

Следует подытожить, что старообрядчество – это духовное, религиозно-церковное движение. Все проявления жизни осознаются там исключительно через религию, Евангелие. Старообрядцы являются продолжателями и носителями традиций православной церковной культуры. Нравственное учение старообрядческой церкви основано на Евангельских заповедях – в первую очередь это заповеди о любви к Богу и ближнему, которые и определяют все нормы христианской нравственности.

Литература

1. Болонев Ф.Ф. Традиции старообрядчества в духовной жизни России. - <http://www.gazetaprotestant.ru/2008/03/tradicii-starobryadchestva-v-duhovnoy-zhizni-rossii/>
2. Гнедич П. П. Всемирная история искусств. М., 1996.
3. Ильин И. А. Акт веры и его содержание // И.А. Ильин. Аксиомы религиозного опыта. Гл. 7. М.: Парогъ, 1993.
4. Исупов К. Г. Русский антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист (Из истории отечественной духовности): Антология / Сост., коммент. А. С. Гришина. К. Г. Исупова. М.: Высшая школа, 1995.
5. Старообрядцы Украины. -<https://sites.google.com/site/staroobradcestvo/>

Б.П. ВЫШЕСЛАВЦЕВ «ЭТИКА ПРЕОБРАЖЕННОГО ЭРОСА»: ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ РЕГУЛЯЦИИ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

Кобченко А.А., ст. преподаватель НИУ «БелГУ», г. Белгород

Глобальные тенденции развития в современном мире показывают, что человечество не просто идет по западному пути, предполагающему социальную организацию западного типа, оно идет по пути западнизма, который предполагает не только уничтожение национальной уникальности, но и неравенство в развитии стран, неэквивалентный обмен и замаскированную эксплуатацию одних другими.

Процессы цивилизационной трансформации, характерные для последних десятилетий XX века и начала XXI века, имеют общемировой смысл. Но они особенно значимы для России. Сугубо «технологическое» мышление, склонное отрицать традиции, которое столь характерно для российского либерального реформаторства, убедительно продемонстрировало всю ограниченность и опасность стратегий развития, не соотношенных с реальным культурно-историческим процессом и формируемых вне связи с национальной традицией. Современная русская духовная культура должна осознать необходимость разрыва с идеологиями социального экспериментирования и приобрести стремление к самоидентификации. В данном контексте закономерно возникает проблема культурной памяти, культурного наследия «почвы», на которую может опираться созидание и развитие современного российского общества. Эта проблема, как отмечает академик Н.Н. Моисеев, по существу означает следующее: необходимость понять, как мы должны использовать (или учитывать) самобытность русской цивилизации, русского менталитета, особенности современного состояния огромного народа при решении проблем, связанных с выходом страны из тех экономических и нравственных тупиков, в которых она оказалась¹.

¹ Русский узел: идеи и прогнозы журн. «Москва» / сост. С.Д. Селиванова. – М., 1999. С.55.

Несомненный интерес в выше обозначенном контексте представляют идеи русского религиозного философа Б.П. Вышеславцева (1877-1954) о теории общественной регуляции на основе новозаветных текстов. Отметим, что в течение уже многих лет на страницах нашей прессы, а также различного рода телепередачах типа «ток-шоу» разворачиваются дискуссии по проблеме общей теории регуляции общества. Обсуждаются и обыгрываются в очередной раз темы: создание правового государства, укрепление закона, нравственности, возрождения духовности и т.д. Мы не будем рассматривать эти различные варианты, имеющие неоднозначный характер, а порой и односторонний, поражающий своим незнанием истории русской мысли. Перейдем к рассмотрению взглядов Вышеславцева по данной проблеме. Свой анализ мы будем строить на материале наиболее значительной работы Вышеславцева Б.П. «Этика преображенного Эроса» (1931), где, по сути, он рассматривает два принципа различных основ регуляции жизни человека и общества, выраженных в понятиях «Закон» и «Благодать». Но вначале дадим несколько общих характеристик творчества Вышеславцева Б.П.

По мнению его исследователей, работы философа, с долей условности, подводят определенный, предварительный итог тысячелетнему развитию русской религиозно-философской мысли. Действительно, творчество Вышеславцева в целом развивается в традиции русской религиозной философии, которую он сам определяет как великую.¹ Эта традиция исходит из «онтологического аргумента»², из установки чистого и последовательного онтологизма: любое явление следует рассматривать в его укорененности в Боге, в его причастности и связи с Абсолютным. Соответственно, одним из фундаментальных понятий философии Вышеславцева станет понятие Абсолютного, наличие которого он рассматривал как главное условие существования жизни и ее творчества.

