом, а нами самими. Все несовершенства общественного порядка суть в конечном итоге следствие основного нравственного зла, именно недостатка любви нашей к Богу и сотворенным Им другим личностям. В международных отношениях государства часто проявляют безоглядный, циничный и нередко прямо преступный эгоизм. Война, может быть, даже не самое страшное из этих проявлений насилия одних народов над другими. Марксисты говорят, что войны суть следствие экономических отношений между государствами. В тех случаях, когда они правы, т. е. когда главным поводом к войне действительно служат экономические нужды, мы имеем дело с одним из проявлений зависимости высших сторон жизни от низших, возникшей, как было уже разъяс-

нено, вследствие обособления себялюбивых существ друг от друга, т. е. вследствие основного нравственного зла. В большинстве случаев, однако, марксисты не правы; чаще всего поводом к войне служат не столько экономические нужды, сколько душевные страсти властолюбия, честолюбия, гордыни, свойственные целым народам не менее, чем отдельным людям; конечно, перед лицом всего мира и даже своих собственных граждан народ, затевающий войну, оправдывает ее не этими своими страстями, а какою-нибудь «жизненной необходимостью» простейшего порядка, например необходимостью предупредить грозящее нападение соседа или добыть экономические блага, несправедливо сосредоточенные в руках другого народа. Выработать сверхгосударственную организацию, которая устранила бы войны и установила наиболее целесообразное экономическое сотрудничество народов, человечество до сих пор не умеет и отчасти даже не хочет не только вследствие трудности этого дела, но и вследствие эгоистического нежелания каждого государства видеть свой суверенитет отчасти ограниченным, а также вследствие взаимного недоверия, господствующего между себялюбцами.

Во внутренней жизни государства социальное зло не менее велико и тягостно. До сих пор во всех государственных формах существовало разделение на сословия, или классы, причем некоторые сословия, или классы, занимают высшее, сравнительно привилегированное положение и используют свою силу для эксплуатации низших сословий и классов. В этой эксплуатации ярко обнаруживается эгоистическая природа членов нашего царства бытия. Особенно печально то, что нередко само строение общества делает некоторые формы эксплуатации неизбежными: напр., в капиталистическом экономическом строе отдельный предприниматель и хотел бы устранить даже тень эксплуатации своих рабочих и служащих, но не может сделать этого вследствие конкуренции, грозящей ему разорением предприятия. Имея в виду эту зависимость человека от общественного строя, кто-нибудь может попытаться утверждать, что социальное зло есть явление, обусловленное не нравственным злом себялюбия, а какими-то другими причинами. Это утверждение, однако, не верно. Правда, тот или иной социальный строй создается главным образом силами не отдельных людей, а общественного целого. Но всякое общественное целое, согласно метафизике персонализма, есть личность, и притом личность высшей ступени развития, чем отдельные люди, входящие в его состав. несовершенства социального строя суть следствие себялюбия не только отдельных людей, но и той «социальной личности», которая стоит во главе общества и организует жизнь его '.

К числу тяжелых зол, пронизывающих жизнь человечества, принадлежат многочисленные и разнообразные преступления. Согласно неким учениям преступления обусловлены не злою волей преступника, а несовершенством социального строя. Особенно ярко критиковал эти теории Достоевский. В «Дневнике Писателя» он говорит, что есть теории, согласно которым «совсем, дескать, и нет преступления, преступление, видите ли, есть только болезнь, происходящая от

ненормального состояния общества, – мысль до гениальности верная в иных частных применениях и в известных разрядах явлений, но совершенно ошибочная в применении к целому и обществу, ибо тут есть некоторая черта, которую невозможно переступить, иначе пришлось бы совершенно обезличить человека, отнять у него всякую самость и жизнь, приравнять его к пушинке, зависящей от первого ветра» (1876, окт., I, 1). Достоевский хорошо знает, что у человека есть свободная и самостоятельная, независимо от среды содержательная самость. Гордость, властолюбие, честолюбие, тщеславие, обидчивое самолюбие, сластолюбие, ревность, ведущая к драматическим

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
столкновениям и способная довести до преступления, будут существовать при всяком общественном строе, – точно так же и бескорыстная любовь к Богу и людям, любовь к абсолютным ценностям, к истине, красоте, святости, жертвенность, смирение, любовь к семье, к родине, к Церкви, жизнь, посвященная творчеству абсолютных ценностей. Во всех основных страстях, устремлениях и соответственном строе человеческой души осуществляется борьба за ценности, или относительные, эгоистически потребляемые и истребимые, или же за достижение абсолютного добра, неистребимого, неделимого, общего для всех.

Эта борьба добра со злом в сердце человека совершалась и будет совершаться во всяком общественном строе, изменяясь в сравнительно второстепенных своих чертах и оставаясь той же по существу. Положение женщины, напр., во многих отношениях весьма различно в зависимости от того, состоит ли она рабыней, или крепостною, или работницей на капиталистической фабрике. Но сластолюбивый рабовладелец, помещик, фабрикант, от которого зависит сносность или невыносимость труда, одинаково могут надругаться на девушкой вроде Настасьи Филипповны и нанести тяжкие раны ее гордости и самолюбию.

В отношении к высочайшим целям жизни, сознательно или безотчетно пронизывающим все поведение человека, те различия проявлений людей, которые зависят от различий общественного строя, сравнительно второстепенны.

Поскольку зло в человеческой жизни обусловлено глубочайшими свойствами человеческой личности, оно не может быть устранено никакими изменениями общественного строя. Из этого, однако, вовсе не вытекает, будто не следует бороться за социальную справедливость и не следует устранять те специальные виды зла, которые коренятся в данном общественном строе. Нужно только помнить, что идеал абсолютного добра в земных условиях недостижим и новые формы общественной жизни, которые удастся выработать будущим поколениям, внесут лишь частичные улучшения некоторых сторон существования и, может быть, вместе с тем породят какие-нибудь новые проявления зла.

Остается еще коснуться вопроса о стихийных катастрофах, губящих иногда сотни тысяч жизней и злых и добрых людей. Вспомним о страшных наводнениях в Китае, в Северной Америке, о землетрясениях, вулканических извержениях, ураганах, разрушающих тысячи жилищ и уносящих множество жизней. Стихийная мощь природы иногда производит впечатление бесовского разгула диких сил, как бы намеренно

уничтожающих то, что особенно ценно культурному человеку; особенно тяжелое впечатление получается тогда, когда, натворив неисчислимые бедствия, «равнодушная природа», успокоившись, начинает по-прежнему «красою вечною сиять», как будто ничего не случилось.

Кроме особенно потрясающих бедствий, наша жизнь постоянно подвергается множеству стеснений и затруднений вследствие несогласованности между строем природы и нашими потребностями: посевы полей, огороды и сады страдают то от засухи, то от избытка дождей: саранча, филлоксеры и другие вредители уничтожают труд земледельца; дикие звери, ядовитые гады угрожают самой жизни человека; по мнению некоторых натуралистов, муравьи и термиты могут вступить в борьбу с человеком и оказаться победителями, так что царями Земли будут они, а не человечество. Да и жизнь всей Земли вместе со всем, что ее населяет, есть нечто преходящее. Без сомнения, настанет пора, когда Земля или разобьется на куски от столкновения с каким-либо небесным телом, или сгорит, приближаясь постепенно к Солнцу, или попадет в пространство космической пыли и подвергнется изменениям, разрушающим весь строй ее.

Согласно изложенной выше метафизике персонализма, все стихийные катастрофы, все взаимные стеснения в природе, вся жестокая борьба за существование есть прямое выражение себялюбия деятелей, из которых состоит природа. Все эти деятели сотворены Богом, как существа сверхвременные и сверхпространственные, наделенные сверхкачественною творческою силою. Все они могли свободно вступить на путь осуществления абсолютной полноты жизни для себя и всего мира на основе любви к Богу и тварям Его. Тогда они от века были бы совершенными действительными личностями, достойными жить в Царстве Божием. Вместо этого они вступили на путь себялюбия, ведущий к относительному обособлению от Бога и друг от друга. В этом состоянии падения многие из них ведут жизнь лишь потенциальной личности, в

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
большинстве случаев бессознательную. Инстинктивно борются они за место под солнцем, отвоевывая себе различные примитивные блага, и в своем безоглядном себялюбии стесняют и губят чужую жизнь, чаще всего даже и без вражды к ней, а просто в равнодушном неведении о ней. Все эти явления суть более или менее прямые следствия первичного неправильного использования деятелями своей свободы, которая дает возможность идти не только по пути добра, но и по пути зла.

Если свобода необходимо связана с возможностью зла и если действительность зла в мире есть следствие злоупотребления свободой, то скажут многие люди: «Не надо свободы! Пусть бы лучше Бог сотворил мир, состоящий из существ не свободных, необходимо творящих добро». Стоит только, высказав эту мысль, вдуматься в ее содержание, и станет понятно, что в ней содержится отказ от абсолютного добра, состоящего в индивидуальном творчестве и бескорыстной любви к Богу и ко всем созданным Им существам: такой человек хочет быть не творцом, а каким-то автоматом добра, чем-то вроде хорошего часового механизма, действующего по определенным общим правилам. О любви к Богу, как свободном творческом проявлении, и о такой же творческой индивидуальной любви ко всем тварям не может быть и речи у таких существ;

следовательно, они не были бы сынами Божиими, не заслуживали бы обожения и не могли бы быть членами Царства Божия. Только там, где есть подвиг и свободное индивидуальное самостоятельное творчество, можно говорить об осуществлении подобия Божия и, следовательно, абсолютного добра. Люди, не думающие о величии Божественного добра и сосредоточивающиеся мыслью только на мировом зле, не отдавая себе отчета в том, что мы сами виновны в возникновении его, хотят, если они горделивы, исправить сотворенный Богом мир и готовы отказаться не только от свободы, но и от абсолютного добра. Иван Карамазов, рассказав о страданиях детей, восклицает: «Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит?» (в «Братьях Карамазовых» Достоевского глава «Бунт»). В своей легенде «Великий Инквизитор» Иван Карамазов изображает Инквизитора как лицо, считающее человека не способным к свободе и потому не уважающее человека, утверждающее, что идеал жизни, соразмерный силам человека, должен быть понижен в сравнении с требованиями Иисуса Христа и бесконечно далек от идеала Божественного совершенства. Он говорит Иисусу Христу: «Столь уважая человека. Ты поступил как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него потребовал, – и это кто же Тот, который возлюбил его более самого себя. Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его». Инквизитор утверждает, что прав был «страшный и умный дух», предлагавший обратить камни в хлебы: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, по простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого они боятся и страшатся, – ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы. А видишь ли сии камни в этой нагой и раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за Тобой побегит человечество, как стадо, послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами. Ты возразил, что человек жив не единым хлебом». «Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобой, прельщенный и плененный Тобой. Вместо твердого древнего закона, – свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою». «Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: Сойди со креста и уверуем, что это Ты Сын Божий. – Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками».

Вполне последовательно из этого презрительного понимания природы человека вытекает вывод, что нужно выработать для человека приниженный идеал, не требующий героических усилий, освобождающий от свободного творческого искания абсолютного добра. «Мы дадим им тихое, смиренное счастье, – говорит Инквизитор, – счастье слабосиль-

ных существ, какими они и созданы». «Мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения». «Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое, и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет, и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо. если б и было что на том свете, то, уж конечно, не для таких, как они».

Если бы лица, утверждающие, что Богу следовало создать человека не свободным, но зато и не способным к злу, усмотрели, что такой человек был бы лишен творческой силы, создающей индивидуально ценное бытие, то они покраснели бы от стыда: так пуста и малоценна была бы тогда жизнь, так мало было бы в ней достоинства. Впрочем, охотники давать советы Богу могут успокоиться: выбора между тем, создать ли мировые существа свободными или несвободными, не может быть. Выше уже было разъяснено, что мир, как бытие, сотворенное Богом и отличное от Бога, может состоять только из существ, наделенных творческою силою, т. е. силою сверхкачественною и, следовательно, свободною. Таким образом, выбор существует лишь между двумя путями – или вовсе не творить мира, или создать мир, в котором возможно (однако не необходимо) возникновение зла. Всемогущий и всеблагой Бог признал за благо сотворить мир, хотя, как всеведущий. Он провидел все зло, которое многие тварные существа произведут в мире. Этот акт Божественной мудрости станет нам понятным, если удастся показать, что всякое зло, даже и самое страшное, невсемогуще, неабсолютно и не лишено «смысла. Задача следующей главы состоит именно в том, чтобы установить эти свойства зла.

Глава четвертая КОНЕЧНАЯ СУДЬБА ТВАРНЫХ СУЩЕСТВ

1. СПРАВЕДЛИВОСТЬ БОЖИЯ

Из всего сказанного в предыдущих главах следует, что мы, обитатели психоматериального царства бытия, сами виноваты в существовании зла. Совершив свободно дурной нравственный акт отпадения от Бога, т. е. нелюбовного отношения к Богу и сотворенным Им существам, мы сами создали царство бытия, в котором нет единодушия, есть относительный распад бытия, относительная обособленность одних существ от других, непроницаемая материальная телесность, делимые и истребимые блага, борьба за них и вообще борьба за существование, значительная степень зависимости высших ступеней жизни от низших.

Все душевные и телесные несовершенства, все душевные и телесные страдания суть необходимые, естественные и справедливые следствия нравственного зла. Подпав всевозможным видам зла, мы не имеем права обвинять Бога или окружающую нас среду, мы должны винить только самих себя. Утверждение, что первичная причина зла есть Бог, потому что мир, в котором возникло зло, сотворен Богом, ошибочно.

Оно основывается на детерминистическом понимании причинности, согласно которому если А есть причина В, а В есть причина С, то А есть причина С. Иными словами, детерминист считает отношение причинности транзитивным так же, как, например, отношение равенства (если А равно В, а В равно С, то А равно С). Кто признает такое учение о причинности, тот рассуждает следующим образом: Бог есть причина личности А, личность А есть причина зла В, следовательно, в конечном итоге Бог есть причина зла В. Такое учение о причинной связи следует решительно отвергнуть. В своих книгах «Мир как органическое целое» и «Свобода воли» я указываю на то, что такое учение о причинности есть следствие абстракции, имеющей в виду только порядок событий во времени и отвлекающейся от динамической стороны причинности, от акта творения нового события. Имея в виду эту онтологическую (метафизическую) основу возникновения событий, я вырабатываю динамическое учение о причинности. Согласно этому учению нужно в совокупности условий, необходимых для возникновения события, резко разграничивать причину и поводы. Причиною в точном смысле слова бывает всегда только какой-либо субстанциальный деятель, какою-либо личностью, обладающая сверхкачественною творческою силою, посредством которой она порождает событие. Все остальные условия, хотя они тоже имеют значение для возникновения события, суть только поводы, по которым личность проявляет свою творческую силу тем или иным способом. Свое действие личность осуществляет свободно: никакой другой деятель и никакие события, происходящие вне данной личности и даже в ней самой, не определяют с необходимостью, какой путь поведения она изберет. Постановка цели поступка и достижение ее есть свободное творение личности. Поэтому таких рядов причинных связей, которые можно было бы выразить формулою «А есть причина

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org

В, В есть причина С. следовательно, А есть причина С» внутри мира не существует: если А есть причина В. то это значит А есть личность, а В есть произведенное ею событие, но событие само по себе не может творить никакого дальнейшего события, потому что у событий нет творческой силы, они не суть личности. Что же касается отношения между Богом и сотворенною Им личностью, например тою, которая на известной ступени своего развития стала Нероном, по приказанию которого центурион убил его мать Агриппину, то и здесь не имеет смысла такое рассуждение: Бог – причина, породившая Нерона, Нерон есть причина приказания центуриона убить Агриппину, приказание, полученное центурионом, есть причина совершения им убийства Агриппины, следовательно, в конечном итоге Бог есть причина убийства Агриппины. Бог сотворил не Нерона, а лицо, наделенное сверхкачественною творческою силою, которая вовсе не предопределяла его выработать себе характер Нерона и совершить убийство своей матери. Между Богом и свободными действиями Нерона лежит онтологическая пропасть, бытийственный разрыв, лишаящий нас права устанавливать ряд «А есть причина В, В есть причина С, следовательно, А есть причина С».

Итак, нам не на кою сваливать вину в зло: мы сами, злоупотребляя своею свободною ί творческою силою, создаем царство бытия, в котором так много зла. Все первоизданное, сотворенное Богом, есть добро; зло есть

вторичная надстройка над добром, произведенная нами самими. Если бы это зло причиняло страдания не только нам, но и существам абсолютно невинным, то строение мира было бы крайне несправедливым. В действительности этой несправедливости нет. В предыдущем уже было показано, что члены Царства Божия совершенно неуязвимы никакими видами зла, ни душевными, ни телесными: в их характере нет тех страстей, затронув которые можно причинить страдания, преображенное тело их недоступно никаким повреждениям и смерти.

Зло, царящее в нашей жизни, может наносить ущерб лишь тем личностям, которые сами запятнаны виною себялюбия и таким образом обрекли себя на жизнь в царстве психоматериального бытия. Но из этого царства зла есть выход: он открыт тому, кто сам перестает быть злым. Лицо, вполне преодолевшее в себе эгоистическое себялюбие, лицо, действительно полюбившее Бога больше себя и все сотворенные Богом личности, как себя, достаивается обожения, выходит из круга злых существ и становится членом Царства Божия, где уже не подпадает никаким ударам зла. Жизнь такого существа не есть эгоистическое наслаждение своим блаженством, сопутствуемое безучастным наблюдением наших страданий и радостью при мысли: «а меня эти бедствия уже не могут коснуться!» Небожители участливо следят за нашей жизнью и творчески оказывают нам содействие в достижении добра, испытывая глубокое удовлетворение от этой творческой деятельности и не переживая мучений при неполном –достижении цели, потому что, участвуя в Божественном всеведении, они постигают смысл тех наших страданий, которых не могут устранить. Они знают, что оказываемая ими помощь может вывести нас из круга зла только при содействии также и нашей свободной воли и эту свободу не может и не хочет нарушить даже и Сам Господь Бог. Каждое существо занимает в мире то положение, которое соответствует его страстям и основным наклонностям; насильственное перенесение его в другую среду, объективно более совершенную, было бы для него увеличением его мучений. Сведенборг рассказывает, что во время одного из его видений у него «явилась мысль: каким образом возможно, чтобы благодать Господа допускала бесам вечно оставаться в аду? Только что я это помыслил, как один из ангелов правого предсердия чрезвычайно быстро низринулся в седалищную область великого Сатаны –и извлек оттуда, по внушению от Господа, одного из самых дурных бесов, чтобы доставить ему небесное блаженство. Но мне было дано видеть, что по мере того, как ангел восходил к небесным сферам, его пленник менял гордое выражение своею лица на страдающее, и тело его чернело; когда же он, несмотря на свое сопротивление, был вовлечен в средние небеса, то с ним сделались страшные конвульсии, он всем своим видом и движениями показывал, что испытывает величайшие и нестерпимые муки; когда же он приблизился к сердечной области небес, то язык его вышел наружу, как у очень уставшего и жаждущего пса, а глаза лопнули, как от гучего жара. И мне сделалось его жаль, и я взмолился Господу, чтобы Он велел ангелу отпустить его, и когда, по соизволению Господа, он был отпущен, то бросился вниз головою с такою стремительностью, что я мог видеть только, как мелькнули его чрезвычайно черные пятки. И тогда мне было внушено:

пребывание кого8209;нибудь в небесах или в аду зависит не от произвола

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Божия, а от внутреннего состояния самого существа, и перемещение по чужой воле из ада в небеса было бы так же мучительно для перемещаемого, как переселение из небес в ад... И таким образом я понял, что вечность ада для тех, кто находит в нем наслаждение, одинаково соответствует как премудрости, так и благодати Божией» .

