



Религиоведение. 2021. № 2. С. 97–103.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 2. P. 97–103.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.2.97-103

Сахатский А.Г.

*Приморская государственная сельскохозяйственная академия
692510, Россия, г. Уссурийск, пр-т Блюхера, 44
Shtilmanugpi@yandex.ru*

Аксиологические аспекты православного и философского теизма (на примере философии В.Д. Кудрявцева-Платонова)



Аннотация. В статье анализируется трансцендентальный метод применительно к аксиологии русской религиозной философии на примере творчества В.Д. Кудрявцева-Платонова. Предлагается описание противоречия между трансцендентальным методом в том виде, в котором он реализовался в платонизме и кантианстве как вариантах нехристианского философствования, и православным теизмом. Платонизм и кантианство попытались обосновать такой вариант соотношения трансцендентного и имманентного, который можно назвать трансцендентизмом. В аксиологическом плане трансцендентизм представляет сферу ценностей как то, что принадлежит особому миру: в платонизме сфера ценностей идентична сфере идей, в кантианской традиции она помещается в сознание условного трансцендентального субъекта. И тот, и другой вариант философствования приводят к разводу духовного и материального начал мира в силу их отвлечённости, а не конкретности. Делается вывод о творческом развитии В.Д. Кудрявцевым-Платоновым идей кантианства в контексте ключевого для русской религиозной философии понятия соборного сознания. Соборное сознание характеризуется в его аксиологическом аспекте как гармоничное сочетание ценностей единства, свободы и любви, природа которых трансцендентна и трансцендентальна одновременно. Творчески развитый В.Д. Кудрявцевым-Платоновым трансцендентальный метод философствования успешно раскрывает эту природу ценностей соборного сознания в связи с идеей конкретности, а не отвлечённости человека и мира. В этом варианте философствования ценностью провозглашается единство духовного и материального начал, которые объясняют человека персоналистки. Это имеет значение для характеристики христианства как вероучения, в котором личность человека – это телесное (материальное) начало, неразрывно связанное с духом, и подобосущный богу человек несовершенства своей телесной природы призван одухотворить, в то время как нехристианские варианты мировоззрения агрессивно предлагают от них избавиться, экстраполируя затем эту агрессию уже на весь материальный мир.

Ключевые слова: трансцендентальный метод, кантианство, ценности соборного сознания

Alexey G. Sakhatsky

*Primorskaya State Academy of Agriculture
44 Bluhera st., Ussuriysk, 692510, Russia
Shtilmanugpi@yandex.ru*

Axiological Aspects of Orthodox and Philosophical Theism (On the Example of the Philosophy of V.D. Kudryavtsev-Platonov)

Abstract. The article analyzes the transcendental method applied to the axiology of Russian religious philosophy on the example of V.D. Kudryavtsev-Platonov's works. The author offers a description of the contradiction between the transcendental method in the form in which it was implemented in Platonism and Kantianism as variants of non-Christian philosophizing, and Orthodox theism. Platonism and Kantianism tried to justify such a variant of the relationship between the transcendent and the immanent, which can be called transcendentism. In axiological terms, transcendentism represents the sphere of values as something that belongs to a special world: in Platonism, the sphere of values is identical to the sphere of ideas; in the Kantian tradition, it is placed in the consciousness of a conditional transcendental subject. Both versions of philosophizing lead to the divorce of the spiritual and material principles of the world due to their abstraction, and not concreteness. The author concludes That V.D. Kudryavtsev-Platonov developed Kantian ideas in the context of the concept of conciliar consciousness, which is key for Russian religious philosophy. The conciliar consciousness is characterized in its axiological aspect as a harmonious combination of the values of unity, freedom, and love, the nature of which is both transcendent and transcendental. The transcendental method of philosophizing creatively developed by V.D. Kudryavtsev-Platonov successfully reveals this nature of

the values of the conciliar consciousness in connection with the idea of concreteness, not the abstraction of man and the world. In this version of philosophizing, the unity of spiritual and material principles, which explain a person in a personalistic way, is proclaimed as a value. This is important for the characterization of Christianity as a creed in which the human personality is a corporeal (material) principle, inextricably linked with the spirit, and a person who is subservient to God is called to spiritualize the imperfections of his bodily nature, while non-Christian versions of the worldview aggressively offer to get rid of them, then extrapolating this aggression to the entire material world.

