

## РАЗДЕЛ 1. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

УДК 159.947,1

Байдакова М.Ю.

### МЕСТО ВОЛИ В БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА КАК ОСНОВАНИЕ ОФОРМЛЕНИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВОЛЕ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ\*

*Аннотация:* В русской философской мысли несомненный интерес и важнейшее значение уделяется исследованию антропологических проблем. Вопросы, связанные с бытием, свободой, самосознанием, самопознанием личности, и в частности волей человека, априорно не могут быть рассматриваемы изолировано от исследования места воли в бытии человека. Автор статьи на основании анализа трудов философов, представляющих различные взгляды и относящих себя к разным философским направлениям, выявляет узловые взаимосвязи воли в бытии человека, определяя их как основание оформления представлений о воле в русской философской мысли.

*Ключевые слова:* воля, бытие, онтология, человек, русская философия, детерминизм, свобода, личность.

Актуальность данного научного исследования обусловлена самим характером проблемы, поскольку интерес к проблеме воли человека существовал всегда и сейчас волнует человечество. Вопросы взаимосвязи человека и мира, свободы воли и выбора неразрывно связаны с общими онтологическими и гносеологическими проблемами.

В русской философской мысли несомненный интерес и важнейшее значение уделяется исследованию антропологических проблем. Вопросы, связанные с бытием, свободой, самосознанием, самопознанием личности, и в частности волей человека, априорно не могут быть рассматриваемы изолировано от исследования места воли в бытии человека.

По мнению Л.Н. Толстого, именно понятия о свободе и необходимости в своём единстве и гармонии дают «ясное представление о жизни человека». Знание о жизни людей лишь условное, оно есть только известное отношение «свободы к необходимости, т. е. сознания к законам разума».

Таково и знание о внешнем мире природы: оно есть не вполне определённое отношение «сил природы к необходимости или сущности жизни к законам разума», ибо силы природы - «вне нас», они «не сознаваемы нами». Человек называет их силами, тяготением, инерцией, электричеством, животворной силой и т. д. Свободой называется сила жизни, сознаваемая человеком. Сама в себе сила свободы непостижима для человека. «Всякое знание есть только подведение сущности жизни под законы разума.

«Свобода человека отличается от всякой другой силы тем, что сила эта сознаваема человеком; но для разума она ничем не отличается от всякой другой силы. Сила тяготения, электричества или химического средства только тем и отличаются друг от друга», что различно определяются разумом. Так и сила свободы человека отличается от других сил природы лишь определением разума. Свобода без необходимости, т. е. без законов разума, определяющих её, не имеет отличия «ни от тяготения, тепла, силы растительности» др.. Она есть для разума «только мгновенное, неопределимое ощущение жизни». Неопределима сущность силы, «двигающей небесные тела, неопределима сущность силы тепла, электричества, или силы химического средства, или жизненной силы» и т. п., составляющих содержание наук о природе (астрономии, физики, химии, биологии и т. д.); неопределима и «сущность силы свободы», составляющая содержание истории.

Предмет всякой науки - проявление «неизвестной сущности жизни», сама же сущность жизни - предмет метафизики. Отсюда проявление «силы свободы людей в пространстве, времени и зависимости от причин составляет предмет истории», а свобода - предмет метафизики. «Жизненная сила есть только выражение неизвестного остатка от того, что мы знаем о сущности жизни». То, что известно, называется законами необходимости, а то, что неизвестно, - свободой. «История рас-

---

\* © Байдакова М.Ю.

смачивает проявления свободы человека в связи с внешним миром, во времени и в зависимости от причин, т. е. определяет эту свободу законами разума». История настолько наука, насколько свобода определена этими законами: «Если существует хоть одно свободно двигающееся тело, то не существует более законов Кеплера и Ньютона и не существует более никакого представления о движении небесных тел. Если существует один свободный поступок человека, то не существует ни одного исторического закона и никакого представления об исторических событиях. Для истории существуют линии движения человеческих воль, один конец которых скрывается в неведомом, а на другом [...] движется в пространстве, во времени и в зависимости от причин сознание свободы людей в настоящем. Чем более раздвигается перед нашими глазами это попрание движения, тем очевиднее законы этого движения» [1]. Только при ограничении свободы до бесконечности можно усмотреть абсолютную недоступность причин, поэтому Л. Н. Толстой отмечает, что задача истории не отыскание причин, а «отыскание законов», однако существует «обратная зависимость свободы и необходимости».

