

# **ИСТОРИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЗГЛЯДОВ И МИРОВОЗЗРЕНИЙ**

протоиерей Вячеслав Пушкарёв

## **ИДЕАЛ-РЕАЛИЗМ ЛОССКОГО, ЛОГИКА СТАНОВЛЕНИЯ И ЕГО ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ**

XX век с его множеством философских учений – полуживых трупов, практически не повлиявших на общий строй классической философии подтверждает правоту С.Л. Франка, утверждавшего, что специфическая русская научно-систематическая школа возникает в момент написания Н.О. Лосским работы «Обоснование интуитивизма» которая, при дальнейшей доработке и развитии могла бы постепенно перерасти в идеологический эталон русской научно-философской традиции, каким для философии Германии теперь является немецкий идеализм. Но, как мы видим, в XX веке этому не суждено было сбыться. Созданная И.О. Лосским религиозно-философская система стала последним крупным философским академическим направлением в России. Революция большевиков, руками приручённого ею ненаучного волюнтаризма, поставила жирную звёздочку на общую могилу новой русской философии XX века.

Но как же всё-таки развивалась и формировалась идеалреалистическая система интуитивизма И.О. Лосского? Каковы основные теоретические положения разработанной им гносеологии, положенные в основу его философских убеждений. Какова, наконец, духовная эволюция философа, прошедшего путь от увлечения идеал-материализмом к персонализму и интуитивизму, а затем к идеал-реализму и трансцендентной этике?

Первый шаг в этом направлении был сделан ещё первокурсником, студентом физико-математического факультета Петербургского университета Николаем Лосским, стремящимся к ясно оформленному мировоззрению, под влиянием лейбницианца, персоналиста А.А. Козлова. В работе «Свое слово» А.А. Козлов устанавливает понятие бытия на основе самона-

блюдения. Бытие в системе А.А. Козлова является духовной субстанцией, а материальные процессы реально существуют (и способны влиять на всё в мире), также как наши представления, возникающие в нас в результате взаимодействия с другими духовными субстанциями. Сходство между представлениями о нашем теле и представлениями о других телах позволило ему предположить, что другие тела, как и наше, символы других духовных субстанций. А.А. Козлов считал, что бытие есть субстанция нематериальная, существующая вне времени и пространства. Гносеологические периоды и вся история человечества уже существуют, в виде бесконечного луча, как завершённое целое, а вечное сознание Бога созерцает эту систему вне времени. Пространство, согласно взглядам А.А. Козлова, тоже лишь субъективное представление (возможно он имел в виду общее и частное видение Самого Бога) о порядке нашего взаимодействия с другими духовными (не материальными) субстанциями. Наше тело – это символ, некая проекция Божественной идеи о теле на тот уровень бытия, где происходит взаимодействие тела с другими спроектированными телами – символами других духовных субстанций. Смерть является, всего лишь, прекращением материального общения этих монад. Однако его размышления указывают, что после смерти наше «Я» вступает во взаимодействие с другими, уже не телесными, а освобождёнными от тяжести материального временного тела духовными бесконечными объектами и создает себе новое тело в соответствии со степенью своего прошлого материального развития. Нет оснований утверждать, что молодой Лосский полностью разделял этот аспект антропологических воззрений своего учителя, но очень многое из онтологических построений А.А. Козлова, явным образом, легло позднее в основу идеал-реализма Н.О. Лосского, а также в его понимание гносеологии.

Дальнейшее основательное развитие у Н.О. Лосского получила идея онтологического единства всех духовных субстанций. А.А. Козловым была высказана мысль о том, что всемирная система взаимоотношений является собой организацию с увеличивающейся внутренней сложностью. При этом в ней интенсифицируются взаимодействия наполняющих её субстанций, которые имеют в себе природное стремление организовывать своё движение, чтобы приблизиться (если возможно слиться) к Богу – верховной субстанции, тело которой (го) – весь мир. Именно эта идея и была положена Н. Лосским в основу его интуитивизма.

