

4. *Pine, B. J. The Experience Economy / B. J. Pine, J. Gilmore.* – Boston : Harvard Business School Press, 1999. – 166 p.
5. *Rifkin, J. The Age of Access / J. Rifkin.* – Jeremy Tarcher/Putnam, 2000. – 312 p.
6. *Бодрийяр, Ж. Заговор искусства / Ж. Бодрийяр [Электронный ресурс].* – Режим доступа : <http://www.sensusnovus.ru/lib/2016/07/27/23642.html>. – Дата доступа : 03.02.2018.
7. *Lessig, L. Remix / L. Lessig.* – Portland : The Penguin Press, 2008. – 352 p.
8. Chris Anderson's presentation at the Antwerp World Creativity Forum in November 2008 [Electronic resource]. – Mode of access : <http://www.songaz.com/music-chris-anderson-at-the-creativity-world-forum-2008-presenting-the-future-of-business-1156921.html>. – Date of access : 13.02.2018.
9. *Чесбро, Г. Открытые инновации / Г. Чесбро : пер. с англ. В. Н. Егорова.* – М. : Поколение, 2007. – 336 с.
10. *Paris, T. Organisation, processus et structures de la creation / T. Paris.* – Paris: Culture prospective, 2007. – 16 p.
11. *Reichwald, R. Interaktive Wertschöpfung. Open Innovation, Individualisierung und neue Formen der Arbeitsteilung / R. Reichwald, F. T. Piller.* – Gabler : Betriebswirt-Vlg, 2006. – 355 p.
12. *Edwards, D. Creativity in the Post Google Generation / D. Edwards.* – Boston : Harvard Univ. Press, 2008. – 208 p.

Поступила в редакцию 03.04.18

Н. Г. Севостьянова

«СМЫСЛ ЖИЗНИ – В ЕЕ УТВЕРЖДЕННОСТИ В ВЕЧНОМ»: ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ В ФИЛОСОФИИ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ

В статье рассмотрена смысложизненная проблематика в учениях последователей философской школы «метафизика всеединства», основанной В. С. Соловьёвым. Раскрыты представления о смысле жизни российской интеллигенции времен вынужденной эмиграции из России. На примере философии непостижимого С. Л. Франка показаны узловы́е концепты интерпретации смысла жизни человека в контексте духовной реальности. Посредством компаративного анализа светского и религиозного подходов к данной проблеме изложено содержание непреходящей и глубинной взаимосвязи смысла жизни и вечности.

Высказывание русского философа С. Л. Франка (1877–1950), вынесенное в название работы¹, представляет наиболее значимый ответ на вопрос о духовной сути смысла жизни человека, который в условиях эмпирического бытия прикасается к вечности через веру, любовь, знание, солидарность, справедливость, служение.

¹ *Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк // Духовные основы общества / С. Л. Франк.* – М. : Республика, 1992. – С. 205.

Без малого сто лет тому назад смыслы жизни лучших представителей российской интеллигенции были явлены мировому сообществу практически, в новой повседневности, и теоретически, поскольку нашли предметное отражение в многочисленных трудах. Философия русского зарубежья (диаспорная и апокрифическая) – пласт мировой интеллектуальной культуры, отмеченный идейным и концептуальным своеобразием. Запад в наибольшей мере узнал о русской метафизике, социальной философии и евразийстве в 20-е гг. XX в. благодаря активной деятельности мыслителей-эмигрантов, вынужденных переселенцев из советской России, и вопреки их изгнанию из исторической родины, где они были известны трудами на уровне образования и науки.

«Философский пароход» – собирательное название для двух рейсов немецких пассажирских судов 29 сентября и 16 ноября 1922 г., доставивших из Петрограда в Штеттин (Германия) оппозиционных большевистской власти ученых, философов, писателей. Число их, по разным данным, колеблется от 160 до 200 человек, включая более двадцати профессиональных философов. В сентябре названного года из России поездом через Ригу в Прагу выехал П. А. Сорокин с женой. Пассажирами первого парохода были известные русские философы Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, А. А. Кизеветтер, М. М. Новиков, М. А. Осоргин, Ф. А. Степун, С. Е. Трубецкой, С. Л. Франк и многие другие. На втором пароходе в изгнание отправились Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, И. И. Лапшин [1].

