

Священник Игорь Троицкий

БЕССМЕРТИЕ ДУШИ, СВОБОДА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ВОПРОСЫ ОТНОШЕНИЙ БОГА, МИРА И ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Л. М. ЛОПАТИНА

В статье показаны взгляды русского философа Льва Михайловича Лопатина, председателя Московского психологического общества и редактора журнала «Вопросы философии и психологии» дореволюционной России. Выполнен анализ философских произведений Лопатина, сформулированы его основные философские воззрения на природу человека. Показано, что каждое духовное творение есть сверхвременный субстанциальный центр. Лопатин признаёт истину живого бессмертия души человека и полную реальность жизни духа на всех стадиях его жизни. Показаны взгляды Лопатина на свободную деятельность человека. Лопатин считает, что одушевленное существо в своей деятельности направляется творческими стремлениями и в этом состоит свобода, которая отделяет живое от неживого. Лопатин мыслит Бога как предвещающий живой разум и единую творящую волю созданного многообразного мира. Бог понимается Лопатиным как «личный Дух». Соответственно, в мире проявляется свободное, осмысленное, осуществляющее полноту разума Божественное творчество. По мнению Лопатина, при создании мира творению дана обособленная самость. Отсюда появляется самоутверждение конечных существ. В наибольшей степени субстанциональность духа выражена в человеке. В человеке инстинкты теряют свое могущество. Он может выбирать между ними и добровольно подчиняться одному из влечений.

Ключевые слова: Абсолют, антропология, бессмертие, бытие, воля, деятельность, духовность, душа, единство, личность, Л. М. Лопатин, любовь, мир, необходимость, отношение, потенция, причинность, свобода, субстанция, спиритуализм, творение, творчество, тело, философия, христианство, человек.

Настоящая статья является продолжением опубликованного в журнале «Христианское чтение» № 6 за 2016 год анализа философских взглядов профессора философии Льва Михайловича Лопатина на проблемы антропологии [Троицкий, 2016, 87–106]. Воззрения Лопатина на природу человека, проблемы его взаимоотношений с Богом и миром достаточно оригинальны и не свойственны многим его современникам. Направленность мыслей и идей Льва Михайловича находится в русле проблемных вопросов христианской антропологии. В статье представлен поиск ответов профессора Лопатина на такие вопросы как бессмертие души человека, свободная деятельность человека, вопросы отношений человека с Богом и миром.

1. Вопрос бессмертия души человека

Истина бессмертия души человека является для Льва Михайловича Лопатина непреложной. Дело в том, что для философа-спиритуалиста умозрительное решение вопроса о бессмертии не представляет особых трудностей, оно подразумевается в начальных предпосылках спиритуалистической теории: «истинная субстанция

Священник Игорь Викторович Троицкий — кандидат технических наук, старший научный сотрудник, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии, клирик Никольского Большеохтинского храма Санкт-Петербурга (i_troisky@mail.ru).

в существующем есть дух, и наоборот, всякий дух есть субстанция» [Лопатин, 1917, 50]. Под субстанцией Лопатин понимает то, что обладает самостоятельным бытием и в себе самом носит силу своих проявлений. Соответственно, всякое действие и состояние субстанции есть осуществление собственной реальности и силы, действия посторонних сил являясь внешними.

Непоглощаемость временным потоком всего субстанциального или неподчиненность закону времени, когда настоящее исчезает в прошлом, Лопатин характеризует таким свойством субстанции, как сверхвременность или надвременность. Спиритуализм, в отличие от других философских воззрений, приписывает свойство сверхвременности только духу. Всё, что не духовно, имеет несамостоятельное проявление и только отражает духовные силы и деятельность. Эта пребывающая субстанциальность не принадлежит только Божественному духу, каждое духовное творение есть сверхвременный субстанциальный центр.

Душа человека бессмертна просто потому, что она сверхвременная субстанция, — не статичная, а самоопределяющаяся и деятельная, находящаяся в постоянном соприкосновении с внешним миром, растущая и развивающаяся. Следует отметить, что «каждый дух остаётся членом единой мировой системы внутренне-духовных сил и существ, и как бы ни раздвигалась и ни распадалась эта система в своих отдельных пунктах, она никогда не теряет совсем своей единой жизни и, стало быть, никакой дух никогда не бывает абсолютно оторван от всякого взаимодействия с остальным творением. Поэтому жизнь каждого духа после смерти есть настоящая, реальная жизнь» [Лопатин, 1917, 53].

Таким образом, Лопатин признаёт истину живого бессмертия души человека и полную реальность жизни духа на всех стадиях его жизни.