Ещё одним из преподавателей, повлиявших на поисковый вектор Н.О. Лосского, был А.И. Введенский и именно под его влиянием гносеология выдвигается для персоналиста Н.О. Лосского на первый план. И вот тут необходимо кратко пояснить, почему мы называем Н.О. Лосского персоналистом. Дело в том, что Н.О. Лосский всегда видел в любой отдельной личности основу мирового бытия и потому основную ценность. Особенно ясно его персонализм проявился во введении понятия «субстанциальный

деятель», где каждая отдельная личность является воплощённым в разную материю образом Первообраза-Бога. Но так как Первообраз построил образ на основе творческой индивидуальности, понять Первообраз только на опыте одного образа виделось Н.О. Лосскому маловероятным. Нужна была новая система взаимоотношений Первообраза с образами и всем материальным миром.

Из практики материальной жизни видно, что исторические и даже математические знания можно приобрести простой практикой сложения малых частей опыта, т. е. без предварительной системы. До известной степени это реально. А вот конкретные знания в области философии без предварительной системы, увы, не приобретёшь. В случае с философией, общий виртуальный контур целого должен предшествовать отдельным конкретным частям. Перед молодым мыслителем раскрыла свои неизвестности сложная задача определиться с логикой личного миропонимания, которая была бы способна оформить это миропонимание в стройную философскую систему. Субстанциальность «Я» для него была к тому времени неоспоримой. Жизнь каждого «Я» представлялась ему как непрерывный процесс, в котором все последующие проявления зависят от пережитых ранее состояний. Он принял за основу своих рассуждений идею, что каждая монада не тождественна себе уже в следующий момент своего существования, так как через каждый промежуток времени она уже имеет богатый опыт. Но все монады тесно связаны друг с другом в своём бытии. Однако все эти предпосылки онтологической концепции не выстраивались в систему, пока не был решён вопрос о том, как можно доказать существование внешнего мира и познаваемость его свойств.

Под влиянием лекций А.И. Введенского о философии И. Канта, Лосский пришёл к мысли, что «...познать можно лишь такой предмет, который имманентен моему сознанию, но ... моему сознанию имманентны только мои душевные состояния, следовательно, я знаю только свою душевную жизнь». А как же тогда судить о прочей жизни? Вот здесь выход на присутствие природных взаимосвязей между субстанциями уже был неизбежен.

В то время в силу оставшейся от материализма привычки Н.О. Лосский рассматривал мир как органическое множество резко обособленных друг от друга элементов. Вся имманентная часть знания представлялась философу совокупностью ощущений и чувств. Это не раз возвращало его к мысли, что существование мира не может быть доказано строго логически. И вот осенью 1898 года напряжённая работа мысли приводит Н.О. Лосского к убеждению, что «все имманентно всему».

Дальнейшие гносеологические размышления над этим умозаключением привели философа к интуитивизму: «Обоснование интуитивизма», «Основные вопросы гносеологии», «Введение в философию» и др. А в онтологии к идеал-реализму: «Мир как органическое целое», «Материя в

системе органического мировоззрения», «Типы мировоззрений» и др. В своей работе «Воспоминания» Н.О. Лосский пишет, что формирование его мировоззрения шло медленно, т. к. сознание столкнулось с прежним влиянием метафизики Г.В. Лейбница и гносеологии И. Канта. Произошло это благодаря двум его учителям А.А. Козлову и А.И. Введенскому.