Религиозно-метафизическая тема Абсолютного в трудах философа связана с антропологической и экзистенциальной проблематикой. Его философская антропология есть христианская антропология, ибо она строится на христианском откровении о человеке, из которого вырастает новое понимание человека, человека как личности.³ Философская антропология мыслителя развивается на основе духовной практики и православной аскетики, где столетиями отработывался христианский взгляд на человека, его познание и пути реализации его назначения. Прежде всего, в своих философских построениях он, естественно, исходит из Нового Завета (особенно большое внимание уделяет Посланиям ап. Павла). Вне всякого сомнения, для мыслителя огромное значение имели труды Дионисия Ареопагита (к.5 н.бвв.) с его

¹ См. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. Проблемы Закона и Благодати. М.Республика.1994.С.282.

² «Онтологический аргумент» или «онтологическое доказательство бытия Бога»: Бог, мыслимый как абсолютно совершенное понятие, включает в себя и такой существенный признак, как «бытие», т.е. существует. Впервые был сформулирован Ансельмом Кентерберийским (1033-1109).

³ Зеньковский В. определяет Вышеславцева Б. как одного из «интереснейших представителей философского персонализма». – Зеньковский В. «Б.П. Вышеславцев как философ». Новый журнал, кн.40. 1955.С.249.

учением о благе, красоте, любви, Эросе и др., а также связанной с ним духовной традицией исихазма, с древности развиваемой в византийском, а затем и русском монашестве. В первую очередь здесь следует назвать труды св. Гр. Паламы (14 в.), в которых было развито учение о действующих в мире Божественных энергиях и о сути религиозной жизни как «энергийном соединении с Богом».

Творческая мысль Вышеславцева движется вокруг двух основных тем: социальной философии и философской антропологии. При этом данные темы тесно связаны друг с другом: философски-антропологические построения мыслителя прямо выходят на социально-философскую проблематику. Так, проблема столкновения этики долга и этики творчества, «этики Закона» и «этики Благодати», стоящая в центре работы «Этика преображенного Эроса» (к анализу которой мы сейчас и переходим), есть не что иное как проблема общих оснований теории общественной регуляции. Сама тема исследуется философом с учетом крупных достижений философско-этической мысли XX в. (М. Шелер, Н. Гартман и др.), а также с учетом открытий психоанализа (прежде всего, психоаналитической школы К. Юнга, сближение с которой у Вышеславцева было связано с его интересом к проблеме иррационального). Освоив концептуальный психоаналитический аппарат (подсознание, либидо, сублимация, свобода как центр самосознания, Я), он применяет его к изучению аскетического делания как своеобразной сублимации. Центром данного изучения станут философски интерпретируемые понятия «Закона» и «Благодати».

В предисловии своей работы «Этика преображенного Эроса» Вышеславцев Б.П. дает свое первое, самое общее определение Закона и Благодати. Он рассматривает их как два разных принципа этических систем. Закон есть основа нормативной этики, строящейся на морали императива, морали долга. Это есть этика Канта. Благодать есть основа принципиально новой этической системы, исходящей из этики сублимации, «преображенного Эроса», соединяющая в себе христианский платонизм и психоанализ. Это есть этика ап. Павла. Далее он начинает конкретизировать эти понятия, опираясь прежде всего на евангельские тексты и философию ап. Павла, выраженную в Посланиях. Мысль автора движется в области предельных антиномных понятий (что вообще характерно для христианской мысли). Содержание понятия «закон» у ап. Павла, отмечает Вышеславцев, рассматривается через диалектическое противопоставление Закона и Благодати. При этом данное противопоставление носит антиномический характер (закон – это рабство, благодать – свобода). Сам закон определяется как императивная норма, норма внешнего поведения. Соответственно столь широкий объем понятия включает в себя как религиозно-ритуальную сферу, так и нравственную, право, государственность, т.е. касается всех сфер человеческого поведения и деятельности. Каковы же свойства данной формы реализации человеческой жизни? В Евангелии и Посланиях, пишет Вышеславцев, даются отрицательные суждения о законе, возрастающие в силе: закон «не без недостатка», он «ничего не доводит до совершенства», им нельзя оправдаться, он «служение