По мнению Льва Михайловича, истина бессмертия души имела огромное моральное и теоретическое значение в мировоззрении человечества. В истории человечества ее редко отрицали, начиная с XVIII в. против истины бессмертия души возгорается сознательная борьба. К XX столетию среди культурных людей вера в бессмертие души становится редким исключением. Основные причины этому явлению Лопатин видит в:

- грубости и наивности представления о загробном будущем;
- преобладающем натурализме и геоцентризме в сознании человечества.

Оттого, отмечает Лопатин, в обычных возражениях против истины бессмертия души преобладают односторонние оценки. Как правило, они сводятся к следующим утверждениям:

1. Потребность веры в бессмертие показывает низкий и своекорыстный нравственный уровень. Человек, которому, чтобы делать добро, нужно верить в загробную жизнь и загробное воздаяние, стоит в области моральном отношении на грубо эгоистической и утилитарной точке зрения. Добрые дела он творит только для последующего блаженства, хотя истинно добрый человек совершает добро ради добра, не думая о своей выгоде. Следовательно, доброму человеку нет нужды в бессмертии.

2. Для современного знания бессмертие души признаётся решённым вопросом, пытаться теоретически, научно его решить — неловко и наивно, в попытках его решить видно отсутствие критического и научного подхода.

Отвергая подобные утверждения, Лев Михайлович проявляет не только философскую эрудицию, но и свою христианскую позицию. Отвергая первое утверждение, Лопатин пишет, что любой эгоист будет скорее бояться «геенны огненной, чем убеждённо предвкушать ликующее веселье в обществе святых». Главный источник субъективной потребности верить в бессмертие — совсем не эгоистический, а наоборот, альтруистический. Если со своим «будущим ничтожеством» еще можно смириться, то вот с мыслью об абсолютном уничтожении после смерти близких и дорогих нам людей примириться невозможно. «Оттого так неотразимо утешительна вера, такого превращения в ничто, на самом деле, вовсе и нет, что наши близкие остались и с ними не всё порвано, а, может быть, и ничего не порвано, а только наступил перерыв в сношениях с ними. И потребность в бессмертии внушается не только этими

простыми чувствами любви, нежности к безвременно покинувшим нас дорогим лицам, она не менее настойчиво пробуждается возмущенным чувством справедливости» [Лопатин, 1917, 57].

Соответственно, ясно, что бессмертие человеческого духа — далеко не безразличный моральный вопрос. В зависимости от того, признаётся бессмертие или нет, возникают два противоположных мировоззрения:

– только живое убеждение в бессмертии обосновывает и оправдывает мораль всечеловеческой любви и бесконечной самоценности каждого человека, потому что «лишь при таком убеждении требования этой морали становятся неизбежным выражением отношений и норм вечного духовного царства»;

– при полном отрицании бессмертия охватившая душу любовь становится великой нравственной мукой: при ее неосуществленности и несоответствии реальному ходу жизни «жизнь оказывается лишенной именно того, что для живого нравственного чувства составляет ее единственный возможный смысл» [Лопатин, 1917, 59].

Еще одним распространенным мнением является теория, отрицающая бессмертие личностное. Иными словами, если и допускается бессмертие, то в форме совершенно безличной, в смысле слияния с природой и растворения в ней, а не в смысле сохранения человеческой индивидуальности, которая всецело привязана к физическим условиям и поэтому должна умереть вместе с телом. Допустим это так, тогда, если совсем исчезнет личность, что останется для бессмертия безличного? Ведь наше «я» абсолютно конкретное, всецело субъективное. Наши мысли по своему объективному логическому значению могут совпадать с чужими мыслями, но все же наша мысль и чужая — два разных факта, которые не сливаются друг с другом. Если исчезает субъект, исчезает и весь поток индивидуальных особенностей и проявлений личности, ничего не остается.

Еще одним возражением против бессмертия является мнение, что если существует бессмертие, то как возможно, что наши близкие никогда не показывают нам, что они живы и помнят о нас? Возражение против этого аргумента Лопатин основывает на том обстоятельстве, что по отношению к чужой жизни мы никогда не воспринимаем ее прямо, даже когда она находится в земных условиях бытия и облечена в человеческое тело. Мы всегда судим о ней только косвенно, по внешним признакам, поступкам и словам. Почему же чужая душа, потеряв возможность таких внешних проявлений, должна себя обнаруживать? Очевидно, что после разрыва с материальным организмом душа вообще теряет возможность воздействовать на физическое вещество. В то же время мы воспринимаем все окружающее лишь через физические движения. Скорее всего, после смерти душа может оказывать влияние на те элементы, которые мы совершенно не в состоянии воспринять.