Key words: transcendental method, Kantianism, values of conciliar consciousness

В широком смысле слова трансцендентальный метод в истории философии христианской эпохи есть попытка зафиксировать онтологическую границу между богом и миром. За основу в этом методе берётся антропологическое начало, с позиций которого и рассматривается мир. Как отмечают исследователи, «основная особенность этой традиции философствования состоит в том, что она имеет дело не столько с человеком во всей полноте его проявлений и связей с миром, сколько с рафинированной и сакрализованной сущностью человека, выходящей в виде некоего «трансцендентального субъекта» [Галенко, 1994, 47].

Трансцендентальный субъект является своего рода условностью, позволяющей дистанцироваться от проблемы невыразимости границы между богом и миром, обозначив её как границу между трансцендентным и имманентным. Пограничное положение трансцендентального субъекта между трансцендентным и имманентным накладывает на него функции своеобразного посредника между первым и вторым, что обуславливает его двойственное положение, вызывающее определённого рода напряжение. Напряжение снимается актом производства меры между противоположностями, вызываемыми попытками соотнести имманентное и трансцендентное. Трансцендентализм пытается зафиксировать акты производства меры между имманентным и трансцендентным, придав им статус «законов» (вечных и общепринятых), но так как этот статус по своей сути не допускает никаких условностей, то, в конечном итоге, трансцендентализм условность трансцендентального субъекта переносит либо на имманентную, либо на трансцендентную сферу. Примером придания условности имманентной сфере является философия Платона, где материальная часть мира характеризуется призрачностью, отсутствием в ней истины. Имманентное у Платона – это «тьма» трансцендентного, мера у него выявляется тогда, когда он предлагает рассматривать имманентное «как если бы трансцендентное», при исчезновении имманентного человеку материального мира исчезает и его условность, и он становится тем, кем он является по своей сути – антропологически трансцендентным, но уже единым чувственно-материальным космосом.

Трансцендентизм, основывающийся на придании условного характера имманентному, отрицает реальность времени, он предполагает временную цикличность чувственно-материального космоса, не знает проблемы соотношения сверхвременности и времени, поэтому условное имманентное, избавившись от самого себя, открывается всё тем же чувственно-материальным космосом, не знающим сверхвременности. Например, у Плотина сознание хотя и считается чем-то возмещающим недостаточность, нереальность имманентного, но в то же время оно может получить свою полноту в трансцендентности чувственно-материального следующим способом: условный мир имманентного космоса должен снять напряжение между собой и трансцендентным чувственно-материальным космосом путём отрицания самого себя, заключающегося не в преобразении, а в уничтожении имманентного. Самоуничтожение имманентного не является актом производства меры между временным и вневременным, в связи с чем трансцендентизм платоновского направления является отступлением от сути трансцендентального метода. Гипотетически реконструируя данный тип трансцендентализма, можно определить, что сфера ценностей была бы здесь идентична сфере идей, т.е. особому миру, не имеющему ничего общего с трансцендентным. Трансцендентность здесь отсутствует в связи с тем, что условность трансцендентального субъекта здесь переносится на имманентное, а «снятое» условное имманентное при отсутствии условности трансцендентального субъекта равно трансцендентному, которое исчерпывается границами имманентно-

го. При «снятии» имманентного оказывается, что оно не меньше трансцендентного, а трансцендентное не больше имманентного. При таком положении трансцендентная сверхвременность не больше имманентной временности, что является характеристикой цикличности времени для трансцендентального субъекта. Замкнутый круг времени представляет собой особенность трансцендентизма, т.е. позиции, которая выносит за скобки условность трансцендентального субъекта в данном случае в пользу наложения имманентного на трансцендентное способом придания условности первому, в связи с чем сфера ценностей не принадлежит одновременно трансцендентальному и трансцендентному, а находится как бы в положении между ними.