Как следует понимать слова «вечные адские муки», в смысле ли бесконечной длительности во времени или в каком-либо другом значении, об этом будет сказано позже. Во всяком случае, как бы печальна ни была наша судьба, какие бы неожиданные и на первый взгляд бессмысленно случайные бедствия ни обрушивались на нашу голову, мы должны отдавать себе отчет в том, что мы сами создали ту несовершенную природу, в которой они возможны, мы сами выработали столь уязвимую свою душевность и столь доступное ранениям тело; мало того, мы сами вносим зло не только в свою жизнь, но и в жизнь других существ. Поэтому, какое бы бедствие ни пришлось нам переживать, мы должны говорить: «Я получил то, чего заслуживаю».

Сваливать вину на других мы не имеем права ни в каком случае. Нельзя, например, жаловаться на дурную наследственность, полученную нами от предков. Согласно учению о перевоплощении, изложенному выше, всякий деятель после смерти, т. е. после разлучения со своим телом, выбирает себе среду и условия, наиболее благоприятные, чтобы создать себе новое тело, соответствующее его наклонностям, страстям и вкусам, выработанным в предыдущей жизни. Это значит, что существо, стремящееся воплотиться в виде человека, само выбирает себе соответственно своим наклонностям ту семью, в которой произойдет его зачатие и жизнь как зародыша. Поэтому, если у человека родители были алкоголики, распутники и т. п., он сам виноват в том, что выбрал себе таких отца и мать: он сам нравственно ответствен за то, что принял плохое наследство, а родители нравственно ответственны за то, что дали своему потомству плохое наследство.

Точно так же жалобы на ограниченность человеческого знания, в силу которой, напр., зачастую у нас нет средств помочь тяжелобольному, или жалобы на ограниченность нашего ума, на нашу глупость должны всегда сопутствоваться сознанием того, что все эти несовершенства наши суть естественные следствия того обособления нашего от Бога и мира, которое мы сами создали своим себялюбием . О всех страданиях, возникающих от этих недостатков наших, нам приходится говорить: «Я заслужил их, я сам виноват в возникновении их». При этом необходимо помнить, что страдания наши не суть внешнего наказания, посланные нам какой-то чужою силою. Они созданы нами самими, выработавшими несовершенный тип жизни. Мы никогда не испытали бы их, если бы изначально вступили на правильный путь поведения и от века были членами Царства Божия. Мало того, мы и теперь можем начать выход из этого круга зла, если будем возрастать в добре и, поднявшись к вратам Царства Божия, удостоимся обожения.

Всего тяжелее видеть страдания детей. Иван Карамазов поднимает

«бунт» против Бога и свой «билет на вход» в царство гармонии «Ему почтительнейше» возвращает главным образом потому, что возмущается страданиями невинных детей, столь нередкими в земной жизни. Рассказав несколько возмутительных случаев истязания беззащитных детей взрослыми, Иван Федорович говорит: «Я не говорю про страдания больших, те яблоко съели и черт с ними»... «Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю солидарность и в возмездии, но не с детками же солидарность в грехе, и если правда в самом деле в том, что и они солидарны с отцами их во всех злодействах отцов, то, уж конечно, правда эта не от мира сего и мне непонятна».

Да, видя ясные глаза ребенка, открыто и доверчиво смотрящего на мир Божий, любясь его улыбкою, грациозными движениями и бесхитростными забавами, мы склонны думать, что ребенок – существо абсолютно невинное, непричастное нравственному злу. Однако, к сожалению, это неверно. Св. Августин говорит: «Кто напомнит мне грехи младенчества моего?.. Чем я мог грешить тогда? Тем, что уже плакал (от жадности, «похоти чрева»), – когда сосал грудь матери, и если чегонибудь хотел и мне не давали, тоже плакал и сердился так, что готов был прибить отца и мать... Видел я однажды сам младенца, который, глядя на своего молочного брата, сосавшего грудь той же кормилицы, бледнел от зависти и ревности... Но если так, если во грехе зачала меня мать моя, то когда же. Господи, и где я был невинен?» (Исповедь, 1,7). На этот вопрос дает ответ изложенная выше теория предсуществования души и перевоплощения.

Каждое человеческое «я» сотворено Богом не в момент зачатия, а уже при творении мира. Из рук Творца всякая личность выходит незапятнанную никаким пороком, но, начав жизнь, т. е. самостоятельную деятельность во времени, все мы, деятели, создавшие царство психоматериального бытия, вступили на путь себялюбия со всеми его разнообразными печальными проявлениями жадности, скупости, зависти, упрямства, сластолюбия, гордости, властолюбия, честолюбия и т. п. Существо, упавшее вследствие греха себялюбия на самые низы природы, медленным процессом развития поднимается до уровня первых проблесков разумности и, если воплощается в виде человека, является на свет с разнообразными дурными страстями, выработанными уже в дочеловеческой жизни.

Среди нас, существ, принадлежащих к царству психоматериального бытия, нет совершенных праведников. Не только дети, но даже величайшие подвижники, пока они живут на земле, не вполне безгрешны. Старец Никодим Святогорец в книге «Невидимая брань» беспощадно вскрывает темную глубину человеческого сердца, в которой таятся хотя бы в виде лишь мимолетных душевных движений чувства самодовольства, гордыни, нелюбовного отношения к людям и т. п. Развив в себе особенную чуткость к этим видам зла, хотя бы они и не проявлялись наружу в форме поступков, подвижник считает себя тяжким грешником: он знает, что малейшая искра зла, сохранившаяся в душе, может при каких-либо условиях вспыхнуть ярким пламенем и разрушить все доброе, добытое долгим трудом борьбы с собою. Поэтому, подвергаясь тяжким испытаниям и преследованиям, обыкновенно обрушивающимся на голову людей, высоко поднявшихся по лестнице возрастания в добре,

они не жалуются на судьбу и на Бога, а смиренно повторяют: «Я получил то, чего заслуживаю». Сверхдолжных заслуг не бывает даже у членов Царства Божия, а у нас, земных существ, нет даже и вполне совершенного выполнения долга. Поэтому строение мира, в котором нарушение долга ведет за собою жизнь, изобилующую страданиями, вполне соответствует идее справедливости Божией. Существа, вносящие в мир нравственное зло, получают за свою вину воздаяние, и притом в форме не внешнего, а естественного наказания, представляющего собою следствие нравственно несовершенного поведения.

Показав, что бедствия нашей жизни суть следствия основного нравственного зла себялюбия, мы объяснили причины всех видов несовершенства, встречающихся в мире. Для теодицеи этого мало. Если бы бесчисленные виды производного зла, возникающего из основного зла себялюбия, были только воздаятельным наказанием, не ведущим за собою возрастания в добре, наша жизнь была бы безысходным мучением и мир, имеющий такое строение, не заслуживал бы того, чтобы Бог сотворил его. Нам необходимо теперь показать, что переживаемые нами производные бедствия имеют высокий целительный смысл. Естественное возмездие за нравственное зло есть всегда вместе с тем и средство исцеления от него.

Прежде всего следует упомянуть о всеобщей в нашем психоматериальном царстве бытия неудовлетворенности жизнью. Как уже сказано выше, каждое существо стремится к абсолютной полноте бытия, следовательно, к абсолютному совершенству жизни, но себялюбец именно вследствие своего себялюбия осуществляет свою жизнь в таких действиях и состояниях, которые не дают ему полноты бытия и даже после переживания величайших восторгов сменяются усталостью, пресыщением, разочарованием или, по крайней мере, сознанием неполноты удовлетворения. Это основное и всеобщее страдание всех падших существ ведет за собою благодетельное следствие: оно побуждает искать новых путей поведения и творить новые формы жизни. Правда, в большинстве случаев эти усилия творить новую жизнь и менять условия ее совершаются без сознания своей нравственной вины; часто они имеют характер даже временного возрастания в нравственном зле; однако уже и то хорошо, что жизнь не стоит на одном месте.

К общему недовольству неполнотою жизни присоединяются еще особые бедствия, для каждого типа падших существ различные соответственно их ступени развития и форме жизни; для человека это бедствия болезней, нищеты или соблазнов богатства, всевозможных обид, социальных и стихийных катастроф и т. п. Эти бедствия еще более усиливают стремление вырабатывать новые формы жизни. Временно они ведут за собою еще большее ожесточение борьбы за существование и обострение себялюбия, и тем не менее некоторые частичные усовершенствования падших существ достигаются даже и в такие периоды: вырабатываются все новые и новые способности, увеличивается объем сознания и знания, воспитывается рассудок и разум, расширяется кругозор, а главное,

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
накапливается опыт ценностей и приобретает все более отчетливое переживание ранга их. У существа, поднявшегося до степени действительной личности, т. е. до осознания абсолютных ценностей и долженствования

усваивать и осуществлять их в своем поведении, рано или поздно расширение кругозора в форме все более разнообразного приобщения к жизни окружающего мира ведет к пробуждению голоса совести; общее смутное недовольство жизнью начинает сопутствоваться сознанием собственной вины в несовершенстве ее и наличия нравственного зла во мне самом; отсюда возникают более или менее тягостные угрызения совести или, наконец, подлинное жгучее раскаяние, очищающее душу от зла; переживания эти могут достигать иногда такой глубины и силы, что заслуживают названия адских мук.¹ Когда на основе такого раскаяния душа совершенно освобождается от осужденной ею злой страсти, она вспоминает свое дурное прошлое, как нечто чуждое ей, и начинает новую добрую жизнь с удесятенными силами и свежестью молодости.

Смерть есть зло, требующее особенного внимания в теодицее. Если бы смерть была уничтожением индивидуального «я», то мир был бы бессмысленным и не заслуживал бы творения. В действительности, однако, мы знаем, что всякое «я», т. е. всякий деятель, будучи сверхвременным, существует вечно от сотворения мира. Смерть каждого существа может быть только телесною: она состоит в том, что индивидуальное «я» расстается со своим телом и начинает строить себе новое тело. Правда, мы, люди, не воспринимаем своей прошлой жизни в форме конкретных, единичных событий. Из этого, однако, не следует, будто наше бессмертие нельзя назвать индивидуальным. Каждое «я» сохраняет все свое индивидуальное прошлое в своем подсознании и, хотя не вспоминает сознательно отдельных событий прежней жизни, все же руководится прошлым опытом в форме выработанных ранее инстинктов, симпатий и антипатий, привычек и т. п., так что все поведение каждого существа есть дальнейшее развитие на той основе, которая создана всею предыдущею историею его. Не менее важно то, что у каждого существа есть подсознательная связь с идеалом его личности, т. е. с будущим полным осуществлением его индивидуальности в Царстве Божием. По мере развития личности этот идеал все более и более сознательно начинает руководить поведением ее, служа как бы маяком, указывающим путь жизни, и масштабом для оценок поведения совестью. Таким образом, вечная жизнь каждого деятеля имеет характер индивидуального бессмертия: отсутствие сознательных воспоминаний о некоторых этапах жизни его в такой же мере не уничтожает индивидуальной ценности и непрерывности жизни его, как, напр., у какого-либо виртуоза-пианиста утрата сознательных воспоминаний о годах его детства, когда он начинает свои занятия музыкою, не есть распад его музыкальной деятельности на несколько индивидуальностей. К тому же, без сомнения, в Царстве Божием каждый деятель вспомнит все свое прошлое, начиная от творения мира, и будет созерцать его, как единое создаваемое им целое, с такою же полнотою, с какою от века созерцает его Господь Бог.

Так как смерть не уничтожает индивидуального «я» и не лишает его возможности творчески совершенствовать свою дальнейшую жизнь, то

¹ О совести, угрызениях ее, раскаянии и адских муках см. мою книгу «Путь к Богу и борьба против Бога», глава «Санкции нравственного закона», а также книгу «Достоевский и его христианское миропонимание», глава о «Значении страданий».

она не есть абсолютное зло. Она представляет собою только разрушение нашего непреображенного, т. е. весьма несовершенного, тела и во множестве случаев освобождает от тела, ставшего не помощником, а препятствием на пути к более совершенной жизни. Такова, например, смерть, освобождающая от тела, одряхлевшего вследствие старости или болезней, или от тела, являющегося источником непомерно разросшихся страстей вроде обжорства, пьянства, похотливости, или от тела с глубоко укоренившимися привычками к определенному стилю поведения, вследствие чего жизнь стала однообразною и обедненною. Правда, бываю г случаи, когда гибнет от болезней или насилия цветущее, прекрасное тело молодого существа. Положительная сторона таких несчастий скрыта от нас и будет нам известна, может быть, не раньше, чем мы удостоимся войти в Царство Божие, но во всяком случае мы можем утешаться мыслью, что умершее молодое, богатое силами существо имеет возможность начать строить себе новое тело, еще более совершенное, чем прежде, и выбрать себе среду для жизни, еще более содержательной, чем раньше.

В широком смысле слова к области явлений смерти относится не только

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
разрушение тела, но и отодвигание событий в прошлое, сопутствуемое забыванием о них. В Царстве Божием всякое событие есть совершенное абсолютно ценное бытие, заслуживающее вечного сохранения; поэтому небожители, обладая к тому же неограниченную силу духа, способного иметь бесконечно широкий объем сознания, ничего не забывают, сохраняют все переживаемое, также и отходящее в область прошлого, с такою же свежестью и силою, как оно существовало в настоящем— В Царстве падших существ, к которому мы принадлежим, всякое творимое нами событие не обладает полнотою совершенства, не удовлетворяет нас вполне и потому отодвигание его в область прошлого, более или менее основательно забываемого, т. е. частичное отмирание нашей жизни, есть для нас благо: печальные события, будучи забыты, перестают тревожить нас; события радостные, имеющие положительный характер, тоже должны отойти в область несознаваемого прошлого, чтобы не наскучить нам, а главное, чтобы освободить наши силы для новых деятельств. При этом надо иметь в виду, что забывание не бывает абсолютным: забытое может стать предметом актов воспоминания и вновь на некоторое время появляться в нашем сознании, когда это необходимо для руководства нашим поведением или для обогащения нашей сознательной жизни.

Из всего сказанного следует, что зло никогда не бывает абсолютным: во-первых, в его составе всегда есть первоначальное добро и выработанные деятелями качества и способности, сами по себе положительные (напр, ум, находчивость, изобретательность), но только использованные для дурных целей; во-вторых, и сами злые деяния, бедствия и несовершенства нашей жизни, являющиеся следствием нашего себялюбия, побуждают к творческим усилиям выработки все новых и новых форм жизни и в конце концов ведут к преодолению основного нравственного зла себялюбия.

Даже предельное возможное в мире зло сатанинского характера не есть зло абсолютное. Не надо забывать, что сатана есть личность,

сотворенная Богом, и потому все первоначальные свойства сатаны (сверхвременность, незамкнутость в себе, сверхкачественная творческая сила, свобода и т. п.) суть добро, не разрушенное даже и падением этого существа и таящее в себе возможность возрождения его. Конечная цель этого существа есть, как и наша, достижение абсолютной полноты бытия, но крайняя гордыня приводит его к богоборчеству и стремлению пересоздать мир по своему плану. Какие адские терзания и разочарования создает это существо самому себе, рассказано в главе «О природе сатанинской» (по Достоевскому) в моей книге «Путь к Богу и борьба против Бога».

Страдания, переживаемые нами вследствие наших несовершенств и вытекающих из них бедствий, ведут рано или поздно к исцелению от наших недостатков и от всех видов зла, потому что первоначальные свойства наши содержат в себе условия, обеспечивающие возможность безграничного совершенствования. Каждое существо создано по образу Божию, на основе которого может осуществить также и подобие Божие своими творческими усилиями при благодатней помощи Божией. Стремление каждой личности таково, что основное нравственное зло, себялюбие, не может быть абсолютным. В самом деле, каждая личность, не только действительная, но даже и потенциальная, есть существо, незамкнутое в себе: каждый деятель так интимно связан со всем миром, что всякое чужое бытие и объективная ценность его непосредственно даны ему если не в сознательном восприятии, то, по крайней мере, подсознательно. Как бы ни было велико себялюбие какого-либо существа, когда оно приобретает или творит какое-либо благо для себя, оно стремится к нему именно потому, что это благо имеет объективную ценность и заслуживает того, чтобы быть любимым само по себе, а не только вследствие его приятностей для меня. Чтобы пояснить свою мысль, возьму сложный пример из области страстей сравнительно высшего порядка, где легче осознать различные слагаемые целого. Эстетизантроп устраивает в своем старинном замке картинную галерею, собирает ценные произведения искусства и не допускает посторонних лиц к ним; он хочет единолично наслаждаться ими. Конечно, это один из крайних случаев себялюбия; однако ясно, что, подбирая и приобретая художественные произведения с пониманием дела, он воспринимает красоту их, знает и любит объективную ценность их саму по себе, а не только потому, что ему удалось приобрести их и использовать их для себя. В громадном большинстве случаев, даже таких простых, как эгоистическое овладение и наслаждение какими-либо плодами, напр. виноградом или земляникою, предмет, доставляющий удовольствие, обладает объективную ценность, напр. своеобразным ароматом, высокою содержательностью которого себялюбец знает и дорожит ею, как чем-то; то, что заслуживает одобрения и само по

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
себе, а не только как средство моего удовлетворения.

Если бы объективная ценность действительных и возможных содержаний бытия, находящихся вне данной личности, не была непосредственно дана личности, само себялюбие ее стало бы почти невозможным, до такой степени жизнь ее была бы опустошена и принижена: в самом деле, сложность, разнообразие и интенсивность

эгоистических удовлетворений и приятных чувств, напр. горделивого превосходства, переживания своей силы, ловкости, ума и т. п., зависит в большинстве случаев от высоты объективной ценности используемых предметов и тех сложных субъективных чувств, в одеянии которых эти объективные ценности вступают в наше сознание или подсознание. Таким образом, в самом себялюбивом поведении есть сторона выхода за пределы эгоистических стремлений и чувств, дающая возможность личности, по мере расширения ее опыта (под словом «опыт» я разумею здесь не столько познавательную деятельность, сколько все разнообразное содержание переживаний и восприятий с их ценностью слагаемую), все более и более вживаться в объективные ценности, начинать бескорыстно увлекаться ими, любить их больше, чем свое благополучие. Таким образом, не внешние искусственные наказания, а внутреннее развитие побуждает каждое существо к совершенствованию.