Следовательно, утверждает Лопатин, во-первых, ни умозрение, ни опыт не дают действительных оснований для отрицания бессмертия, во-вторых, спиритуализм является той единственной философской системой, которая «видит в бессмертии души теоретически и морально необходимый постулат» [Лопатин, 1917, 73].

2. О свободной деятельности человека

Проблема свободной деятельности является одной из ключевых проблем философской антропологии. Еще в начале 1887 года председатель Московского Психологического общества Николай Яковлевич Грот предложил в качестве темы дискуссии вопрос о свободе воли [Грот, 1889, V]. Эта тема вызвала живую дискуссию, продолжавшуюся более двух лет на заседаниях общества. Активное участие в развернувшейся дискуссии принял Лев Михайлович Лопатин, который горячо отстаивал свое понимание свободы воли.

Свое видение этого вопроса Лопатин изложил в статье «Вопрос о свободе воли» [Лопатин, 1899, 97–194]. В дальнейшем Лопатин включил эту статью в приложение к своей докторской диссертации. Автор опирается на уже разработанное ранее учение

о субстанциональной природе человеческого духа, которое раскрывается в опыте как единая, деятельная субстанция, утверждающая свою творческую активность. Вместе с тем, по мнению Льва Михайловича, в вопросе о свободе воли речь идет не только о сверхпространственном и сверхвременном самоопределении умопостижимого существа, но и о коренных особенностях во внутреннем течении явлений психической жизни человека. Свобода нравственных действий человека неотделима от свободы и самоопределения в психических актах. Для Лопатина нравственная свобода человеческой воли есть только одно из проявлений силы творчества, присущей всему духовному. Творчество, приписываемое духу человека, есть непосредственное происхождение психических актов из субстанциальной мощи духа.

Среди современников Льва Михайловича следует выделить двух психологов-исследователей, которые получили результаты, близкие к выводам Лопатина. Это, прежде всего, Бергсон (и его сочинение «О непосредственных данных сознания» [Bergson, 1889]), а также соотечественник Н. И. Шишкин, изложивший свои мысли в статье «О детерминизме в связи с математической психологией» [Шишкин, 1891, 110–128]. Ценность результатов Бергсона, по мнению Лопатина, заключается в том, что он показывает совершенную неприменимость механических объяснений к развитию и особенностям психической жизни, выводит из этого внутреннюю несостоятельность детерминистической теории, которая всецело основывается на злоупотреблении механическими аналогиями. В работе Шишкина показана возможность описания психических явлений терминами математического анализа. Автором показано, что все ощущения являются величинами прерывными, значения которых меняются скачками. Соответственно, математическое свойство прерывных величин состоит в том, что они имеют междупредельные функции. Иными словами, когда из двух величин, связанных между собой, одна изменяется прерывно, а другая непрерывно, то каждому значению первой величины будет отвечать целый ряд значений второй. В терминах психологии это означает, что процессы духовной деятельности характеризуются некоторой неопределенностью причин, не позволяющей однозначно предсказать их действие во всех индивидуальных признаках. Например, наши желания есть только общие стремления души, которые допускают удовлетворение многими и разнообразными способами.

Известно, что значительная часть людей считает себя призванными к борьбе с внешним миром, к самобытному воздействию разумом и волею на стихийное течение явлений внешнего мира. При этом часто люди безотчетно смотрят на себя как на источник творческих сил и видят в себе самостоятельную противоположность внешней природе. Этому естественному самосознанию противоречит всякое предопределение, или детерминистический взгляд — взгляд, который превращает человеческое «я» из «свободного источника энергии» в «пучок процессов, во всех своих мельчайших подробностях предопределенных общей жизнью вселенной» [Лопатин, 1891, 327].

В защиту своей точки зрения детерминисты приводят два основных аргумента. Первый аргумент: предположение о свободе нарушает самое основное требование закона причинности. Это понятно, ведь всякое действие или всякое явление должно иметь предшествующую ему причину, каждое решение воли есть некоторое явление нашей внутренней жизни. Следовательно, акты воли также вызываются причинами, предопределяющими их, а значит, не являются свободными.

Второй аргумент формулируется в виде доказательства от противного. Если предположить, что свобода есть чистый произвол, то тогда некорректно говорить о вменяемости и ответственности человека, ибо «человек в каждый данный момент может поступить как угодно, и это ему нисколько не мешает совершить в следующий момент прямо противоположное действие». Следовательно, всё в наших действиях бессмысленно и всё в них произвольно.

Слабость позиции детерминистов Лопатин видит в неопределенности понятия «свобода». Историко-философский анализ учений по данному вопросу позволяет

Лопатину выделить два основных подхода к пониманию условий свободной деятельности человека: один он называет «сократовским» (к его сторонникам Лопатин относит Сократа, А. Фулье и Л. Н. Толстого), а другой «канто-шопенгауэровским», причисляя к нему Канта, Шопенгауэра, Шеллинга и В. С. Соловьева.