осуждения», «ветхая одежда», «ветшающее и стареющее, близкое к уничтожению», он есть «заповедь и предание человеческое», надежда на плоть, суеверие, «тщета», «сор», «покрывало на сердце», рабство, «смертоносная буква», он «производит гнев», разделяет людей, «отчуждает», воздвигает «преграду», создает «вражду» и т.д.¹ Таким образом, закон, всегда выступающий в форме отрицательного утверждения, приказа, есть иго, бремя. Закон, будучи общим правилом, носит абстрактный характер, соответственно он не может охватить всего многообразия жизни, «предусмотреть всего богатства конкретных ситуаций жизни»². Поэтому в том случае, когда закон возводят в абсолюте, он может в конкретной ситуации оказаться «мертвой буквой», превратив «высшую справедливость в высшее бесправие»³. По своей сути закон есть «заповедь человеческая», ибо он должен быть установлен людьми и принят ими, даже в том случае, когда человек старается выразить в нем идею божественной справедливости. Таким образом, даже религиозный закон никогда не содержит в себе непосредственно божественных ценностей. В нем, отмечает философ, присутствуют и элементы небожественного, так как воля Бога выражается опосредованно, через человеческую природу. Это приводит к тому, что «Слово Божие» часто устраняется казуистическими толкованиями. Формируется такое понимание отношения между Богом и человеком, «при котором вся религиозная связь, все «почитание» и «благоговение» выражается исключительно в изучении Торы, толковании и соблюдении «заповедей человеческих»⁴. Уже у пророка Исаии, отмечает Вышеславцев, мы встречаем определение данного благоговения, заключающегося в нагромождении «заповеди на заповедь и правило на правило», как ложного: оно губит и запутывает «в сетях» законничества – (Ис.28:10,13), приводит к преобладанию ритуала, обряда, формы над смыслом и содержанием. В главе «Заповедь плотская и «стяжание духа» автор характеризует ритуальные законы всех религий как яркий пример «заповеди человеческой, заповеди плотской». Ритуальные законы наполнены «мелочным материализмом»: «не вкушай», «не дотрагивайся», «не прикасайся». В результате «желающие быть под законом» «порабощают себя немощным и бедным вещественным началом» (Гал.4:21,9,10) и, в конце концов, думают о земном, а не горнем (Кол.2,3:2). Поэтому сведение отношений человека и Бога к выполнению только ритуала есть «суетная религия», суеверие. По сути Вышеславцев выявляет здесь первый тип религиозности, соответствующий подсознанию и низшим уровням сознания, и имеющий редуционистско-природный, магический характер⁵.

Отметим, что воспроизведение данного, архаического по своей сути, типа религиозного сознания есть проблема духовного возрождения в России. Это

¹ См. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. С.27.

² Там же. С.21.

³ Выражение идущее от Цицерона. См. Цицерон. О старости, О дружбе. Об обязанностях. – М.1974. С.66.

⁴ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. С.19.

⁵ См. Игумен Вениамин (Новик). Актуальные проблемы православного церковного сознания. Вопросы философии. 1999. №2. С.128-141.

обусловлено, прежде всего духовным невежеством населения и проявляется, например, в том, что православие большей частью населения воспринимается только как некое ритуальное, обрядовое, имеющее магическую силу, действие (считается, что достаточно присутствовать в храме, вовремя поставить свечу, при этом значение имеют и ее размеры и т.д.). Ожидая конкретной помощи от этих действий, люди не ищут экзистенциального смысла в православии.

Но вернемся вновь к характеристике закона. В целом, отмечает Вышеславцев, закон как способ регуляции человеческой деятельности и поведения имеет двойственный характер содержания: в нем есть божественное и небожественное, важное и неважное, ценное и неценное. Единственно ценное в нем – борьба со злом, преступлением. Но в этой борьбе он терпит неудачу, в чем и заключается трагедия закона. Так, в Послании к римлянам отмечается, что весь мир живет в законе, то есть ищет спасения в праве, государстве, в нормативной этике, и не знает ничего высшего. Новоевропейский мир, впитавший в себя римское право и греческую культуру, подчеркивает философ, также воспроизводит данную установку (установку Ветхого Завета и ветхого Адама): веру во всесилие закона. Однако вся история человечества демонстрирует бессилие попыток посредством системы справедливых законов, идеального государства – монархией или республикой, или коммунизмом, или демократией, создать справедливое общество, «справедливо устроить человечество»¹. Также невозможно, замечает Вышеславцев, устроить человеческую душу и сделать ее праведной при помощи моральных императивов и запретов.