Особенно существенным руководством по пути к добру служит подсознательная связь каждого существа с его будущим индивидуальным совершенством в Царстве Божию. Недовольство жизнью и самим собою в сравнении с предчувствуемой и желаемой Божественной полнотой бытия не есть бесплодное терзание себя, поскольку прекрасное будущее каждого существа используется им как маяк, указывающий ему верное направление пути. Ни одно существо, как бы оно ни было мало одарено в теперешнем своем существовании, каким бы оно ни было убогим телесно, душевно и духовно, не имеет оснований приходить в отчаяние: в первоначальной своей сущности, сотворенной Богом, оно обладает такими свойствами и, главное, такую творческую силу, которая при полном и правильном использовании ее откроет бесконечную ценность его для всего мира. Каждая личность таит в себе возможность таких совершенств, какие не виданы на земле. Достоевский, присутствуя на каком-то рождественском балу и смотря на участников его, мысленно говорил им: «Милые гости, кланюсь, что каждый и каждая из вас умнее Вольтера, чувствительнее Руссо, нравственно обольстительнее Алкивиада, Дон-Жуана, Лукреций, Джульетт и Беатричей. Вы не верите, что вы так прекрасны? А я объявляю вам честным словом, что ни у Шекспира, ни у Шиллера, ни у Гомера, если бы и всех-то их сложили вместе, не найдется ничего столь прелестного, как сейчас, сию минуту, могло бы найтись между вами, в этой же бальной зале. Да что Шекспир! Тут явилось бы такое, что и не снилось нашим мудрецам».

Без сомнения, Достоевский был прав, с тою, однако, оговоркою, что каждый из участников бала осуществит Божественную полноту совершенств не сейчас, а после длительного процесса испытаний и творческих усилий, достигнув Царства Божия.

Надо помнить, что, согласно персоналистической метафизике, не только человек есть личность, способная удостоиться обожения по благодати; каждое существо – животное, растение, кристалл, молекула, атом, даже электрон – способно, переходя все к новым и новым формам жизни, стать со временем действительной личностью и подняться до Царства Божия. Во всей дочеловеческой природе можно найти процессы возрастания в добре, предвестники нравственного развития; но так как этот процесс развития состоит из свободных творческих усилий каждого

деятеля, то и в дочеловеческой природе, как и в истории человека, встречаются существа, временно находящиеся в состоянии возрастания во зле; в природе есть не только светлый, но и темный лик '. У святых, странников, подвижников часто встречается способность видеть всю природу со стороны ее светлого лика, воспринимать всюду разлитую красоту мира. В «Откровенных рассказах странника своему духовному отцу» мы читаем: «Когда я начинал молиться сердцем, все окружающее меня представлялось мне в восхитительном виде: древа, травы, птицы, земля, воздух, свет, все как будто говорило мне, что существуют для человека, свидетельствуют любовь Божию к человеку и все молится, все воспевают славу Богу» (Рассказ второй). Но бывают несчастные люди, имеющие обратную склонность – видеть темный лик природы, наблюдать безобразие, пронизывающее все области нашего грешного царства бытия. В

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
конец комедии «Ревизор» городничий говорит: «Ничего не вижу: вижу какие-то свиные рыла вместо лиц, а больше ничего». У самого Гоголя, по-видимому, часто бывало такое восприятие мира; поэтому и в художественном творчестве своем он особенно склонен был изображать в фантастически грандиозном виде сатанинские опустошения или искажения души .

2. МИЛОСЕРДИЕ БОЖИЕ

Наши несовершенства и переживаемые нами бедствия, как выяснено выше, возникли по нашей собственной вине и представляют собою естественное следствие основного нравственного зла, внесенного нами в мир, себялюбия, недостатка любви к Богу и сотворенным Им существам, ведущего к нашему обособлению от Бога и друг от друга. Печальные следствия этого обособления играют роль созданного нами самими естественного наказания за нравственное зло: мы расплачиваемся за него до тех пор, пока сердце наше не очистится от него сполна; мы не выйдем из тюрьмы нашей, пока не уплатим своего долга «до последнего кодранта»¹ (Мф. 5, 26). Этот суровый закон строения мира есть выражение справедливости Божией. Но мы уже видели, как благодетельна эта справедливость: наказание, естественно вытекающее из нашего поведения, имеет смысл не только возмездия за нравственное зло, но и средства исцеления от него. Уже в этом характере строения бытия обнаруживается мудрость и благодать Творца мира. Но этого мало: вслед за первичным актом творения мира наступает процесс развития его, необходимый для постепенного совершенствования существ, не вошедших по своей собственной вине изначала в Царство Божие. Это тот процесс, который в книге Бытия изображен, как шесть дней, т. е. шесть периодов творения мира. Итак, согласно Священному Писанию, развитие мира Бог не предоставил одним собственным силам земных, т. е. падших, тварей: Он содействует ему своими творческими актами, благодаря которым появляются свет, светила небесные, растения, животные, человек.

В предыдущем в связи с вопросом о несовершенствах, которыми изобилует природа, была подчеркнута мысль, что Бог первичным актом своего творчества создал только субстанциальных деятелей, наделенных сверхкачественною творческою силою, вовсе не придав им определенного характера, т. е. не создав определенных типов жизни. Собственным свободным избранием пути поведения одни удостоились сразу обожения и образовали «небо», т. е. Царство Божие, а другие – «землю», т. е. царство нашего грешного бытия. Мы, земные, т. е. падшие, существа, начали собственными усилиями вырабатывать различные типы жизни – тип электрона, протона и т. п., тип водорода, кислорода, натрия и т. п., космических туманностей, солнечных систем и т. п., одноклеточного организма, многоклеточного организма и т. п. Усложнения жизни в нашем царстве бытия достигаются посредством постепенного обуздания себялюбия и освобождения, по крайней мере, от крайних исключительных степеней его. При этом вырабатываются новые положительные качества, образующие ступени повышения бытия по пути нормальной эволюции. Каждая значительная ступень развития природы, напр. появление света, возникновение организмов, развитие сознательности, переход от животности к человечности, имеет положительное значение для всего мира и, следовательно, не может возникнуть без творческого содействия Самого Господа Бога и Его всеведения. В таких точках развития мира со стороны твари имеется искреннее творческое усилие подняться к добру, но осуществление цели этого усилия производится творческим актом Самого Бога, помогающего твари выработать новое проявление жизни. В книге Бытия указаны некоторые из этих ступеней развития: появление света, возникновение небесных светил, появление растений, животных, человека. Отсюда становится понятною изумительная целесообразность строения природы, обеспечивающая возможность высших форм жизни. Таково, например, сложное строение атмосферы Земли, защищающее органическую жизнь от разрушительных влияний из мирового пространства. Таковы, например, сложные свойства воды, отличные от свойств других веществ и необходимые для жизни растений, животных, человека¹.

Участие Бога в развитии природы не есть еще личное общение с нами, грешными существами, но оно показывает, что Бог не покидает свое творение также и во временном процессе его развития, которое стало необходимым вследствие грехопадения. Свои заботы о нас Бог не ограничивает таким неличным воздействием на мир. Он удостоивает интимного личного общения всех, кто обращается к Нему, кто открывает свои уши и глаза и не отворачивается нарочно от Него. В этом именно религиозном опыте обнаруживается бесконечное милосердие Божие, дающее право утверждать, что Бог есть Любовь, что Он никогда не оставляет нас. У пророка Исаии читаем: «Сион говорит: Господь

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
оставил меня и Господь мой забыл меня. Может ли женщина забыть грудное дитя свое? не пожалее ли она сына чрева своего? Если даже и они забудут, то Я не забуду тебя».

Высшее проявление любви Господа Бога к сотворенному Им миру состоит в том, что Логос, Второе Лицо Св. Троицы, творит идею Небесного человека, т. е. человека, каким он должен быть в Царстве Божиим, и Сам реализует это бытие, как Богочеловек, глава Церкви и Царства Божия. Мало того. Он интимно приблизился к грешному царству бытия, приняв на Себя в определенную историческую эпоху образ раба; в Палестине Он пережил все последствия и страдания греха, кроме самого греха, вплоть до крестной смерти на Голгофе. Конкретное яркое представление о совершенной жизни Иисуса Христа на земле, о победе Его над грехом и смертью, о воскресении Его во славе увеличивает нашу силу следовать по Его стопам и, вступая с Ним в общение, получать от Него благодатную помощь, возрождающую нас и ведущую к окончательному преобразению. Католическая церковь выработала сложную систему «духовных упражнений» (*exercitia spiritualia*), которые состоят в сосредоточении воображения на различных моментах жизни Иисуса Христа в сочетании с чувствами, настроениями и решениями воли, воспитывающими к следованию за Ним. Без сомнения, опытные руководители таких упражнений не допускают, чтобы они превращались в психотехнику иогизма или сопутствовались искусственным взвинчиванием себя к переживанию экстаза и видений.

В исключительных случаях Господь Иисус Христос Сам является святым, подвижникам или лицам, нуждающимся в особенном поучении и руководстве. Многочисленны также явления членов Царства Божия, Матери Божией, ангелов, святых, сопутствуемые нередко чудесами и производящие глубокое благотворное влияние на тех, кто удостоивается их. В каждый момент своей жизни мы могли бы, если бы искренно захотели, получить наставление и руководство свыше, потому что у каждого из нас есть свой особый ангел-хранитель. От. С. Булгаков в своей книге «Лестница Иаковля» прекрасно выразил религиозно-мистический опыт, в котором открывается близость к нам этого ангела: «Когда стихает шум жизни и умолкают нестройные ее голоса, когда душа омывается тишиною и исполняется молчанием, когда обнажается детская ее стихия и отнимаются давящие ее покровы, когда освобождается душа от плена этого мира и остается наедине с Богом, когда разрешаются узы земного естества, и душа себя самое обретает, когда отделяется она от земной оболочки и находит себя в новом мире, когда она исполняется светом и омывается лучами бессмертия, – тогда чувствует она над собой склонившееся с невыразимой любовью существо, такое близкое, такое родное, такое нежное, такое тихое, такое любящее, такое верное, такое кроткое, такое ласковое, такое светлое, –

. – что радость, мир, блаженство, неведомые на земле, закипают в душе. Она чувствует тогда свое не- одиночество, и вся устремляется навстречу к неведомому и близкому другу. Ибо узнает душа того Друга, о котором всю жизнь грезила и томилась, ища слиться с другом до конца, отдаться

ему безраздельно, в нем обрести свое другое «я». Этот другой для каждого человека, этот друг. Богом данный и созданный для него, есть его ангел-хранитель, всегда бдящий над ним, живущий с ним одною жизнью. Он – самый близкий, хотя и далекий, ибо невидный, неслышный, недоступный никакому телесному или даже душевному восприятию. Столь тихо и кротко его духовное прикосновение, что незаметно и самое его присутствие для человека. Но язык нам свидетельствует, что бессознательно его замечаем. Ибо полных любви, ласки, кротости и заботы близких наших мы невольно, сами не разумея смысла слов своих, называем «ангелами-хранителями» своими. Они составляют для нас свет и воздух, но и как те, неприметные, они познаются нами во всем значении своем, лишь когда мы их теряем. Подобно и мы, всегда осеняемые крылом ангела-хранителя своего, не выделяем в своем сознании сего осенения, как будто его не замечаем, хотя всегда оно с нами. Ангел-хранитель, житель горнего бесплотного мира, не имеет прямого доступа к нашему вещественному миру, к нашему плотскому естеству. Конечно, он мог бы потрясти его или даже разрушить это наше бренное естество страшным явлением своим (откуда и проистекает еще ветхозаветный ужас пред явлением ангела: нельзя увидеть его лицом к лицу и не умереть). Но на это явление нужна прямая воля Божия, без нее нет для сего основания в тихой кротости ангела. Он грозен и непреборим в заступлении нас от нечистых и лукавых духов, нас обуревающих, как «хранитель душ и телес наших». В брани духовной без этого заступника разрушено и отравлено, растлено и уничтожено было бы наше естество. Нас

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
всегда хранит от всего сей стратиг, воин духовный. В этом он активно деятелен, непрестанно напряжен, он действует всюю силою своею. Но земного друга, хранимого им человека, он не насилует и не хочет и не может насиловать. Он пестует и лелеет его душу, его шепот в слышном молчании навевает ей благие мысли, в ней самой родящиеся, однако в такой тишине и кротости, что душа не примечает внушения. Ему заповедано молчание, ибо «молчание есть тайна будущего века», по словам св. Исаака Сирина. Ангел-хранитель говорит нам только молчанием. Он смотрит в душу нашу и видит нас, и этого довольно для этого таинственного немого разговора души с высшим своим «я». Когда мы отдаемся влиянию нежного и дорогого существа, то оно никогда прямо не учит нас, но самим своим существованием и присутствием около нас возбуждает в нас наши лучшие и нам самим без того неведомые силы, как бы вливающиеся в нас от него. Это «влияние» не поддается никакому учету, но не от слабости, а от глубины и нежной интимности своей. Оно подобно вдохновению, через которое человеку раскрывается его собственная глубина»¹.

Принадлежность к Церкви Христовой, живое усвоение ее выработанного веками глубокого вероучения, участие в культе и таинствах, особенно в таинстве Евхаристии, есть важнейшее условие получения благодатной помощи Христа для возрастания в добре. Глубокое влияние Церкви на человека объясняется тем, что она есть Тело Христа. Слово «Тело Христа» нужно понимать не как метафору, а как точное выражение

факта: клетки человеческого тела суть органы, объединяемые человеческим «я» в живое органическое целое и участвующие в сложном потоке его жизни; точно так же и все лица, входящие в Тело Церкви, суть органы Церкви, способные участвовать в полноте Богочеловеческой жизни. Как деятели в геле человека воспитываются к человечности своим интимным участием в жизни человека, так человек в Теле Церкви подвергается столь интимным воздействиям ее, что воспитывается для восхождения к высочайшей цели обожения, достигнутого уже природою человека в Лице воплотившегося Сына Божия Иисуса Христа¹.

В Царстве Божием заботы о грешнике и о блудном сыне более велики, чем о праведнике. «На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, – говорит Иисус Христос, – нежели о девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лука XV, 7). Эти слова становятся особенно понятными, если принять во внимание, что помощь Божия не есть магическое вмешательство в душевную жизнь: Бог не насилует свободы человека. Человек может воспользоваться помощью Божиею лишь постольку, поскольку он сам свободно и самостоятельно усваивает ее, любя Бога и правду Божию. Но если он упрямствуется в проявлении злой воли, трудно оказать ему помощь: нужны особенные усилия и чрезвычайные средства, чтобы привлечь его внимание к зову Божию и к подлинным ценностям добра, нужен длинный путь разочарований, чтобы, наконец, смягчилось его сердце. Путь этот рано или поздно будет пройден, и тогда только настанет подлинное единение с Богом, ведущее к полноте Божественной жизни.

Скептик Бейль говорит, что настоящий благодетель сразу дает нуждающемуся все, что ему нужно, не заставляя его терпеть лишения. Рассуждая так, Бейль явным образом помнит только о тех благах низшего порядка, которые можно дать извне, – таковы пища, одежда, деньги и т. п. И здесь он упускает из виду, что даже эти вещи суть блага только при правильном пользовании ими; поэтому щедрый, но вместе с тем и мудрый благодетель не дает их, если знает, что подачка подействует развращающе или в каком-либо смысле послужит к ухудшению положения. Что же касается настоящих благ высшего порядка, они вообще не могут быть даны: они суть самостоятельная жизнь самой личности; нельзя дать человеку раскаяния в злых поступках и страстях, нельзя также дать ему и того глубокого, счастливого удовлетворения, которое он переживает, когда совершит доброе деяние, захватывающее всю его личность со всею совокупностью ее сил и способностей. Высшее благо есть совершенная творческая активность, как самостоятельное деятельное участие личности в бесконечном совершенстве Божественной жизни: это благо, как видно из самого понятия его, не может быть дано, оно может быть только творимо самою личностью, конечно, в единении с Богом и в любви к Нему. В сущности личности, сотворенной Богом, и в строении мира содержатся все условия, при свободном правильном использовании которых личность достигает этого высшего блага, но при

¹ О помощи, оказываемой нам Богом, Царством Божиим и Церковью, см. мои

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
книги «Путь к Богу и борьба против Бога», гл. 11, «Достоевский и его христианское миропонимание», гл. 4 и «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция», глава «Видения святых и мистиков»

злоупотреблении ею она ввергает себя в бездну страданий. В этом строении мира и во всем отношении Бога к миру обнаруживается удивительное сочетание двух трудносоединимых начал – совершенной справедливости Божией и крайнего милосердия Его.

Мы созданы по образу Божию и должны стремиться осуществить подобие Божие. Отсюда следует, что мы обязаны стараться сочетать в своем поведении любовь ко всем существам со справедливостью. Что это значит? Как уже сказано выше. какие бы бедствия ни обрушивались на нашу голову, мы должны винить в них самих себя; такое поведение указывает на чуткость человека к своей доле вины в том, что наше царство бытия полно зла и несовершенств, делающих нас легкоуязвимыми. Из этого, однако, вовсе не следует, что, видя чужие несчастья и страдания, мы имеем право равнодушно проходить мимо них, говоря: «Ты сам виноват в своей беде, сам из нее и выпутывайся!» Такое поведение было бы признаком нашей черствости и эгоистической замкнутости в себе, которая и есть первичный источник всех остальных видов зла и несовершенства, всех страданий – и чужих, и наших собственных. Правильное следование Божественному идеалу состоит в том, чтобы воспитывать в себе любовь ко всем существам, побуждающую принимать живое участие в их жизни, сострадая их бедствиям и сорадуясь их радостями. Но эта любовь к другим существам должна сочетаться со справедливостью: так, нельзя из любви к одному существу отнимать какие-либо блага у других существ, за исключением тех случаев, когда необходимо применить силу в борьбе со злом; недопустима также любовь, приобретающая характер потворства к слабостям и дурным страстям нашего любимца. Подлинная любовь к чужой личности есть высшее проявление нашего духа, и учение о ней есть важнейшая, трудная задача этики.

Вопрос о применении силы в борьбе со злом принадлежит к числу тягостных проблем этики. Бог и члены Царства Божия не подавляют зло силою. Но у них есть более высокие средства для борьбы со злом. Мы, грешные существа, по своей собственной вине не имеем в своем распоряжении этих более высоких средств и потому часто бываем обязаны прибегнуть к дурному средству для пресечения зла, именно к подавлению его силою: в таких случаях мы выбираем из двух зол меньшее. Эта печальная необходимость принадлежит к числу драм нашей нравственной жизни, обусловленных несовершенством, возникшим по нашей вине. Вопрос этот наиболее обстоятельно рассмотрен в книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою» .