Анализируя факт грехопадения, В. И. Несмелов высказывает мнение, о несовпадении метафизической свободы и воли, поскольку Ева преступила заповедь Божию только по несчастной ошибке, т. е. не назло Богу, не намеренно противодействуя Его воле, а «лишь на мнимое добро себе самой» [2]. «Преступление состояло в том, что люди захотели, чтобы их высокое положение в мире зависело не от свободного развития ими своих духовных сил, а от физического питания их известными плодами; они, в сущности захотели того, чтобы их жизнь и судьба определялась не ими самими, а внешними материальными причинами. [...] Своим суеверным поступком люди добровольно подчинили себя внешней природе и сами добровольно разрушили то мировое значение, которое они могли и должны были иметь по духовной природе своей личности» [3].

Он утверждает, что в результате грехопадения человек потерял свободу, дарованную Богом, тем самым «подчинил её природному детерминизму». Итогом стало изменение, но не его природы, а взаимосвязи природных элементов, в результате чего возникло глубокое противоречие между телом, душой и духом при внешнем их единстве. Хотя сохранились тело, разум, чувства и свободная воля, но теперь дух, вместо жизни Богом, подчинился душевному состоянию, а душа, вместо жизни духом, подчинилась физическому закону греха: «Всё это привело к нарушению первоначальной иерархии в человеке, а отсюда - искажению взаимоотношений с Богом и миром». Это добро-

вольное подчинение внешней природе привело к разрушению мирового значения человека, поэтому «всё творение потеряло разумную цель своего бытия» (Рим. 8, 20).

Все действия человека теперь мыслятся как результаты человеческой воли, и, объясняя закон «как произведение человеческой воли», человек завершил то, что захотел завершить. При анализе самого факта хотения, в соответствии с законом причинности, определяется и основание, «в силу которого воля определила себя к действию» данным образом, т. е. хотение в силу конечных причин: приятно, выгодно и т. д. При отсутствии оснований желая этот факт хотения становится для познания предельным фактом, т. е. не имеющим никакого объяснения: человек пожелал что - то совершить только потому, что захотел совершить. «Этот предельный пункт объяснения в человеке существует не в отношении себя самого, а только в отношении других людей, внутреннего мира которых мы не ведаем. Если бы нашёлся такой человек, который в отношении себя самого решительно был бы не в состоянии объяснить, почему ему захотелось сделать известное дело, и всё - таки сделал его, то, по [...] замечанию Шеллинга, он в этом случае и на этом основании не мог бы приписывать себе безусловную свободу воли, потому что в отношении себя самого он не имел бы никакого права остановиться пред последним объяснением своего поступка, что он сделал известное дело просто по глупости».

По В. И. Несмелову, «понятие метафизической свободы касается не процесса действия, а только выражения его, - это понятие говорит только о невозможности заставить какую бы то ни было вещь действовать вопреки её собственной природе, т. е., утверждая собою независимость содержания вещи, понятие метафизической свободы [...] не утверждает независимости вещи в развитии этого содержания. Напротив, если никакая сила в мире не может заставить данную вещь действовать вопреки её собственной природе, то ведь и сама данная вещь [...] не может проявляться иначе, как только в таких формах, которые необходимо определяют её собственной природой. Следовательно, понятие метафизической свободы нисколько не исключает собою понятия необходимости», поэтому это понятие не может утверждать «возможности или невозможности для человека свободного творчества жизни». Не только человек, но и «каждая вещь в мире зависит в своём содержании только от себя самой, однако развитие этого содержания всё - таки может совершаться по механическому действию внешних причин или даже по действию внутренних причин, но всё - таки механически необходимо. Поэтому понятие метафизической свободы вполне

приемлемо для сторонников детерминизма» [4].

Б. Спиноза, например, считает вещь свободной, когда она «существует и действует по необходимости, вытекающей лишь из её собственной природы». Это не противоречит основоположению детерминизма, т. к. при переносе метафизической свободы на сам процесс волевой деятельности утверждается только роковая необходимость данного процесса, но «не творческий характер его». Но этот перенос осуществляется «неправильно, потому что метафизическая свобода вещи непосредственно определяет собою один лишь способ выражения вещи, а вовсе не способ её действия» [5]. Метафизическая свобода вещи в том, что любое «выражение вещи всегда и безусловно определяется природою вещи». Однако действие, проявление «вещи может зависеть не от самой вещи, а от какой - нибудь посторонней причины», тогда действие определяется «не природою вещи», а той причиной, «от которой оно зависит». Тождество метафизической свободы и внутренней необходимости существования «не исключает собою и внешней необходимости» действия, и поскольку при этом не разрушается этой внешней необходимостью, значит «к процессу действия она никакого отношения не имеет, и, следовательно - этот процесс стоит вне её роковых определений».