Таким образом, в трансцендентизме отсутствует акт производства меры между трансцендентальной и трансцендентной природами ценностей, а сознание не может быть соборным ввиду отсутствия акта производства меры между сверхвременным и временным. Неслучайно в античности возникли гностические учения, сочетавшиеся с платонизмом и утверждавших отсутствие какой-либо ценности имманентного человеку материального мира, ставивших на место трансцендентального субъекта различного рода демиургов-творцов, несущих в мир злую волю, а трансцендентное изображающих как нечто объективно-бесстрастно-безличное, холодно-равнодушное и нивелирующее начало. Таким образом, античный космоцентризм предполагает ценность тождества, а не единства, т.к. трансцендентальный субъект здесь является не условным, а по-настоящему иллюзорным. Безличностная иерархия чувственно-материального космоса античной культуры, столкнувшись с христианским пониманием личности как такого воплощения божества в человеке, в котором сохраняются в нетронутом виде субстанция бога и субстанция материи, породила различные синкретические учения, характеризующиеся докетизмом (иллюзионизмом) в характеристике материального мира [Лосев, 1998, 180]. В синкретизме абсолютной антиценностью является не только то, что несёт в себе материальное начало, но и то, что имеет в себе потенцию проявления материального: например, гностицизм стремится уничтожить саму эту потенцию [Гумилёв, 1993, 343]. Синкретизм, отрицая ценность материального, приводит к отрицанию ценности жизни, утверждает отсутствие её смысла. Исходя из признания уникальности личности каждого человека, чувстве вечности, присутствующем в нём, и наличия его материальной ограниченности, смертности, христианская культура признаёт за материальным миром такую ценность, которая должна приобрести свою окончательную форму после его преобразования с помощью взаимных целенаправленных усилий бога и человека, после установления качественно новой связи между материальным и духовным.

Натуралистический персонализм синкретических учений воспринял языческое несовершенство божественной субстанции, которая включает в себя, в соответствии с этими учениями, все несовершенства материи, т.е. тождество трансцендентного и имманентного. Отсюда видна закономерность магических практик синкретизма, стремящихся через преобразование, манипуляцию материальных сил воздействовать на божественные силы, в частности, принцип герметизма: «то, что вверху, то и внизу» не видит разницы между материальным и божественным. Такое отрицание иерархичности мира приводит к отрицанию разницы между истиной и ложью, материальное и божественное здесь обретают утилитарное предназначение для своеволия человека, которое стремится уничтожить иерархическое различие, ценность единства во множестве (суть соборного сознания по А.С. Хомякову), существующее благодаря противоположности духовного и материального начал. Отрицание ценности единства во множестве приводит к обесцениванию исторически-конкретной человеческой жизни. Восточно-христианская культура, напротив, утверждая ценность исторически конкретной человеческой жизни, ценит материальный мир с антропологической точки зрения, т.е. здесь ценна телесная сторона жизни человека как сотворённая богом по его образу и подобию и поэтому потенциально имеющая возможность достижения абсолютного совершенства. Телесная сторона жизни человека является не чем-то единственным или отдельным от его духовной стороны, а ценна она потому, что является необходимой для личности. В личности же ценно всё то, что не ведёт к её духовной и телесной смерти, – этим христианская аксиология отличается от аксиологических утверждений мыслителей поздней

античности, которые выделяли в человеке одну из его сторон и утверждали либо её абсолютную ценность (бесстрастность у стоиков), либо её антиценность (неоплатоники утверждали необходимость умерщвления вожделия и раздражительности).

Аксиологически и антропологически христианский максимализм предполагает ценность целостности духа, души и тела и утверждает ценность самого материального мира как составной части божественного творения, при этом материальный мир не становится непримиримо враждебен человеку, в то время как бесстрастность стоиков была направлена на волевое противостояние законам материального мира, а призыв умерщвлять проявления телесной природы человека у неоплатоников отрицает ценность целостности человека. Христианство считает несовершенство отдельных сторон телесной природы болезнью человека, которую необходимо лечить (сублимировать), а не направлять на них свою агрессию, которая от агрессии на несовершенства тела легко переходит к агрессии на окружающий материальный мир. Неслучайно апостолом Павлом христианская церковь определяется как Тело Христова, и если человек является подобосущным богу, то тело его в своей потенции считается абсолютно совершенным божественным творением. «Для христианина, – писал современный православный богослов митрополит Антоний (Сурожский), – материальный мир не является случайностью; для христианина материя призвана войти в какую-то тайну приобщённости; и можно бы сказать, что христианин – единственный последовательный и серьёзный материалист, человек, который верит в материю, в её бесконечно-бездонные возможности, в её вечное призвание войти в тайну Божию» [Сурожский Антоний (митрополит), 1991, 69].

Единство материального и духовного или телесность (т.е. персоналистичность) и иерархизм бытия как характеристики христианского мирозерцания в философском плане предполагают конкретность, а не условность (абстрактность, отвлечённость) трансцендентального субъекта. Условность трансцендентального субъекта, помещённая в рамки христианской культуры, помешала И. Канту и его последователям адекватно выразить одновременную трансцендентальность и трансцендентность ценностей. Как отмечают исследователи, «одно из центральных понятий кантовской доктрины, понятие «трансцендентальное» может быть расшифровано как понятие «как если бы трансцендентное»» [Галенко, 1994, 53]. Антропоцентрический перенос акцента условности здесь выглядит следующим образом: трансцендентное выносится в область условного за счёт придания трансцендентальному качеств трансцендентного, в связи с чем последнее признаётся непознаваемым.