Идея возвести интуицию на уровень методологического основания, возникла в немалой степени под влиянием И. Канта. Н. О. Лосский желал опровергнуть его учение о невозможности метафизики как науки и в то же время подчеркнуть многие ценные стороны критицизма Канта путём сравнения с интуитивизмом. В своих работах по гносеологии он постоянно возвращается к Эммануилу Канту и, наконец, в поздней работе «Интуитивизм» даёт сравнительный анализ метафизики Г.В. Лейбница и гносеологии И. Канта. Рассмотрение этих положений облегчит для нас дальнейшее погружение в интуитивизм:

1) Обе теории утверждают, что знание возможно только о предметах, имманентных сознанию. Но, согласно критицизму, мы познаем не «вещи в себе», а явления, сконструированные разумом из ощущений. Ощущения, в свою очередь, получены из органов чувств, т. е. являются субъективно-психическими процессами. А в интуитивизме познающий субъект вводит в область сознания множество предметов, которые по своему внешнему бытию (как воспринимается чувствами) от сознания независимы и тем самым мир становится логически взаимозависимым и взаимопроникаемым, почти независимым от чувств. Чувства переходят из разряда «основания системы» в набор необходимых, но не самых важных инструментов, для сбора информации. Интуитивизм тоже пользуется понятием «явление», но более в метафизическом смысле. «Явление» для интуитивизма – это проявление субстанциальных деятелей во времени, их выход в реальный пласт бытия, в реально существующую информационно-следовую систему.

2) И. Кант в своей гносеологии поставил вопрос о том, как возможны всеобщие, необходимые, синтетические суждения. Отвечая на него, он обосновал «трансцендентальную логику», которая исследует в формах мышления то, что сообщает знанию априорный, всеобщий и необходимый характер. Он формулирует набросок идеи, о уже имеющейся в человеке врождённой системе знаний, содержание же этих знаний открывается в процессе жизни, из опыта. В потенции это уже почти интуитивизм. Но Кант отверг методологическое значение этой идеи и в результате пришёл к отрицанию метафизики как науки о бытии. Интуитивизм же считает знание, производимое познающим рассудком, природным основанием самого бытия и благодаря онтологичности знания весь мир есть систематическое целое, и потому он может быть предметом научных систем.

3) Следующим моментом, где критицизм и интуитивизм встречаются и расходятся, является знание о том, что условия возможности знания о

предметах и условия возможности существования предметов совпадают. Доказывая эту мысль, И. Кант утверждает приоритет знания над бытием: «Условия возможности опыта вообще суть вместе с тем условия возможности предметов опыта и потому имеют объективное значение в априорном синтетическом суждении». Это интеллектуальное движение есть мысль, доведённая до крайности, когда единственным приоритетным движением является процесс познания. Интуитивизм повторяет эту формулу в обратном порядке в духе онтологического основания, утверждая приоритет центростремительного бытия над центробежным знанием и координируя эти два процесса.

4) И. Кант развивал критицизм в виде попытки произвести синтез эмпиризма и рационализма путём создания учения о том, что знание каждого явления содержит в себе две стороны-ощущения, в виде апостериорного содержания и априорной формы. Н.О. Лосский заметил, что апостериорная и априорная сторона знания, у Канта, происходят из разных источников: с одной стороны – из органов чувств человека, раздражаемых какими-то неопознанными предметами и порождающими ощущения, с другой стороны – из рассудка, который, воспринимая информацию от органов чувств, синтезирует эти ощущения. Как соединяются врождённые формы знания и ощущения таким образом, что из них получается система познаваемых явлений, критицизм не объясняет. Интуитивизм, поясняет Лосский, есть тоже синтез эмпиризма и рационализма. Но, согласно интуитивизму, достоверность знания обосновывается эмпирически, т. е. предметно. Предметы становятся имманентными сознанию благодаря направленным на них интенциональным (волевым) актам. Создаются способные быть прочувственными внутренними образами самой основной идеи познаваемого объекта и только тогда они последовательно присваиваются сознанием и выстраиваются в виде конечного знания способного к позитивной инсталляции в любой пригодном для этого точке ноосферы. Но одновременно каждое суждение обосновывается логически, потому что в нем самом, согласно с природой вещей, есть рационально-логическая сторона. Предмет суждения, как часть возможной к бытию природы, выступает достаточным основанием для самого суждения, а предикат является следствием наличия предмета. По Лосскому, осмысляя предмет, необходимо осмыслить и предикат. Это обосновывается онтологическим строением мира, наличием предустановленной причинной связи между его перифериями. Таким образом, согласно интуитивизму Н.О. Лосского, каждое суждение способно быть доказуемо эмпирически и логически. Дело только за наличием максимального числа точек приложения для взгляда эмпирика и мысли логика, что принципиально зависит только от временных, трудовых и качественных составляющих.