Вся судьба наша, все содержание нашей жизни зависит от того, что мы любим и, следовательно, к чему мы стремимся. Если мы любим свою самость больше всего на свете, мы обрекаем себя на бедную по содержанию, ограниченную жизнь. По мере того как расширяется область нашей любви и возрастает в нас бескорыстная любовь к ценностям, вне нашей самости находящимся, жизнь наша становится все содержательнее и совершеннее. Легче всего человеку выйти за пределы своей самости путем любви к неличным ценностям – истине, красоте, свободы, совершенствованию социального строя и т. п. Но более высокая и наиболее трудная ступень выхода из- своей ограниченной самости

состоит в умении полюбить чужое индивидуальное «я», как себя самого. Достоевский особенно живо изображал трудность этого вида любви. «Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних, – говорит Иван Карамазов Алеше. – Именно ближних; то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних». «Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое – и пропала любовь». «По-моему, Христова любовь к людям есть в своем роде невозможное на земле чудо». «Положим, я, например, глубоко могу страдать, но другой никогда ведь не может узнать, до какой степени я страдаю, потому что он другой, а не я, и, сверх того. редко человек согласится признать другого за страдальца (точно будто эю чин)». «Отвлеченно еще можно любить ближнего и даже иногда издали. но вблизи почти никогда. Если бы все было как на сцене, в балете, где нищие, когда они появляются, приходят в шелковых лохмотьях и рваных кружевах и просят милостыню, грациозно танцуя, ну, тогда еще можно любоваться ими. Любоваться, но все-таки не любить» (V, 4).

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Неудивительно, что индивидуальная личная любовь редко достигается человеком. Чтобы она возникла, необходима мистическая интуиция, улавливающая чужую индивидуальность во всей ее неповторимой и незаменимой ценности'. Возникновению этого утонченного акта легко могут помешать внешние препятствия, о которых говорит Иван Карамазов, напр. одежда человека или какая-либо неприятная черта лица его. Еще более велики внутренние препятствия, отделяющие нас от чуждой индивидуальности, – себялюбие, соперничество, комплекс малоценности, мешающий признать чужие достоинства, и т. п.

Велики трудности, которые необходимо преодолеть, если мы хотим выработать в себе способность действительно, по-настоящему любить ближнего. Но победить все препятствия и достигнуть этой ступени развития необходимо, потому что без нее никакое подлинное совершенствование невозможно. В самом деле, обыкновенно человек начинает преодоление своей самости путем любви к неличным ценностям, но без любви к ближнему неличные ценности не могут быть найдены и осуществлены во всей полноте и чистоте; в отрыве от личности они легко подвергаются искажению; например, вместо богатства и сложности религиозной жизни появляется узкое обрядоверие и приверженность к букве вероучения, на место живого совершенства общественной жизни, ведущего к расцвету личности, ставится отвлеченная программа, осуществление которой может быть достигнуто лишь путем гибели миллионов людей и изуродования души людей, оставшихся в живых. Отсюда становится понятным, почему Иисус Христос выразил основы доброй жизни в двух заповедях, которые обе имеют в виду ценность личности: Люби Бога больше себя и ближнего твоего, как себя самого.

Кант говорит в своей этике, что любовь не может быть предметом повеления, так как она не зависит от нашей воли.

Любовь, действительно, не есть поступок вроде подачи милостыни, который может быть поставлен волею и тотчас же исполнен. Отсюда можно попытаться сделать следующий вывод. Нравственная жизнь человека состоит из поступков, за которые он ответствен. Делать ответственным человека можно только за то, что зависит от его воли. Так как любовь не зависит от воли человека, то она и не может быть основным нравственным проявлением его.

Рассуждение это, кажущееся на первый взгляд правильным, в действительности неверно. Есть много ценностей человеческого характера, которые простым решением воли не могут быть приобретены, но все же, при искреннем желании развить их в себе, можно бывает найти те средства и те условия, при которых достигается воспитание их. Старец Оптиной Пустыни Амвросий советует следующий путь: «Любовь выше всего. Если ты находишь, что в тебе нет любви, а желаешь ее иметь – делай дела любви, хотя сначала без любви. Господь увидит твоё желание и старание и вложит в сердце твоё любовь»'.

В заключение рассмотрим еще один тягостный вопрос – о вечных адских муках. Если понять буквально слова «много званых, но мало избранных» (Лука 14, 24), если немногие удостоятся Царства Божия, а бесчисленное множество остальных существ обречено на вечные невыносимые страдания в геенне огненной, то мир не заслуживает творения. Мало того, если хотя бы одно существо будет до скончания века подвергаться мучениям, худшим, чем самые страшные пытки, то нельзя было бы понять, каким образом всеведущий и всеблагий Бог мог сотворить его. Не могли бы также и мы, а тем более члены Царства Божия признать существование такого мира оправданным.

Бердяев говорит в своей книге «Назначение человека (опыт парадоксальной этики)»: «Нравственное сознание началось с Божьего вопроса: Каин, где брат твой Авель? Оно кончится другим Божьим вопросом: Авель, где брат твой Каин?» (297 стр.). Но, согласно учению Бердяева, Бог не всемогущ и не всеведущ; тем более не всемогущи и не всеведущи существа, из которых состоит мир. Опираясь на такое учение, нельзя найти достаточных оснований для уверенности в конечной- победе добра. Иной характер имеет традиционное христианское учение, согласно которому Бог обладает всеми совершенствами в бесконечной степени: Ему свойственны и всемогущество, и всеведение, и всеблагость. Отсюда возникает уверенность в том, что всеобщая конечная победа добра соответствует замыслу Божию о мире и обеспечена строением мира в сочетании с благодатною помощью, подаваемою Богом и Царством Божиим. Правда, вследствие свободы воли тварных личностей существует возможность такого упорства какого-либо грешника, в силу которого он упрямо

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
пребывал бы в зле и обрекал бы сам себя на вечную мучительную жизнь. Однако бесконечно мала вероятность того, чтобы когда-либо нашлось такое нелепое существо, которое превратило бы эту возможность в действительность. В самом деле, один из великих Отцов Церкви, св. Григорий Нисский, указывает на то, что область зла ограничена; отсюда он делает вывод, что грешное существо, исчерпав область

зла, в конце концов разочаруется в нем и обратится к добру. Поэтому св. Григорий Нисский убежден, что все падшие существа, даже и демоны, достигнут возрождения и восстановления (апокатастазиса) и будут спасены.

Можно быть уверенным в том, что всеблагий Бог, будучи всемогущим и всеведущим, имеет средства, не нарушая свободы грешника, дать ему богатый и разносторонний опыт всевозможных ценностей, привлечь его внимание к величайшим видам добра и открыть ему глаза на их достоинство. Об этой заботе Божией и всепроникающем Промысле хорошо говорит св. Августин: «О Ты, Всеблагий, Всемогущий, заботящийся о каждом в отдельности так, как будто он – все, и о всех вместе так, как будто каждый – единственный» (Исповедь, III, 11). Думая о высших средствах освобождения от зла, Бердяев указывает на радости творчества, как на лучший путь свободного возрастания в добре. Сюда надо прибавить еще возрождающую силу красоты '.

В Священном Писании есть указания на конечное спасение всех существ. Ап. Павел говорит, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись» (I Тим. 2, 4), а если хочет, то, конечно, найдет способы увлечь всех достоинством добра. В конце концов, говорит он, все покорится Богу, «да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 28).

Согласно персонализму, не только человек, но и каждый электрон, каждая молекула, всякое растение и животное, даже каждый листок на дереве есть существо, которому открыта возможность, поднимаясь на более высокие ступени жизни, стать действительной личностью и вступить, наконец, в Царство Божие. В этом Царстве все прошлое, пережитое каждым существом, даже и то, когда оно было, например, листком на дереве, вспоминается с такою силою и яркостью, с какою все события присутствуют в «вечной памяти» Божией. В этом смысле можно сказать, что никто и ничто не пропадает в мире, все бессмертно и все существа подлежат воскресению. Но воскресение в жизнь вечную связано с преображением, глубоко меняющим всю природу каждого существа, освобождая его от всех недостатков и наделяя его всеми совершенствами, придающими ему характер божественной красоты. Даже несовершенное прошлое существа, будучи восстановлено во всей полноте связей его со всем миром, встает перед нашим сознанием как нечто осмысленное, значительное и потому содержащее в себе аспект красоты. «Радость домов и лесов и морей, – Все совместит красота неземная. Чище, сильнее, и живей, и полней» (Вл. Соловьев) .

В Царстве Божием нет непроницаемой материи; уже поэтому оно глубоко отличается от природы, близко знакомой нам. Поэтому если понять учение о спасении всех существ, как о событии, которое произойдет в один и тот же момент для всех существ, то нужно будет признать, что некогда настанет конец мира, т. е. исчезнут все светила небесные и вообще вся та природа, среди которой мы живем. Красота, богатство жизни и бесконечные–совершенства Царства Божия нам мало знакомы, а достоинства земной природы, прелесть вечерней зари или солнечного восхода, величие снежных горных вершин, красоты морей и океанов, см. об этом значении красоты в моей книге «Достоевский и его христианское миропонимание», глава «Абсолютные ценности».

неисчерпаемое разнообразие растений и животных – все это близко нашему сердцу, и мысль, что все это исчезнет, может смутить и опечалить нас. Многим людям хотелось бы, чтобы достигнуто было абсолютное совершенство, однако без преображения, т. е. без исчезновения системы природы с ее небесными светилами, солнцами, землями, туманностями и т. п. Это один из тех соблазнов, которые спутывают наши представления о добре и зле и сбивают с пути к Царству Божиему. В утешение тем людям, которые хотели бы и вступления в Царство Божие и вместе с тем сохранения материальной природы, можно сказать, что в известном смысле желание их, вероятно, будет исполнено, правда, не совсем так, как они представляют себе. В самом деле, число сотворенных Богом деятелей есть актуальная бесконечность. Весьма вероятно, что и число деятелей, вступивших на путь себялюбия и,

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
следовательно, обречших себя на длинный путь развития в условиях материальной природы, также есть актуальная бесконечность. Весьма вероятно, что не все это актуально бесконечное множество существ сразу начинает свою жизнь во времени. Психоматериальное царство есть ограниченное целое: оно не содержит в себе бесконечного множества деятелей. По мере развития некоторые деятели, поднявшись до врат Царства Божия, выходят из психоматериального царства и на место их Бог активизирует соответствующее количество падших деятелей, т. е. благословляет их начать процесс развития. Исчерпать во времени актуально бесконечное множество падших деятелей нельзя; поэтому психоматериальное царство и материальная природа в нем будет существовать бесконечно долгое время, причем одни члены его будут выходить из него, а другие вступать в него. Во всяком случае, тварные существа, начавшие свою жизнь любовью к абсолютному добру, от века живут в Царстве Божиим, а падшие существа, пройдя более или менее длинный путь развития и освободившись от зла, также все рано или поздно становятся членами Царства Божия. В конце концов все покорится Богу, «да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 28).

Глава пятая ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОДИЦЕЯ И ДОГМАТЫ ЦЕРКВИ

ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОДИЦЕЯ И ДОГМАТЫ ЦЕРКВИ

Православный христианин, член Православной церкви, не сомневается, что догматы, установленные на семи вселенских соборах, содержат в себе непреложную истину. Поэтому всякое учение, несовместимое с ними, неприемлемо не только по религиозным соображениям, а еще и потому, что, будучи ложным, оно, если не прямо, то в каких-либо из своих выводов, окажется логически несостоятельным. Придерживаясь этого убеждения, я считаю необходимым подвергнуть свой философский трактат критике с этой точки зрения и показать, что он, по моему мнению, нигде не вступает в противоречие с догматами, но, конечно, содержит в себе некоторые богословские мнения, не совпадающие с мнениями, широко распространенными среди членов Православной церкви.

Основной догмат христианства есть учение о Богочеловеке, о воплощении Логоса, Второго Лица св. Троицы. Это учение имеет существенное значение для всего нашего миропонимания, не только религиозное, но и философское. В этом учении есть такая сторона, к которой подводит само философское мышление вплотную настолько, что, получив идею Богочеловека из Откровения, философ принимает ее с удовлетворением, как желанное завершение учения о мире, дающее решение труднейших философских вопросов. В самом деле. Бог есть абсолютное совершенство, и цель деятельности каждого существа есть активное участие в этом Божественном совершенстве путем осуществления абсолютной полноты жизни. Достижение этой цели возможно не иначе, как путем интимного единения с Богом. Но онтологически (бытийственно) Бог, не только как Божественное Ничто, но и как личное бытие Бога-Отца, Сына и Духа Святого, отделен от мира глубокою пропастью: все тварные существа единосущны друг другу, и потому между ними возможно интимное общение; три лица св. Троицы также единосущны друг другу, и между ними существует интимное общение; но нет единосущия тварных существ с этими тремя Лицами, поскольку Они суть единый Бог. Поэтому интимное общение твари с Богом, фактически несомненное, остается неразрешимой для нашего ума загадкой без учения о том, что Второе Лицо св. Троицы, Логос, вступает в сотворенный через Него мир, усваивая в дополнение к Своей божественной природе природу человека и принимая живое участие в мировой жизни как Богочеловек.

Воплощенный Логос, Сын Божий, по своей божественной природе единосущен Богу-Отцу и Духу Святому, а по своей человеческой природе единосущен с тварным миром. Таким образом. Он служит посредником между Богом и миром и открывает возможность всем тварным существам в меру их любви к Богу вступить в интимное единение с Богом, творить подлинное добро и достигать абсолютного совершенства. Без этого посредничества достижение тварными существами полного совершенства было бы невозможно. В самом деле, если бы не было боговоплощения, то Бог, онтологически несоизмеримый с миром, живя «в свете неприступном», оставался бы совершенно непонятным для нас; наоборот, в Своем воплощении Он становится непосредственно близким нам и понятным; в своей богочеловеческой жизни Он дает нам увлекательный образ красоты и добра, осуществимого в пределах мира. Отсюда естественно возникает любовь к Нему во всяком существе, искренно ищущем добра, и впервые эта любовь устанавливает такую связь твари с Богом, без которой настоящее добро неосуществимо: подлинное добро осуществляется лишь в таких

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
действиях тварей, которые суть добро не только для меня, но и для всего мира; это или абсолютные ценности, или ценности, хотя и относительные, все же имеющие положительное значение для всего психоматериального царства в процессе его возрастания в добре; такие ценности предполагают согласованность с составом всего мира; следовательно, они осуществимы не иначе, как при содействии Сына Божия, Богочеловека, всеведением которого тварные существа пользуются или сознательно, как члены Царства Божия, или бессознательно, если они, будучи грешными, тем не менее искренно ищут

подлинного добра. Таким образом, действительное возрастание в добре, а тем более достижение абсолютного совершенства возможно только при том единении твари с Богом, которое осуществляется с благодатною помощью воплощенного Логоса.

Учение о Богочеловеке в том виде, как оно широко распространено и полусознательно разделяется множеством верующих христиан, не дает ясного ответа на вопрос, как Богочеловек Сын Божий содействует совершенствованию всего мира от первого момента жизни его; мало того, оно содержит в себе еще и новые загадки, оно умаляет и Логос и Его человечность, а потому вызывает сомнения и ведет к отпадению от христианства множества лиц, когда они начинают пытаться своим умом продумать основы христианства. Это представление о Богочеловеке может быть выражено следующим образом, если подчеркнуть его недостатки: мир, сотворенный Богом, просуществовал более пяти тысяч лет без воплощения Логоса (вернее миллиарды лет, потому что «дни» творения светил, растений и т. д. суть грандиозно длинные периоды времени). Царство Божие от этого будто бы не страдало, потому что в нем нет зла и оно не нуждается в воплощении Бога, но страдает царство грешных существ, потому что они не способны достигнуть искупления от зла без благодатной помощи Богочеловека. Поэтому Бог тысяча девятьсот сорок лет тому назад послал на землю Сына Своего, чтобы Он, воплотившись как Иисус Христос пожил на земле с людьми тридцать три года, пострадал от их злобы, умер на кресте, воскрес и в прославленном теле вознесся на небо, где, находясь «одесную Отца», вместе с Ним правит миром. В этих представлениях даже и прославленное тело Христа сходно с телом земного человека; только, будучи преображенным, оно свободно от тех препятствий, которые обусловлены непроницаемостью материи. Но все же оно имеет ограниченный объем в пространстве, и потому, между прочим, возникает вопрос, как оно находится в бесчисленных местах на земле в Св. Дарах и как хлеб и вино превращаются на литургии в Его Тело.

Эти представления в том виде, как я их сейчас изложил, имеют философски необработанный характер, и неудивительно, что многие люди, начиная размышлять об этих проблемах, отказываются принять их и отпадают от христианства. Люди более чуткие к голосу Откровения, читая Евангелие, верят, что в нем они находят подлинное явление жизни Бога на земле, но в те представления, которые изложены выше, они вносят, для успокоения своего ума, те или иные индивидуальные поправки или же, оставаясь верными сынами Церкви, отказываются от продумывания проблемы богочеловечности, как превосходящей силы человеческого ума; они знают и верят, что в перечисленных популярных представлениях о богочеловечности Иисуса Христа есть зерно истины, бесконечно важной для всей нашей жизни и для всего мира.

В учении, согласно которому «если бы Адам не согрешил. Логос не воплотился бы», умалено значение боговоплощения для мирового процесса. Богословы, несогласные с этим, говорят, что из этого положения вытекает следующий вывод: или грех есть явление необходимое, и тогда теодицея невозможна, или воплощение Логоса есть событие случайное, т. е. обусловленное случайностью возникновения греха в мире. Выход из

затруднения заключается в учении о том, что воплощение Логоса имеет целью не только искупление твари от греха, но и достижение ею высшего совершенства; поэтому воплощение произошло бы даже и в том случае, если бы грехопадения не было. Эту мысль высказывает один из величайших философов – дупс Скот (ум. 1308). Имена многих протестантских и католических богословов, утверждающих, что боговоплощение не стоит в исключительной связи с грехопадением, приведены в книге протестанта И. А. Дорнера «Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi» (2 изд., II т., стр. 1243–1259). Из русских богословов, разделяющих это мнение, укажу на от. С. Булгакова (см. его труд «Агнец Божий», стр. 192 се.).

Одно из возможных пониманий воплощения Логоса, не сводящее его только к задаче искупления от зла, изложено мною уже выше в связи с учением о

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
милосердия Божиим. Логос, Второе Лицо св. Троицы, при творении мира творит также идею Небесного человека, т. е. личности, какую она должна быть в Царстве Божиим, и Сам от века реализует это бытие. Таким образом, боговоплощение совершается вместе с творением мира, и воплощенный Сын Божий, Богочеловек, от века есть глава Церкви, Царства Божия и всего мира. Весь мир, поскольку в нем –реализуется добро, служит Ему телом. Это тело Его, будучи всеохватывающим, вселенским, не может иметь известных нам биологических ограниченных форм.

