

*И.И. Блауберг*

## **Эволюция персоналистских идей в учении Н.О. Лосского**

**Блауберг Ирина Игоревна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: irinablauberг@yandex.ru

В статье исследуется формирование и развитие концепции иерархического персонализма в творчестве Н.О. Лосского. Автор подробно рассматривает магистерскую диссертацию философа «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма», а затем показывает, что многие идеи, сформулированные в этой работе, легли впоследствии в основу концепции персонализма. Теоретическое обоснование этого учения было дано в книге «Мир как органическое целое». В поздний период творчества Лосского трактовка личности и ее свободы, различных форм общения и взаимодействия личностей, идея о единстве и взаимопроникновении индивидуального и вселенского бытия вписываются в этико-аксиологический контекст.

**Ключевые слова:** персонализм, личность, органицизм, свобода, субстанциальный деятель, Н.О. Лосский

Н.О. Лосский часто отмечал, что его концепция заняла свое место в ряду других, сходных по духу форм персонализма, которые он объединял понятием «иерархический персонализм». Различные варианты такого учения он усматривал в системах Лейбница, Тейхмюллера, Ренувье, Фехнера, Вундта, Лопатина, Козлова, Эд. Гартмана, Штерна и др. Сейчас, оглядываясь на XX столетие, мы можем расширить этот перечень, подчеркнув, что учение Лосского стало своеобразной версией персонализма как одного из ведущих направлений философии прошлого века. Жан Лакруа, один из главных представителей французского персонализма, писал, определяя смысл этого учения и видя в нем важнейший ориентир для человека, живущего «в крайне неустойчивое время»: «Личность отнюдь не противостоит индивиду – она преобразует и развивает его, выводя за его собственные пределы. ... Эта постоянная персонализация индивида, превращение его в подлинную личность, стали сегодня настоящей проблемой. И если прежде всего необходимо проанализировать личность, то потому, что только она, бесконечно преобразуя себя, тем самым преобразует нашу социально-политическую и экономическую жизнь, нашу этику и эстетику» [Лакруа, 2004, с. 5]. Задачу «персонализации индивида» решал – своими средствами – и Лосский. Ничуть не менее настоящей является она и теперь.

Н.О. Лосского отличали глубокие познания в области современной ему западной философии и психологии. Практически с самого начала своей научной деятельности он мыслил в кругу тех идей, которые разрабатывались и обсуждались его коллегами в Европе и США. Вундт и Липпс, Лотце и Джеймс, Бергсон и Гуссерль,

Э. Гартман и Шелер – вот лишь некоторые имена видных западных философов и психологов, часто встречающиеся на страницах его сочинений. Их концепции давали ему и пищу для размышлений, и повод для возражений и критики. Еще до эмиграции, живя и работая в России, он обсуждал их идеи на одном с ними философском языке – ценнейшая возможность, которой лишились в последующую эпоху отечественные философы. Вместе с тем, как отмечает ученик и последователь Лосского С.А. Левицкий, «хотя Н.О. Лосский 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 в философии. В ряде философских дисциплин он явился обновителем и пионером» [Левицкий, 1996, с. 294].

### **Волюнтаризм как один из истоков персонализма Лосского**

Понятие личности, ставшее стержнем концепции Лосского, формировалось постепенно, насыщаясь новым содержанием, новыми оттенками. Оно проделало в его философии сложный путь, отправной точкой которого стала магистерская диссертация, «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма» (1903), где даны первые, еще предварительные определения понятий «я», «личность», «характер» и др. Впоследствии эти определения углубились, но многие принципиальные их элементы были сохранены. Как отмечал сам философ, на его позицию оказали влияние идеи русского лейбницианца А. Козлова, а также ряда западных, главным образом немецких, психологов – Пфендера, Вундта, Лотце и др. В диссертации, уже преодолев раннее увлечение материализмом, он заявляет о своем согласии с волюнтаризмом – по его словам, сравнительно новым направлением в психологии, в котором его привлекает утверждение активности и «непроизводности» сознания, критика материалистических тенденций, отводивших главную роль внешним влияниям на сознание. Для Лосского не подлежит сомнению, что «материалистическое учение о душевной жизни, утверждающее полную пассивность сознания... не выдерживает критики» [Лосский, 1903, с. 50]. Оно низводит сознание до «призрачного бытия», подвластного законам механики и вообще материального мира, но это полностью противоречит, по Лосскому, чувству внутренней активности, присущему человеческому сознанию.

Именно волюнтаризм, с его точки зрения, – наиболее перспективное направление в психологии, поскольку может обоснованно противостоять ассоциационизму, концепции психофизиологического параллелизма и другим исчерпавшим себя традиционным учениям. Волюнтаризм «опирается на факты и оттенки состояний сознания, отмеченные во всей их полноте лишь недавно; он исходит из анализа фактов, углубленного до такой степени, какая не встречалась в прежней психологии...» [там же, с. 80]. Помимо опоры на новый материал, в волюнтаризме важно использование экспериментального метода, под чем Лосский понимает прежде всего усовершенствованное внутреннее наблюдение, а не психофизиологические исследования, которые в то время активно разрабатывались и внедрялись в психологию.

«Волюнтаризм, – пишет Лосский, – есть направление в психологии, утверждающее, что все явления душевной жизни, относимые индивидуальным сознанием на основании непосредственного чувства к “я”, протекают по образцу волевых актов, что волевые акты суть типичная форма процессов сознания» [там же, с. 1]. Однако не все в человеческом сознании относится к актам, процессам; в нем имеются и другие компоненты. Описывая структуру сознания, Лосский выдвигает один из главных тезисов, во многом определивший облик всей его последующей концепции, в том числе и учения о личности: он выделяет в сознании элементы двух типов – те, которые чувствуются как «мои», произведенные мною (в них выражается активное начало

сознания, воля), и те, что переживаются, чувствуются как «данные мне», пришедшие извне. Первые, по Лосскому, суть всегда волевые акты, стремления, ко вторым относятся, например, все чувственные элементы сознания, такие как ощущения.

Именно волю Лосский определяет здесь как причинность сознания. На его взгляд, при таком понимании сохраняются «два наиболее важных признака всех положительных учений о воле: *целестремительность* волевых актов и *свобода* их, конечно, *относительная*, т. е. зависимость их не от внешних условий, а от *самого сознания* (от стремлений)» [там же, с. 71]. Творческий характер подобного типа причинности выражается в том, что действие в нем всегда заключает в себе новые элементы сравнительно с причиной. В психологии и философии той эпохи именно этот признак часто рассматривался как критерий «творческой причинности», характерной для явлений сознания и радикально отличной от той, что действует, согласно законам классической механики, в материальном мире. Сходное положение обосновывали практически одновременно (несколько ранее Лосского) Л. М. Лопатин и А. Бергсон (с его учением Лосский тогда еще не был знаком).