Эти положения, сформулированные Лосским в самом начале его пути,

стали методологическими принципами его интуитивизма, Дальнейшее оформление системы привело философа к ряду онтологических вопросов:

Как возможно, чтобы субъект непосредственно наблюдал в подлиннике не только свои переживания, но и внешний мир?

Как возможно, чтобы субъект непосредственно наблюдал события, отошедшие в прошлое, и даже заглядывал в будущее?

Какую роль играет раздражение органов чувств и т. п.?

Работа над этими вопросами обусловила создание органического мировоззрения, которое Лосский называет «идеал-реализмом». Название идеал-реализм означает, что реальное бытие, т. е. временное и пространственно-временное бытие существует на предшествующей всему основе идеального бытия, т. е. вневременного и внепространственного бытия, которое является предустановленным. Сверхвременные и сверхпространственные, надматериальные деятели-существа из сопутствующей им природы творят свои проявления во времени и в созданном ими пространстве, придавая этим составляющим логическое, временное и пространственное оформление. Вследствие такого строения мира становится понятным, что интуитивизм, точнее сказать идеал-реализм, объективно проявляется органическим синтезом эмпиризма и рационализма, а всякое знание, повторимся, доказуемо логически и эмпирически, как утверждает Лосский.

В 1904–1905 гг. в «Вопросах философии и психологии» была напечатана промежуточная работа Н.О. Лосского под общим названием «Обоснование мистического эмпиризма». Вот как свидетельствует об этом Б.В. Яковенко в статье «Тридцать лет русской философии (1900–1929)». «Но поистине событием был момент появления главной работы Н.О. Лосского, посвящённой теории познания, в которой впервые совершенно отчётливо прозвучало слово «интуитивизм», очень скоро ставшее паролем молодого философского движения в России».

Вскоре, однако, Лосский переименовал название, так как справедливо заметил, что термин «мистический» имеет излишне таинственный оттенок. Между тем, сам термин «эмпиризм» служит у него для обозначения того, что транс- субъективный мир познаётся так же непосредственно, как и субъективный. В этом смысле, уже во «Введении» автор предлагает сложный и необычный подход к процессу познания.

Теорию знания, считает Лосский, нужно разрабатывать прямо с анализа действительных, в данный момент наблюдаемых переживаний. Нельзя как-нибудь определять знание. При определении необходимо иметь в виду и внутренний и внешний мир и т.д.

Подобная методика построения гносеологии так сложна, что сам И. Кант, являющийся её основателем, не смог в полной мере ей воспользоваться. Он не уберёгся от субъективных, тяготеющих к догме предпосылок, потому что опирался на характерные для его времени критические формы

эмпиризма и рационализма, в основе которых лежали многие, очень часто не поддержанные научной эмпирикой, теоретические положения предшествующих мировоззрений. Осознав это, Н.О. Лосский приходит к системному убеждению, чтобы «...строить теорию надо вскрыть предпосылки всех предшествовавших философских теорий знания – явные и скрытые от самих авторов, т. е. не сопоставленные с возможными противоположными утверждениями и в этом смысле догматические»\*. Для того чтобы применить метод в чистоте, считает Лосский, необходимо выявить предпосылки предшествовавших систем. Вначале он подвергает анализу докантовский эмпиризм. Предпосылки, на которых он зиждется, Н.О. Лосский формулирует так: 1) «Я» и «не Я» обособлены друг от друга, но онтологически взаимодействуют, 2) Опыт есть результат действия «не Я» на «Я», 3) Ощущения – это субъективные состояния «моего» сознания.