Один из величайших Отцов Церкви, св. Григорий Нисский, по-видимому, утверждает, что вообще человек в своем первоизданном виде, как член Царства Божия, свободен от биологически ограниченных форм. Он говорит, что воскресение есть восстановление человека в первоизданном виде («О девственности», гл. XII), осуществление его первичной «формы» (eidos) «в нетлении, славе, чести и силе»¹, реализация природы человека как образа и подобия Бога. Преображенное тело свободно от всех тех недостатков и несовершенств, которые были последствием греха. Смело толкуя библейское сказание как аллегорическое, св. Григорий Нисский утверждает, что слова: «И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные, и одел их» (Быт. 3, 21), вовсе не означают одежду из шкур убитых зверей, а указывает на то, что само тело человека после грехопадения изменилось, оно стало телом животным и смертным (Oratio catechetica, гл. 8). С этой животностью связано детство, старость, болезни, половые функции, питание, выделения, смерть. В воскресшем теле нет животных органов (звериных шкур) и нет связанных с ними деятельностей и состояний (De anima et resurr., стр. 148–157). Что же это за тело, в котором нет органов животной жизни? В нем не будет тяжести, говорит св. Григорий Нисский, «и остальные его качества, цвет, вид очертания изменятся в нечто более божественное». О виде этого тела мы теперь не можем даже составить себе понятия, так как совершенный характер его «превышает зрение, слух и мысль». И неудивительно: ведь в этом преобразении «все мы станем одним телом Христовым» (De mortuis, т. 46, 532 с.).

Учение о вселенском теле Богочеловека, в также всякого члена

Migne, Patrologia graeca, 46, De anima et resurrectione, стр. 157 .

Царства Божия вполне отчетливо развивает великий средневековый философ Иоанн Скот Эриугена (ум. около 877 г.). Дух Божий, говорит он, стоит выше всяких мест, времен и всего, что есть; точно также и преобразенное тело Христово «выходит за пределы всяких мест, времен и вообще за пределы всякого очертания» (omnia loca et tempora, et universa iterum omnia circoscriptionem excedere). Ссылаясь на учение св. Григория Богослова, св. Амвросия и св. Максима Исповедника, он говорит, что «бессмертные и духоносные тела не ограничиваются никакими телесными формами, никакими качествами и количествами вследствие несказанного единения их с неограниченными духами и вследствие свободной от дискретности простоты». Таковы тела ангелов; такими же телами будут обладать и люди по воскресении¹.

Царство психоматериального бытия, возникшее вследствие нашего греха и созданное нашею бедною себялюбивою деятельностью, глубоко отличается от Царства Божия. Своими собственными силами мы можем вступить в общение с Царством Божиим лишь в очень слабой степени. Поэтому, подготовив достигшие разумности существа к своему появлению, Богочеловек подвергнул свою Небесную человечность ограничению (кенозису) и, приняв на Себя «образ раба», осуществил вторую степень воплощения, появился на нашей планете как земной человек Иисус Христос. Он принял на Себя все последствия и страдания греха, кроме самого греха. Конкретное яркое представление о совершенной жизни Господа Иисуса Христа в земном человеческом теле, о победе Его над грехом и смертью, о воскресении Его во славе делает Его интимно близким к нам и дает нам возможность переживать любовь к Богу, а через Него и ко всей Божественной сфере в, , согласной с нашею природою форме и с наибольшею возможною для нас силою.

Жизнь Христа в земном теле продолжает иметь первостепенное значение для нас и после воскресения Его. В самом деле, обладателю всеобъемлющего вселенского тела, стоящего выше ограничений, доступны вместе с тем и всевозможные частичные, ограниченные преобразенные формы, сообразно нуждам общения с человеком и миром вообще. Так, Христос является после воскресения ученикам в частном ограниченном теле; так являлись и являются

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
людям ангелы не phantastice, а veraciter (поистине, т. е. реально), говорит Эриугена (V, 38). И в настоящее время Христос является в ограниченном теле святым или людям, нуждающимся в утешении, наставлении, предостережении.

Можно установить общий принцип: существа, стоящие выше всяких ограничений, свободно подвергают себя любым ограничениям, кроме тех, которые связаны со злом. При этом возможно даже и совершение таких действий, которые сами по себе утрачивают А́мьул в преображенном теле. Так, Христос по воскресении воспринимал пищу «не вследствие голода», говорит св. Иоанн Дамаскин, «а в целях спасения, чтобы подтвердить истину Своего воскресения» (Точное изложение Православной веры, IV кн., I гл.).

Согласно всему изложенному. Небесный Человек с Его вселенским

телом так глубоко отличается от земного человека, что является вопрос, применимо ли здесь слово «человек». В ответ на это заметим, что слово «человек» употреблено здесь в очень расширенном смысле: оно означает здесь всякое разумное существо, т. е. всякую действительную личность. Различные виды личностей необходимо при этом обозначать прибавлением к слову «человек» прилагательных – земной, социальной, планетарной и т. п., наконец, высочайшая ступень, осуществляемая воплощенным Логосом, – Небесный Человек.

Христианское миропонимание имеет антропоцентрический характер, поскольку во главу тварного мира оно ставит Богочеловека. При этом обыкновенно имеется в виду умаленная грехом природа земного человека; поэтому такое христианское понимание мира можно назвать микроантропоцентрическим (греческое слово *micros* – малый). В изложенном учении о Богочеловеке первичное боговоплощение понимается как творение и осуществление Логосом идеального всеобъемлющего человека; поэтому такое христианское миропонимание можно назвать макроантропоцентрическим (слово *macro* – большой).

Макроантропоцентрическое понимание боговоплощения устраняет перечисленные выше трудности, отталкивающие от христианства многих людей, размышляющих о религиозных проблемах: понятие Богочеловека как Небесного Человека легко может быть усвоено и принято философским мышлением. Вслед за этим нетрудно сделать и второй шаг, ведущий к признанию той истины, которая содержится в традиционном микроантропоцентрическом понимании христианства. В самом деле, Макроантропоцентрическое учение не отрицает микроантропоцентрического, а содержит его в себе, как часть: от века воплощенный Логос, Небесный Богочеловек, нисшел до грешного земного человечества в определенную историческую эпоху, воплотился в Палестине и жил на земле как Иисус Христос.

В. Н. Лосский в книге своей «Спор о Софии» (Париж, 1936, § 13), критикуя софиологию от С. Булгакова, говорит: «Видя в Боговоплощении «завершение творения мира», преодоление его тварности, от С. Булгаков смешивает искупление, ради которого воочеловечился Сын Божий, с усвоением новому человечеству в Церкви обожающих Даров благодати, излитой в полноте Духом Святым в Пятидесятницу». В этом учении В. Лосский находит «смешение неразрывно связанного, но никак не сливаемого – в одно, домостроительства Сына и Духа, – искупления и обожения». Учение, изложенное мною, я полагаю, не подпадает этому упреку. Согласно Откровению, из Трех Лиц св. Троицы лишь Сын Божий воплотился так, что живет как Богочеловек. Для интимного единения со всеми Лицами Святой Троицы, следовательно, и для усвоения даров Духа Святого все тварные существа, также и те члены Царства Божия, которые никогда не были причастны греху, нуждаются в единении с Логосом как Богочеловеком. Отсюда следует, что воплощение Логоса необходимо для всего Царства Божия от начала творения мира и учение об изначальном воплощении Его как Небесного Человека дает ответ на этот вопрос.

, Учение о наследственном грехе есть также камень преткновения для многих лиц. Один из умнейших иерархов Православной церкви

митрополит Антоний (Храповицкий) так говорит об этой проблеме: «Школьно-катехизическое (я никогда не назову его церковным) учение об искуплении дает повод врагам христианства к грубым, но трудноопровержимым издевательствам. Так, Толстой говорит: ваша вера учит, что все грехи за меня сделал Адам. и я почему-то должен за него расплачиваться, но зато все добродетели за меня исполнил Христос, и мне остается только расплатиться в той и другой получке».

Митрополит Антоний говорит, что такие учения принадлежат «прежнему школьному катехизису». Он сам в своем «Опыте Христианского Православного катехизиса» так отвечает на вопрос о рождении человека несовершенным: «Зная заранее, что каждый из нас возьмет Адамово своеволие. Бог при рождении нашем облагает нас болезненной, смертной и падшею природой, т. е. наделенной греховными склонностями, от коих мы познаем свое ничтожество и смиряемся»¹.

Предлагаемый мною ответ на вопрос о возникновении не только несовершенной человеческой природы, но и вообще всех несовершенств мира еще отчетливее показывает, что каждое страдающее существо само свободно совершило акт греховного своеволия, само выработало себе несовершенное тело и среду, в которой ведет жизнь, наполненную бедствиями, так что Бог вообще не творит ничего несовершенного.

Мое понимание возникновения всех зол содержит в себе учение о предсуществовании каждой души, т. е. о творении Богом каждого деятеля в самом начале мира, и о перевоплощении. Эти учения не пользуются симпатиями православных и католических богословов, а также духовенства. Учение о предсуществовании души и падении ее в той форме, как его развивал Ориген, было подвергнуто осуждению эдиктом императора Юстиниана в 543 г. Текст этого осуждения таков: «Если кто говорит или думает, что души людей предсуществовали, именно были раньше духами и 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».

Обыкновенно говорят и пишут, что учение Оригена было осуждено на V вселенском соборе. В действительности, однако, до сих пор историки не установили точно, какой судьбе подверглось богословие Оригена на пятом соборе. Гефеле в своей «*Conciliengeschichte*» (т. II, 2-е изд., стр. 79Ί) говорит, что учение Оригена осуждено эдиктом императора Юстиниана, и 15 тезисов Оригена подвергнуты анафематствованию в константинопольском синоде 543 года, а на V вселенском соборе учение Оригена было, вероятно, подвергнуто анафематствованию без подробного обсуждения и без установления 15 тезисов против него.

Без сомнения, учения Оригена о предсуществовании души, о падении ее и о творении Богом материи, как несовершенной оболочки для грешной души, совершенно неприемлемы. В особенности ужасна и нелепа мысль, будто возможно пресыщение созерцанием Бога. Церковь имела основание осудить такое учение не только на поместных, но и на вселенском соборе. Не правы, однако, те 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 оно может быть развито в крайне различных видоизменениях. Так, Лейбниц, виднейший представитель персоналистической метафизики, развил следующее учение о предсуществовании и восхождении души от животности к человечности. Согласно Лейбницу, весь мир состоит из субстанциальных дея-- телей, которых он называет монадами; одни из монад суть потенциальные, а другие – действительные личности. О человеческой душе, т. е. монаде, стоящей во главе человеческого организма, он говорит, что каждая из них существует «от начала вещей»; но до рождения человека они существуют «только, как ощущающие (*sensitives*) или животные души, наделенные перцепцией и чувством и не обладающие разумом; они оставались в этом состоянии вплоть до рождения человека, которому разум и должен принадлежать, и тогда получили разум либо потому, что существует естественный способ поднять ощущающую душу на степень разумной души (что мне трудно понять), либо потому, что Бог дает разум такой душе посредством особого воздействия или (если угодно) посредством своего рода транскреации» (дополнительного творения). «Это объяснение, по-видимому, устраняет затруднения, представляющиеся здесь в философии или в богословии, так как трудная проблема возникновения форм» (т. е. монад, как субстанций) «снимается совсем, и так как более соответствует Божественной справедливости дать душе, уже испорченной физически или животным грехом Адама, новое совершенство, т. е. разум, чем поместить разумную душу путем творения или как‑либо иначе в тело, где она должна быть испорчена

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org морально». В третьей части своей «Теодицеи» Лейбниц говорит, что предсуществующая чувственная душа получает разум в момент зачатия человека благодаря особому акту Бога или благодаря изначально существующему предрасположению и что до этого момента органическое тело ее испытывает много изменений

В той форме, в которой учение о предсуществовании души и перевоплощении развито Лейбницем, именно в связи с учением о транскреации (о дополнительном творческом акте Божиим, поднимающем душу от животности к человечности), оно никогда не подвергалось осуждению Церкви. Современный лейбницианец Лютославский развивает аналогичное учение о предсуществовании души и перевоплощении; точно так же и мною развиты эти взгляды в связи с учением о дополнительном творческом акте Бога, возводящем потенциальную личность на ступень действительной личности. Лютославский обратился к видному ученому и иерарху Католической церкви кардиналу Мерсье с запросом, как относится Церковь к изложенной им теории. Кардинал ответил, что учение о предсуществовании и перевоплощении в том виде, как оно изложено Лютославским, «не осуждено формально как ересь».

Все три основные теории происхождения души, предложенные в христианской литературе, креацианизм (творение души Богом при зачатии или рождении), традуцианизм (возникновение новой души из душ родителей) и учение о предсуществовании не могут считаться удовлетворительными, как это признает епископ Сильвестр в своем труде «Опыт православного догматического богословия» (т. III., 2-е изд., стр. 337–339): они не дают ответа на вопрос о наследственном грехе и о справедливых условиях вступления рождающегося человека в земную жизнь (рождение от порочных или болезненных родителей, в семье, внутренне разложившейся или страдающей от нищеты или развращаемой соблазнами неумело использованного богатства и т. п.). Изложенная мною более сложная теория, заключающая в себе учение о предсуществовании души и о дальнейшей транскреации (своего рода синтез теории предсуществования и теории креацианизма), дает ответ на эти вопросы, удовлетворяющий требованиям справедливости. Принимая эту теорию, нужно, конечно, считать библейский рассказ о грехопадении Адама и Евы неточным символически-поэтическим изображением драмы, пережитой всеми нами в самом начале нашей жизни при творении мира Богом.

Учение об апокатастазисе всех тварей, т. е. учение о том, что все тварные существа рано или поздно спасутся и удостоятся быть принятыми в Царство Божие, изложено в четвертой главе, и там же указано, что слова о «вечных муках» следует понимать не в смысле бесконечной продолжительности мучений во времени. При этом учении отпадает мучительный вопрос о предопределении одних к мукам, а других к блаженству; сохраняется лишь учение о предопределении многих тварных существ к более или менее мучительной эволюции: предузнанные Богом, как грешники, предызбраны. Им пройти трудный путь до врат Царства Божия.

По мере того как одни существа грешного царства бытия удостаиваются вступления в Царство Божие, другие начинают свой процесс развития. Поэтому нельзя говорить о единовременном Страшном Суде для всего мира в целом, но над каждым из нас всегда совершается суд Божий, и возможно, что бывают поворотные моменты в жизни отдельной личности или целой группы личностей, образующей какую-либо планету, солнечную систему и т. п., когда Суд этот приобретает особенно драматический характер.

Учение о том, что материальная природа как совокупность процессов отталкивания, образующих непроницаемые тела, творится нами, грешными существами, и есть одно из проявлений нашей греховной себялюбивой воли, может подать повод к следующему недоуменному вопросу. Согласимо ли это учение о материальной, т. е. непреобразованной, телесности, с мыслью о земном воплощении Логоса как Богочеловека Иисуса Христа. Ответ может быть следующий. – Богочеловек Иисус Христос вступил в наш грешный мир для спасения нас от зла, приняв на себя все последствия и страдания греха, кроме самого греха. Он вступил в живое общение с весьма грешными людьми. Мало того, приняв на себя последствия греха. Он настолько приблизился к нам, что усвоил на время до своего воскресения и тело, несовершенное, непреобразованное.

Это значит, что Он вступил в интимное общение не только с нами, грешными людьми, но и с дочеловеческою падшею природою, не совершая, однако, при этом никакого греха.

Учение о перевоплощении и о существовании множества ступеней личного бытия, более высоких и более сложных, чем жизнь земной человеческой личности, может навести на мысль, будто изложенное мною мировоззрение есть разновидность теософии или антропософии. В действительности оно глубоко отличается и от теософии, и от антропософии. В самом деле, мой персонализм резко отграничен от всех видов пантеизма: моя статья «О творении мира Богом» («Путь», № 54) и эта книга содержат в себе теизм, разграничивающий онтологически Бога и тварный мир более четко, чем когда бы то ни было в истории философии. Далее, в моем мировоззрении решительно отвергнут детерминизм, и во всех отделах его решительно проведено учение о свободной творческой активности всех существ даже и на самых низших ступенях природы. Говоря об эволюции, я подчеркиваю, что она вся состоит из свободных действий потенциальных и актуальных личностей; она может быть и возрастанием в добре, и возрастанием в зле, и блужданием по боковым линиям, ведущим в тупики, из которых нелегко выбраться; и возрождение падших существ совершается не с детерминистической необходимостью, а как ряд свободных актов раскаяния в грехе и свободного возрастания любви к добру. Поэтому детерминистически необходимая карма отвергается мною; учение, что всякое страдание и несовершенство, переживаемое нами, возникает как следствие нашего основного греха, себялюбия, благодаря своей связи с учением о свободе и благодаря объяснению того, как несовершенства возникают естественно из себялюбивой воли, глубоко отличается от понятия кармы.

В моем персонализме, далее, выдвинута на первый план идея субстанциальности каждого деятеля как существа сверхвременного, как вечного индивидуума, обладающего личным индивидуальным бессмертием.

ПРИЛОЖЕНИЕ. С. Левицкий. Н. О. ЛОССКИЙ

Николай Онуфриевич Лосский родился 6 декабря 1870 года в местечке Креславке Витебской губернии. Высшее образование получил в Санкт-Петербургском университете на естественнонаучном отделении физико-математического факультета и на историко-филологическом факультете. В 1903 году получил степень магистра философии за диссертацию «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма»; степень доктора философии – в 1907 году за диссертацию «Обоснование интуитивизма».

Лосский был профессором философии на Бестужевских Высших женских курсах и в Санкт-Петербургском университете. В 1922 году советское правительство выслало из России 120 ученых, писателей и общественных деятелей как лиц, не принявших марксистской идеологии. В их числе был выслан и Лосский.

До 1942 года он жил в Праге, был профессором в Русском университете. В 1942 году, после превращения Словакии в самостоятельное государство, был приглашен в Братиславу профессором философии. В 1945 году переехал в Париж, в 1946 году – в США к младшему сыну Андрею. В 1947–1950 годах был профессором философии в Св. – Владимирской духовной академии в Нью-Йорке, затем вместе с сыном переехал в Лос-Анджелес. Последние годы жил во Франции, где и умер 25 января 1965 года.

Главные труды Лосского, кроме двух упомянутых диссертаций: «Мир как органическое целое», 1917; «Логика», 1924; «Свобода воли», 1925; «Ценность и бытие», 1931; «Типы мировоззрений», 1931; «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция», 1938; «Бог и мировое зло», 1941; «Условия абсолютного добра», 1949; «Достоевский и его христианское миропонимание», 1953; «Общедоступное введение в философию», 1956; «Характер русского народа», 1957; «History of Russian Philosophy», 1951.

Все, что Лосский создал (около двух десятков крупных трудов и сотни статей), носит на себе печать добротности и поучительности. Каждый труд его есть своего рода философский памятник, не смываемый никаким потоком времени. Лосский собрал обильную жатву, и жатва эта духовно окормила взыскующих истины. Он строил свое учение крепко, с расчетом на века. Ему чужд философский импрессионизм многих, даже талантливых современных философов, но ему чужд и догматизм старой школы.