Одно из ключевых здесь понятий у Лосского – стремление. Именно в нем выражается активность сознания, воля. Причем стремление – это не только активное начало; важно и то, что оно объединяет все «мои» состояния в единство, в систематическое целое. Вполне понятно поэтому, что само понятие «я» определяется через стремление: «...мы будем обозначать термином я систему “моих” стремлений» [там же, с. 170]. Точнее, «каждое я выражается в виде единства нескольких первоначальных стремлений, из которых вытекают ряды производных стремлений» [там же, с. 171].

Уже в этой ранней работе отчетливо проявились те особенности, которые будут и впредь отличать позицию Лосского. Это идея органицизма, связанная с представлением о целостности, системности. Для философа неоспорим примат целого над частями и его несводимость к ним: единство стремлений, составляющее «я», не сводится к сумме своих элементов, оно является самостоятельным и непроемким. Такого рода единство возможно лишь тогда, когда всякое изменение в сознании обуславливается прежде всего его внутренней природой; внешние факторы играют здесь второстепенную, приводящую роль. Вопреки антиметафизическим установкам, преобладавшим в ту эпоху, когда ставились под сомнение и отвергались многие традиционные понятия психологии и философии, Лосский все же называл такое единство *духовной субстанцией*, понимая под этим термином «относительно замкнутое и относительно непроемкое единство возможных и действительных явлений» [там же, с. 175]. В этом его позиция мягче, чем, например, у Вундта, который отвергал «метафизическое понятие субстанциальности», противопоставляя ему принцип актуальности души<sup>1</sup>. Отмечая, что «я» представляет собой нечто более высокое, чем отдельные стремления, но для познания является «ближе неопределимым», выражаясь только в единстве стремлений, Лосский далее формулировал аргументы в пользу понятия субстанции в его «суженной» трактовке: «...данных, говорящих против самостоятельности я, очень много. Но ведь никто и не обязывает нас даже и в науках о физическом мире разуместь под субстанциею абсолютно самостоятельное, абсолютно замкнутое единство. Достаточно, если мы признаем в психологии непроемкость я из явлений, входящих в него, и предоставим другой науке, именно метафизике, решать вопрос, не следует ли признать, что я есть единство производное, возникающее, напр., из абсолютного субъекта или из другого такого же я» [там же, с. 177].

<sup>1</sup> «Пусть все психическое – это беспрестанная смена явлений, постоянное возникновение и созидавание, но никакая сверхчувственная субстанция не поможет нам разобраться в отдельных частях этих явлений или же в связи этих частей. <...> Все душевные состояния и их развитие возникают из непосредственно пережитых процессов сознания и поэтому понятны только из них. Это именно мы и понимаем под принципом актуальности души» [Вундт, 1912, с. 163, 167].

Резюмируя свое понимание «я», Лосский выделяет три его основные характеристики: «я» есть 1) производное единство деятельностей; 2) лежащее в основе данного единства «вероятное» метафизическое высшее начало; 3) целестремительность (по Лосскому, это единственный вид причинности, присущий «я»).

Через исследование «я» как единства стремлений, или деятельностей, Лосский и переходит к понятию, которое нас здесь интересует, – к «личности». Он отмечает, что в современной ему психологии различаются понятия «я» и «душа», «личность», хотя содержание их и характер их различий еще не определились. Но Лосскому не важны детали, ему достаточно двух понятий: первое из них, психологическое, соответствует данному в опыте единству стремлений, а второе, метафизическое, – предполагаемому высшему началу, лежащему в основе этого единства. Первое понятие он обозначает термином «личность», а второе – терминами «дух», «душа», «я» и т. п., причем поясняет, что последними терминами будет пользоваться и вместо термина «личность», но не наоборот. Определяя личность как «индивидуальное единство стремлений» и задаваясь вопросом о том, какие свойства личности следует считать существенными, Лосский ищет ответ на него в учении о «я» как *«субстанции, непосредственно сознающей все свои состояния, как свои акты»* [там же, с. 178–179]. Наиболее существенные черты личности, определяющие всю ее жизнь, обусловлены тем, «какие стремления для нее первоначальны, какие цели имеют для нее самодовлеющее значение. Узнать такие самодовлеющие цели данной личности, это значит определить, *чем жив человек»* [там же, с. 265].

Следующий момент рассуждений Лосского, важный для дальнейшего развития понятия личности, связан с его представлением об иерархической структуре сознания, вытекающим из исходного разделения явлений индивидуального сознания на «мои» и «данные мне». К сфере «данного» он относит все «нижнее», простейшее в сознании, связанное с телесной жизнью организма, например ощущения, простейшие эмоции и обусловленные ими поступки; а вместе с тем и все высшее: взлеты творческой мысли, вдохновения, происходящие словно бы по вмешательству свыше: *«интуитивные творческие концепции в момент вдохновения... прослеживание объективных связей между явлениями при научном исследовании их или вообще всяком объективном познании их, эстетическое созерцание внутренней гармонии объективного мира, религиозное созерцание Бога и полная преданность воле его и т. п.»* [там же, с. 268]. Поскольку высшие данные состояния выходят за пределы не только телесных проявлений, но и вообще «духовного индивидуума», то их можно, по Лосскому, назвать сверхличными. В свою очередь, область «моего» включает «продукты среднего достоинства: построения из простейших элементов, а также идеи и образы, полученные путем разработки по более или менее сознательному и не особенно творческому плану из новых творческих идей, “данных” в момент вдохновения...» [там же, с. 181–182]. Такой поворот мысли вначале несколько обескураживает, по контрасту с утверждавшейся выше активностью «я». Как можно назвать «продуктами среднего достоинства» то, что является собственно «моим», т. е. исходит от самого человека как деятельного, волящего существа?

Позиция Лосского проясняется далее, в наброске характерологии, основой для которого как раз и послужило исходное разделение «моих» и «данных мне» явлений сознания. Лосский определяет характер как всю совокупность особенностей данной личности, отличающую ее от других личностей. Все человеческие поступки он делит на три группы. Одни из них обусловлены низшими «данными» стремлениями и соединенными с ними «моими»; вторые – «моими» стремлениями; наконец, третьи – сверхличными стремлениями в соединении с «моими». Этими категориями поступков определяются особенности характеров людей и их различия. Соответственно, характеры первого типа Лосский называет чувственными, второго типа – эгоцентрическими, а третьего типа – сверхличными. Людей, относящихся ко второму типу, более всего интересует собственное «я». В области интеллектуальной деятельности

они склонны пользоваться плодами чужих исследований, а не проводить самостоятельные изыскания; в сфере искусства это «художники рассудочного типа», редко переживающие порывы вдохновения. Таким образом, замкнутость в рамках «моего» свидетельствует, по Лосскому, об ограниченности личности, нехватке или отсутствии у нее каких-то важных для ее жизнедеятельности качеств. Но это – крайний, предельный случай, поскольку между типами характеров существуют разнообразные переходные формы, которые можно проследить не только у разных людей, но и в развитии одного и того же человека на протяжении его жизни.