Сравним этот его мысленный луч с пространственно-временными философскими параллелями. Например, Дж. Локк начинает «Опыт о человеческом разуме» с того, что ставит вопрос о происхождении идей в нашем «Я». Критикуя учение о врождённых идеях, он приходит к мысли, что ничего врождённого в нашей душе нет, что душевная жизнь начинается только под воздействием внешнего мира на «Я». Он считает что «Я» и «не Я» обособлены друг от друга, поэтому состояния души это лишь её субъективные отклики в ответ на временное воздействие извне. Он утверждает, что ощущение – это первое содержание душевной жизни, на которое наслаиваются благодаря деятельности души ещё более субъективные содержания, например, идея субстанциальности. Этой же логикой пользуется и позитивист Д. Юм, причём, как наиболее последовательный сторонник эмпиризма он признает недоказуемым существование внешнего, т. е. видимого нами мира.

Н.О. Лосский считает, что при таких посылах нельзя познать свойств внешнего мира и вообще догадаться о его существовании. Итак, выводы докантовского эмпиризма оказываются очень скептическими, т. к. эмпиризм в лице Д. Юма и Д. Локка с самого начала получил вектор, организующий теорию с точки зрения трансцендентного знания. Критерий истинности такого знания эмпиризмом не был выработан. Поэтому, тот скептицизм, к которому пришли эмпиристы, считал верованием все, кроме моментального единичного восприятия. А это противоречит тому факту, что в сознании у человека существует уверенность в наличии внешнего мира. Эта уверенность опирается на непосредственное переживание транссубъективности. Непосредственное переживание, Н.О. Лосский и выдвигает в качестве критерия истинности наших знаний о мире.

Прежде чем приступить к построению своей гносеологии с применением именно этого критерия, Н.О. Лосский считает необходимым вскрыть предпосылки другого важного направления докантовской философии – ра-

ционализма. В труде «Обоснование интуитивизма» он снова формулирует свои основополагающие предпосылки рационализма: 1) «не Я» и «Я» обособлены, 2) знание имманентного «Я». И Р. Декарт, и Б. Спиноза, и Г.Б. Лейбниц начинали с тех же предпосылок, что и эмпиристы. Всего яснее это выражено у Г.В. Лейбница, который считает, что монада не имеет выходов во внешний мир. Все познавательные процессы – это её личные духовные состояния. Если, несмотря на это, познание монады адекватно внешнему миру, то это значит, что мир воспроизводится познающей монадой в виде копии.

В актах знания внешний мир не дан в оригинале. И опять возникает вопрос об адекватности знания. Чтобы отстоять возможность адекватного знания и объяснить происхождение не чувственных идей рационалистам остаётся прибегнуть к единственно возможному при их предпосылках средству – предположить, что все идеи возникают из недр души, что они врождённые и заключают в себе адекватное знание. Из этой предпосылки обязательно должна была возникнуть идея об имманентности знания. Такая теория была создана Г.В. Лейбницем. Он утверждал, что мир состоит из монад и каждая из них – вселенная в миниатюре.

Итак, вывод рационализма об имманентности знания прямо противоречит выводу эмпиризма о том, что все знание рождается благодаря воздействию на познающий субъект извне. Согласно эмпиризму, адекватность знания нельзя доказать, поэтому оно имеет субъективный характер.

Противоречие выводов эмпиристов и рационалистов обусловлено столкновением понятий имманентности и трансцендентности. Это произошло потому, что оба учения основываются на предпосылке об обособленности субъекта и объекта. Показательно, что взгляды рационалистов и эмпиристов совпадают в вопросе о том, что свои собственные чувства и идеи душа познающего субъекта познает вполне адекватно и без труда, таким образом, объект и субъект в этом случае совпадают. Следовательно, новая гносеология, чтобы быть построенной, должна: 1) отказаться от предпосылки о разъединённости субъекта и объекта, 2) она должна также отказаться от утверждения, что объект находится за пределами процесса познания и посылает в сферу этого процесса только свои действия или свои копии, врождённые субъекту.