Хотя Н. О. Лосский всегда обладал энциклопедической ученостью, главная ценность его трудов заключается не в этом, а в оригинальности, силе и глубине его мысли. Лосский не только прокладывал, но и проложил новые пути

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
в философии. В ряде философских дисциплин он явился обновителем и пионером. Верность лучшим философским традициям сочетается в нем с неустрашимостью мысли. То новое, что Лосский внес

в русскую и мировую философию, далеко еще должным образом не усвоено, и условия эмиграции не благоприятствовали тому, чтобы у него образовалась своя школа последователей.

Но заслуги Лосского признаются во всех странах с развитой философской культурой. В современных пособиях по изучению истории мировой философии (например, в немецкой книге Хиршбергера) учению Лосского отводится видное место. Такой крупный русский философ, как С. Л. Франк, немалым обязан Лосскому в гносеологических основах своего учения. В начале двадцатых годов у Лосского стала образовываться в России группа последователей, из которых наиболее талантливым был безвременно скончавшийся Д. Болдырев. В эмиграции последователями Лосского являются пишущий эти строки и словацкий философ Диешка.

Заслуги Лосского относятся к гносеологии, логике, метафизике и философии ценностей.

В гносеологии (теории знания) Лосский явился основателем нового в философии гносеологического учения – «интуитивизма». Основная мысль гносеологии Лосского, несмотря на всю углубленность его анализов, в лучшем смысле этого слова проста и умозрительно показуема. Она заключается в утверждении, что сознание носит, по своей исконной природе, открытый, а не закрытый характер, что оно подобно не психическому вместилищу, в которое предмет должен «попасть», неизбежно субъективно преломившись в нем, а, скорее, средоточию лучей, освещающих своим вниманием те или иные отрезки бытия.

Согласно теории Лосского, причинное воздействие предмета играет роль лишь повода восприятия, побуждающего наше «я» как духовное существо обратить внимание на задевший наше тело предмет.

При предпосылке «закрытого» сознания неразрешимой загадкой остается проблема соответствия предмета – представлению о нем. Доказать такое соответствие можно было бы, лишь «выпрыгнув» из своего сознания и сравнив имеющееся в нем представление о предмете с самим предметом. Это, конечно, противоречило бы элементарной логике. В силу этого большинство гносеологии склоняется к субъективизации данных сознания, что опять-таки приводит к концепциям «закрытого» в себе сознания.

Нужно сказать, что философская мысль до сих пор безнадежно вращается вокруг этой проблемы, а крайние ее течения, например логический позитивизм, вообще отвергают гносеологическую проблематику, утверждая, что они занимаются лишь «описанием» фактов, и пытаются стать «по ту сторону» вопроса об их субъективности или объективности. На самом же деле они становятся «по ею сторону» гносеологии, отрекаясь от великого наследия Канта.

В противоположность этому Лосский не обходит гносеологической проблематики и рубит гордиев узел указанием на факт интуиции и исследованиями условий ее возможности. Под «интуицией» Лосский понимает «непосредственное обладание предметом в его подлиннике» (не копия, отражение, субъективное преломление и т. д.). Не гносеологическая субординация субъекта – предмету (тезис материализма: «бытие определяет сознание») и не субординация предмета – субъекту (тезис спиритуализма: «сознание определяет бытие»), а гносеологическая координация составляет, по Лосскому, основной закон познания. Этим утверждается равенство субъекта и предмета познания при четком различии

их роли в познавательном акте. В этом духе Лосский проводит строгое различие между актом познавания и самим познаваемым.

Интуитивный характер познавательного акта в более чистом виде обнаруживается в случаях, когда предметом становится идеальное бытие (мир идей), чужое «я» или, в предельных случаях. Абсолютное (мистическая интуиция). По Лосскому, существует три основных вида интуиции – чувственная, интеллектуальная и мистическая.

В этом указании на интуитивный, «открытый» характер сознания – философский подвиг Лосского, открывший перед философией горизонты подлинного бытия.

В самом «Обосновании интуитивизма» Лосскому поневоле пришлось обратить сугубое внимание на «черновую» философскую работу – на анализ и разоблачение догматических предпосылок гносеологии

–эмпиризма и Канта. Эта философски–научная оснащенность первой гносеологической работы Лосского в известной степени помешала усвоению его основной мысли, которую ему удалось с большей выпуклостью и убедительностью развить в последующих трудах, особенно в «Логике» и в книге «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция».

Утверждаемый Лосским гносеологический реализм может навести незнакомых с его трудами на мысль, что в его учении содержится привкус материализма. Но учение Лосского, как небо от земли, разнится от грубого гносеологического реализма диалектического материализма. «Теория отражения», которой придерживается диамат в гносеологии, заражена догматизмом – недоказуемым утверждением соответствия субъективных «отражений» объективным предметам. Эта разновидность

•«наивного реализма» неприемлема ни для какой критической гносеологии и, конечно, в том числе для Лосского, который утверждает другое – наличие самого предмета или его аспектов в познавательном акте, сущность которого и заключается в направленности на предметы. В таком понимании сохраняется ценное ядро наивного реализма – инстинктивная уверенность в реальности внешнего мира, но совершенно отбрасывается теория о причинном воздействии предмета на сознание.

Но сколь ни основоположно важно гносеологическое обоснование учения Лосского, гносеология играла для него лишь роль введения в метафизику и в философию ценностей. И в этом отношении учение Лосского полно редкой гармонии мысли, ибо он владеет в одинаковой степени как искусством анализа, так и даром синтеза (качество, редко встречающееся у современных мыслителей, большинство которых – хорошие аналитики, но не слишком удачные синтетика). Для построения же метафизики требуется прежде всего синтетический дар.

Его учение о мире как органическом целом,, его смелая и необычайно последовательная защита свободы воли, его утверждение об укорененности реального мира событий в идеальном бытии – открывают перед философией новые горизонты и плодотворно обогащают философскую мысль.

Лосский нашел редкий синтез между монадологией Лейбница, утверждающей неповторимость и индивидуальность каждой «монады», и традицией органического мировоззрения, идущей от Платона и Плотина. В отличие от Лейбница (у которого монады «не имеют дверей и окон»), «субстанциальные деятели» Лосского находятся во взаимодействии друг с другом, чем преодолевается опасность метафизического солипсизма. С другой стороны, опасность поглощения индивидуальности в мировом Единстве преодолевается утверждением свободы самоопределения, изнутри присущей каждому «субстанциальному деятелю».

По учению Лосского, в мире «все имманентно всему», все органически связано друг с другом. Соответственно категория взаимодействия является для него одной из основоположных категорий. Но это единство мира не достигает степени сплошной слитности, в духе учения Николая Кузанского с его мотто: «Всё во всём». Поэтому органическое мировоззрение, которого придерживается Лосский, необходимо отличать от учения о Всеединстве, которое в русской философии по-разному развивали Вл. Соловьев или С. Франк. Ибо в системе Всеединства (при всей ценности этого направления) получается недооценка личной свободы и, в связи с этим, недооценка сил зла в мире. В системе Всеединства нет четкой грани между Творцом и творением. Мир мыслится непосредственно причастным Божеству.

В противоположность этому Лосский везде исходит из позиций персонализма, видящего в личности (потенциальной или реальной) основное бытие и основную ценность.

Особенно важно здесь понятие субстанциального деятеля (в своих высших формах достигающего степени конкретной личности), в котором подчеркивается активность и личностность того, что в философской традиции было принято называть субстанцией. Этот термин, однако, явно устарел: материальная

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
субстанция отрицается современной физикой, видящей в материи скорее проявление сил, а понятие духовной субстанции подорвано открытиями современного психоанализа. Давно пора было заменить понятие субстанции понятием исходного центра активности, координирующего все сложные проявления данного единства.

В понятии субстанциального деятеля сохраняется при этом идея субстанциальности – «в себе существи», но преодолевается идея пассивного субстрата, привкус которой всегда содержится в идее субстанции.

Чрезвычайно ценно для метафизики и разграничение понятий формального и конкретного единства, проводимое Лосским, который пользуется здесь чаще терминами «отвлеченное» и «конкретное» единосущие. Формальное единосущие субстанциальных деятелей как носителей тождественных форм пространства, времени и других основных категорий, является, по Лосскому, условием возможности мира как целого. Но это формальное единосущие оставляет простор как для сотрудничества и общения, так и для борьбы и разобщения. Конкретное же единосущие достигается именно в результате сотрудничества и общения, могущих доходить до степени симфонического единства.

В силу всех этих соображений метафизическое учение Лосского никак не может расцениваться как разновидность пантеизма, несмотря на исповедуемый им тезис об органичном единстве мира.

Лосский учит, что между Творцом и тварью – между Господом Богом и сотворенным миром – разверзается онтологическая пропасть, могущая быть заполненной лишь в порядке благодати, а не в порядке непосредственного причастия мира Божеству. По его учению. Бог сотворил мир как совокупность субстанциальных деятелей, способных к творчеству собственной жизни в рамках дарованной им свыше индивидуальности. Хотя субстанциальные деятели не способны к творчеству из ничего (это есть прерогатива Господа Бога), они способны к творчеству в смысле того или иного оформления данного им материала, и в этом смысле каждый субстанциальный деятель – также творец, хотя и с малой буквы «т».

С этим связано учение Лосского о свободе воли, лучше всего выраженное им в кшв-е одноименного заглавия.

Лосский считает, что свобода есть первозданное свойство каждой личности и, говоря шире, каждого субстанциального деятеля. Субстанциальные деятели первично не обладают раз навсегда данной «природой» – эта природа вырабатывается ими в процессе творчества и приспособления. В этом смысле Лосский утверждает, что субстанциальные деятели обладают «сверхкачественной творческой силой», имея в виду, что они не исчерпываются данными качествами, а могут творить новые.

Развивая эти мысли, Лосский утверждает, что личность свободна: 1) от предопределенности средой, 2) от собственного прошлого и 3) от Господа Бога, поскольку Бог сам сотворил их свободными. Воздействие Бога на мир может иметь характер благодатной силы, а не естественного принуждения.

Субстанциальные деятели способны к сотрудничеству между собой вплоть до образования сверхиндивидуальных единств (семья, нация, человечество), причем, в силу свободного характера таких единств, не обязательно утрачивается индивидуальность входящих индивидов.

Лосский везде исходит из позиций персонализма, видящего в личности основное бытие и основную ценность. Это создает возможности также и злоупотребления свободой и объясняет почти неискоренимый эгоцентризм, присущий личности и, при наличии соблазнов, толкающий ее на пути зла. Возможность и слишком частая действительность этих путей хорошо предусмотрена в системе Лосского – а ведь философ должен удовлетворительным образом объяснять как пути добра, так и пути зла. Нечего и говорить, что сама свобода отнюдь не является злом – она есть величайший дар Божий, которым, однако, нужно научиться пользоваться.

Иначе говоря, совершенная органичность мира существует более в замысле, чем в исполнении, и, наряду с путями развития и творчества, возможны и действительны пути распада и разложения.

В системе Лосского свободе и личности отводятся центральные места, однако

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
без того обожествления свободы, которым страдает, например, современный экзистенциализм. Личность и личная свобода занимают в системе Лосского центральное, но не верховное место, что вполне выдержано в духе персонализма, исходящего из личности, но не сотворяющего себе из нее кумира и ценящего в личности служение сверхличным ценностям.

Соответственно в своей этике Лосский утверждает теонормную мораль, основывающуюся не на человеческих, относительных, – а на божественных, абсолютных ценностях. Но при этом утверждается, что человеческая личность есть основная (хотя и не верховная) ценность, которая не должна рассматриваться как средство для достижения нечеловеческих целей.

Иначе говоря, Лосский утверждает как самоценность человеческой личности, так и ее направленность на высшие ценности морали и религии, без которых сама личность теряет в своей ценности, и в нее вносится порча. Это, как мне кажется, единственное непреходящее и здоровое основание всякой этики развито им в книге «Условия абсолютного добра». Этика Лосского – достойное завершение его учения.

Как всякая оригинальная и последовательная система, учение Лосского не для всех приемлемо. Но как бы ни относиться к его системе, нельзя не признать, что в ней с редкой последовательностью и законченностью проявлено мировоззрение автора. Нужно отметить при этом,

что Лосский никогда не довольствуется общим решением философских проблем, а любит сверять свои построения с данными естественных и гуманитарных наук. Конкретность мысли – даже при поневоле абстрактном ее оформлении – отличительная черта его мышления.

Мне хочется отметить еще ряд черт, характеризующих Лосского как философа, и как человека, – честность и трезвость мысли, конкретный подход к проблемам, внимание к эмпирическим деталям наряду с редкой способностью широкого синтеза, благородную сдержанность, которая отнюдь не тождественна с холодностью, обстоятельность, которая не переходит в увлечение частностями, внимание к другим мыслителям (качество, редкое в философе столь крупного масштаба) и ряд других ценных черт. Хочется отметить и язык Лосского, к которому уместно применить выражение Шопенгауэра: «блестящая сухость». Стиль Лосского лишен украшений, он всегда прост, строен и прямолинеен. Он не извергает, а медленно растит свои идеи, и эта органичность мышления проявляется у него в спокойной истовости стиля.

Иногда приходится слышать жалобы на «трудность» чтения Лосского. Конечно, настоящая философия – не слишком легкое дело. Часто ссылаются на труды Ницше или Паскаля как на пример философии, поданной в литературно-увлекательной форме. Но Ницше и Паскаль не занимались гносеологией и выработкой системы метафизики (кроме афористических высказываний в этих областях) – они были чутки ко всем человеческим проблемам и были гениальными психологами.

Философам менее всего следует, конечно, презирать подобных «литературных» мыслителей, – и филистерское презрение к Ницше, распространенное в конце XIX века в академических кругах, основывалось на узости самих «презирателей». Однако никакой подлинный философ не может ограничиться литературными философами, как бы блестящи они ни были. Он не может обойтись без основательного знакомства с Платоном, Аристотелем, Кантом, Гегелем: – и Лосским.

По существу, Лосский значительно доступнее Гегеля, Канта и многих других умозрительных философов. Умозрения Лосского всегда освещаются светом интуиции, как мыслительным фоном. Мысль Лосского всегда ясна, и он имеет смелость мыслить последовательно, а ведь «мудрец отличен от глупца тем, что он мыслит до конца». Но Лосский требует от читателя известного напряжения умозрительной мысли, к чему способны далеко не многие.

Из отмеченных выше черт Лосского как философа мне хотелось бы

подчеркнуть следующие: философски-деловой подход к проблемам. В философии также приходится различать между намерениями и осуществлениями. Слишком многие философы «касаются» проблем или заявляют о своей мировоззрительной программе, анализируют те или иные аспекты проблем и т. д. Но у немногих, в

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
том числе у Лосского, есть дар ставить и разрешать проблемы. Русская мысль склонна к интуитивным методам. И об интуиции у нас писали многие, но никто до Лосского не дал подлинного «обоснования интуитивизма».

Трезвость мысли, Аристотель в свое время называл Анаксагора «трезвым между пьяными». Историк русской философии XX века мог бы, пусть с оговорками, применить эти слова по отношению к Лосскому. Для многих русских философов начала века характерны романтические метания из одной крайности в другую (исключение, кроме Лосского, составляет С. Франк), некая замороженность потоком идей. В отличие от этого Лосский никогда не теряет разумного контроля над философским

вдохновением. Он всегда способен видеть оборотную сторону медали, в силу чего его мировоззрение остается внутренне сбалансированным.

Сам защищая мистику и возможность мистического опыта, Лосский никогда не оказывается в плену у мистических экстазов, когда дело касается философии. Утверждая наличие сверхрационального начала в бытии (область «металогического»), Лосский философствует о сверхрациональном в высшей степени рационально. Он умеет с рациональной необходимостью доказывать наличие сверхрационального, отчего его доказательства мистического опыта выигрывают в своей убедительности.

Как бы то ни было, лица, прошедшие через искус изучения Лосского, не могут не смотреть по-новому на традиционные проблемы, даже в том случае, если они не становятся его последователями. В частности, в борьбе против материализма книги Лосского дают нам в руки неоценимое оружие, которым, конечно, нужно научиться пользоваться.

Философия Лосского способна удовлетворить не только запросы ума, но и искания человеческого сердца.

В самом облике Лосского было нечто сократическое. Общение с ним · всегда доставляло высокое духовное наслаждение.

Если русской философии суждено будет возродиться после плена у мертвящей схоластики диамата, то именно Лосский явится одной из главных путеводных звезд этой новой чаемой-русской философии.

41

Вопрос о месте Лосского в русской философской мысли еще не вполне выяснен, поскольку история русской философии еще не дописана. Говоря приблизительно, Лосский находится где-то посередине между продолжателями традиций Вл. Соловьева (идея Всеединства, несомненно повлиявшая на «Мир как органическое целое») и русским лейбнизианством, как оно было представлено у А. Козлова.

Разумеется, Лосского нельзя причислить просто к продолжателям соловьевской традиции или к разновидности русского лейбнизианства. Лосский был мыслителем синтетического склада, и в созданном им синтезе органически совмещается ряд разнородных философских элементов. Сам он называл свою систему «органическим идеал-реализмом» или «иерархическим персонализмом».

Помимо того, в намеченной нами исторической схеме пока не принята во внимание гносеология Лосского, составляющая главную его силу как мыслителя. Его интуитивизм, хотя и имеет свои корни в русском складе мышления, все же настолько смел и своеобразен, что разрывает рамки исторических аналогий в русской мысли. Взятая в своем гносеологическом аспекте, система Лосского связана скорее с западной, чем с русской, мыслью. Сам замысел интуитивизма Лосского – найти творческий синтез между эмпиризмом и априоризмом – является традиционной проблемой гносеологии со времен Канта, и даже раньше, и тесно связан с исканиями западной гносеологической мысли конца XIX и начала XX века. Выход из заколдованного круга гносеологического субъективизма и прорыв к реализму – один из главных философских подвигов Лосского, обеспечивающий ему почетное место в мировой, а не только в русской мысли.

Преодоление позитивизма в гносеологии было одной из целей гносеологических исканий и Вл. Соловьева, и Лопатина, и епископа Никанора. Но только Лосскому удалось творчески преодолеть позитивизм, поставив свою гносеологическую проблематику гораздо шире. Инту-

интуитивизм Лосского является скорее ответом Канту, чем позитивистам. Впоследствии Лосский осознал близость своих гносеологических идей к идеям англо-американских неореалистов (Перри, Холт, Монтэгю) и отчасти к неокатолической мысли. Но нужно сразу сказать, что англо-американские реалисты поверхностнее Лосского: они обходят проблематику Канта, в то время как Лосский дает свой ответ на кантовский вопрос: как возможно познание. Для того чтобы определить место Лосского в гносеологии конца прошлого и начала этого века, необходимо произвести краткий экскурс в эту область.