Понятие метафизической свободы не совпадает с понятием воли, поскольку воля «относится не к выражению действий, а к процессу их осуществления; она может быть свободной или несвободной, нисколько не разрушая природы своего деятеля, т. е. и в состоянии свободы, и в состоянии несвободы одинаково может быть сообразной с природою метафизического деятеля. Следовательно, утверждать или отрицать свободу воли на основании одних только метафизических соображений совершенно невозможно. Весь процесс волевой деятельности и во всех своих элементах есть процесс эмпирический, а потому [...] говорить о нём можно только на основании фактов, а не на основании посторонних соображений» [6].

Анализируя проблему детерминизма, он отмечает, что развитие воли возможно только в одном отношении и при одном условии. Если деятельную роль воли передать самим мотивам, возникает представление, что собственно не воля подчиняет себя мотивам, а мотивы подчиняют себе несвободную волю. Ссылаясь на представителей детерминистского толкования волевого процесса, в частности реалиста - метафизика Гербарта, пытающегося определить душевную жизнь человека с математической точностью, В. И. Несмелов приходит к выводу, что все сторонники детерминизма «представляют себе сознание

как сцену, на которую одновременно и последовательно выступают разные мотивы и вступают между собою в борьбу за обладание волей». Мотивы «дают друг другу идеальную потасовку и стараются выбросить друг друга за порог сознания, субъект сидит где - то в неведомой глубине и покорно дожидается, когда будет окончена эта боевая схватка мотивов и победивший мотив, наконец, потянет его в неведомую сторону» [7].

И. Четвериков, исследуя проблему, отмечает: «Защитники детерминизма пытаются определить, что такое личность? Т. Липпис пишет: «Она состоит из ряда переживаний. А переживания и их характер зависят от среды, от воспитания, от прирождённых условий (наследственности)». Ибсен говорит: «каждый человек - призрак прошлого», следовательно, личность человека «зависит от внешних причин». Личные хотения «зависят от внешних условий, они обусловлены и потому не свободны». В человеке две личности: эмпирическая, зависящая от наследственности и окружающей среды, и идеальная; у Канта - умопостигаемое «я», ноуменальная личность. Устремления этой личности - к идеалу правды. Однако «проявления таких стремлений зависят от характера эмпирической личности». Всякая личность характеризуется как стремлением к идеалу, так и способами их обнаружения. Сами стремления обусловлены «идеальной личностью, а не внешними причинами», однако «характер и способ выражения этих стремлений» обусловлены внешними обстоятельствами. Именно в стремлениях - свобода, сама же форма стремлений обусловлена «наследственностью и средой». Отсюда, человек и свободен, и не свободен. Свобода является «конечным идеалом», но неосуществимым «в реальной эмпирической действительности» [8].

П. А. Кропоткин придерживается позиций индетерминизма: «Свобода есть возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания (телесного, или страха или голода, или даже боязни порицания, если только оно не исходит от друга)» [9]. Он пишет: «Государство, в совокупности, есть общество взаимного страхования, заключённого между землевладельцем, воином, судьей и священником, чтобы обеспечить каждому из них власть над народом и эксплуатацию бедноты» [10]. Есть необходимое условие свободы: «Теперь полнейшее уничтожение государства является [...] исторически необходимым, потому что государство - это отрицание свободы и равенства, потому что оно только портит всё, за что принимается, даже тогда, когда хочет провести в жизнь то, что должно служить на пользу всем» [11].