По сути, Кант не может говорить о единстве, он интерпретирует уже известное со времён античности тождество трансцендентного и трансцендентального: «В случае обоснования возможности нравственного поведения, – говорит об особенностях кантовского метода С.П. Галенко, – он предлагает человеку выполнять функции Богочеловека в последовательно развёртываемых актах самотрансцендирования. <...> При этом Бог в его трансцендентальном измерении оказывается равным человеку в силу их общего основания...» [Галенко, 1994, 54–55]. Время здесь является формой трансцендентальной чувственности квазитела трансцендентального субъекта, что придаёт ему своеобразный оттенок условности, уводящий от проблемы сверхвременного и временного. Трансцендентальное в качестве трансцендентного предполагает не единство бога, человека и мира в их сверхвременности и временности, а определение методологии временных координат, в которых определяется тождественность трансцендентального субъекта историческому человечеству. Как пишет В.И. Молчанов, «методология, которая была лишь намечена в трансцендентальной философии Канта и которая получила полное воплощение в философии Гуссерля, заключается в том, что сознание раскрывается через временные характеристики, а время – через определённые функции сознания» [Молчанов, 1988, 40]. Таким образом, единство у Канта возможно только в сознании условного трансцендентального субъекта – в устанавливаемом самим субъектом трансцендентальном единстве апперцепции. В этом случае сознание разделяется с делом, дело становится условным, т. к. условен и сам трансцендентальный субъект. Соборное сознание, предполагающее конкретность, по высказыванию Ф.И. Гиренка, – «это сознание, не отделившееся от дела» [Гиренко, 1998, 68].

Таким образом, особенности христианского мирозерцания требовали определения одновременной трансцендентности и трансцендентальности природы ценностей в рамках идеи конкретности. Речь шла ни много, ни мало как о смене принципиальных установок трансцендентального метода. По определению Н.О. Лосского, «конкретное бытие есть индивидуальное целое, содержащее в себе бесконечное множество доступных отвлечению определённостей, в основе которых лежит металоогическое, сверхвременное и сверхпространственное начало как неиссякающий творческий источник их. С таким учением о конкретном бытии связан в метафизике ряд важнейших следствий:

1. Учение о приоритете конкретного перед отвлечённым;
2. Учение о приоритете индивидуального над общим – а) над родовым и видовым бытием, б) над законами и правилами, с) вместо приоритета рода и вида признание приоритета целого, органической цельности;
3. В составе всего философского мировоззрения господство идеи жизни как творческой активности: воля и сила мыслятся не как закон изменения, а как творческая активность» [Лосский, 1992, 128].

Идея конкретности в рамках трансцендентального метода нашла свою оригинальную интерпретацию в рамках тезиса Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова. Как уже было сказано выше, идея конкретности предполагает ценность единства духовного и материального, в то время как дуализм духа и материи, определяющий философские учения «субстанциального монизма» – материализм и идеализм, не может определить единство духовного и материального. Поэтому В.Д. Кудрявцев-Платонов предлагает искать объединяющее начало духовной и материальной стороны не в них самих, а вне их, в высочайшем, отличном от мира существе, которое не может быть субстанцией мировых явлений, а мыслимо как их творческая причина, что является в его терминологии «трансцендентальным монизмом». Единство мира лежит вне мира, поэтому оно дано нам только в нашем сознании, т.е. оно трансцендентально. Поэтому мир требует признания за ним самим необходимого статуса, определяющего меру случайного и необходимого в нём. Мир не имеет необходимости, единственная необходимость, по мнению Кудрявцева-Платонова, которая действует в нашем мире, – это необходимость в творце, в вершителе и в промыслителе, благодаря которому наш мир и совершается, в то же время в видимой природе есть законосообразность, но лишь как следствие абсолютного совершенства творца.