Примерно с восьмидесятых годов прошлого века в западной, главным образом в немецкой, мысли шел процесс преодоления психологизма в гносеологии. Немецкие неокантианцы учили различать между психическим процессом познания и его логическим значением. Как марбургская (Коген, Наторп), так и баденская (Виндельбанд, Риккерт) школы настаивали на фундаментальном значении этого различия.

Затем, в девяностых годах, появилась «имманентная школа» (Шуппе), утверждавшая неразрывную соотносительность субъекта и объекта познания (в силу чего объект имманентен субъекту) и произведшая в связи с этим преобразование самого понятия сознания; Сознание при этом понималось как гносеологический субъект, идентичный во всех познающих индивидах. Имманентная школа пыталась «снять» вопрос о субъективности или объективности познания указанием на его субъект-но-объектную структуру.

Б. Яковенко в своих крайне субъективно написанных «Очерках по истории русской философии» (Берлин, 1922) указывает, что построения Лосского близки по духу и отчасти по форме гносеологическим теориям Липпса и фолькельта. Отсюда он делает вывод, что теория Лосского создавалась под непосредственным влиянием этих мыслителей, стремившихся также преодолеть субъективизм и имманентизм.

Но вывод этот глубоко несправедлив. Кроме перечисленных нами немецких гносеологов конца XIX века, можно было бы привести еще немало философов, у которых есть идеи, сходные в частности с интуитивизмом Лосского. Но именно Лосскому удался гносеологический синтез, в силу чего его теория явилась новым словом в гносеологии, несмотря на частичные сходства и влияния.

В то же время во Франции Анри Бергсон развил свое учение об интуиции как основном методе познания. Познание рассудочное, по Бергсону, так сказать, вторично и дает лишь схемы реальности, в то время как иррациональная интуиция схватывает сущность вещей. Значение теории интуитивизма Лосского может быть должным образом понято лишь в контексте этих западных гносеологических исканий. Добавим, что на русской почве неокантианство и бергеонизм в то время (начало XX века) не получили до Лосского достаточного влияния. Русские кантианцы (Введенский, Лапшин) были скорее сторонниками прежнего психологистического истолкования Канта.

Новая гносеологическая теория Лосского, дававшая обоснование интуиции (понятой, правда, иначе, чем у Бергсона), возникла поэтому на русской почве как бы спонтанно. Этим объясняется та оживленная полемика, которую она возбудила. Теория Лосского, будь она высказана западным мыслителем, привлекла бы к себе, конечно, внимание, но не явилась бы такой неожиданностью. Это не значит, что интуитивизм Лосского не имел корней в русской мысли. Его теория созвучна многим

идеям Киреевского и Вл. Соловьева. Но это скорее – родство душ, отражающее характерные особенности русской мысли, чем влияние в прямом смысле этого слова. Новизна гносеологической теории Лосского заключалась не столько в отдельных мыслях, нередко высказанных до него, сколько в ее синтетическом характере. В интуитивизме Лосского содержится своеобразное примирение идей имманентной школы Шуппе, теории чистого опыта Авенариуса и интуитивной философии Бергсона.

Никто до Лосского не утверждал и не доказывал с такой прямотой наличия самого транссубъективного бытия в познавательном акте. Напомним, что под интуицией Лосский понимает непосредственное созерцание предметов в подлиннике. Предмет познания, по Лосскому, – не психическая копия его, не субъективное отражение или конструкция, а само бытие, как оно существует независимо от познавательного акта. Этими предметами может быть как

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
материальное, так и нематериальное бытие.

Немецкие гносеологи не шли далее доказательства сверхпсихического над-индивидуального значения логических суждений. Еергсон доказывал непосредственное причастие бытию в акте-трансрациональной интуиции. Но рассудочное познание он считал субъективной конструкцией. Лишь в теории Лосского содержалось прямое недвусмысленное утверждение наличия транссубъективного бытия в познавательном акте. При этом различия в способах познания он последовательно сводил к различиям в типах бытия, становящегося объектом интуиции. Так, по Лосскому, материальные качества познаются чувственной интуицией, мир идей – интуицией интеллектуальной, а Абсолютное – интуицией мистической.

Имея в виду это учение Лосского о непосредственном восприятии идей, Б. Яковенко замечает, что Лосский возрождает, средневековый реализм, утверждавший реальность общих понятий. Это верно с той оговоркой, что в современной философии есть ряд течений, по-новому возродивших учение о сверх-индивидуальном значении идей, например феноменология Гуссерля. По Гуссерлю, чувственный опыт всегда содержит в себе не-чувственные элементы, которые познаются нами посредством «идеирующей абстракции». Сущность вещей (их «что») остается, по Гуссерлю, трансцендентной сознанию, в то время как их идея (их «как») непосредственно схватывается сознанием. Идя по этому пути, последователь Гуссерля Макс Шелер развил своеобразное учение о «созерцании сущностей», близкое «интеллектуальной интуиции» Лосского. Нам представляется, что учение Лосского об интеллектуальной интуиции не только последовательно с точки зрения его основного гносеологического замысла, но и возрождает в не-наивной форме зерно истины, содержащееся в средневековом реализме, – подобно тому, как оно возрождает в не-наивной форме зерно истины, содержащееся в наивном реализме в отношении восприятия внешнего мира. Тот же факт, что гносеологическая теория Лосского давала свои ответы на выдвинутые незадолго до него проблемы, свидетельствует опять-таки в пользу его учения. Это показывает, что гносеологические искания Лосского шли в русле диалектики мировой гносеологической мысли.

Но, повторяем, Лосский имел смелость договорить и домыслить то, что у его предшественников было лишь намечено. Он утверждал, что мы в состоянии познавать «вещи в себе», запрещенные Кантом. Причем в рамках системы Лосского это не было противоречием, поскольку он учил об открытой, а не закрытой структуре сознания. Сознание понима-

лось Лосским не как некое замкнутое психическое вместилище, в которое предмет должен проникнуть, субъективно преломившись в нем, а скорее как луч света, освещающий своим познавательным вниманием предметы, не подвергая их субъективным изменениям. Это преобразование понятия сознания было намечено Шуппе, но развито в стройную концепцию «гносеологической координации» именно Лосским.

Некоторые критики, например Зеньковский, считают, что «гносеологическая координация» играет у Лосского роль некоего «деус экс махина», при помощи которого он разрушает гордиев узел проблемы познания, вместо того чтобы действительно разрешить эту проблему. Но это утверждение не выдерживает критики: Лосский начинает именно с беспредпосылочного анализа или, лучше сказать, с описания непосредственных данных сознания, открывая в нем «данные мне» и собственно «мои» элементы. (См. его работу «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма».) «Данными мне» являются те элементы познания, которые мы обычно относим к внешнему миру. Но в число «данных мне» элементов Лосский включает и мое тело и вообще все возможные объекты сознания, вплоть до не-чувственных элементов. Под «моими» же элементами он понимает акты внимания, различения и вообще познавательную направленность сознания.

Задавая себе кантовский вопрос об условиях возможности познания, он отвечает на него своей теорией гносеологической координации – непосредственной соотнесенности субъекта и предмета в познавательном акте, при направленности субъекта на предмет. Эта теория дает выход из гносеологического тупика, в который заводили все теории, основанные на предпосылке о причинном воздействии предмета на сознание, ибо тогда сознание неизбежно замыкалось в себе самом. По Лосскому, сущность сознания заключается в чистой направленности на мир объектов, осуществляемой в «интенциональных актах». Отношение субъекта сознания к предметам носит, по духу этой теории, не-причинный характер. Воздействие предметов внешнего

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
мира на мою нервную систему играет роль лишь повода, сигнала, побуждающего мое «я» обратить внимание на задевший мое тело предмет. Отношение субъекта сознания к предметам носит, следовательно, чисто духовный характер «имения в сознании». Эта теория, будучи продумана, обязывает к довольно смелым выводам, и Лосский не останавливается перед тем, чтобы их сделать. Он учит о «до-сознательной еочетанности» субъекта и предмета. Эта до-сознательная координация коренится в самой структуре бытия, в имманентности всего всему в мире..

Лосский сам рассказывает, как «осенила» его эта основная интуиция: когда он шел по улицам Петербурга, в тысячный раз задумавшись над гносеологической загадкой, и кинул взгляд на сливавшиеся в петербургском полутумане здания, ему вдруг в голову пришла мысль: «Все имманентно всему». Эта идея легла как в основу гносеологии, так и метафизики Лосского.

В его книге «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» мы читаем: «Независящая от времени и пространства координация есть не что иное, как связь сверхвременных и сверхпространственных деятелей друг с другом, благодаря которой все, что переживает один деятель как свое прояснение, . существует не только для него, но и для других деятелей всего мира». Таким образом, гносеологическая координация оказывается частным, гносеологическим аспектом этой метафизической имманентности друг другу всех индивидуальных субстанций.

В. Зеньковский, критикуя Лосского, говорит, что интуитивизм

хорошо объясняет достижение истины о предмете, но не способен объяснить происхождение ошибок. Ибо, если все предметы постигаются интуитивно, – даже в том расширенном смысле, в каком Лосский употребляет слово «интуиция», то где же место иллюзиям, ошибочным умозаключениям, заблуждениям и т. п.? Нужно сказать, что первоначальная редакция интуитивизма, действительно, не давала ответа на этот вопрос. Однако в своих позднейших трудах Лосский дал убедительный ответ: наше сознание всегда направлено на бытие, и абсолютные ошибки невозможны, как недостижима полнота истины. Но наше сознание может производить субъективный синтез из объективных данных. Иллюзии, – например, обычно суть смеси действительного восприятия с воспоминаниями, фантазией и т. п. В ошибках, говорит далее Лосский, обычно содержится какая-то доля истины, преувеличенная и искаженная. Думается, что эти соображения решают в принципе вопрос о происхождении ошибок.

Учение Лосского и особенно его интуитивизм оказали влияние на нескольких русских мыслителей, и прежде всего на такого крупного философа, как С. Франк (что признавалось последним). Конечно, С. Франк был слишком самостоятельным мыслителем, чтобы можно было сводить его учение к разновидности лосскианства. Его метафизика и даже его гносеология существенно отличны от учения Лосского, имея, однако, общую с ним платформу.

В своей докторской диссертации «Предмет знания», признавая и принимая основной замысел интуитивизма Лосского, Франк указывает на то, что эта интуитивистическая гносеология остается без метафизического базиса. Имманентность предмета субъекту, продемонстрированная Лосским, говорит он, должна найти свое высшее обоснование в самой структуре бытия. В своей книге Франк находит это высшее основание интуиции в «металогическом единстве» бытия, возвышающегося над противостоянием субъекта и объекта. Только на основе усмотрения того, что предмет и субъект включены во всеединое бытие, говорит

Франк, можно дать не только гносеологическое, но и метафизическое обоснование интуиции. –

«Предметное знание», направленное на мир объектов, говорит далее Франк, не постигает сущности вещей и всегда носит опосредствованный характер. Подлинно интуитивный характер носит лишь «живое знание», в котором наше сознание не только отражает бытие, но становится причастным бытию. Такое «живое» знание не носит предметного характера, а характеризуется «слитием с бытием». Таким образом, Франк суживает понятие интуиции по сравнению с Лосским, ограничивая его область «живого знания».

Мнение Франка о недостаточности одного гносеологического обоснования

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
интуитивизма разделялось самим Лосским, который дал метафизическое обоснование интуиции в своей книге «Мир как органическое целое», появившейся тремя годами позднее «Предмета знания» Франка. Но это метафизическое обоснование интуитивизма у самого Лосского отличается от метафизики Франка. Лосский считает, что сфера сверхлогического (по терминологии Франка – «металогического»), возвышающаяся над логическими законами и над раздвоением на субъект и пред мет, относима лишь к Абсолютному, не вмещающемуся в плоскость мира. Франк же, по мнению Лосского, преждевременно переходит в металогическую сферу, поскольку он считает, что бытие в его целом –

металогично. В духе же учения Лосского, противостояние субъекта объекту остается в силе в рамках мира и отменяется лишь в Абсолютном.

Интуитивизм Лосского и, отчасти, учение Франка о Всеедином бытии получили интересное развитие у преждевременно скончавшегося Д. Болдырева. В своей книге «Знание и бытие» (опубликованной посмертно) Д. Болдырев говорит, что понятие предмета устарело, являясь пережитком прежнего, субстанциально-вещного понимания мира. Понятие предмета он заменяет понятием «вещи-образа», считая, что вещи существуют в своих многообразных перспективах («образах»). В отличие от предметов, «вещи-образы» – взаимопроницаемы. Факт распространения радиоволн по Вселенной Д. Болдырев истолковывает как физическое обнаружение того принципа «имманентности всего всему», который положили в основу своих систем Лосский и, в иной формулировке, Франк. К сожалению, Д. Болдырев не успел развить свое интересное учение о «вездеприсутствии вещи-образа».

Автор этих очерков в своей докторской диссертации «Свобода как условие возможности интуиции» пытался развить учение Лосского / в ином направлении: учением о том, что противостояние субъекта предмету неотменимо, так как оно коренится в свободе, искони присущей субъекту. Наше «я» не поглотимо бытием именно в силу нашей свободы. Имманентность предмета субъекту, осуществляющаяся в интуиции; не исключает, а требует наличия познавательной дистанции между субъектом и предметом. Слитие с предметом, которое имеет в виду Франк, означало бы утерю субъектом свободы. Это слитие осуществимо лишь в причастии Абсолютному как источнику всякого бытия. Но всякое мировое бытие всегда дано в форме объекта. Бытие имманентно нашему сознанию, но трансцендентно нашему «я». В своей диссертации я проводил также мысль, что если бы высказываемые нами логические суждения были включены в цепь психической причинности, то мы не могли бы отличать правду от заблуждений: истинные и ложные суждения возникали бы в таком случае в нашем уме с одинаковой (причинной) необходимостью. Таким образом, познание истины осуществимо лишь на основе свободы духа.

Во всяком случае, хотя Лосский начал с гносеологии, – его основная интуиция (имманентность всего всему) была чревата метафизическими предпосылками и выводами, и в своих последующих трудах он дал стройную систему метафизики.

В области метафизики Лосский в своей системе стремился достигнуть синтеза между монизмом и плюрализмом. Убеждение в единстве мира было основной его метафизической интуицией. Отсюда – склонность Лосского к Шеллингу и Гегелю. Шеллинг же оказал существенное влияние на Вл. Соловьева, влияние которого на себя признавал сам Лосский. С другой стороны, Лосский остро чувствовал индивидуальность, субстанций, и обращение к Лейбницу было в этом отношении естественным. Но поскольку Лейбниц был ассимилирован (через посредство Лотце) на русской почве А. Козловым и поскольку Лосский хорошо знал Козлова в последние годы его жизни, предположение об известном влиянии Козлова можно считать более чем вероятным. Тем более что Лосский принимает ту ревизию лейбницианства, которую произвел Козлов, – утверждение взаимодействия субстанций, остававшихся герметически закупоренными у Лейбница.

Важно вдуматься в термин «субстанциальный деятель», которым Лосский характеризует «монады». Он избегает слова «субстанция», как наводящего мысль на ее неизменность и статичность. Современная наука утверждает, что мы имеем дело с процессами, а не с неизменными сущностями, которые лишь меняли бы свои состояния. Некоторые философы-позитивисты (например, Рассел) склонны поэтому вообще отрицать необходимость в понятии субстанции, считая это понятие пережитком догматического образа мышления. Чтобы сохранить,

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
однако, ценное ядро понятия субстанции и подчеркнуть в то же время ее
активность, Лосский и ввел термин «субстанциальный деятель».

Субстанциальные деятели, по Лосскому, сверхвременны и сверхпространственны, являясь, однако, источником своих действий, осуществляемых в пространстве и во времени. Субстанциальные деятели – не первичные реальности. Они были сотворены Богом. Но, в пределах мирового бытия, они являются глубинным слоем реальности, из которой черпает свое бытие всякая иная реальность. Субстанциальные деятели, хотя и сотворенные равными, в ходе своего развития достигли высшей или низшей степени самоосуществления. В бытии существует иерархия субстанциальных деятелей – от низших, проявлением которых является материя, до высших, достигших степени человечности или еще более высоких ступеней развития. Поэтому Лосский называет свою систему также «иерархическим персонализмом».

Мир, несмотря на наличие в нем противоборства и несовершенств, коренящихся в разъединительной силе эгоизма, присущей деятелям, образует все же единое органическое целое. Всякое изменение в одной части мира неизбежно отражается в какой-то степени на всем мировом целом. В своей книге «Мир как органическое целое» Лосский хорошо описывает и иллюстрирует примерами эту взаимосвязанность всех элементов в мире. Однако эта взаимосвязанность не доходит до степени взаимослитности. Лосский отнюдь не пантеист. Он учит, что выше мира стоит сотворившее его начало – Абсолютное. В Абсолютном царит полная и совершенная гармония, оно, говоря религиозным языком, есть Бог и Его Царство. Наш мир отпал от Абсолютного (в силу эгоизма деятелей), и он является «психоматериальным царством вражды» (сама материальность, по Лосскому, есть физическое следствие взаимоотталкивания субстанциальных деятелей). Тем не менее без хотя бы минимальной степени единства мир распался бы в хаос. Поскольку же даже и наш несовершенный мир является все же Космосом, в нем осуществлена довольно значительная степень органической целостности. В связи с этим Лосский различает «отвлеченное единосущие» – формальное единство мира, от «конкретного единосущия» – совершенной взаимослитности всех элементов бытия, объединенных любовью. Это конкретное единосущие осуществлено полностью лишь в Царстве Божьем, но минимальная степень его существует и в нашем мире.

Субстанциальные деятели не обладают, по Лосскому, «готовыми» качествами – они сами творят свою природу. Говоря словами философа: «Бог, творя их, наделяет необходимыми для осмысленной жизнедеятельности свойствами, но не придает им никакого эмпирического характера... из рук Божиих тварь выходит лишь как потенция личности, но еще не действительная личность». Из этих слов Лосского не вполне ясно, обладает ли сотворенный Им деятель особыми индивидуальными свойствами. Во всяком случае, по его учению, в ходе своего развития деятели вырабатывают определенные индивидуальные качества, отличающие их от других. В. Зеньковский в своей «Истории русской философии» замечает –

ет по этому поводу, что «перед нами чрезвычайно фантастическая картина самотворения субстанциальных деятелей».

"Однако Лосский в этом вполне последователен, поскольку он отрицает внешнюю и даже внутреннюю детерминированность деятелей; его теория «почти-самотворения» является здесь логическим выводом. Нужно добавить, однако, что, по Лосскому, Бог вложил в душу каждого деятеля его «нормативную индивидуальную идею», следуя которой он может подниматься по лестнице развития и достигать совершенства. Эта «нормативная идея» не есть природа деятеля, которая его внутренне детерминировала бы, но есть путеводная звезда, которой он волен следовать или не следовать.