Мыслители сократовского типа рассуждают, что свобода есть синоним разумности. Свободно только такое разумное существо, которое обладает способностью иметь отвлеченные идеалы и принципы. Идеи — это действительные силы, под их влиянием человек освобождается от порабощения низшим влечениям своей природы. Такую свободу человек получает в познании. Нельзя знать что-нибудь хорошее и поступать вопреки этому. «Нравственное совершенство является прямым результатом мудрости. Зло есть невежество, непонимание истинных условий счастья. Подлинная сила этики в познании, на нём необходимо её обосновывать» [Лопатин, 1891, 330].

Основным недостатком этой теории Лопатин считает отсутствие ответов на вопрос, что такое знание и результатом чего оно является? Если предположить, пишет Лопатин, что все процессы ума представляют собой продукт механических процессов в мозге, тогда все нравственные противоречия детерминизма возвращаются. Тогда все действия нашего духа являются предопределенными автоматическим ходом природы, наше «я» превращается в иллюзию сознания. Все наши старания совершить что-нибудь зависящее только от нас и без нашей самостоятельности невозможное становятся призрачными. «Фатализм, с его убийственным влиянием на энергию нравственной воли, получает полное торжество. Напротив, припишем нашему „я“ способность самочинного воздействия на содержание нашей мысли, и картина меняется совершенно» [Лопатин, 1891, 330]. Идеал поведения будет продуктом собственного творчества, наша личность явится реальным источником наших действий, а понятие о долге получит оправдание в человеческой жизни.

Таким образом, теория, отождествляющая свободу с разумностью, оказывается не вполне удовлетворительной. Она допускает два противоположных толкования, которые не разрешают, а усугубляют решение вопроса.

Общий смысл «канто-шопенгауэровского» подхода состоит в следующем: необходимость не исключает свободы, а напротив, подразумевает ее как свое подлинное основание. Явления в своем развитии подчиняются строгим законам, в свою очередь, эти законы зависят от действия изначальных сил, их создающих и поэтому в отношении к ним свободных. Иными словами, лишь тогда, когда даны силы, устанавливающие неизменные признаки явлений и общее направление их развития, тогда и начинаются необходимые отношения между явлениями и становится возможным существование необходимых законов природы.

Лопатин подчеркивает, что в этом случае «действительность феноменальная (в наблюдаемом мире), хотя бы она в мельчайших явлениях своих осуществляла роковые законы механического сцепления движений, предполагает действительность умопостигаемую (ноуменальную), которая утверждает феномены в их бытии и качествах и поэтому совершенно независима от господствующей в них необходимости» [Лопатин, 1891, 332]. Иными словами, идея заключается в противопоставлении физического (феноменального) мира, где царствует необходимость, миру духовному (ноуменальному), где действует свобода.

По мнению Льва Михайловича, что верно относительно всей вселенной, то справедливо в отношении человека. Он как существо телесное подчиняется необходимости, а как существо духовное обладает внутренней свободой. С одной стороны, он представляется как раб своего характера, который подчинен своим стремлениям и свойствам, не может изменить коренного направления своей воли и отвечает на все внешние возбуждения сообразно с характером. Однако человек — не только явление в пространстве и времени, в нем, как и везде, живет умопостигаемое существо, составляющее основу его личности.

Врожденный характер человека, пишет Лопатин, представляет собой «феноменальное выражение вековечного и свободного акта, который совершает его

сверхчувственное „я“» [Лопатин, 1891, 332]. Это объясняет чувство вины, испытываемое людьми даже тогда, когда они знают, что не могли бы поступить иначе. Таким образом, детерминизм не противоречит свободе, потому что внешняя необходимость явлений не исключает внутренней свободы сил, которые выражаются в этих явлениях.

Этот подход представляется Лопатину также неудовлетворительным. Эта теория не оправдывает самого главного — способности человека стать другим, осуществить новое направление своей воли. Нравственные предписания только дразнят человека, раскрывают перед ним его падение, но ничем помочь ему не могут. «Вся жизнь превращается в какое-то представление марионеток, бессмысленно повторяющее величавую драму, от века совершившуюся в безвременном умопостигаемом мире» [Лопатин, 1891, 333].

Лопатин характеризует вопрос о свободе воли как трагический вопрос, который для философской мысли сохраняется в своей неприкосновенности. Споры о свободе воли фактически выражают столкновение двух одинаково серьезных интересов:

- теоретический интерес заставляет мыслителей отстаивать распространение закона причинности на все явления мира;
- практический интерес заставляет защищать самостоятельность человеческой личности.