Цель данной статьи, раскрывающей неизбежно актуальную тему поиска смысла жизни человека, – рассмотреть представления о смысле жизни той части российской интеллигенции, которая создала философию русского зарубежья, центрированную названной проблемой, основательной репрезентацией которой выступает исследование С. Л. Франка [2].

Первоначальная помощь вынужденным переселенцам была оказана чехословацким правительством. Ученые получили возможность профессиональной самореализации: они публиковали свои труды, издавали газеты и журналы, читали лекции, создавали научные школы. Вынужденные эмигранты отличались высоким уровнем пассионарности, сохраняя в диаспоре коллективную память о родине и миф о возвращении, идентичность этнокультурную, национально-духовную, гражданскую.

П. А. Сорокин (1889–1968) оставил научному миру наследие в 60 томов, выступил основоположником русской и американской социологии. С. Л. Франк синтезировал интуитивизм и трансцендентализм в работах «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939). Н. А. Бердяев (1874–1948) разработал экзистенциальный персонализм и представил данное направление философии в трудах «О назначении человека» (1931), «Опыт эсхатологической метафизики» (1947). Издавал в Париже журнал «Путь. Орган русской религиозной мысли». Н. О. Лосский (1870–1965), философ-интуитивист, прославился работами «Условия абсолютного добра» (1931), «Бог и мировое зло» (1941),

«История русской философии» (1951). И. А. Ильин (1883–1954), философ и правовед, рассуждая об эмиграции, писал: «Чего всем этим могли достичь? Падения нравственного и духовного уровня общества, обрыва соборной работы национального самоосмысления» (Ильин, 1993). Но прошел век, и философия русского зарубежья досточтима в мировой интеллектуальной культуре, а духовный опыт постижения смысла жизни и его изложение в текстах остаются непревзойденными и примерными.

Многогранная проблематика смысла жизни человека получила свою интерпретацию в контекстах светского и религиозного умозрений, в различных стратегиях философствования, обрела ряд инвариантных ответов, но по-прежнему выступает актуальной исследовательской задачей. Центральная проблема русской религиозной философии, иначе называемой любомудрием [3, с. 5], наиболее полное свое раскрытие смысложизненная проблематика получила в русской философии Серебряного века, т.е. в период духовного возрождения рубежа XIX–начала XX в., прерванного депортацией «инакомыслящих». Заданная программной метафизикой всеединства В. С. Соловьёва тема смысла жизни человека была всесторонне развита в трудах его многочисленных последователей.

При этом истоки разработки названной проблемы содержатся в литературном творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого [4, с. 126–134]. По-православному рассматривая личность как «сосуд» всевозможных пороков и злодеяний, Ф. М. Достоевский отмечал, что человеческая природа должна быть обуздана верой, а иначе она порождает эгоизм и жажду чувственных наслаждений. В русле мистицизма афонского старчества писатель утверждал, что в человека «надо выделаться», что моральное обновление достигается только в вере и надежде на бессмертие, гарантом которого является Христос. Смысл жизни, по Ф. М. Достоевскому, состоит в обретении человеком самого себя и лишь затем в приобщении ко всему человечеству. При этом стремление к обладанию счастьем понижает уровень и качество духовной жизни человека, по мысли писателя, потому что размывает абсолютные основы нравственности.

Свои духовно-нравственные размышления Л. Н. Толстой сосредоточил на теме непротивления злу силой, которая имела резонанс не только в православном священстве, отлучившем писателя от церкви, но и в среде русской богословствующей философской интеллигенции, по-разному, в основном несогласием, воспринявшей буддистские идеи мыслителя.

Однако в программной метафизике всеединства и в «нравственной философии» В. С. Соловьёва тема смысла жизни является предметом специального исследования и рассматривается в прямой зависимости от тем совершенного добра, триединой любви и совершенствования [5, с. 46–59]. «Наша жизнь получает нравственный смысл и достоинство, когда между нею и совершенным добром устанавливается связь» [6, с. 543], – отмечает мыслитель. «Смысл жизни заключается в ее добре». Этот «добрый смысл жизни» человека представляют также «твердыни и устои жизни» – семья,

отечество, церковь. «Основные чувства стыда жалости и благоговения исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. Господство над материальной чувственностью, солидарность с живыми существами и внутреннее добровольное подчинение сверхчеловеческому началу – вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечества» [6, с. 130].