Сам путь развития субстанциального деятеля – его восхождения от низших ступеней до высших – описывается Лосским так: «Каждый субстанциальный деятель может развиваться и подниматься на все более высокие ступени бытия, отчасти творчески вырабатывая, отчасти подражательно усваивая все более сложные типы жизни. Так, человеческое «я» есть деятель, который, может быть, миллиарды лет назад вел жизнь протона, потом, объединив вокруг себя несколько электронов, усвоил тип жизни кислорода, затем, усложнив еще более свое тело, поднялся до типа жизни, например, кристалла воды, далее перешел к жизни одноклеточного животного и – после ряда перевоплощений или, лучше, выражаясь термином Лейбница, после ряда метаморфоз – стал человеческим «я».

Эта космическая эволюция невозможна без одушевляющего ее высшего начала.

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Владимир Соловьев, следуя этой линии мысли, развил учение о Мировой Душе как посреднице между Богом и тварью. В своем идеальном аспекте Мировая Душа, по Соловьеву, является святой Софией, Премудростью Божией, – началом, соединяющим мир с Творцом. Лосский также следует этой линии мысли, внося в нее, однако, существенные поправки. Он полагает, что сам термин «Мировая Душа» может наводить на недоразумения, поскольку душа соотносительна с телом. Но дело тут не только в терминологии. Для того чтобы объединять мир в единое целое, высшее движущее начало мира должно быть в каком-то смысле над миром, в то же время пребывая в нем. Лосский называет это высшее начало «царством Духа» (с этими оговорками принимая учение Вл. Соловьева о св. Софии).

Высшие субстанциальные деятели; освободившиеся от эгоизма – или, по крайней мере, добившиеся того, что объединяющие силы любви преобладают в них над разъединяющей силой эгоизма, – образуют царство Духа. Хотя царство Духа не есть еще Абсолютное, члены этого царства причастны царству Божьему. В отличие от членов царства Духа, большинство субстанциальных деятелей предпочло путь эгоистического самоутверждения и вражды. Из соотношения царства Духа и «павших» субстанциальных деятелей слагается жизнь на земле. По словам философа, из сочетания деятельности самоутверждающихся особей и деятельности Духа получается система душевно-материального царства, поражающая своей двойственностью; каждая особь этого царства стремится к единству ради эгоистической личной полноты жизни, а Мировая Субстанция поддерживает единство мира и возрождение этих особей, возврат их к жизни Духа.

От мира с его двумя главными слоями – царства Духа и психоматериального царства вражды – нужно отличать Абсолютное, безусловно возвышающееся над миром и несоизмеримое с ним. Абсолютное есть "начало не только сверхпространственное и сверхвременное,

но и сверхсистемное, «металогическое», к которому неприменимы категории нашего мира, в том числе законы логики. Абсолютное может стать предметом мистической интуиции, которая есть познавательный аспект веры. Но интуиция эта невыразима в словах и понятиях и может быть передана другим лишь в символах. Между Творцом и сотворенным миром (читай – субстанциальными деятелями), по Лосскому, разверзается онтологическая пропасть. В связи с этим важно привести истолкование Лосским догмата о творении мира Богом из ничего. В противоположность большинству религиозных философов, утверждавших, что Бог сотворил мир из самого себя (ив своей «природы» – по Шеллингу и Булгакову), Лосский утверждает, что Богу не нужно было никакого материала ни вне, ни внутри Его для того, чтобы создать мир. В выражении «сотворил мир из ничего» это ничто нельзя понимать как материал, говорит Лосский. Сотворение мира было сотворением абсолютно нового, никогда не бывшего, и в этом заключается мистерия абсолютного творчества. Конечно, под сотворением мира он имеет в виду создание субстанциальных деятелей в их доприродном состоянии «на пороге бытия» – перед тем, как они вступили на путь космической эволюции.

Таким образом, между учением Лосского и учениями продолжателей соловьевской традиции существует большое различие в самом невралгическом пункте их систем – в вопросе об отношении между Богом и миром. В этом пункте учение Лосского стоит ближе к христианству, чем несколько пантеистические учения флоренского и Булгакова.

Подводя итоги, можно сказать, что религиозная философия Лосского, в которой его учение находит свое завершение, занимает в русской философии некое среднее место между «софианцами» (Флоренским и Булгаковым), с одной стороны, и учением Бердяева – с другой.

Бердяев явно абсолютизирует свободу, считая ее «несотворенной Богом». Учение Франка страдает недооценкой свободы и сил зла. Лосский, нам представляется, нашел золотой путь между этими крайностями. По его учению, Бог наделил субстанциальных деятелей «сверхкачественной творческой силой» – способностью творить свою собственную природу. Это близко учению Бердяева, хотя Бердяев более Лосского подчеркивал трагичность такой свободы. С другой стороны, Бердяев утверждает, что в бытии есть «прерывистости» и «разорванности», что само бытие есть следствие «объективации». В противоположность этому Лосский, приняв струю соловьевского учения о Всеединстве, утверждает, что мир есть органическое целое, даже несмотря на наличие в нем трагических противоборств. Нам представляется, что позиция

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
Лосского в кардинальных вопросах религиозной метафизики более приемлема, чем учение Бердяева.

Во всей религиозной философии Лосского явственно слышится мотив отмежевания от пантеизма. Именно поэтому Лосский отверг позднейшую редакцию учения Соловьева, особенно в той форме, в которой она получила дальнейшее развитие у флоренского и Булгакова: как учение о предвечном Божьем замысле о мире, содержащемся в самом Боге. Лосский считает, что подобная концепция ведет к релятивизации Абсолютного (пусть в утонченной форме). По его же учению, творение мира было абсолютно свободным актом, не вызванным никакой необходимостью, кроме воли Божией.

Мы более подробно остановились на религиозной философии Лосского, ибо в ней содержится конечный смысл его метафизического учения.

Ни в одной философской дисциплине влияние Соловьева на Лосского не сказалось столь ярко, как в этике. Книга Лосского «Условия абсолютного Добра» (написанная уже на склоне лет) несколько похожа по структуре на соловьевское «Оправдание Добра». Первая половина книги Лосского также посвящена критическому разбору релятивистических теорий этики, считающих добро и зло относительными понятиями. Во второй же части Лосский намечает основы своей «тео-номной» (то есть основанной на религии) этики.

Это, разумеется, менее всего означает, что Лосский просто развивает или видоизменяет идею Соловьева. Как и везде, в своей «этике» Лосский обнаруживает достаточно оригинальности. Говоря о влиянии Соловьева, мы имели в виду лишь известные – и довольно широкие – рамки общей соловьевской традиции, которую продолжает этическая система Лосского. Как и Соловьев, Лосский против автономной этики, как, например, она была развита Кантом, хотя он отдает все должное этическому пафосу Канта. Но есть важные пункты, в которых этика Лосского значительно отклоняется от этики Соловьева: прежде всего в трактовке мирового зла. По Соловьеву, зло есть скорее недостаток добра, чем положительная самостоятельная сила. Правда, под конец жизни, в «Трех разговорах», Соловьев наметил иную, более пессимистическую и трагическую концепцию зла, но он не успел выразить свое новое этическое мировоззрение в философских категориях. В противоположность этому Лосский отнюдь не недооценивает трагической силы зла. По его учению, зло коренится не столько в слабости человеческой природы, сколько в злой воле – направленной на разрушение и могущей доходить до степени сатанинскости (об этом у Лосского есть превосходный этюд «О природе сатанинской»). Злая воля, по Лосскому, коренится в крайнем самоутверждении, которое может принимать саморазрушительные формы, если деятель отчаивается в перспективах своего самоутверждения. Лосский считает, что пошедшие по пути зла, подпавшие под соблазн гордыни деятели вступают на путь «сатанинской эволюции», которая, однако, имеет свои имманентные пределы: разрушение предполагает предмет разрушения, и так как крайнее самоутверждение обрекает в конце концов деятеля на одиночество и внутренний разлад, обнаруживая свою бесперспективность, то есть надежда, что пошедший по пути зла деятель в конце концов раскаяется и обратится к Богу. В этом смысле Лосский с сочувствием приводит мысль Оригена о том, что и сам дьявол в конце концов оставит свою гордую мечту и возвратится к Богу.

В этике Лосского особенно интересны главы, где он говорит об абсолютности нравственной ответственности человека – не только за свои деяния и помыслы, но и за их объективные последствия. Этот моральный ригоризм умеряется, – однако, признанием главенства религиозного Добра (благодати) над этикой закона. Этика Лосского – достойное завершение его философской системы.

Автору думается, что среди русских философов двадцатого века Лосскому принадлежит первое место. Говоря так, мы отнюдь не закрываем глаза ни на трудности и, отчасти, неуместности сравнений, ни на то, что некоторые историки философии отдают предпочтение Франку (Зеньковский) или о. Павлу Флоренскому (Яковенко). Нет сомнения в том, что Франк – единственный русский философ, которому, кроме

Лосского, удалось создать глубокую, метафизически и логически выдержанную систему. Но если Франк превосходит Лосского иногда глубиной мысли, своей погруженностью в предмет его философского внимания, то в смысле продуманности и «слаженности» системы у Лосского в русской мысли нет соперников. О. Павел Флоренский написал гениальную местами книгу «Столп и

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org
утверждение Истины» и наметил в высшей степени глубокую и оригинальную систему «антиномического моно-дуализма» (учение об истине как антиномии). Но, пусть в силу внешних обстоятельств, он не развил с достаточной полнотой и ясностью свою систему. О. Сергей Булгаков, также мыслитель необычайной силы и глубины, движется преимущественно в стихии религиозной метафизики. Бердяев, нашедший столь большой отклик, признание на Западе и возвышающийся иногда до гениальности, не был слишком озабочен проблемами гносеологии. Сила Бердяева – в огненности его мысли и в его этическом пафосе. Но он сознательно не строил метафизической системы. По всем этим соображениям признание Лосского первым русским мыслителем, думается мне, более чем заслуженно.

Нужно заметить, что историки русской философии были не слишком благосклонны к Лосскому. Б. Яковенко, хотя и отдает в своей чешской «Истории русской философии» (1938) Лосскому больше должного, чем в своих «Очерках», все же считает его эклектиком. В. Зеньковский признает Лосского «ведущим» мыслителем, «остроумным и находчивым» в своих гипотезах, но отдает пальму первенства Франку и, отчасти, С. Булгакову. Он даже поместил Лосского (правда, с оговорками) в главу «русские лейбницианцы».

Конечно, из столкновения мнений рождается истина. Но мне кажется, что к Лосскому более, чем к кому-либо другому из русских мыслителей, применим эпитет «классический».

Кончина Н. О. Лосского как бы символизирует конец целой эпохи русской культуры – периода русского религиозно-философского Ренессанса, давшего России и миру целую плеяду высокоталантливых мыслителей, из которых Лосскому принадлежит, думается, первое место. С его смертью с русской культурной сцены ушел последний из могикан этой эпохи.

Лосский является, безусловно, самым крупным умозрительным представителем русской философии и одним из самых значительных философов XX века вообще. До революции невозможно было представить себе интеллигентного русского человека, который не знал бы, по крайней мере, имени Лосского. На трудах Лосского воспитывалось не одно поколение мыслящих русских людей. Имя Лосского известно также в заграничных философских кругах, хотя он и не достиг той степени славы, которой заслуживает.

Лосский – продолжатель лучших традиций чистой философии, занятой основными проблемами познания и бытия. В противоположность большинству русских философов XX века, которых религиозные и социальные интересы то и дело уводили от чисто философских исследований, Лосский был чуть ли не единственным русским мыслителем, которому удалось создать не только внутренне цельную, но и внешне законченную систему философии. В этом отношении наряду с Лосским можно по калибру поставить только С. Франка. Хотя все труды Лосского характеризуются строгостью мысли и метода и доступны лишь лицам, обладающим хотя бы минимальной философской культурой, он не был

только кабинетным мыслителем. Лосский был выразителем определенного мировоззрения, отличающегося органической цельностью и одушевленного как стремлением к истине, так и религиозно-моральной направленностью. Острота анализа дополнялась у него полнотой синтеза. Он создал не только систему философии, но и целостное мировоззрение. Его книги полны пафоса учительства – и недаром на кафедре он имел мало себе равных.

Лосский выступил со своими первыми философскими трудами в начале XX века. Труды Лосского сразу обратили на себя внимание глубокой эрудицией, строгостью анализа, полнотой синтеза, смелостью мысли, формально-логическим совершенством выполнения. Его новая гносеологическая теория (интуитивизм) была новым словом не только в русской, но и в мировой философии, и вызвала в свое время оживленную полемику.

От гносеологии и логики Лосский перешел к метафизике, далее – к проблеме свободы воли, к аксиологии (теории ценностей), к этике, философии религии и написал ряд трудов и статей по специальным философским проблемам. В этом отношении творческий путь Лосского характеризуется той же органической цельностью, которая отличает его мировоззрение.

Заслуги Лосского в основных и частных философских проблемах велики и будут еще осмысляться долгое время.

В области гносеологии непреходящей заслугой Лосского является создание и обоснование интуитивистической теории знания, согласно которой предмет вступает в кругозор сознания не как отражение, копия и т. д., а в подлиннике.

Это учение о «гносеологической координации» — одно из счастливейших открытий Лосского, своей простотой и умозрительной показуемостью философски чрезвычайно убедительных (см. «Обоснование интуитивизма», 1906; «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция», 1939).

Именно Лосскому удалось освободить философскую мысль из-под гипноза «Критики чистого разума» Канта, в течение более чем столетия невольно склонявшую философскую мысль к субъективизму (а о том, что так. наз. «объективизм» материализма куплен ценой философского самообмана и что энгельсовская «теория отражения» есть плод философского недомыслия и догматизма, читатель может убедиться из книги Лосского «Общедоступное введение в философию»).

В области метафизики Лосский творчески обосновал и преобразовал лейбницевское понятие монады, или, по терминологии Лосского, субстанциального деятеля. В основном Лосский идет по пути Лейбница, утверждая «субстанциальные деятели» как духовные сущности, или «персоны» (отсюда и «персонализм»). Но если монады Лейбница суть герметически закупоренные существа, то субстанциальные деятели Лосского мыслятся им пребывающими в органическом взаимодействии друг с другом. Мир есть, по учению Лосского, «органическое целое», причем эта органичность минимальна (но реальна) в материальном мире и повышается по мере восхождения к высшим формам бытия.

Важно подчеркнуть, что Лосский признает действительность реального бытия — как материальных, так и психических процессов, не сводя дух к «высшей функции материи» или материю к «низшей форме духа». Но он утверждает, что реальное бытие существует на основе идеального — сверхпространственного и сверхвременного. Он хорошо показывает, что проблема отношения материи и психики неразрешима

без признания идеального бытия. Это подчеркивание Лосским реальности идеального бытия особенно полезно в наше время, когда многие философские направления (в том числе материализм) грубо смешивают психические процессы с идеальным бытием.

Чрезвычайно важно также различие, проводимое Лосским между «отвлеченно-идеальным бытием» — основными категориями идей, и «конкретно-идеальным бытием» — субстанциальными деятелями, которые суть не абстрактные сущности, но конкретные существа.

Само понятие идеального бытия вводится Лосским отнюдь не догматически, а самым неотразимым путем — анализом событий и процессов в пространстве и времени и нахождением условий их существования (см. «Мир как органическое целое», 1917).

Каждый «субстанциальный деятель», особенно такого высокого типа, как человеческая личность, обладает свободой, на человеческой ступени — свободой воли. Лосский убедительно показывает, что последовательный детерминизм, с его кошмаром железной необходимости, при которой человек низводится до степени марионетки, не подтверждается научными данными и вступает в противоречие с непосредственными данными самосознания. В противоположность этому Лосский защищает последовательный индетерминизм, утверждая принципиальную свободу воли от окружающей среды, от наследственности, от прошлого и даже от Господа Бога. Человеческая личность, по Лосскому, несводима к несомненно влияющим на нее факторам, ибо она обладает «сверхкачественной свободой выбора», способностью творить и вносить в мир содержания бытия. Лосский различает при этом формальную свободу, искони присущую личности, от «положительно-материальной свободы», достижение которой требует творческого усилия и самоопределения. Человек свободен даже от своего Творца в том смысле, что Бог захотел сотворить человека свободным, тем самым допуская, чтобы человек мог отойти от Бога и пойти по пути зла, ради того, чтобы человек не стал «автоматом добродетели», а мог свободно служить Богу (см. «Свобода. воли», 1925).

Бог и мировое зло. Лосский Николай filosoff.org

В своей этике Лосский утверждает абсолютность нравственной ответственности – как за мотивы поступка, так и за его объективные последствия. Однако этот моральный ригоризм смягчается признанием того, что религиозное Добро стоит выше нравственного, что выше голоса долга стоит любовь к Богу и ближним, прощающая, при наличии смирения, наши нравственные несовершенства. Особенно ценны главы, где автор предостерегает против «фанатизма нравственности», убивающего любовь к живой личности. Подчеркивая, что этика должна сочетать любовь к живой личности с требованием служения сверхличным ценностям, Лосский называет свою этику «персоналистической» и «абсолютной». Психологические иллюстрации, которыми богата эта книга^Λ сообщают построениям Лосского драматическую напряженность. Наряду с «Двумя основами морали и религии» Бергсона и «Этикой» Гартмана «Основы этики» («Условия абсолютного Добра», 1949) Лосского являются лучшей системой этики, написанной за последнее пятидесятилетие.

Среди критических работ Лосского особо стоит его брошюра «Диалектический материализм в СССР» (1934).

В брошюре Лосского убедительно показывается, что диалект искусственно балансирует между механическим материализмом и идеализмом. Самое совмещение материализма и диалектики представляет собой внутреннее противоречие, ибо материализм и подлинная диалектика –

вещи несовместимые. Брошюра Лосского написана в высшей степени объективно, без журнального полемического задора, и именно благодаря этому его аргументы выигрывают в своей убедительности. Лосский хорошо показывает, что при наличии свободы мысли диалектический материализм развился бы в новую систему идеализма. В своем же казенном виде эта теория не выдерживает пробного камня философской критики.

Появление в 1951 году (по-английски написанной) «Истории русской философии» Лосского вызвало ряд откликов в советской печати, особенно на страницах «Вопросов философии».

Советские критики обвиняли книгу Лосского (а также одноименный труд проф. В. Зеньковского) в искажении исторической перспективы и необъективности – главным образом за критику диалекта и за подчеркивание Лосским большой философской ценности русских религиозных философов и философов-идеалистов. Однако на самом деле Лосский именно ставит в правильную перспективу ход развития русской философской мысли, и его «История русской философии» – как и все его труды – отличается объективностью. Иностранные критики придерживаются мнения, что только после трудов Лосского и Зеньковского развитие русской философии получило объективное историческое освещение.

Будучи сам систематиком, Лосский отводит в своей книге более внимания философам, мышление которых отличалось систематичностью, и менее – философским импрессионистам. В этом отношении в книге Зеньковского отводится более внимания исторической преемственности идей. Но для всех, кто хочет основательно ознакомиться с учениями наиболее выдающихся русских мыслителей – В. Соловьева, Франка, Бердяева, Булгакова, самого Лосского, – можно рекомендовать именно книгу Лосского.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petime.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petime.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!