Чем же определяется бессилие закона? Почему нельзя ограничиться императивом? Закон борется со злом посредством насилия, посредством внешнего пресечения зла (т.е. «обратным злом»)², а с точки зрения христианства радикальное преодоление зла достигается только созиданием добра. Закон использует суждения и осуждения, порождая отрицательные аффекты по отношению к нарушителям (отмщение и др.). Он провоцирует закон иррационального противоборства. Здесь Вышеславцев обращается к анализу подсознания, используя как современные для его времени исследования в этой сфере, так и новозаветные тексты. Подсознание (в широком смысле) трактуется им традиционно: это есть определенная ступень иерархической структуры человека, включающая содержание психической жизни, не представленной в сознании субъекта. Содержание подсознания глубоко антиномично, оно «представляет собою ... сферу бесконечных возможностей, из которых возникает порок и добродетель, оно есть материя (в греч. смысле), которая может принять прекрасную или безобразную форму. Это хаос, древний «родимый хаос», который «шевелится» (Тютчев) под порогом сознательной жизни с ее рациональными нормами...»³. Более того, именно в

¹ Поэтому та эйфория, которая создается в нашей прессе вокруг правового государства, рассматривающегося в качестве панацеи от всех бед, носит весьма относительный характер.

² Закон убивает, осуждает, ставит под проклятие: «все, утверждающиеся на делах закона, находятся под клятвой». Галл. 3:10.

³ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.45.

этой сфере, куда не может проникнуть действие рационального императива, и коренится источник греха, представленный у философа как закон иррационального противоборства. Возможность действия этого закона обусловлена наличием у человека «изумительного дара свободы». Свобода также пронизана антиномичностью: она может стать как условием для спасения, так и условием для искушения, преступлением (свобода высшая – свобода низшая). Низшая свобода или свобода произвола есть свобода выбора, первичный избирающий акт, лежащий в глубинах иррационального, подсознания. Для того чтобы императив стал действующим, он должен быть вначале свободно принят, ибо на «всякий императив свобода произвола может ответить «преступлением» или гордым неприятием самой формы закона (анархизм)»¹.

Возможность выхода из данной ситуации, возможность спасения заключена в сублимации, в преобразовании свободы произвола в свободу творчества. В этой части своей концепции Вышеславцев обращается к психоаналитическому изучению аскетического делания как своеобразной «сублимации». По сути, как будет показано дальше, вся «система сублимации» философом мыслится как «небесная иерархия» Ареопагитик, пределом сублимации выступает у него образ святого, целью – обожение человека. Сублимация рассматривается им как средство, способное овладеть таинственными подсознательными силами души. Природа этих сил имеет эротический характер. Поэтому истоки и предпосылки сублимации заложены, по мнению философа, в Эросе. Само учение об Эросе в «Этике преображенного Эроса» есть прекрасная интерпретация и обобщение данной темы, представленной психоаналитическими концепциями первой половины XX века, а также философией Платона и христианской аскетикой (прежде всего Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника). «Эрос есть влюбленность в жизнь..., – пишет Вышеславцев, – жажда полноты, жажда полноценности, рождение в красоте, а в конце концов Эрос есть жажда воплощения, преображения и воскресения, богочеловеческая жажда, жажда рождения Богочеловека...»², т.е. В Эросе заложена творящая сила. Эрос, любовь есть божественная сила: «из любви Творец природы связал ее в единстве с своей собственной Ипостасью (в воплощении)»³. Но в человеке Эрос в своем первоначальном виде выступает как темные эротические порывы, действующие искушающим, соблазняющим образом («Эрос разрушения»), и тем самым определяющие демонизм человеческой души. Эта иррационально-эльфическая природа подсознания («низший Эрос») и должна быть преобразована посредством сублимации, предполагающей свободную волю человека⁴.

¹ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.88.

² Там же. С.46.

³ Там же. С.48.

⁴ По этому поводу уместно вспомнить учение К.Юнга об индивидуации как процессе психического развития человека, одним из важных, определяющих этапов которого является трансформация (преображение) архетипа Anima и Animus (архетипа «жизни») посредством его одухотворения.