Наконец, в магистерской диссертации сформулирована еще одна важная идея, разработкой которой Лосский занялся впоследствии, – идея о том, что душевная жизнь человека не может быть уподоблена лейбницевской монаде без окон и дверей. Во многом опираясь в своем учении на Лейбница, Лосский, однако, не согласен с ним в данном вопросе. Сознание каждого человека, полагает он, непосредственно связано с сознаниями других людей: «Всякое индивидуальное сознание есть результат *кооперации множества я...* Душевная жизнь каждого человека образует сплошную связную систему “моих состояний”, в которую вкраплены отрывки состояний других я» [там же, с. 268]. В контексте данной работы, где автор еще не претендует на решение собственно метафизических вопросов, это очень смелый тезис, явно выходящий за рамки изложения психологической концепции волюнтаризма. Кстати, здесь в учении Лосского появляется уже и понятие интуиции, и именно в том аспекте, который он позже обозначит как «восприятие чужой душевной жизни»: «...я обладает способностью непосредственно сознавать не только свои состояния, но и состояния других я. Назовем эту способность словом *интуиция...*» [там же, с. 191]. Но философ подчеркивает, что его вывод носит пока лишь предварительный характер, поскольку для дальнейшего развития этой темы необходимо дать гносеологическое обоснование теории непосредственного восприятия.

### **Проблема личности в рамках органического миропонимания**

Высказанные идеи, которым Лосский останется верен и впредь, требовали серьезной философской разработки. Эту задачу он решает в следующей своей книге «Обоснование интуитивизма» (1907) – в главном труде по гносеологии. Правда, в нем речь уже не идет о личности, здесь фигурируют по преимуществу понятия «я» и «не-я», «субъект» и «объект». Однако представленное в данной работе доказательство возможности непосредственного постижения субъектом транссубъективной реальности стало одной из важнейших предпосылок раскрытия проблемы личности, проведенного в последующих произведениях. Подытоживая свое исследование, Лосский пишет: «...наш интуитивизм (мистический эмпиризм) особенно подчеркивает органическое, живое единство мира...» [Лосский, 1991в, с. 334]; на почве этой теории знания, полагает он, должна вырасти соответствующая онтология. И в рамках такой онтологии, основанной на органическом миропонимании и изложенной в сочинении «Мир как органическое целое» (1917), проблема личности обретает уже метафизическое, а не только психологическое значение. Если в гносеологии Н.О. Лосский был, наряду с С.Л. Франком, крупнейшим русским интуитивистом, то в онтологии он стал создателем своеобразного варианта персонализма, послужившего онтологическим фундаментом и интуитивизма, и – впоследствии – этической теории, аксиологии, философии религии.

Вспоминая о периоде работы над «Миром как органическим целым», Лосский отмечал, что к тому времени уже давно был сторонником конкретной метафизической системы – лейбницианского персонализма, но столкнулся со сложной задачей: предстояло выяснить «связь всех частей мира друг с другом, связь, благодаря которой познающее существо может нескромно заглядывать прямо в недра чужого бытия»

[Лосский, 1991а, с. 170]. Найти искомый «синтез персоналистического индивидуализма и идеалистического универсализма» ему помогло углубленное чтение сочинений Фихте, Шеллинга и Гегеля, Бергсона (которому он посвятил специальную работу<sup>2</sup>), Плотина; особенно он подчеркивает значение книги П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины»: «Большая заслуга Флоренского заключается в том, что он сознательно ввел понятие единсушия в онтологию мирового бытия; установив это подобие между строением мира и Св. Троицы, он сильно подвинул вперед разработку христианского миропонимания» [там же, с. 173]. Сам Лосский в это время, после долгого периода безверия, вернулся в лоно христианства, что внесло особые, новые смыслы в учение, изложенное в «Мире как органическом целом», и отразилось на самой терминологии.

Утвердившись на позиции интуитивизма (исторически, по своим истокам связанной с органическим миропониманием у древних), Лосский возвращается к идеям, изложенным в «Основных учениях психологии...», однако его рассуждения звучат теперь в тоне уверенности, а не гипотетически. В «Мире как органическом целом» разработана теоретическая база учения иерархического персонализма, хотя слово «личность» употребляется еще довольно редко, преимущественно в связи с вопросами этики. Именно в этой работе обретают необходимое обоснование те суждения о «я» и личности, которые были высказаны еще в магистерской диссертации, но остались нераскрытыми: о множественности субстанций, их активности, целестремительности, непосредственном взаимодействии, а также их иерархической системе. С позиции органического миропонимания Лосский рисует картину мира, основой которого является множество активных субстанций, или самостоятельных субстанциальных деятелей, – самостоятельных, но связанных в определенное единство. Он вводит термин «субстанциальный деятель», подчеркивая активную сторону субстанций, которая акцентировалась им уже в магистерской диссертации. Позже, в работе «Свобода воли» (1927) он пояснит, что в учении о субстанциальных деятелях сочетает монадологию Лейбница с учением об идеальных началах в духе платонизма [Лосский, 1991г, с. 526], что дает возможность избежать представления о разобщенности, замкнутости монад, связать их неким единством, решить вопрос об отношении общего и индивидуального.

Субстанциальные деятели, по Лосскому, – сверхпространственные и сверхвременные онтологические элементы мира, распадающегося на два царства – Царство духа, или Царство гармонии («подлинное Царство Божие»), свободное от борьбы и страданий, и царство вражды, или душевно-материальное царство, для которого характерно разделение на противоборствующие противоположности. Оба царства подчинены Высшей мировой субстанции, или Высшему субстанциальному деятелю (Духу), которого философ отличает от сверхмирового, сверхсистемного, сверхорганического начала – Абсолютного, или Бога (в понимании его Лосский близок к позиции апофатической теологии).

В обоих царствах все субстанции находятся в отношении координации друг с другом (иначе мир погрузился бы в хаос), в силу чего для всякого индивидуума возможен выход за собственные пределы. Но если в Царстве духа индивидуумы пребывают в высшем, конкретном единстве, гармонии, то в духовно-материальном царстве его членов связывает лишь отвлеченное единство: «Так как индивидуумы, из которых состоит мир, имеют в себе такую сверхиндивидуальную сторону, которая не только *однородна*, но даже и численно *тождественна*, то можно сказать, что они *единсущны друг другу*. Однако в царстве вражды *единсущие* воплощаются в жизни лишь как *отвлеченный момент*, не как живая мудрость, София, а как отвлеченный разум» [Лосский, 1991б, с. 424]. Благодаря такому единсушию субстанциальных деятелей, сохраняющемуся, пусть и в урезанном, частичном виде, в душевно-мате-

<sup>2</sup> Брошюра Н.О. Лосского «Интуитивная философия Бергсона» выдержала в 1914–1922 гг. три издания.