Таким образом, необходимость, действующая в мире, миру не принадлежит, она надмирна, трансцендентна, значит, трансцендентно и само единство. Но эта трансцендентность единства заключается в сверхвременном акте воли Творца, имманентно обнаруживаемого как история: «Если таков характер мира, если по существу своему он не имеет бытия необходимого, но может равно быть и не быть, то очевидно, что продолжение его бытия, точно также, как и начало, мыслимо только при продолжении того же акта творческой воли, которое и в начале определило бытие мира. Прекратись это действие божественной воли, и мир, не имея внутренней необходимости своего бытия, обратится в ничтожество. Итак, если мир продолжает существовать, то коренную и основную причину своего продолжения <...> он должен иметь не в самом себе, но вне себя» [Кудрявцев-Платонов, 1898, 41].

Кроме этого, ограниченность мира и его несовершенство служат основанием для его историчности. Ограниченность мира состоит в невозможности «абсолютной самостоятельности его существования», сам мир есть только совокупность существ, ограниченных и несовершенных. Несовершенство, считает Кудрявцев-Платонов, необходимо соединяется с ограниченностью мира, которое служит указанием на постисторическое его совершенство: «Первым признаком этого несовершенства служит его (мира) изменчивость, усложняемая ограничением его формами пространства и времени. Мир не есть в один момент творения вполне законченное <...> целое. Мир постепенно и последовательно получал тот вид, какой имеет теперь, и история его не закончена также настоящим моментом» [Там же]. В этом смысле единство мира и человечества трансцендентально и трансцендентно одновременно. По В.Д. Кудрявцеву-Платонову, история представляет собой процесс «усовершенство-

вания человечества», определяемого промыслом творца. Единство человечества в этом смысле представляет собой цель трансцендентную и цель трансцендентальную. Телеология единства определяет смысл истории, которая представляет собой процесс столкновения царства человеческой свободы и деспотии законов природы, разрешающийся с появлением, по выражению этого философа и богослова, «мироправящей Силы», стоящей над этими сферами, подчиняющей их своей цели и примиряющей мир внутри себя.

Таким образом, единство есть смысл, цель, оно ценится как осуществляющееся в истории единство бога, человека и мира, и эта ценность имеет трансцендентный и трансцендентальный характер. «Усовершенствование человечества» в истории, т. е. процесс обретения им единства, осуществляется духовными усилиями как отдельно взятого человека, так и человечества в целом. Однако, утверждает Кудрявцев-Платонов, усилия, нацеленные на обретение единства, могут быть осуществлены на основе конкретности явлений промысла творца, иначе говоря, на основе проявления абсолютного существа в истории, единство человечества с богом возможно только на основе именно исторического явления бога: «Отвечая идущим к нему стремлениям нашего духа, бог и Сам должен открывать себя человеку, как высочайшая истина и добро. Тем более со стороны божества необходимо такое особенное приближение к человеку, что, по своему бесконечному совершенству и отличию его природы от нашей, бог не может находиться и в той некоторой зависимости от наших стремлений к нему, в какой могут находиться в нас существа однородные с нами. Собственными усилиями, искусным и постоянным действием мы можем и с своей стороны влиять на расположение других, покорять их отчасти своей власти; но все наши самые пламенные усилия не могли бы досягать до существа бесконечно высшего нас, если бы это существо само не нисходило к нам с высоты своего величия, не становилось доступным нашему духу» [Кудрявцев-Платонов, 1914, 329].

Таким образом, личностное устремление за пределы своей трансцендентности к другому, а также трансцендентальная фиксация их вечно изменчивой исторической формы, – вот что утверждает Кудрявцев-Платонов о природе ценностей. Ценности не приобретаются, потому что не производятся, они обретаются путём духовных усилий человека, направленных на соответствие их промыслу. Свобода, утверждает философ, состоит в том, что человек сам даёт себе нравственный закон, возможный только в мире, сотворённом абсолютно свободным существом. Как указывает С.В. Пишун, Кудрявцев-Платонов «переносит процесс воспроизводства ценностей в сферу выбора из уже объективированных ценностей, вложенных в человека свыше ещё с рождения» [Пишун, 1996, 223]. Этика в кантовском понимании подчинения человека уже существующим нравственным законам отвергается им. Единство бога, человека и мира, свободу, т. е. ценности соборного сознания, Кудрявцев-Платонов раскрывает как трансцендентальную (данную человеку с рождения) и трансцендентную (производную от абсолютной личности) реальность, обретаемую человеком с помощью духовных усилий в соответствии с промыслом, носящих конкретно-исторический характер.

Заключение

Аксиологические взгляды В.Д. Кудрявцева-Платонова в рамки трансцендентального метода внесли понятие историчности и активной направленности человеческой личности. Таким образом, отвлечённость трансцендентального субъекта, трансформированная в творчестве В.Д. Кудрявцева-Платонова в направлении конкретности, приобрела персоналистскую направленность, определяющую в аксиологическом отношении ценность личности как начала, творящего ценности соборного сознания – единство (телесного и духовного) в человеке, земного и божественного в мире), свободу и любовь.