Н. О. Лосский, в духе индетерминизма, рассуждает о свободе человеческой воли от внешне-

го мира, о соотношении тела и характера, тела и психики: «Сосредоточение моего внимания есть проявление моей собственной духовной силы, оно осуществляется сообразно моим интересам, потребностям, наклонностям, и никакие процессы внешнего мира не способны произвести моего внимания: они могут быть только поводами, подстрекающими моё «Я» к акту внимания, но не причинами, создающими этот акт» [12]. Он пишет:

«Мы вольны исполнять или не исполнять притязания своего тела, подобно тому, как если наши дети предъявляют нам требование поиграть с ними, подарить им игрушку и т. п., мы исполняем или не исполняем эти требования сообразно своей воле и своей оценке желаний детей» [13]. И всё - таки вопрос свободы человека от своего характера не исчезает, поэтому он заключает, что эмпирический характер есть понимание личности человека в духе отвлечённого идеал - реализма. «Именно потому, что конкретно - идеальное ядро личности стоит выше отвлечённых определений, то несоизмеримо с ними: я имею способности, наклонности и т. п., я обладаю характером, но я не есть сумма способностей, не есть характер, я поднимаюсь над этой ограниченной сферой и принадлежу к более высокому Царству бытия» [14].

Тогда можно утверждать, что любой человек волен творить себя, хотеть нового хотения, изменять свой характер, т. е. определять собственный стиль реагирования в социальной среде. Понимание человека как существа свободного предполагает, что он свободен также и от своего прошлого. Являясь конкретно - идеальным субстанциональным деятелем, человек есть сверхвременная сущность, а поэтому строгой детерминации здесь не может быть. Только человеческое «Я» есть причина собственного действия, а прошлое является лишь поводом для того, чтобы человек поступил так или иначе, в соответствии со своим творческим началом. Свобода человека от своего прошлого проявляется в феномене «акта раскаяния, прометающего душу до дна и отсекающего прошлое так, что не только пережитые события, но и владевшие душой страсти внезапно отпадают в бездну времени и становятся холодным предметом наблюдения, не содержащим в себе больше никакого соблазна».

Однако остаётся проблема свободы человека от закона, которым называется «отношение постоянной сопринадлежности между двумя отвлечёнными элементами (или группами элементов), имеющее значение для множества единичных случаев» [15]. Но закон не тождествен причинности; существует динамическая причинность, - когда единственная и уникальная причина «влечёт за собой» неповторимое и единственное событие. Таким образом, заключает Н.О. Лосский, - «всякий

закон природы, содержащий в себе динамический момент, выражает необходимую связь событий, которая есть налицо в том месте и времени, где есть, кроме остальных условий закона, также и упомянутый в нём или подразумеваемый динамический момент, не подчинённый никаким законам, в лучшем случае, подчинённый лишь отменимому правилу». Поэтому следует различать «абстрактно мыслимую гипотетическую законосообразность природы и конкретно необходимую в единичных случаях большую или меньшую правильность течения её событий» [16]. Проблема свободы человека от закона не может быть рассмотрена вне изучения бытия и свободы личности, вне его отношения с Богом. В связи с этим антиномия: богоподобие и тварность человека имеет непреходящую значимость.

Понятие свободы в античной философии есть выражение идеи равенства людей перед Богом и возможность для человека свободного выбора на пути к Богу. По Н.А. Бердяеву, сущность личности (и человеческой и Божественной) есть свобода [17]. Однако «тварная свобода» есть противоречие (как и «тварная личность»). «Поэтому в человеке есть как тварное, так и нетварное начало» [18]. По С.Н. Булгакову, «человек как живая икона Божества и есть этот бого - мир, абсолютно - относительное» [19]. По мнению Б.П. Вышеславцева, в системе С.Н. Булгакова отражена основная антиномия христианской антропологии. Способность трансцендировать - богоподобна в человеке, т. к. Бог есть трансцендентное; она не абсолютна, т. к. делает человека только «богоподобным», но не Богом. В богоподобию и заключается вся антиномия, т. к. ничто не подобно Богу.

Преодоление тварности, обожение есть основная идея христианства. Ставшие сынами Бога, люди не иноприродны, поскольку сыны не случайны, они подобны Отцу в свободе, достоинстве личности и славе. Богосыновство и усыновление - «единственный символ, предрекающий решение антиномии тварной личности». Личность «не может быть сотворена другой личностью, она может быть только рождена другой личностью. Пока личность есть «только тварь - она ещё не личность», т. е. «отчасти личность, отчасти не личность» [20]. Поэтому, чтобы стать личностью, нужно «родиться свыше»; духовное рождение не есть творение; т. к. в тварности проявляется момент возникновения и зависимости, отчасти сохраняющееся в Богосыновстве, как «свободная зависимость от Отца», без утраты личности и самостоятельности. Вследствие того, что человек есть «личность и самостоятельность», именно свободой определяется его духовно - нравственное состояние.