Иными словами, отрицание причинности есть отрицание знания, а отрицание свободы есть отрицание нравственности.

Решение вопроса о свободе воли Лопатин связывает с понятием причинности. Смысл этого понятия заключается в следующем: всякая действительность предполагает действующую в ней силу, утверждающий ее акт, ее производящее усилие. Универсальной формой причинности, приходит к выводу Лопатин, является творческая причинность духовных существ — человеческих личностей. Именно в идее творчества, полагает Лопатин, «лежит прямой и ясный путь к положительному решению вопроса о свободе деятельного начала в человеке» [Лопатин, 1891, 337].

В творческой духовной деятельности Лопатин видит сравнительную внутреннюю неопределенность причин. Например, в ряду сложных действий при осуществлении общего намерения нельзя с геометрической очевидностью вывести индивидуальный характер этих действий из содержания намерения. В духовной сфере присутствует момент творческого самоопределения, она действительно порождает новый акт, при котором причина соответствует действию, но не тождественна ей.

Вместе с тем в духовной сфере можно заметить преимущественно качественный характер порождаемых духовною причинностью следствий. Сила творчества является глубочайшим признаком духа: «дух сам в себе, в своей внутренней действительности есть потенция или мощь новых проявлений или новых актов, непрерывно расширяющих конкретное содержание его бытия» [Лопатин, 1891, 338].

Лопатин подчеркивает, что творческий характер духовного бытия личности проявляется в любом ее элементе — от элементарных ощущений и восприятий до порывов художественной фантазии. Даже в элементарном акте восприятия мы мыслим наше сознание не пассивным «проводником» внешних воздействий, а творческой силой, которая, откликаясь на внешние воздействия, порождает неповторимые феномены, выражающие ее собственную сущность. И чем более сложным являются феномены душевной жизни, тем более ясно и осмысленно выступает их творческая природа, выражающая творческую природу человеческого духа.

Лопатин полагает, что одушевленное существо в своей деятельности направляется общими стремлениями, находящимися в творческом, а не механическом отношении к осуществляющим их в отдельных действиях, и в этом состоит свобода, которая отделяет живое от неживого.

Лопатин неоднократно формулировал идею, что смысл личного бытия только в том и лежит, что конкретные формы бесконечного творчества могут быть бесконечно разнообразны. Высшая для человека форма творчества — нравственное творчество, ибо в человеческой душе заключены бесконечные потенции добра и зла,

и от творчества нашей воли зависит, какая из них всецело овладеет нами. Соответственно, свобода есть неустранимое условие истинной нравственности. Деятельность ума по существу целесообразна, а целесообразность без свободы немислима. «В творческой силе, лежащей в основе всего духовного, в достоверности нашего внутреннего опыта, в деятельной природе нашего сознания и в целесообразности психических актов мы имеем общие условия, которые дают ключ к решению вопроса о свободе нравственных действий человека» [Лопатин, 1891, 349].

Таким образом, Лопатин формулирует три основных условия свободной деятельности человека.

1. Всякое одушевленное существо в своей деятельности направляется творчески, а не механическими стремлениями. В этом заключается свобода, отделяющая всё живое от мира бездушного.

2. Только усилием воли врожденные стремления людей получают определенность и сознательность, и в этом заключается свобода существ со сложной духовной организацией.

3. В человеческой душе заключены бесконечные потенции добра и зла, и от творчества нашей воли зависит, какая из них всецело овладеет нами. Когда произошел выбор между ними, тогда добрая или злая жизнь делаются для человека неизбежными. Но эта неизбежность не является роковым, абсолютно непобедимым законом. Глубокое оправдание предписаний нашей совести лежит в возможности для нас нравственных переворотов, которые существенным образом «переставляют» движущие силы человеческой деятельности. По мнению Льва Михайловича, в этом и состоит собственно свобода личности.

Свобода действия есть функция индивидуума, отдельной личности, но поскольку личность обособляет себя от общества, постольку акты свободы оказываются лишенными того очистительного действия, которое могло бы быть в них. Часто речь идет о человечестве как целом — но самые акты свободы осуществляются в индивидуальных душах. На это и обращает внимание Лопатин, когда говорит о личной свободе. Важно, что акцент в выборе Лопатин ставит на предписаниях совести как голосе Бога в человеке.

3. Отношения Бога, мира и человека

В основе воззрений Лопатина на отношения Бога, мира и человека находятся два его основных философских построения:

- во-первых, спиритуалистический монизм;
- во-вторых, творческая причинность.