Существеннейшую роль в процессе сублимации Вышеславцев отводит воображению. Воображение есть начальная стадия сублимации, которая завершается преобразованием. Сама категория «воображение» у философа расширяется до пределов творчества. Во-образить значит воплотить. Таким образом, ценность воображения заключена именно в реализации, воплощении. Понятие «воплощение» автор раскрывает на основе анализа художественного творчества и искусства. Но не искусству принадлежит высшая сублимирующая сила, отмечает он, пределом сублимации является образ святости, в качестве которого может выступить только образ Божий как единственно обладающий данным свойством. Этот образ есть «умная красота», совпадающая с благом, с добром. Филокалия (греч. «филокалия» одинаково можно перевести как «красотолюбие» и как «добротолюбие»), по мнению Вышеславцева есть искусство сублимации: «Сублимировать, т.е. преображать душу, можно только на путях истинного «красотолюбия»¹. Данное утверждение философа перекликается с идеями Дионисия Ареопагита, который, отмечая определяющую роль любви и Эроса (вожделение) в преобразении (сублимации) человека, писал: вожделение и любовь одинаково есть «единотворящая, связующая и отменно смешивающаяся сила, [заключенная] в прекрасном и благом, предсуществующая в прекрасном и благом и исходящая от прекрасного и благого через прекрасное и благое, содержащая во взаимном общении вещи одного порядка, побуждающая высших к промышленности над низшими и обращающая низших к устремлению к высшим»².

Рассматривая образ святости как предел сублимации, как то, что человек должен раскрыть в глубинах своего Я, Вышеславцев подходит к понятию Абсолютного, тем самым выходя за пределы имманентизма, характерного, в частности, для психоанализа³. Сама идея Абсолютного предполагает выход за пределы субъективного (трансцендирование, «трансцензус»), ибо Абсолютное «есть трансцендентное, последнее и достаточное основание всего бытия, всего мира и нас самих с этим нашим миром»⁴. Абсолютное не дано в понятиях, оно иррационально, но, тем не менее «наличность окружающей нас тайны Абсолютного очевидна и несомненна»⁵. И даже более: «Человек живет, существует, мыслит и действует, – утверждает философ, – лишь в реляции к Абсолютному»⁶. Поэтому подлинная сублимация возможна лишь при наличии Абсолютного. «Сублимация всеобъемлющая и предельная (не частичная и условная) невозможна без абсолютного совершенства»,⁷ – пишет он в главе

¹ Вышеславцев Б.П. Указ.соч. С.68. Отмечая особую чувствительность русской религиозности к «видению умной красоты», Вышеславцев подчеркивает, что «если можно сублимировать хаос русского подсознания – то прежде всего этим».

² Цит. по: Лосев А.Ф. <Историческое значение Ареопагитик>. Вопросы философии. 2000. №3. С.80.

³ У К.Юнга подлинный центр психики – Самость раскрывается в процессе сублимации как имманентное божество, в чем-то сходное с Атман Упанишад.

⁴ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.127.

⁵ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.131. Очевидность Абсолютного Вышеславцев усматривает в онтологическом аргументе.

⁶ Вышеславцев Б.П. Указ. соч.С.135.

⁷ Там же. С.114.

«Сублимация как зависимость от Абсолютного». Это Абсолютное совершенство есть Бог. Но Бог не как идея, а живой Бог, личный Бог. Абсолютная Личность и делает возможным преобразование (сублимацию) человека посредством уподобления Ей, обожения. Данная идея Вышеславцева удивительно перекликается с рассуждениями Лосева А.Ф. во <Фрагментах из «Дополнений к «Диалектике мифа»>, впервые опубликованных в журнале «Вопросы философии» 2000 г., № 3: Абсолютное «есть, прежде всего, разумная личность, имеющая сознание, ум и способность общения со всем окружающим...». Следовательно, человек может вступать с ней в общение. «Общение с Абсолютом есть участие в чем-то таком, что общо и Абсолюту и тому, что общается с ним... Общее может быть тут только тогда, когда тварь полностью или частично воспримет на себя абсолютные свойства. И так как субстанциально, по сущности, тварь не может иметь общение с Абсолютом, но – только энергийное и умное, то говорить тут можно, следовательно, только о таком языковом общении с абсолютной Личностью, когда речь беседующего с нею есть в то же время умное восхождение к Ней... Но что такое умное восхождение? Это – подавление тьмы, разбросанности, чувственной текучести, мглы страстей и страстных помыслов средствами Абсолюта. Человек восходит к Богу в уме своем, очищая ум свой средствами божественными, ибо, как сказано, само общение возможно тут как приближение человека к Богу, то есть, Бог есть конец и цель, а не человек»¹.