В различных *формах метафизики всеединства* [5, с. 59–92], в учениях С. Л. Франка, Е. Н. Трубецкого, Л. П. Карсавина, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова подобным образом раскрывается сложность смысложизненной проблематики. Так, в философской христианской апологетике Е. Н. Трубецкого проводится идея антиномизма сущего и констатируется принципиальная невозможность достижения истинно-сущего из действительности сущего становящегося. Поэтому смысл жизни усматривается философом не в вертикальном и не в горизонтальном направлениях, отдельно взятых, а в их пересечении, в кресте, в совестливом и свободном самоопределении и стремлении к неосуществимой идеальной полноте жизни в свете реальности Боговоплощения. В философии триединства Л. П. Карсавина устанавливается относительное всеединство тварного бытия и констатируется возможность обретения человеком смысла жизни в ходе освобождения от грехов и стремления к духовной любви. «Конкретная метафизика» П. А. Флоренского с ее центральной идеей единосущия Бога и мира дедуцирует человека из высших определений его существа и в рамках тео-антропологии. В православном универсализме С. Н. Булгакова рассматривается смысложизненная мистика спасения и показывается невозможность самоспасения души человека от греховного раздвоения на добро и зло, ибо «истинное бытие принадлежит в человеке только Христову началу» [7, с. 300].

В *модификациях метафизики всеединства* [5, с. 92–105], а именно в православной апологетике и идеалистической этике И. А. Ильина, смысл жизни усматривается в ее гармонии, в согласовании инстинкта и духа, веры и знания. «Смысл жизни в том, чтобы любить, творить, молиться», – отмечает философ, формулируя ряд аксиом религиозного опыта. Смысл жизни предполагает и смысл смерти, смысл бессмертия. «Жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть; ибо смерть есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний» [8, с. 142]. Б. П. Вышеславцев в модерни-зированной им христианстве и в безрелигиозной этике определяет смысложизненную задачу человека как необходимость восстановления в нем образа и подобия Бога.

В *персоналистской философии духовности* [5, с. 105–136] и ее творческих интерпретациях представлен религиозно-экзистенциальный подход к пониманию смысла жизни человека. Так, Н. А. Бердяев в философии свободы утверждает, что комплекс вопросов о смысле смерти и смысле бессмертия, смысле ада и рая, смысле жизни – это прерогатива потусторонней эсхатологической этики. Философ отмечает, что сама жизнь наполнена смертью, и каждый человек имеет опыт смерти внутри жизни. Поэтому в смерти есть

определенное очищение и надежда, отношение к миру как преходящему, сочувствие и жалость к нему. По мысли Н. А. Бердяева, человек как духовное существо бессмертен, поскольку и христианство учит о победе над смертью, о воскресении Христа. «Нравственный парадокс жизни и смерти, – рассуждал философ, – выразим в этическом императиве относись к живым, как к умирающим, к умершим относись, как к живым, т.е. помни всегда о смерти как о тайне жизни, и в жизни и в смерти утверждай всегда вечную жизнь» [9, с. 220]. Л. И. Шестов в иррационалистическом персонализме раскрывает абсурд нравственной жизни человека, делает выводы о бессмысленности теодицеи (богооправдания) и о спасении единой верой. Н. О. Лосский, системно развивая основоположения иерархического персонализма в их связи с теорией ценностей, называет смыслом жизни ответственный путь человека как субстанциального деятеля к абсолютным ценностям Царствия Божия [10].

«Смысл жизни – в ее утвержденности в вечном» [2, с. 205], – отмечает С. Л. Франк. Жизнь как сверхэмпирическое целое наделена смыслом и связана с вечностью, к которой мы прикасаемся через веру, любовь, свет знания, правду, добро, благоговение, молитву, служение. Бессмысленное эмпирическое бытие и время подобны «обрывку страницы» из книги жизни. «Жизнь делами не переделаешь», важна другая иерархия цели и ценности, необходима внутренняя духовная работа, открывающая «свет во тьме». Именно этот значимый ответ на вопрос о смысле жизни нам и предстоит пояснить, конкретно указывая разделы труда «Смысл жизни» (1925) как логические уровни анализа проблемы в контексте духовной реальности.