По мнению Льва Михайловича, «единство мира предполагает непрерывное единство его абсолютной основы. И если всё в мире в существе своем духовно, то и основой мира может быть только единый Абсолютный Дух» [Лопатин, 1917, 29]. Абсолютное, в свою очередь, в своей полной независимости от каких бы то ни было внешних и внутренних препон осуществляет лишь то, что им свободно избрано. Поэтому созданный мир возможен лишь как реализация живой идеи или бесконечного замысла о нем. «Мир есть реализация духовного творчества, и потому он духовен в себе: его абсолютная основа есть живой бесконечный Дух, порождающий мир в своей вечной мысли и творчески осуществляющий его мыслимую самостоятельность как реального творения, потому что всякая мысль абсолютного духа есть уже реальность и от его творческой силы зависит установить род и степень этой реальности. Такого единого в себе и бесконечного в своей продуктивности духа люди называют Богом» [Лопатин, 1917, 30].

Бог, по мнению Льва Михайловича, — не отрицательное и безразличное единство, в котором тонет и исчезает всякое многообразие свойств, отношений, проявлений и актов. В опустошенном божестве может быть только односторонняя и ложная отвлеченность, которую невозможно охарактеризовать словом «быть». В нем явное отрицание мира и вообще едва уловимое и непонятное понятие Бога и самого мира.

Бог содержательно и без противоречий должен мыслиться как изначальное и «в себе реальное единство в себе реального множества». Лопатин мыслит Бога как предвещающий живой разум и единую творящую волю созданного многообразного мира. Бог понимается Лопатиным как «личный Дух». Соответственно, в мире проявляется свободное, осмысленное, осуществляющее полноту разума Божественное творчество. Это творчество является гармоничным и целесообразным потому, что формы творчества единой, свободной и разумной силы должны обладать взаимным приспособлением и осуществлять единый смысл. Отсюда цель мира должна составлять реализация истинного смысла жизни в гармоническом и солидарном духовном творении. Иначе говоря, «по самому существу Божественного творчества, эта цель должна заключаться в живом внутреннем единстве живого множества духовных существ с их вечным источником и между собой. Цель мира в бесконечном благе всех духовных существ, и поэтому ни одно из них не бывает только средством в путях Божественного творчества, а всегда есть и цель его. Жизнь мира может и должна быть лишь осуществлением абсолютного добра» [Лопатин, 1917, 31].

Бытие Абсолютного заключается в безусловном самоутверждении, это бытие должно состоять в свободном раскрытии его собственной самостоятельной силы. «Абсолютное с самого начала должно содержать в себе субъект и объект своего внутреннего бытия. <...> Они различаются между собой, как живая потенция и акт её, — как сила в её внутреннем импульсе к обнаружению себя и реализация этой силы. Коротко говоря: они отличаются как причина и действие» [Лопатин, 1891, 258].

При создании мира субъектам дана обособленная самость, какой нет внутри Божества. Появляется самоутверждение конечных существ. Мир только для этих существ и в них является распавшимся на части, разнообразно взаимодействующие между собой и переживающие противоположные состояния. Но для Абсолютного бытия ничего не теряется, из того, что вещи приобретают способность самостоятельного действия, вовсе не следует, что они перестают существовать в качестве объектов вечной мысли. «Но то, что для мира конечных тварей происходит, для Абсолютного от века есть, как неизменно предстоящий ему целостный образ всего, что от него получило бытие со всеми своими силами и свойствами» [Лопатин, 1891, 266].

Отношение Божества к миру, пишет Лопатин, нельзя сопоставить со связью субстанций с их акциденциями, так как субстанция есть нечто от своих свойств и состояний неотделимое, уже в них данное, только отвлеченно мыслимое помимо их, но не стоящее рядом с ними как независимая действительность. Напротив, единое Абсолютное в своей внутренней вечной жизни не есть только логическая абстракция, оно само в себе, независимо от всех отношений к своим конечным созданиям, всегда остается верховной реальностью. С другой стороны, пишет Лопатин, отдельные существа, вызванные Абсолютом к бытию, не суть рассудочные отвлечения его частных актов и способов деятельности, они обладают собственной деятельностью, как самостоятельные вещи. «Если их и можно назвать действиями Божественной субстанции, то лишь с той важной оговоркой, что они представляют действия в себе субстанциальные, этим уничтожается взгляд на них, как на акциденции одной субстанции» [Лопатин, 1891, 267].

Так же отношение Абсолютной основы к конечному миру не следует понимать как причинность, в дословном смысле. Ибо тогда следует принять, что причинность подразумевает смену предшествующих форм существования формами последующими. Очевидно, что в отношении Абсолютного к конечному единое не заменяется и не вытесняется многими, а напротив, полагая его, тем более утверждает себя как его единый источник. В этом Лопатин видит причинность творческую, ибо в возникновении мира конечных существ появляется вновь данное, некоторое непосредственное и прямое выражение субстанциальной силы Божества. «В творческой причинности, которая наблюдается или предполагается нами в известной нам действительности, мы находим только возникновение новых состояний силы, не предустановленных механически в элементах ее предшествующих состояний. <...> Причинность,

лежащую в основе конечной действительности, следует назвать абсолютным творчеством или абсолютной причинностью» [Лопатин, 1891, 268].