Начиная с И. Канта, философия вступила на путь объединения субъекта и объекта. Н.О. Лосский считает, что необходимо познакомиться со всеми способами объединения, в том числе и кантовским, и выбрать оптимальный.

В истории философии известны три различных формы слияния субъекта и объекта: 1) субъект может быть растворен в объекте, 2) объект может быть включён в субъект, 3) объект и субъект, сохраняя самостоятельность, неразрывно связаны. Первая форма невозможна, т. к. без субъекта не может



быть знания, вторая была развита И. Кантом и интерпретирована во многих системах XIX века. А третья форма – интуитивизм, постепенно приготавливается к жизни критической философией. Изложить ее в виде системы взялся Н.О. Лосский.

Согласно его методологии, начать надо прямо с анализа фактов, относящихся к знанию. Здесь возникает разумный вопрос оппонентов: не будет ли таким способом построена какая-нибудь другая теория, а не теория знания, если ни на что не опираться в ее построении? Н.О. Лосский тоже видит эту проблему и уклончиво говорит, что опасность такая есть, но она не более велика, чем при любой практической или теоретической деятельности.

Но не происходит ли здесь нарушения чистоты предложенного метода? Ведь уже в начале построения своей концепции Н.О. Лосский предполагает построить теорию, где субъект и объект скоординированы внутри процесса знания, а не стоят по разные его стороны. Всякое знание заключает в себе отношение к объекту знания. По этому признаку и надо выбирать факты для построения гносеологии. Отсюда вытекает важный вопрос о том, где находится объект знания – внутри процесса или вне его? Н.О. Лосский считает очевидным, что объекты непосредственно присутствуют в процессе знания. К объекту должен быть присоединён интенциональный акт различения, чтобы получилось истинное знание.

Это хорошо понимал уже эмпирист Д. Локк, утверждающий, что «нет познания без различения». С этим согласны и рационалист Г. Лейбниц, и критицист И. Кант, который утверждал, что знание – это некие связанные представления, которые подверглись сравнению с другим набором представлений.

Итак, все предыдущие направления согласны, что знание – это вполне сравнимое переживание. Отличия появляются в вопросе об объекте знания. Интуитивизм считает, что объект знания – это и есть сравнимое переживание. Рационализм утверждает, что сравнимое переживание – это копия с объекта. Эмпиризм же утверждает (Дж. Локк), что сравнимое переживание это символ, который замещает в сознании объект знания. «Если знание есть переживание, сравнённое с другими переживаниями, утверждает Н.О. Лосский, «...то это значит, что объект познаётся именно таковым, каков он есть, ведь в знании присутствует не копия, не символ, а сама вещь в оригинале». Таким образом, рассуждая о знании в человеке, как о «массе», сложенной из группы «простых» символов, интуитивизм в учении Н.О. Лосского выходит на прямую констатацию возможности приобретения знаний посредством символов, которые являются онтологическим признаком Абсолютного Знания присутствующего в «Я» от момента его проникновения в пространство и время. Эта констатация, в свою очередь, позволяет нам, используя достижения современной философии

– науки подтвердить наше историческое предание о возможности общего познания мира уже только через деятельное Богосозерцание.