Данная работа была написана С. Л. Франком в Берлине в продолжение книги «Крушение кумиров» (1924) и адресована русской студенческой христианской молодежи, живущей за рубежом. Призывая отличать истинную жизнь от революционной катастрофы, философ утверждает, что вопрос о смысле жизни – «не “теоретический вопрос”, не предмет праздной умственной игры; этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен, как при тяжкой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода... Этот единый вопрос о смысле жизни волнует и мучает в глубине души каждого человека. Он может на время совсем забыть о нем, погрузиться с головой или в будничные интересы сегодняшнего дня, или в какие-либо сверхличные страсти, но жизнь уже так устроена, что совсем и навсегда отмахнуться от него не может самый духовно спящий человек» [2, с. 149]. «И чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни» [2, с. 150]. Рассматривая названный исконно русский вопрос, мыслитель подчеркивает, что в русской традиции есть на него два ответа: либо улучшать жизнь народа, либо нравственно совершенствоваться (толстовство). Оба ответа не достаточны, поскольку важнее покаяние и крещение, молитва и служение.

Что делать? «Так неумолимо стоит дилемма. Одно из двух: или жизнь в целом *имеет смысл* – тогда она должна иметь его в каждое свое мгновение, для каждого поколения людей и для каждого живого человека... или же жизнь бессмысленна – и тогда нет спасения от бессмыслицы... Другими словами: мысля о жизни и ее чаемом смысле, мы неизбежно должны сознавать жизнь как *единое целое*» [2, с. 160]. «Смысл жизни должен мыслиться как некое *вечное* начало; все, что совершается во времени, все, что возникает и исчезает, будучи частью и отрывком жизни, как целого, тем самым никак не может обосновать ее смысла. Всякое дело, которое делает человек, есть нечто производное от человека; *смысл* же человеческой жизни должен быть чем-то, на что человек опирается, что служит единой, неизменной, абсолютно-прочной *основой его* бытия... Искать недостающего смысла жизни в каком-либо *деле*, значит топить сознание в суете по существу столь же бессмысленных забот и хлопот... Чтобы *искать* смысл жизни, надо прежде всего остановиться, сосредоточиться и ни о чем не “хлопотать”» [2, с. 161]. В мире всегда будет царить бессмысленная случайность, его замысел превышает человеческие силы, и на вопрос «что делать» есть только один разумный ответ: «Единственное человеческое дело только в том и состоит, чтобы вне земных дел “искать и найти смысл жизни”... Любовь к Богу всем сердцем и вытекающая из нее любовь к ближнему – вот единственное “дело”, спасающее жизнь» [2, с. 162–163].

Условия возможности смысла жизни. «Моя жизнь может быть осмысленна, только если она обладает вечностью... Бессмысленность есть тьма и слепота, смысл есть свет и ясность» [2, с. 168]. «Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: *существование Бога* и наша собственная причастность Ему... Необходимо прежде всего, чтобы высшей и абсолютной основой (жизни) был не слепой случай, не хаотический поток времени, не тьма неведения, а Бог, как вечная твердыня, вечная жизнь, абсолютное благо и все-объемлющий свет разума. И необходимо, во-вторых, чтобы мы сами, несмотря на все наше бессилие, на слепоту и губительность наших страстей, на случайность и краткосрочность нашей жизни, были не только “творениями” Бога, но и свободными участниками самой божественной жизни» [2, с. 169].

Бессмысленность жизни. Она «нужна как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы не было бы осуществления жизни в ее подлинной глубине... Смысл жизни не дан – он задан... должен быть в нас, мы сами своею жизнью должны являть его. Поэтому искание его есть волевое, напряженное самоуглубление, подлинное, полное труда и лишений погружение в глубины бытия, невозможное без самовоспитания» [2, с. 197].