Дополняя идею о творении мира, Лопатин заключает, что только в признании органической связи между единым и многим можно искать разрешение проблемы об истинно Сущем. Единое начало вещей не исчезает во множестве своих проявлений, не поглощается им, наоборот, в своей объективации оно осуществляет себя как реальный центр конкретного многообразия. «Лишь для такого понимания бытие является тем, чем оно быть должно по коренной своей сути — живым обнаружением деятельной силы» [Лопатин, 1917, 270].

По мнению Лопатина, отношение Абсолютного начала к условному и конечному является свободным и творческим. «Абсолютная причина во всех своих проявлениях свободно полагает то, что из нее следует. Она одинаково творит и бытие, и всеобщий закон, и конкретное разнообразие существующего» [Лопатин, 1917, 287]. Но именно в отношении к живому содержанию мира ее свобода сказывается с наибольшей наглядностью и несомненностью, и в этой сфере она является «творческой по преимуществу».

Лопатин пишет, что именно свобода творчества является ключом к пониманию тайн жизни. Эта свобода не бессмысленная и слепая, что было бы отсутствием подлинной свободы, а такая, «которая стройно создает торжество идеала, ею самую поставленного». Поэтому в возникновении мира заключается своеобразная необходимость. «Для Бога, который есть любовь, ничего не творить и оставаться в состоянии безразличной потенциальности значило бы не быть самим собою». Мир оказывается необходимым для Бога, если он есть свободное самоопределение и раскрытие.

Всё существующее представляет собой воплощение единой силы, и всё, что обладает самостоятельностью, должно иметь внутреннюю духовность. Лопатин понимает мир в целом как совокупность духовных субстанций, в той или иной степени обладающих свободой реализации идеальных потенций воли и разума. Несмотря на то, что Бог как создатель мира стоит над ним и осуществляет в нем и через него свою Благою Волю, он уже не является единственной силой во вселенной, а должен вступить во взаимодействие со своим созданием.

Однако реальное взаимодействие подразумевает ограничение, поэтому Бог в проявлениях своей Благой Воли оказывается ограничен реальностью конечного мира. В наибольшей степени субстанциональность духа выражена в человеке. В нем она осуществляется в полноте своих существенных признаков — разумности и творческой свободе. В человеке сочетаются две силы. Одна из этих сил «закрывает его в самом себе, делает его центром его бытия, целью своих усилий и забот». Другая сила выводит существо за границы собственной индивидуальности, расширяет круг его действий и превращает его в «служебное звено более обширной сферы действительности». В человеке инстинкты теряют свое могущество. Он может выбирать между ними и добровольно подчиняться одному из влечений.

Таким образом, можно сделать следующие основные выводы.

По мнению Лопатина, одними из важнейших свойств души как субстанции являются ее сверхвременность и неуничтожимость. Отсюда философское обоснование бессмертия души человека как сверхвременного субстанциального центра.

На основе своей теории творческой причинности Лопатин полагает, что человек в своей деятельности направляется не механическими, а творческими стремлениями и в этом состоит свобода воли. Высшая для человека форма творчества есть нравственное творчество, ведь в человеческой душе заключены бесконечные потенции добра и зла. От человека зависит, какая из них всецело овладеет им.

По мнению Лопатина, в возникновении мира заключается своеобразная необходимость. Для Бога, который есть любовь, ничего не творить и оставаться в состоянии безразличной потенции, значит не быть самим собою. Лопатин понимает мир в целом как совокупность духовных субстанций, обладающих свободой реализации

идеальных потенций воли и разума. Несмотря на то, что Бог как создатель мира стоит над ним и осуществляет в нем свою благую волю, Он уже не является единственной силой в мире, а должен вступить во взаимодействие со своим созданием.

В завершение необходимо отметить, что предпринятая в данной статье попытка найти точки соприкосновения философских воззрений Лопатина и христианского учения о человеке показала возможность их обретения, что, несомненно, является основой для дальнейших исследований в этом направлении.