риальном царстве, между ними возможно непосредственное, интуитивное взаимопонимание и общение: несмотря на все проявления борьбы, противостояния и раздора, само существование индивидуумов («особей») как членов единой системы (вне которой они представляли бы собой обособленные несоизмеримые миры) служит гарантией возможности единения, согласия. Такое «теоретическое взаимопроникновение» есть, по Лосскому, остаток высшего единства, присущего Царству Духа. Сверхиндивидуальная сторона, образуемая пространственными и временными отношениями, формами, изучаемыми математикой и пр., «есть условие возможности всякого порядка, всякой системности и всего того, что придает множеству существ и событий характер космоса, а не хаоса, характер разумности <...> а не безнадежной бессмыслицы» [там же, с. 424]. Наличие у всех особей такой сверхиндивидуальной стороны, выражающееся в возможности «заглядывания одною особью в самые недра бытия другой особи» [там же, с. 422], как раз и является глубинным онтологическим основанием самой концепции интуитивизма у Лосского. С этой позиции он решает и проблему интерсубъективности, которая много обсуждалась в XX в. в различных философских концепциях. Как мы увидим, именно эти идеи позднее составят важную часть его этического учения.

В работе «Мир как органическое целое» обрисована и сама картина *иерархического* построения мира. Наряду с основным разделением его на два царства, высшее и низшее, подчиненные Высшему субстанциальному деятелю, в низшем царстве выстраивается своя «лестница» уровней: от субстанций, лежащих в основе материальных процессов, до тех, что обладают наивысшей возможной в душевно-материальном царстве творческой активностью. От материальных процессов к психоидным и далее к психическим, или душевным, деятельности: вот линия этого восходящего движения. В отчетливой форме эта иерархия представлена в работе «Свобода воли», которую сам Лосский рассматривал как пропедевтику к своей этике. Здесь появляется уже термин «персонализм»: «Всякий субстанциальный деятель есть (подобно монаде Лейбница) действительная или потенциальная личность. Поэтому такое мировоззрение можно назвать *персонализмом*. Сравнительно более высоко развитые деятели стоят во главе более или менее многочисленной группы менее развитых деятелей, органически объединяя их и создавая из них единое целое для совместной деятельности. Так, примерно, человеческое я есть организующий центр для клеток тела; в свою очередь, в каждой клетке есть деятель, объединяющий молекулы ее и т. д., вплоть до последнего элемента, положим, до электрона. Как вниз от человеческого я, так и вверх мы найдем ряд степеней организованности: человеческие я образуют органическое единство народа (нации, государства), народы суть элементы человечества и т. п., вплоть до единства вселенной. Так как на каждой ступени здесь есть субстанциальный деятель более высокого порядка (по степени развития), чем на предыдущей, то это – *иерархический персонализм*» [Лосский, 1991г, с. 527].

Сегодня можно, очевидно, назвать Н.О. Лосского последовательным (вероятно, одним из наиболее последовательных в XX в.) сторонником принципа системности в философии. Систематичен он и по форме, в изложении своих идей. Не случайно исследователи часто цитируют В.В. Зеньковского, который замечал, что Лосский – «едва ли не единственный русский философ, построивший систему философии в самом точном смысле слова» [Зеньковский, 1991, с. 205]. Но, что главное, системность для него – один из важнейших философских принципов. В «Мире как органическом целом» эта позиция представлена вполне развернуто и само слово «система» встречается многократно. Идея о том, что целое предшествует частям и несводимо к ним, прозвучавшая уже в магистерской диссертации, приобрела здесь фундаментальное значение. Вместе с тем, само органическое мировоззрение, отстаиваемое в этой работе, представляло для Лосского и определенные опасности в трактовке личности, которые он осознавал и которых стремился избежать. В таком миропонимании, как хорошо известно из истории философии, таится опасность тотализации, полного

подчинения индивида целому, будь то коллективу, обществу или государству. В трактовке Лосского органическое мировоззрение, или *конкретный идеал-реализм*, противостоит одновременно крайнему универсализму, который рассматривает индивида как средство для целого, бесконечно превосходящего его по значению, и крайнему индивидуализму, утверждающему, что лишь индивид обладает самостоятельной ценностью, а целое, являясь средством, не имеет собственного значения. Приверженец крайнего индивидуализма, вырастающего, по Лосскому, из неорганического мировоззрения, «оказывается лишенным возможности считать особи, из которых слагается мир, личностями: личность содержит в себе еще слишком много единства, непонятого в мире, где царит раздробление. Поэтому индивидуализм приходит к построению мира из таких особей, как атомы» [Лосский, 1991б, с. 472]. (Отметим, что именно в данном контексте появляется в работе «Мир как органическое целое» нечастое здесь понятие личности.)

Такой социальный атомизм, в духе британского эмпиризма, конечно, очень далек от позиции Лосского. Философ стремится выявить и обосновать диалектику индивидуального и социального, показывая, что субстанциальные деятели не только несут в себе нечто сверхиндивидуальное, но обнаруживают «свое абсолютное ценное *сверхиндивидуальное* значение» [там же, с. 473] именно в собственном своеобразии, в реализации лишь им свойственного назначения. Единое и многое мыслятся здесь, как подчеркивает Лосский, наследник идей платонизма, только совместно, в виде «единства многого», и лишь такое взаимопроникновение индивидуального и вселенского бытия объясняет, как возможно бесконечное разнообразие индивидуальностей, их бесконечная творческая мощь. Именно такая трактовка, примиряющая универсализм с индивидуализмом, должна быть положена, как считает русский философ, в основу конкретной этики, свободной от абстрактного формализма. «Конкретная этика возможна не иначе как на основе конкретного идеал-реализма, т. е. такой системы, которая в сфере идеального (духовного) бытия находит не только отвлеченные идеи, правила, законы и т. п., но и конкретно-идеальные начала, именно субстанции как живые существа, Дух с бесконечной содержательностью бытия, не исчерпаемого посредством отвлеченных идей» [там же, с. 476]. Разработкой такой этики Лосский займется позже, уже в эмиграции, но основы ее заложены именно в этом сочинении.