### *Источники*

1. Абрамов Ю.Ф., Емельянов Б.В., Н.О. Лосский «О русском интуитивизме». // Учебное пособие с хрестоматийным приложением. – Иркутск, 1992.
2. Акулинин В.Н. «Философия всеединства: от В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому». – Новосибирск: Наука, 1990.
3. Барабанов К.В. «Русская философия и кризис идентичности» // Вопр. философии. – 1991. – № 8.
4. Власенко К.И. «О национальном характере русской философии» // Вест. моск. ун-та. – сер. философия. –1990. – № 4.
5. Вышеславцев Б. «Значение сердца в религии» // Путь. – М.: Информ-Прогресс, 1992.
6. Гайденок П.П. Проблемы рациональности на исходе XX века // Вопр. философии. – 1991. – № 6.
7. Гайденок П.П. Идеал-реализм и диалектика органической целостности / Н.О. Лосский//Идеалистическая диалектика в XX столетии. Критика мировоззренческих основ немарксистской диалектики. – М. : Политиздат, 1987.
8. Емельянов Б.В. Очерки русской философии начала XX века //Екатеринбург : Изд-во уральского ун-та, 1992.
9. Емельянов Б.В., Круткин В.Л. «Философия жизни» и «мистический эмпиризм» Н.О. Лосского //Историко-философские исследования. – Свердловск : б. и., 1976.
10. Лосев А.Ф. Русская философия // Русская философия. – Т. 1. – Свердловск: изд-во Уральского ун-та, 1991.
11. Лосский Н.О. Избранное / вступ. статья, сост. подготовка текста и примеч. Б.П. Филатова. – М. : Правда, 1991.
12. Лосский Н.О. Логика профессора А.И. Введенского. – М. : тип. Кушнерев и К, 1912.
13. Лосский Н.О. Восприятие чужой душевной жизни // Логос. – Т. 1. – 1914.
14. Лосский Н.О. Логическая и психологическая сторона утвердительных и отрицательных суждений // Логос. – Т. 1. –1912.
15. Лосский Н.О. Нравственная личность Толстого // Логос. – Т. 1. – 1911.
16. Лосский Н.О. Основные вопросы гносеологии / сб. статей // Наука и школа, 1919.
17. Лосский Н.О. В.Л. Соловьев и его преемники в русской религиозной философии // Путь. – М. : Информ-Прогресс, 1992.
18. Лосский Н.О. Идея конкретности в русской философии // Вопр. философии, 1991. – № 2.
19. Лосский Н.О. «История русской философии». – М. : Высшая школа, 1991.
20. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики: Характер русского

- народа. – М. : Политиздат, 1991.
21. Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь // Вопр. Философии. – 1991. – № 10–12.
  22. Лосский Н.О. Учение о перевоплощении: Интуитивизм. – М. : Прогресс, 1922.
  23. Лосский Н.О. Умозрение как метод философии // На переломе: философские дискуссии 20 годов /сб. – М. : Политиздат, 1990.
  24. Лосский Н.О. Ответ С.И. Поварнину на критику интуитивизма. – М. : тип. Стасюлевича, 1911.
  25. Лосский Н.О. Идея бессмертия души как проблема теории знания // Вопр. философии и психологии. – 1910. – № 4.
  26. Лосский Н.О. Органические и неорганические мировоззрения // Философский сборник. Л.М. Лопатину к 30-летию научно-педагогической деятельности. 1881–1911. – М. : изд-во Моск. психол. об-ва, 1912.
  27. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. Основы теодицеи. – Берлин : Изд-во «За церковь», 1941.
  28. Лосский Н.О. Типы мировоззрений: Введение в метафизику. – Париж : Изд-во «Современные записки», 1931.
  29. Лосский Н.О. Очерк мистического богословия восточной церкви: догматическое богословие. – М. : Центр «СЭМ», 1991.
  30. Лопатин Л.М. Новая теория познания // Вопр. философии и психологии. – 1907. – Т. 87.
  31. Малахов Б.С. Русская духовность и немецкая ученость // Вопр. философии. – 1993. – № 5.

Е.Н. Старцев

## **ТЕОАНТРОПОКОСМИЗМ П.А. ФЛОРЕНСКОГО**

*Иркутский государственный  
университет*

Ядром всякой софиологии является учение о Софии. София — не понятие, не смыслообраз, а мифологема, некий клубок смыслов и ассоциаций, говорящий об одухотворенности и разумности, «Премудрости Божественного мироустройства в судьбах мира и человека». Очень сложно, да вряд ли и эвристически эффективно, дать развернутое, полное, дискурсивное определение Софии, поэтому, предварительно, укажем несколько аналогов,