Проблема воли, свободы, свободы воли за-

нимала и занимает значительное место в русской философии, поскольку затрагивает вопросы смысла человеческого существования, смысла жизни, осуществления свободы воли, характеризующей возможность внутреннего самоопределения человека в достижении тех или иных целей и задач личности, однако бесспорного решения вопроса о свободе человеческой воли «мы всё - таки не имеем даже и по настоящее время» [21].

На основании изучения трудов философов разных направлений, в частности, М.А. Бакунина, В.И. Несмелова, И. Четверикова, Б.П. Вышеславцева, Н.О. Лосского и др. нами проанализированы вопросы относительности определения свободы воли; отрицания свободы воли; отсутствия абсолютной свободы воли, а также этические проблемы (свобода и любовь как основания нравственности, единство в любви, разум и желание, разум и природа); рассмотрены концепции свободного выбора (детерминизм и свобода воли; критика детерминизма; иллюзия свободы воли и необходимость, внутренняя свобода и необходимость, условность идеальной и реальной свободы воли); антиномии свободы и необходимости, свободы и целесообразности; свободы произвола и творчества, свободы «в ничто»; сублимации свободы; антиномии долженствования через сублимацию произвола; свободы и причинности, свободы и произвола; отрицательной и положительной свободы.

Проблема воли часто отождествляется с проблемой свободы воли, поэтому является постоянным предметом спора между различными направлениями философской мысли: материалистами и идеалистами; детерминистами и индетерминистами; фаталистами и волюнтаристами. Многие философы пытались решить, по словам Лейбница, этот «для человеческого ума один из наиболее запутанных вопросов» [22]. По мнению Г. Лотце, «вопрос о свободе воли не может быть [...] оставлен без внимания. Вопрос о свободе воли [...] очень прост: всё дело сводится к определению степени усилия внимания, которым мы можем располагать в данную минуту» [23].

Анализируя различные виды детерминизма: логический, теологический, психологический, физический детерминизм и аргументацию каждой из этих теорий, важно отметить, что такие аргументации не вполне обоснованы: «Самым разумным будет принять, что мы всегда знали из личного опыта: мы самостоятельно принимаем решения и несём ответственность за свои поступки» [24]. Вольтер пишет: «Если бы мы всегда были свободны, мы были бы тем, что есть Бог. Удовольствуемся же долей, соответствующей месту, занимаемому нами в природе. Но не будем воображать, будто нам недостаёт именно вещей, приносящих нам наслаждение, и не станем из - за того, что нам не

даны атрибуты Бога, отречься от способностей человека» [25].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Толстой Л. Н. Война и мир: В 4 - х т. Т. 4. - М., 1968. - С. 344 - 351.
2. Несмелов В. Наука о человеке. 2 - е изд. Т. 2. - Казань, 1906. - С. 242.
3. Несмелов В. И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. - Казань, 1913. - С. 252; Несмелов В. Наука о человеке. 2 - е изд. Т. 2. - Казань, 1906. - С. 252.
4. Переписка Спинозы. / рус. пер. - СПб., 1891. - С. 365.
5. Несмелов В. Наука о человеке. // Русская религиозная антропология: В 2 - х т. Т. 1. / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. - М. : Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. - С. 329.
6. Там же. С. 330.
7. Там же. С. 340.
8. Четвериков И. Из лекций по общей психологии. / Русская религиозная антропология: В 2 - х т. Т. 2. - М. : Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. - С. 343.
9. Кропоткин П. А. Коммунизм и анархия. - Б. м., 1906. - С. 25.
10. Кропоткин П. А. Современная наука и анархия. - П.-М., 1921. - С. 99.
11. Там же. С. 76.
12. Лосский Н. О. Свобода воли. - М., 1991. - С. 532 - 533.
13. Там же. С. 539.
14. Там же. С. 544.
15. Там же. С. 551 - 552.
16. Там же. С. 558.
17. Бердяев Н. А. О назначении человека. - М. : Республика, 1993.
18. Вышеславцев Б. П. Образ Божий в существе человека. Образ Божий в грехопадении. // Русская религиозная антропология: В 2 - х т. Т. 2. - М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. - С. 297.
19. Булгаков С. Свет Невечерний. - М, 1917. - С. 179.
20. Вышеславцев Б. П. Образ Божий в существе человека. Образ Божий в грехопадении. // Русская религиозная антропология: В 2 - х т. Т. 2. / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. - М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. - С. 399.
21. О свободе воли. // Сб. ст. : Труды московского психологического общества. Вып. 3. - М., 1889.
22. Лейбниц. Новые статьи о человеческом разуме. - М.-Л., 1936.
23. Лотце Г. Основания практической философии. - СПб., 1882; Лотце Г. Основания психологии. - СПб., 1884.
24. Современная западная философия. Словарь. - М.: ИПЛ, 1991.
25. Вольтер. Философские сочинения. - М.: Наука, 1988. - С. 258 - 263.