Если учесть отмеченные выше опасности органического миропонимания, станет ясно, почему для Лосского особую важность представляла проблема свободы. Именно она явилась одной из ключевых в его персоналистической концепции – не случайно он посвятил ей особую работу. Рассматриваемая в «Свободе воли» тема свободы субстанциальных деятелей связана с трактовкой отношения Абсолютного и мира. По Лосскому, Бог творит множество субстанций, но не определяет их в конкретных формах их деятельности, а потому они, оставаясь свободными, могут самостоятельно выбирать дальнейшее направление, путь жизни. «Субстанциальные деятели, образующие мир, свободны. Поэтому для них возможны два пути поведения: один состоит в осуществлении безусловного должного, заповеданного Богом, подлинно ценного, другой – в погоне за мнимыми ценностями; на первом пути создается Царство Духа, т. е. Царство Божие, а на втором – душевно-материальное царство» [там же, с. 468]. Эта мысль о двух возможных путях жизни и соответствующих им подлинных и мнимых ценностях, высказанная и онтологически обоснованная в «Мире как органическом целом», станет лейтмотивом многих последующих трудов философа, посвященных этической проблематике.

В «Свободе воли» Лосский возвращается, на новой основе, к проблеме причинности, которую рассматривал еще в магистерской диссертации, причем позиция волюнтаризма, исходно принятая им, получает здесь развитие и конкретизацию. Он исследует понятие причинности в его связи со свободой, выдвигая концепцию динамистической (динамической) причинности, согласно которой внешние воздействия служат для человека лишь поводом к проявлению его собственных духовных



сил, но отнюдь не причиной. Собственно причиной Лосский считает, таким образом, самого субстанциального деятеля с присущей ему творческой силой, «посредством которой он созидает, порождает, вводит в состав реального бытия событие... Такова именно динамическая сторона причинности; благодаря ей именно вовсе не необходимо, чтобы причинная связь была законосообразною, она может быть индивидуальной причинностью; в самом деле, где есть порождение деятелем действия, там есть причинная связь; в это понятие причинной связи не входит признак шаблонной повторимости порождения, и фактически нередко творческий акт по самому смыслу своему есть нечто индивидуальное, неповторимое» [Лосский, 1991г, с. 529, 531]. Все остальные условия, влияющие на возникновение события, Лосский называет «поводами». Связь деятеля с его действием предполагает особую неразрывность, «сплошность», которой Лосский не усматривает в тех случаях, когда речь идет не о причинах, а о поводах. Исследуя данную проблему, он опирается на разработки современной ему философии и психологии, связанные с понятием психической причинности, но придерживается особого, органически-динамического подхода: «...для меня, – поясняет он, – индивидуальная причинность есть прежде всего причинение, т. е. элемент живого, подлинного бытия, как оно существует независимо от мышления» [там же, с. 531].

Свобода такого субстанциального деятеля, как человек, рассматривается Лосским поэтапно: вначале это отрицательная свобода, «свобода от», в целом ряде ее проявлений и форм; затем – положительная свобода. Человек, по Лосскому, свободен от собственного тела, воздействия которого философ тоже относит лишь к поводам, а не причинам: телесные состояния играют здесь такую же роль, как события внешнего мира. «Мы вольны исполнять или не исполнять притязания своего тела» [там же, с. 539]; так, в голодное время кто-то отдаст последнюю корку хлеба ребенку, а кто-то, наоборот, заберет у него последнее – и причиной обоих вариантов поведения (а значит, и ответственной стороной) будет вовсе не голод, а собственное «я» данных субъектов. Человек, далее, свободен и от своего характера, во всяком случае от эмпирического характера, составляющего природу конкретной личности. Такой характер определяется как совокупность устойчивых свойств индивида, которые выражаются в системе отвлеченных понятий типа «смелый», «решительный», «добродушный» и т. п. Если сторонники неорганического миропонимания видят в человеке лишь эмпирический характер, то на деле, по Лосскому, «глубинное я» человека как субстанциальный деятель, конкретно-идеальное начало, несоизмеримо с отвлеченными характеристиками и стоит «выше своей природы, т. е. выше своего эмпирического характера. Черты характера, типы действия оно может усваивать, но может вновь и вновь отвергать их, само не будучи тождественным с этими типами...» [там же, с. 545]. Как заметит Лосский позднее, разрабатывая этическое учение, эмпирический характер может быть изменен, например, муками раскаяния, ведущими к глубокому перелому в сознании и поведении человека, к отсечению «злого аспекта воли», которым был вызван дурной поступок [см. Лосский, 1991д, с. 140].

Концепция свободы дает Лосскому аргументы против психологического детерминизма, выраженного, например, в учениях Липпса или Шопенгауэра об эмпирическом характере человека, с необходимостью обуславливающим его поведение. Но он полемизирует здесь и с Бергсоном, философом весьма близким ему по духу, которого не раз цитирует в данной работе, обнаруживая у него важные для себя положения об «органической цельности душевной жизни», о невозможности разложить ее на отдельные состояния. Учение Бергсона о свободе тоже направлено против детерминистских трактовок сознания и поведения человека, в том числе против психологического детерминизма. Но в конкретном идеал-реализме Лосского существенную роль играет именно идеальный компонент, предполагающий признание сверхвременности и сверхпространственности субстанциальных деятелей. Если у Бергсона «глубинное я», т. е. самый глубокий уровень сознания, – это длительность, конкрет-

ное время, представляющее собой непрерывное взаимопроникновение качественно различных и постоянно меняющихся состояний, то для Лосского «глубинное я» – это «идеал я», или «идеально-совершенное я, т. е. образ Божий в человеке» [Лосский, 1991г, с. 546]<sup>3</sup>, а значит, его нормативная, а не природная сущность. Именно «идеал я» является, как полагает Лосский, индивидуальной нормой поведения личности, хотя и не определяет это поведение каузальным образом: долг, как известно, можно и нарушить, что, однако, будет означать измену собственной глубинной сути.

Лишь признание сверхвременности и сверхпространственности субстанциальных деятелей как онтологических, личностно определенных элементов мира позволяет, по Лосскому, вывести человека из-под господства естественных законов. В целом такая установка на «сверхмирность» вполне традиционна для представителя религиозной философии. Вместе с тем в его учении субстанциальный деятель наделяется очень высокой степенью свободы, оказываясь способным определять конкретные формы своей жизни и поведения, а тем самым и нести за них ответственность. Хотя законы идеальных форм, законы иерархии ценностей не зависят от воли самих деятелей, однако, по Лосскому, «эта гетерономия не уничтожает свободы; она лишь создает условия возможности деятельности вообще и ценности ее. Эти условия образуют космическую структуру, в рамках которой открывается простор для бесконечно разнообразных деятельностей» [там же, с. 554]. Но в том, что касается реального протекания событий, в которых проявляется само человеческое «я», – здесь субъект автономен, поскольку сам, по собственной воле устанавливает правила своего поведения. Свою концепцию Лосский называет арбитраризмом, поясняя, что традиционный термин «индетерминизм» имеет значение отрицательное, а потому неопределенное.