Но вернемся к Вышеславцеву. Как возможно достижение вершины сублимации – обожение? Философ дает ответ на этот вопрос в русле христианского мировоззрения, где психология и метафизика творчества являются центральными, ибо мир есть творение и Бог есть Творец, а человек есть и тварь и творец. Обожение, по его мнению, осуществляется через сублимирование свободы произвола в свободу творчества. Речь в данном случае идет о высшей, истинной, творческой свободе, предполагающей высшее творчество, которое всегда есть со-творчество с Богом. Таким образом, высшее творчество определяется интуицией Абсолютного и является благодатным. Свобода есть благодать Христова, она «обращена к изначальному, свободному акту человека; чтобы благо дать, надо благо взять», т.е. «оно всегда может быть отвергнуто».² Принятие этого дара возможно только по любви, ибо он дан по любви. Соответственно, преобразовать свободу произвола в свободу творчества можно лишь в состоянии любви, являющейся непосредственной интуицией Богосыновства. Таким образом, любовь есть высшая творческая сила (Бог есть любовь). «Любовь преобразует человека, – пишет Вышеславцев, – и любовь есть состояние преобразенного человека».³ Но любовь связана с верой. Вера определяется им как «Эрос абсолютного совершенства», она выступает в виде «непосредственного отношения между Богом и человеком», через посредство «интимно-сердечного соприкосновения любви»⁴. Поэтому вера также является

¹ Лосев А.Ф. <Фрагменты из «Дополнений к «Диалектике мифа»>. Вопросы философии. 2000. №3. С.63,64.

² Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.88.

³ Там же. С.70.

⁴ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.19.

творческой силой, она «творит», «указует конкретное деяние в своих угадываниях и предвосхищениях»¹. Следовательно, только через веру, любовь достигается высшая творческая свобода. Именно вера, любовь есть те инстанции, которые открывают возможность «ответного воздействия Божества, дарующего радость, «благодать» и утешение Духа Св., творящего Царство Божие при со-творчестве, при «кооперации» человека»².

Итак, мы подошли к системе понятий (вера, любовь, стяжание Духа Св., благодать, Царство Божие), представленной у Вышеславцева как новая система ценностей. Эта новая система ценностей и выражается у философа в понятии «Благодать», которая есть блаженство, радость, спасение, высшая красота, свобода творчества, любовь, вера³. Систему этих понятий, переходящих одно в другое, он и противопоставляет «ветхозаветной» системе регуляции жизни человека и общества, исходящей из «Закона».

Таким образом, решение проблемы «беззакония, царящего в мире», возможно только через преодоление «ветхозаветной» системы ценностей посредством созидания «новозаветной» системы общественной регуляции. Главным принципом основания этой системы является «Благодать»: вера, любовь и духовная свобода, созидающие «новозаветного» человека. Человека, способного творить вокруг себя «новозаветный» мир.

В заключении отметим, что, выявляя религиозно-метафизические, аксиологические основы общественной регуляции, Вышеславцев на этом не останавливается. «...Спасение только верою при полном устранении закона, – пишет он, – есть решение слишком легкое и потому иллюзорное»⁴. Решение антиномии «ветхого и нового Адама» в одну сторону (в сторону антитеза как у Лютера) есть, по мнению философа, недиалектическое решение. Пытаясь решить проблему несовместимости «Закона» и «Благодати», он обращается к социально-философской тематике: к вопросам о праве, правовом государстве, власти. Исследование данных тем будет предпринято им уже в других работах: «Кризис индустриальной культуры» (1953), «Вечное в русской философии» (издано посмертно). Но поскольку предметом анализа нашей статьи является произведение «Этика преображенного Эроса», то мы выделим только два момента из идей, изложенных философом в вышеуказанных трудах, идей, непосредственно касающихся нашей темы. Во-первых, утверждение Вышеславцева о том, что свобода и творчество реализуются только в форме права, и только правовое государство может обеспечить свободу творчества. Во-вторых, по мнению философа, истинным правовым государством может быть названо только такое государство, которое свое право основывает на «высшем божественном законе правды и справедливости». Это с религиозной точки зрения, а с точки зрения философии права «на высшей идее естественного права или справедливого права», что «ставит перед правовым государством вечную задачу совершенствования»⁵.

¹ Там же. С. 25.

² Там же. С.19.

³ Единым символом этой системы ценностей является «Царство Божие».

⁴ Вышеславцев Б.П. Указ. соч. С.28.

⁵ Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. Проблемы Закона и Благодати. – М.: Республика, 1994. С.172.