M. Baidakova

THE PLACE OF WILL IN A PERSON'S ETERNITY AS A BASIS OF BUILDING UP VIEWS ABOUT WILL IN THE RUSSIAN PHILOSOPHICAL IDEA

*Abstract:* Investigating anthropological problems rouses great interest and is of utmost importance in the Russian philosophical idea. Questions about eternity, freedom, self-consciousness, self-knowledge, in particular about a person's will, antecedently can't be considered isolated from investigating the place of will in a person's eternity. Proceeding from analyses of many works of philoso-

phers holding different views and rating themselves to different philosophical schools, the author of the scientific work reveals close connection of the place of will in a person's eternity determining it as a basis of building up views about will in the Russian philosophical idea.

*Key words:* will, eternity, ontology, a person; the Russian philosophy, determinism, freedom.

УДК 140.8 : 271.22

**Бондарева Я.В.**

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРИНЦИПА ХРИСТОЦЕНТРИЗМА В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ (К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ)\***

*Аннотация:* В статье рассматривается антропологический аспект принципа христоцентризма как одного из важнейших методологических оснований русской религиозной философии в его сопряженности с принципами душевно-телесной целостности, синергии и любви; анализируется генезис этих принципов в святоотеческой традиции, преодолевающей античную безличностную антропологию.

*Ключевые слова:* христоцентризм, душевно-телесная целостность, синергия, свобода, любовь, обожение.

Исследователи русской религиозной философии, отмечая ее характерные черты, чаще всего говорят об онтологизме, зависимости всех сторон философского знания от онтологии и даже включенности в ее структуру. Соглашаясь с этим, необходимо отметить и другую характерную черту русской религиозной мысли - ее антропоцентризм, выдвигание на первый план темы о человеке, его судьбе и путях, о смысле и целях истории (4;16). С антропоцентризмом тесно связана и этическая проблематика отечественной философии, ее ярко выраженный «панморализм», и социальная проблема, и чрезвычайное внимание к проблемам историософии, к вопросам о смысле и конце истории.

Антропоцентризм проявляется и в философии Г. Сковороды с его призывом познавать мир и Бога через самопознание, и в идее о Богочеловечестве у Вл. Соловьева, и в персоналистической философии Л.М. Лопатина, Н.О. Лосского, В.И. Несмелова, Н.А. Бердяева, и в концепции «симфони-

ческой личности» Л.П. Карсавина, и в анализе понятий «лика», «лица», «личины» П. Флоренским, и в понятии «христософийности» у С. Булгакова.

Несмотря на различие в подходах к изучению проблемы человека, русские религиозные философы в своем антропоцентризме исходили из основного для православной антропологии принципа – *принципа христоцентризма*, понимаемого как постижение всего человеческого через личность Христа. На первый взгляд такое положение кажется парадоксальным: возможно ли раскрытие сущности человека через раскрытие непознаваемого Бога, и на чем оно основано? На этот вопрос можно ответить, лишь уяснив основные положения принципа христоцентризма: реальность обожения человека как душевно-телесной целостности; центральное место человека в системе мироздания, которое определяется его сообразностью Богу и проявляющейся в способности к творчеству; роль телесного в творчестве, выражающаяся в энергии активного участия в преображении плоти мира; сердце как духовный и телесный центр в человеке, в котором творится «умная», сердечная молитва и где происходит встреча двух миров – божественного и человеческого (11;142). Эти положения можно, впрочем, свести к двум пунктам: образу и подобию Божьему в человеке и боговоплощению, раскрывающему его смысл.

Согласно христологическому догмату *смысл «образа и подобия»* раскрывается в понимании человека как существа личного в его отношениях с личным Богом и, соответственно, возможности персонализации всего мира, приобретения им личностного, ипостасного смысла в человеке. На

---

\* © Бондарева Я.В.