В арбитраризме Лосского личность оказывается отчасти свободной и от Бога. Одну из сложнейших проблем религиозной философии – проблему теодицеи – он решает, опираясь на учение Лейбница, но внося в него существенные коррективы. По Лосскому, творческий акт Бога не столь всесторонним образом определяет мир, как это представлялось Лейбницу: ведь свободные субстанциальные деятели сами реализуют ту сторону мира, которая представлена фактическим течением событий. Из этого следует, что «этот мир не есть наилучший: наилучшим из возможных миров, именно вполне совершенным, он был бы в том случае, если бы ни одно существо не злоупотребило своею свободой. Задавать вопрос, почему же Бог не сотворил таким мир свободных деятелей, – это значит несерьезно относиться к идее свободы и вообразать, будто можно создать существа свободными и вместе с тем определить для них одну единственную линию поведения» [там же, с. 569].

Но до сих пор речь шла об отрицательной, или формальной свободе, создающей условия для свободы высшего порядка – «положительной материальной свободы», как называет ее Лосский. Сущность ее состоит в том, что субстанциальные деятели обладают бесконечной творческой силой «для осуществления бесконечного разнообразия красоты, добра и обретения совершенной истины» [там же, с. 583]. Еще в «Мире как органическом целом» было выведено следующее «уравнение»: чем больше субстанциальный деятель способен к творчеству в его разнообразных формах, тем он свободнее. Позиция Лосского в этом плане оптимистична – она была такой в ранний период и осталась в поздних работах. Человек, многое в жизни испытывавший, современник сложнейших трагических событий в истории России и мира, он до конца своих дней верил в то, что полноте творчества нет границ, хотя прекрасно осознавал, что применительно к реальному человеческому состоянию следует говорить скорее о рабстве, чем о свободе (не случайно последняя, заключительная глава «Свободы воли» так и озаглавлена: «Рабство человека»). Он верил в возможность

<sup>3</sup> Как пишет Ф. Нэтеркотт, «в конечном счете оценка Лосским его французского современника обусловлена тем, что центральное место в своей концепции он отводит идеалу в платоновском смысле» [Нэтеркотт, 2008, с. 174].

бесконечного совершенствования личности, и эта вера выразилась и в его представлениях об эволюции, и в признании, вслед за Лейбницем, перевоплощения, чему посвящена его специальная работа «Учение о перевоплощении». Этот аспект творчества Лосского вызвал, очевидно, наибольшую критику со стороны теологов и религиозных философов. Для него же он был вполне естественным логическим следствием из его учения о субстанциальных деятелях, проходящих долгий путь развития от низших иерархических уровней до высших. Главным для него было признание возможности такого пути во всей его «мудрой постепенности» вопреки многочисленным и разнообразным препятствиям, коренящимся в «душевно-материальном царстве». П.П. Гайденко справедливо подчеркивает убежденность Лосского в том, что путь к высшим формам бытия, «путь вверх» будет рано или поздно пройден всеми без исключения субстанциальными деятелями, поскольку в этом состоит важнейшее условие осмысленности как самого мира, так и бытия населяющих его существ: «Только в том случае, если “никто и ничто не пропадает в мире”, можно с полной уверенностью сказать, что *мир имеет смысл*, и каждое существо в этом мире выполняет в нем свою – никем другим не могущую быть исполненной – задачу. Острая потребность в осмысленности всякого существования и всякой жизни, которая в конце концов станет личностью и спасется вместе с остальными в Царстве Божиим, – вот это, видимо, и есть глубинный мотив, вызвавший у Лосского стремление принять учение о переселении душ, которое не согласуется с христианской антропологией» [Гайденко, 2001, с. 234].

### Персонализм в этико-социальном учении

Учение о свободе, как отмечалось выше, стало основанием этики, аксиологии и философии религии Лосского, разработка которых относится к 1930–1950-м гг. Этим проблемам посвящены его сочинения «Ценность и бытие» (1931), «Бог и мировое зло» (1941), «Условия абсолютного добра» (1947); они затрагиваются и в других его работах позднего периода, таких как «Достоевский и его христианское миропонимание» (1953). Здесь на первый план выступает понятие ценности: именно с аксиологической точки зрения Лосский теперь рассматривает личность, характеризуя ее как высшую ценность в мире. «Бог и все индивидуальные личности суть высшие *всеобъемлющие* абсолютные ценности. Все остальные ценности, даже абсолютные, например красота, нравственное добро, истина, суть ценности *частичные*, имеющие смысл только в связи с жизнью личности. В отрыве от личности они могут стать бесчеловечными» [Лосский, 1994б, с. 146]. Он неоднократно подчеркивает такую воплощенность ценностей в субъекте, в личности, критикуя суждение Шелера о том, что ценности могут существовать и без субъекта, поскольку они находятся повсюду в природе: по Лосскому, «в природе все пронизано субъективным бытием; всюду, где есть *что-нибудь*, непременно есть и *кто-нибудь*» [Лосский, 1991ж, с. 285], а потому у всякой ценности есть носитель.

Теперь именно личность выступает у Лосского как центральный онтологический элемент мира, а вместе с тем и как «деятель, осознавший абсолютные ценности и долженствование осуществлять их в своем поведении» [там же, с. 284]. Всякий субстанциальный деятель реализует определенную нормативную идею (Лосский называет ее «образом Божиим», присущим индивиду, или «мыслью Творца о создаваемом им индивиде»), свойственную лишь ему, чем и определяется его индивидуальность. Свободно принимая и осуществляя эту идею, деятель исполняет свое назначение, причем неперменным условием для этого является «соборное созидание единого целого». Понятие соборности нередко встречается в работах Лосского 1930–1950-х гг., что связано, вероятно, с влиянием славянофилов, сочинения которых он прочел в эмиграции. И понятие это естественным образом вошло в его концепцию, поскольку еще в «Мире как органическом целом», как отмечалось выше, философ

обосновывал идею о единстве индивидуального и вселенского бытия, их взаимопроникновении. В *индивидуальности* Лосский видел неотъемлемую черту персональности, выражающую своеобразие, неповторимость, незаменимость субстанциального деятеля в системе мира, где он должен осуществить собственное призвание. Однако индивидуальное всегда неразрывно сопряжено со сверхиндивидуальным, раскрывает себя только в рамках целого. Именно поэтому индивидуальность может быть полностью реализована лишь в соборном творчестве. В противном случае степень индивидуализации жизни снижается, а значит, уменьшаются и возможности для творчества: «... чем более индивидуальный деятель отходит от соборного сочетания сил и опирается только на свою собственную творческую силу, тем менее он способен реализовать свою незаменимую индивидуальность, проявить себя как своеобразное, творчески оригинальное существо» [там же, с. 280].