Источники и литература

1. Грот (1889) — *Грот Н. Я.* Предисловие // Труды Московского Психологического общества. Вып. 3. М., 1889. С. V.
2. Лопатин (1899) — Лопатин Л. М. Вопрос о свободе воли // Труды Московского Психологического общества. Вып. 3. М., 1899. С. 97–194.
3. Лопатин (1917) — *Лопатин Л. М.* Неотложные задачи современной мысли // Вопросы философии и психологии. М., 1917. Кн. 136. С. 1–80.
4. Лопатин (1891) — *Лопатин Л. М.* Положительные задачи философии. Ч. 2: Закон причинной связи, как основа умозрительного знания действительного. М., 1891. 391 с.
5. Троицкий (2016) — *Троицкий И., свящ.* Обоснование двойственности человеческой природы и субстанциальности души в философских произведениях Л. М. Лопатина // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 87–106.
6. Шишкин (1891) — *Шишкин Н. И.* О детерминизме в связи с математической психологией // Вопросы философии и психологии. М., 1891. Кн. 8. С. 110–128.
7. Bergson (1889) — Bergson H. *Essai sur les données immédiates de la conscience.* Paris, 1889.

Priest Igor Troitsky. The Immortality of the Soul, Free Will and the Question of the Relationship between God, the World and Man in the Philosophical Works of Lev Lopatin.

Abstract: In the article, the author shows the views of the Russian philosopher Lev Mikhailovich Lopatin, chairman of the Moscow Psychological Society and editor of the journal *Voprosy filosofii i psikhologii (Questions in Philosophy and Psychology)* in pre-revolutionary Russia. An analysis of Lopatin's philosophical works is carried out and his basic philosophical views on the nature of man are formulated. It is shown that every spiritual creation is a super-temporal substantial center. Lopatin recognizes the truth of the living immortality of the human soul and the full reality of the life of the spirit at all stages of his life. Lopatin's views on the free will of man are also studied. Lopatin believes that an animate creature in its activity is guided by creative aspirations, which is a form of freedom that separates a living creature from an inanimate one. Lopatin thinks of God as anticipating a living mind and a single creative will of the created diverse world. God is understood by Lopatin as a "personal Spirit." Accordingly, the world manifests a free, meaningful, fully mental Divine creativity. According to Lopatin, when God created the world, creation was given a separate identity, hence the self-affirmation of finite beings. To the greatest extent, this substantiality of the spirit is expressed in man, since in man, instincts lose their power. Man can choose between them and voluntarily submit to one of the drives of instinct.

Keywords: Absolute, anthropology, immortality, being, will, action, spirituality, soul, unity, personhood, Leo Lopatin, love, peace, necessity, relationship, potency, causality, freedom, substance, spiritualism, creation, creation, body, philosophy, christianity, human.

Priest Igor Viktorovich Troitsky — Candidate of Technical Sciences, Senior Research Fellow, Graduate Student at St. Petersburg Theological Academy, clergyman of the St. Nicholas Church on Bol'shaya Okhta in St. Petersburg (i_troitsky@mail.ru).

Sources and References

1. Bergson (1889) — Bergson H. Essai sur les données immédiates de la conscience. Paris, 1889.
2. Grot (1889) — Grot N. Ya. Predislovie [Preface]. *Trudy Moskovskogo Psikhologicheskogo obshchestva*. Moscow, 1889, is. 3, p. V. (In Russian).
3. Lopatin (1899) — Lopatin L. M. Vopros o svobode voli [The Question about the Free Will]. *Trudy Moskovskogo Psikhologicheskogo obshchestva*. Moscow, 1889, is. 3, pp. 97–194. (In Russian).
4. Lopatin (1917) — Lopatin L. M. Neotlozhnye zadachi sovremennoy mysli [Urgent Tasks of Modern Thought]. *Voprosy filosofii i psikhologii*. Moscow, 1917, vol. 136, pp. 1–80. (In Russian).
5. Lopatin (1891) — Lopatin L. M. Polozhitel'nye zadachi filosofii. Ch. 2: Zakon prichinnoy svyazi, kak osnova umozritel'nogo znaniya deystvitel'nogo [Positive Tasks of Philosophy. Part 2: The Law of Causation as the Basis of the Mental Knowledge of Reality]. Moscow, 1891, 391 p. (In Russian).
6. Troitskiy (2016) — Troitskiy I., priest. Obosnovanie dvoystvennosti chelovecheskoy prirody i substantsial'nosti dushi v filosofskikh proizvedeniyakh L. M. Lopatina [The substantiation of the Duality of Human Nature and the Substantiality of the Soul in the Philosophical Works of L. M. Lopatin]. *Khristianskoe chtenie*, Saint-Petersburg, 2016, no. 6, pp. 87–106. (In Russian).
7. Shishkin (1891) — Shishkin N. I. O determinizme v svyazi s matematicheskoy psikhologiyey [On Determinism in Connection with Mathematical Psychology]. *Voprosy filosofii i psikhologii*. Moscow, 1891, vol. 8, pp. 110–128. (In Russian).