Самоочевидность истинного бытия. «Мир так устроен, что он, в лице человеческого разума, вместе с тем пронизан лучом света, озарен знанием самого себя. Этот свет знания есть нечто абсолютно инородное тьме и вообще всем силам и реальностям эмпирического мира» [2, с. 179]. «Если я обращаюсь к собственному *исканию* смысла жизни, то я ясно вижу, что оно само

есть проявление во мне реальности того, что я ищу. Искание Бога есть уже действие Бога в человеческой душе... И теперь мы можем объединить два, найденных нами, условия смысла жизни. Мы видели через анализ самого нашего понимания “бессмысленности” жизни, что в нем самом обнаруживается действие сущей Истины, как света знания. И мы видели дальше, что в самом нашем искании, в самой неудовлетворенности бессмысленностью жизни обнаруживается присутствие и действие начал, *противоположных* этой бессмысленности... В самом знании бессмысленности жизни содержится момент искания смысла» [2, с. 185]. «Об истинном бытии нельзя даже спрашивать, есть ли оно, ибо *сам вопрос* есть уже обнаружение его, и утвердительный ответ здесь *предшествует самому вопросу*, как условие его возможности» [2, с. 186].

Оправдание веры. «В вере, в особом, высшем акте “сердечного знания”, мы ясно усматриваем самоочевидную наличность условий смысла жизни... И эта вера есть не просто “слепая” вера, не “credo quia absurdum”; с логической парадоксальностью, с “невероятностью” она сочетает высшую, совершенную достоверность и самоочевидность. И только по слабости нашей мы в жизни постоянно теряем уже достигнутую самоочевидность и снова впадаем в мучительные сомнения» [2, с. 188]. «Бог есть любовь. В этом – существо религиозной веры. В человеческой душе живут два основных, глубочайших чувства, образующих как бы последние два корня, которыми она соприкасается с абсолютным. Одно есть чувство ужаса и трепета перед глубиной и безмерность *бытия*, другое есть жажда совершенства, счастья, умиротворения, последнего светлого и согревающего приюта для души... Это высшее, центральное и объединяющее чувство, вносящее мир и успокоение в нашу душу, есть *благо-говение*... радостное сознание величия и неизъяснимой полноты бытия. Благоговение есть страх Божий, преодоленный любовью» [2, с. 191–192].

«Вера, будучи “уверенностью в невидимом”, с *самоочевидностью* свидетельствует о том, что расходится с эмпирическими фактами чувственного бытия» [2, с. 194]. «Метафизическое всемогущество Добра удостоверено в самом его эмпирическом бессилии, невозможное для людей не только возможно, но самоочевидно есть у Бога и через Бога. И потому условия смысла жизни самоочевидно осуществлены, несмотря на эмпирическую бессмысленность жизни» [2, с. 195]. «Найти смысл жизни – значит сделать так, чтобы он был. Вера без дел мертва. Зло и несовершенство нужно для осуществления смысла жизни... Таково последнее, не умственно-теоретическое, а действительно-жизненное преодоление мировой бессмыслицы истинноносущим смыслом жизни. Его символ есть крест, приятие которого есть достижение истинной жизни» [2, с. 198].

Осмысление жизни. «Известный образ Аввы Дорофея говорит, что люди, как точки радиуса в круге: чем ближе к центру круга, тем ближе и друг к другу... Поэтому, чем глубже человек уходит во внутрь, тем более он расширяется и обретает естественную и необходимую связь со всеми остальными людьми, со всей мировой жизнью в целом» [2, с. 201].

Автор труда «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939) С. Л. Франк выводит особые законы духовного бытия, которые зачастую выражаются в «отрицании адекватности всех общих правил». Здесь действуют законы проективной логики. Непостижимое излагается философом как неисповедимое, неизъяснимое, неопределенное, непонятное, несказанное, таинственное, безусловное, абсолютное, очевидное, реальное, металогичное, сверхрациональное, трансрациональное, трансдефинитное, трансфинитное, живое и жизненное, созерцаемое и переживаемое, показуемое, а не доказуемое. И вместе с тем «непостижимое постигается через постижение его непостижимости». «Все внешние человеческие дела опираются на внутреннее дело – на осмысление жизни через духовное делание, через возвращение в себе сил добра и правды» [2, с. 204]. По закону духовного бытия, наибольшая общность и солидарность, смысл жизни находятся в глубине бытия.