Сформулированные Лосским идеи о возможности познания чужой душевной жизни, о сверхиндивидуальной глубинной связанности личностей между собой тоже оказались в поздний период вписанными в этико-аксиологический контекст. Так, Лосский размышляет о различных формах сочувствия, симпатии, взаимодействия людей, высоко оценивая в данном плане работу Шелера «Сущность и формы симпатии» (в этот период он вообще довольно часто ссылается на Шелера, в том числе на его работы по аксиологии). Каждое существо, подчеркивает он, «есть не только для-себя-бытие, но и бытие для других» [Лосский, 1991д, с. 54], единосущное им, а потому способное интуитивно, непосредственно проникнуть в их душевную жизнь, равно как и открыться им. В этом и состоит одно из неперемennых и важнейших условий соборного творчества, представляющего собой высшую форму взаимодействия личностей в целях осуществления абсолютной полноты бытия. Такая открытость, «незамкнутость» личности достигает кульминации в мистической интуиции, улавливающей чужое «я» во всем его своеобразии. Эта идея, подробно изложенная в работе «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция», – одно из основных положений, на которых базируется этика Лосского.

«Подлинная любовь к чужой личности есть высшее проявление нашего духа, и учение о ней есть важнейшая, трудная задача этики», – писал он [Лосский, 1994а, с. 376]. «Важнейшая и трудная», потому что здесь этика сталкивается с несовершенством человека, его эгоизмом, себялюбием, равнодушием. Не случайно особой темой в работах Лосского стала в этот период «искаженная личность», одним из примеров которой является сатана как субстанциальный деятель особой сферы бытия, носитель злой воли, властолюбия и гордыни, стремящийся поставить себя на место Бога (эта проблема подробно рассматривается в книге «Бог и мировое зло. Основы теодицеи»). Формы искаженной личности существуют и в психоматериальном бытии, в том числе на его человеческой стадии: это обычный эгоизм, себялюбие, злоупотребление своей свободой, приобретающее характер произвола.

Один из частых отрицательных «героев» поздних работ Лосского – «себялюбец», замкнувшийся в рамках собственной самости, неспособный к подлинному сочувствию, симпатии, любви. В этом, по Лосскому, кроется одна из причин раздвоения личности, психоневрозов и душевных болезней: идеал гармонического согласия со всем миром, гармонии бытия и ценностей, хранящийся в глубине души индивида, нарушается себялюбием и приводит к недовольству собой и окружающим миром. Понятие «самость» приобрело у Лосского в данном контексте негативные коннотации: в отличие от индивидуальности, самость – это то, что требуется преодолеть или каким-то образом гармонизировать, уравновесив сверхличными устремлениями. Хотя самость предстает как обратная сторона свободы, все же свобода, побуждающая личность к себялюбию, таит в себе и надежду: для искаженной личности всегда открыт возврат на пути «нормальной эволюции» (таких путей много, и они разнообразны), ведущей вверх, к максимально возможной для индивида степени самореализации; здесь нет предопределенности и фатальности.

Заметим, что в связи с этими темами особенно четко высвечивается роль свободы в учении Лосского. Этическая его концепция безусловно ригористична, пожалуй не меньше чем у Канта, хотя и на свой манер. Преломляя в своем учении христианское положение об изначальной греховности человека, Лосский оказывается весьма суровым к членам «психо-материального царства»: даже младенец, как он считает, уже от рождения в чем-то виновен. В согласии с концепцией перевоплощения, сотворенный «от века» субстанциальный деятель сам выбирает способ и форму своей реализации, и за этот выбор, совершенный свободно, несет полную ответственность. Поэтому причину, например, всех бедствий, обрушивающихся на человека, следует искать в нем самом: ведь в согласии с динамическим пониманием причинности только он, как субстанциальный деятель, является подлинной причиной событий, все остальное – лишь поводы. Разъясняя отличия данной концепции от учения о карме (а подобные ассоциации действительно возникают), Лосский подчеркивал, что возрождение падших существ происходит не с детерминистической необходимостью, как это предполагается кармой, а «как ряд свободных актов *раскаяния* в грехе (основном грехе себялюбия. – *И.Б.*) и свободного возрастания любви к добру» [там же, с. 389]. Таким образом, во главе угла всегда стоит свобода, а то, чем это обернется для личности, зависит от усвоенных ею, опять же свободно принятых ценностей. И в целом суровость исходной позиции смягчается у Лосского неизменной верой в победу добра.

В поздний период Лосский особое внимание уделяет социальному аспекту персональности: в его работах появляются понятия национального (или национально-государственного) «я», души нации, а также социального «я», социальной личности: «Согласно метафизике персонализма, нация есть личность высшего порядка, чем человек. Национально-государственное я есть, как и человеческое я, сверхвременный и сверхпространственный субстанциальный деятель, представляющий собою *душу нации*» [Лосский, 1992, с. 59–60]. Социальной личности присущ собственный эмпирический характер, ее в большей или меньшей мере отличает эгоизм, себялюбие и пр. Философ рассуждает на эти темы в разных работах, но одна из наиболее примечательных в данном плане – «Характер русского народа», где народ выступает как своеобразная, внутренне противоречивая личность, отличительными чертами которой являются религиозность, искание абсолютного добра, любовь к свободе – но и обломовщина, а порой и жестокость. Идеалом взаимоотношения социальных личностей Лосский, вслед за В.С. Соловьевым, считает гармоническое восполнение различными народами друг друга, в процессе чего каждый народ не утрачивает национальное своеобразие, а, напротив, максимально выявляет его. «Совместно творить гармоническое единство жизни, сверкающей богатыми красками различных культур, можно лишь в том случае, если мы будем сочувственно вживаться в чужие культуры, постигать их, как свою собственную, и, таким образом, воспитывать в себе способность восполнять друг друга своим творчеством» [Лосский, 1991е, с. 324].

В публицистических работах конца 1930-х гг. Лосский отмечал проявившиеся в разных странах, в том числе в Германии, США и Советской России, признаки деперсонализации человека, связанной с односторонним развитием техники, попытками подчинения человека коллективу: «...мы стоим на распутье исторического процесса: от нашего выбора зависит, начнем ли мы строить нечто вроде гнезда термитов, где каждое существо превращено только в орган целого, или же созидать общество свободных личностей, одушевленных любовью к социальному целому, но вместе с тем и к индивидуальному личному бытию» [Лосский, 1936, с. 100]. Эта дилемма сохраняет свою значимость и сегодня. Даже если отвлечься от тоталитарных режимов с присущим им подавлением личности, все равно и в иных социальных устройствах остается актуальной проблема, о которой Лосский размышлял во многих своих работах, – проблема подлинной социализации личности, которая не наносила бы ущерба ее индивидуальности, давала разнообразные возможности для свободы и творчества, но вместе с тем и создавала преграды для своеволия, произвола.