Библиографический список

1. Галенко, С.П. Идея трансцендентализма в западноевропейской философии / С.П. Галенко // Историко-философский ежегодник. – М., 1994. – С. 46–48.
2. Гиренок, Ф.И. Патология русского ума. Картография дословности / Ф.И. Гиренок. – М., 1998. – 416 с.
3. Гумилёв, Л.Н. Этносфера: История людей и история природы / Л.Н. Гумилёв. – М., 1993. – 543 с.
4. Кудрявцев-Платонов, В.Д. О промысле / В.Д. Кудрявцев-Платонов // Сочинения В.Д. Кудрявцева-Платонова. Т. 2. Исследования и статьи по естественному богословию. – Вып. 1. – Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1898. – 350 с.
5. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Метафизический анализ идеального познания / В.Д. Кудрявцев-Платонов // Сочинения В.Д. Кудрявцева-Платонова. Т. 1. Исследования и статьи по введению в философию и по гносеологии. – Вып. 3. – Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914. – 367 с.
6. Лосев, А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / А.Ф. Лосев. – М., 1998. – 750 с.
7. Лосский, Н.О. Идея конкретности в русской философии / Н.О. Лосский // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 125–135.
8. Молчанов, В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии / В.И. Молчанов. – М., 1988. – 144 с.
9. Пишун, С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия 19 века / С.В. Пишун. – М., 1996. – 431 с.
10. Сурожский Антоний (митрополит). Беседы о вере и Церкви / Антоний Сурожский (митрополит). – М., 1991. – 319 с.

Текст поступил в редакцию 17.11.2020.

Принят к публикации 12.04.2021.

Опубликован 29.06.2021.

References

1. Galenko S.P. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik* [Historical and Philosophical Yearbook]. Moscow, 1994, pp. 46–48 (in Russian).
2. Girenok F.I. *Patologiya russkogo uma. Kartografiya doslovnosti* [The Pathology of Russian Mind. Cartography of Literality]. Moscow, 1998, 416 p. (in Russian).
3. Gumilev L.N. *Ehtnosfera: Istoriya lyudei i istoriya prirody* [Ethnosphere: The History of People and the History of Nature]. Moscow, 1993, 543 p. (in Russian).
4. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya V.D. Kudryavtseva-Platonova. T. 2. Issledovaniya i stat'i po estestvennomu bogosloviyu. Vyp. 1. Izd. 2-e* [Writings of V.D. Kudryavtsev-Platonov. Vol. 2. Studies in and Papers on Natural Theology. Iss. 1. 2nd edition]. Sergiev Posad, 1898, 350 p. (in Russian).
5. Kudryavtsev-Platonov V.D. *Sochineniya V.D. Kudryavtseva-Platonova. T. 1. Issledovaniya i stat'i po vvedeniyu v filosofiyu i po gnoseologii. Vyp. 3. Izd. 2-e* [Writings of V.D. Kudryavtsev-Platonov. Vol. 1. Studies in and Papers on the Introduction in Philosophy. Iss. 3. 2nd edition]. Sergiev Posad, 1914, 367 s. (in Russian).
6. Losev A.F. *Estetika Vozrozhdeniya. Istoricheskiy smysl ehstetiki Vozrozhdeniya* [Aesthetics of the Renaissance. Historical Meaning of the Aesthetics of the Renaissance]. Moscow, 1998, 750 p. (in Russian).
7. Lossky N.O. *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy]. 1992. № 2, pp. 125–135 (in Russian).
8. Molchanov V.I. *Vremya i soznanie. Kritika fenomenologicheskoi filosofii* [Time and Consciousness. Critics of the Phenomenological Philosophy]. Moscow, 1988, 144 p. (in Russian).
9. Pishun S.V. *Pravoslavnaya personologiya i dukhovno-akademicheskaya filosofiya 19 veka* [Orthodox Personology and Spiritual and Academic Philosophy of the 19th Century]. Moscow, 1996, 431 p. (in Russian).
10. Antonius of Surozh (metropolitan). *Besedy o vere i Tserkvi* [Talks on Faith and Church]. Moscow, 1991, 319 p. (in Russian).

Submitted for publication: November 17, 2020.

Accepted for publication: April 4, 2021.

Published: June 29, 2021.