О духовном и мирском делании. «Каждое мнимое человеческое благо – любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина, – использованное как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами «света тихого», теряет свою суетность, свою иллюзорность и приобретает вечный, т.е. подлинный смысл» [2, с. 208]. «Внешнее, мирское делание, будучи производным от основного, духовного делания и им только и осмысляясь, должно стоять в нашей общей духовной жизни на надлежащем ему месте, чтобы не было опрокинуто нормальное духовное равновесие. Силы духа, укрепленные и питаемые изнутри, должны свободно изливаться наружу, ибо вера без дел мертва; свет, идущий из глубины, должен озарять тьму во вне. Но силы духа не должны идти в услужение и плен к бессмысленным силам мира, и тьма не должна заглушать вечного Света» [2, с. 215].

Проблема смысла жизни человека в русле диалога светской и религиозной философии, а также богословия выражает следующий *конфликт интерпретаций* [11]. Во-первых, в границах светской философии требуется первичное признание того факта, что смысл жизни человека есть, существует; а также признание необходимости динамики его поиска. В сфере религиозной философии, напротив, смысл жизни очевиден и не столько дан или задан, сколько естественно обретается на пути к непостижимому.

Во-вторых, поиск смысла жизни в светской философии связан с реалиями самой жизни, а в религиозной философии жизнь как целое наделяется сверхэмпирическим смыслом, находящимся как за пределами жизни, так и в ее пределах. Именно это дает человеку силы для безусловной нравственности, позволяет отвечать за духовное благополучие. Без веры в бессмертие души, как утверждают религиозные философы, все стремления человека усечены рамками конкретной жизни, а это не позволяет видеть духовную перспективу. К тому же, психологически человек верит в смысл жизни, если он не в самой жизни, а вне земной жизни, если возможно касание абсолюта.

В-третьих, в светской философии смысложизненный поиск показывает нравственную зрелость личности и ее стремление к самовыражению и самоутверждению на гуманистических началах. При этом не исключаются и деструктивные проявления индивидуальности в обретении ею смысла жизни.

И напротив, в религиозной философии проводятся идея об изначальной греховности человека и установка на его противостояние искушениям в поиске и обретении смысла жизни.

В результате данная проблема рационализирует и современный философско-богословский диалог о моральных абсолютах. Философия русского зарубежья являет собой плодотворный опыт такого диалога и исследования темы смысла жизни в контексте духовного опыта личности. «Чтобы *существенно* изменить нашу жизнь и исправить ее, мы должны усовершенствовать ее сразу, как *целое*; а во времени она дана лишь по частям, и, живя во времени, мы живем лишь в малом, преходящем ее отрывке. Работа же над жизнью, как целым, есть работа именно духовная, деятельность соприкосновения с вечным... *Смысл жизни – в ее утвержденности в вечном*, он осуществляется, когда в нас и вокруг нас проступает вечное начало. Лишь поскольку наша жизнь и наш труд соприкасается с вечным, живет в нем, проникается им, мы можем рассчитывать вообще на достижение смысла жизни» [2, с. 205].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Макаров, В. Г.* Историко-философский анализ внутривосточной борьбы начала 1920-х годов и депортация инакомыслящих из Советской России / В. Г. Макаров. – М. : Рус. путь, 2010. – 368 с.
2. *Франк, С. Л.* Смысл жизни // Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – С. 147–216.
3. *Замалева, А. Ф.* Русская религиозная философия: XI–XX вв. / А. Ф. Замалева. – СПб. : Издат. дом С.-Петерб. ун-та, 2007. – 208 с.
4. *Севостьянова, Н. Г.* Этика духовности : учеб.-метод. пособие / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2000. – 180 с.
5. *Севостьянова, Н. Г.* Трансрациональная семантика учений о религиозной морали в русской философии конца XIX – начала XX в. / Н. Г. Севостьянова. – Минск : МГЛУ, 2003. – 143 с.
6. *Соловьёв, В. С.* Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьёв // Соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 47–580.
7. *Булгаков, С. Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1994. – 415 с.
8. *Ильин, И. А.* Путь к очевидности / И. А. Ильин. – М. : Республика, 1993. – 431 с.
9. *Бердяев, Н. А.* О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1993. – 383 с.
10. *Лосский, Н. О.* Условия абсолютного добра: Основы этики / Н. О. Лосский. – М. : Политиздат, 1991. – 368 с.
11. *Севостьянова, Н. Г.* Феномен религиозной морали в восточнославянской культурной традиции / Н. Г. Севостьянова. – Минск : 2000. – 244 с.

Поступила в редакцию 14.03.18