## Список литературы

- Вундт, 1912 – *Вундт В.* Введение в психологию / Пер. с нем. Н. Самсонова. М.: Космос, 1912. 167 с.
- Гайденко, 2001 – *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
- Зеньковский, 1991 – *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. II. Ч. 1. Л.: Эго, 1991. 255 с.
- Лакруа, 2004 – *Лакруа Ж.* Персонализм: истоки – основания – актуальность // *Лакруа Ж.* Избранное: Персонализм / Пер. с фр. яз. И.И. Блауберг, И.С. Вдовиной, В.М. Володина. М.: РОССПЭН, 2004. 608 с.
- Левицкий, 1996 – *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии. М.: Канон, 1996. 496 с.
- Лосский, 1903 – *Лосский Н.О.* Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб., 1903. 300с.
- Лосский, 1936 – *Лосский Н.О.* Индустриализм, коммунизм и утрата личности // *Новый град* / Под ред. И. Бунакова и Г. Федотова. № 11. Париж, 1936. С. 99–110.
- Лосский, 1991а – *Лосский Н.О.* Воспоминания. Жизнь и философский путь // *Вопр. философии.* 1991. № 11. С. 116–190.
- Лосский, 1991б – *Лосский Н.О.* Мир как органическое целое // *Лосский Н.О.* Избранное. М.: Правда, 1991. С. 335–480.
- Лосский, 1991в – *Лосский Н.О.* Обоснование интуитивизма // *Лосский Н.О.* Избранное. М.: Правда, 1991. С.11–334.
- Лосский, 1991г – *Лосский Н.О.* Свобода воли // *Лосский Н.О.* Избранное. М.: Правда, 1991. С.481–597.
- Лосский, 1991д – *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. Основы этики // *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 23–236.
- Лосский, 1991е – *Лосский Н.О.* Характер русского народа // *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 237–360.
- Лосский, 1991ж – *Лосский Н.О.* Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С. 249–389.
- Лосский, 1992 – *Лосский Н.О.* Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс –Via, 1992. 20 с.
- Лосский, 1994а – *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. Основы теодицеи // *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С.315–389.
- Лосский, 1994б – *Лосский Н.О.* Достоевский и его христианское миропонимание // *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С. 10–248.
- Нэтеркотт, 2008 – *Нэтеркотт Ф.* Философская встреча. Бергсон в России (1907–1917) / Пер. с фр. и предисл. И.И. Блауберг. М.: Модест Колеров, 2008. 432 с.

## Evolution of Personalistic Ideas in the Work of N.O. Lossky

Irina Blauberger

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: irinablauberger@yandex.ru

The article discusses the formation and development of the concept of hierarchical personalism in the work of N.O. Lossky. The author examines the philosopher's master thesis "The Fundamental Doctrines of Psychology from the Point of View of Voluntarism", and then shows that many of the ideas formulated in this work later formed the basis of his personalism. Theoretical justification of this doctrine was given in his book "The World as an Organic Whole". And Lossky's late works consider the ethical-axiological context of personality and its freedom, the different forms of communication and interaction between individuals, as well as the idea of unity and interpenetration of individual and universal being.

**Keywords:** personalism, personality, organicism, freedom, substantial actor, Nicolai Lossky

## References

- Gaidenko, P. P. *Vladimir Solov'ev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Soloviev and the Philosophy of the Silver Age]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2001. 472 pp. (In Russian)
- Lacroix, J. "Personalizm: istoki – osnovaniya – aktual'nost'" [Personalism: Origins – Foundation – Actuality], in: J. Lacroix *Izbrannoe: Personalizm* [Selected Works: Personalism]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. 608 pp. (In Russian)
- Levitskii, S. A. *Ocherki po istorii russkoi filosofii* [Essays on the History of Russian Philosophy]. Moscow: Kanon Publ., 1996. 496 pp. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Bog i mirovoe zlo. Osnovy teoditsei" [God and World Evil. The Basics of Theodicy], in: N. O. Losskii. *Bog i mirovoe zlo* [God and World Evil]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 315–389. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Dostoevskii i ego khristianskoe miroponimanie" [Dostoevsky and his Christian World-view], in: N. O. Losskii. *Bog i mirovoe zlo* [God and World Evil]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 10–248. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Industrializm, kommunizm i utrata lichnosti" [Industrialism, Communism and Loss of Personality], *Novyi grad* [New Castle], ed. by I. Bunakov and G. Fedotov. 1936. No. 11, pp. 99–110. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Kharakter russkogo naroda" [The Character of the Russian People], in: N. O. Losskii. *Usloviya absolyutnogo dobra* [The Conditions of the Absolute Good]. Moscow: Politizdat Publ., 1991, pp. 237–360. (In Russian)
- Losskii, N. O. *Mir kak organicheskoe tseloe* [The World as an Organik Whole], in: N. O. Losskii. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 335–480. (In Russian)
- Losskii, N. O. *Obosnovanie intuitivizma* [The Intuitive Basis of Knowledge], in: N. O. Losskii. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 11–334. (In Russian)
- Losskii, N. O. *Osnovnye ucheniya psikhologii s tochki zreniya volyuntarizma* [The Fundamental Doctrines of Psychology from the Point of View of Voluntarism]. St. Petersburg, 1903. 300 pp. (In Russian)
- Losskii, N. O. *Svoboda voli* [Freedom of Will], in: N. O. Losskii. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Pravda Publ., 1991, pp. 481–597. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Tsennost' i bytie. Bog i Tsarstvo Bozhie kak osnova tsennosti" [Value and Existence. God and the Kingdom of God as the Basis of the Values], in: N. O. Losskii. *Bog i mirovoe zlo* [God and World Evil]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 249–389. (In Russian)
- Losskii, N. O. *Uchenie o perevoploshchenii. Intuitivizm* [The Doctrine of Reincarnation. The Intuitionism]. Moscow: Progress Publ., 1992. 207 pp. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Usloviya absolyutnogo dobra. Osnovy Etiki" [The Conditions of the Absolute Good. The Basics of Ethics], in: N. O. Losskii. *Usloviya absolyutnogo dobra*. Moscow: Politizdat Publ., 1991, pp. 23–236. (In Russian)
- Losskii, N. O. "Vospominaniya. Zhizn' i filosofskii put'" [Memories. Life and the Philosophical Way], *Voprosy filosofii*, 1991, No. 11. pp. 116–190. (In Russian)
- Neterkott, F. *Filosofskaya vstrecha. Bergson v Rossii (1907–1917)* [Philosophical Meeting. Bergson in Russia (1907–1917)]. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2008. 432 pp. (In Russian)
- Vundt, V. *Vvedenie v psikhologiyu* [Introduction to Psychology]. Moscow: Kosmos Publ., 1912. 167 pp. (In Russian)
- Zen'kovskii, V. V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy], t. II, ch. 1. Leningrad: Ego Publ., 1991. 255 pp. (In Russian)