

В. С. Соловьев

**Собрание сочинений
Владимира Сергеевича
Соловьева**

Том 9 (1897-1900)

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
С60

Соловьёв В.С.
С60 Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва: Том 9 (1897-1900) /
В. С. Соловьёв – М.: Книга по Требованию, 2013. – 439 с.

ISBN 978-5-458-53159-7

Владимир Сергеевич Соловьёв — русский философ, поэт, публицист, литературный критик конца XIX века. Стоял у истоков русского «религиозного возрождения» в среде русской творческой интеллигенции начала XX века. Оказал влияние на религиозную философию Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, С. Н. и Е. Н. Трубецких, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, а также на творчество поэтов-символистов — А. Белого, А. Блока и др.

ISBN 978-5-458-53159-7

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2013

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2013

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

Понятіе о Богѣ.

(Въ защиту философіи Спинозы.)

1897.

Понятіе о Богѣ.

(Въ защиту философіи Спинозы.)

1897.

За профессоромъ Александромъ Ивановичемъ Введенскимъ должно признать рѣдкое умѣнье поднимать и ставить ребромъ философскіе вопросы наибольшаго жизненнаго интереса для мыслящихъ людей. Независимо отъ того или другого мнѣнія о предлагаемыхъ авторомъ рѣшеніяхъ этого рода вопросовъ, отчетливая постановка ихъ есть уже серьезная заслуга въ философской литературѣ. Такою заслугою кажется мнѣ и послѣдняя статья почтеннаго профессора «Объ атеизмѣ въ философіи Спинозы», помѣщенная въ 37 книгѣ «Вопросовъ философіи и психологіи», — хотя я рѣшительно несогласенъ съ высказанными въ ней взглядами какъ на ученіе Спинозы въ частности, такъ и на понятіе о Богѣ вообще. Заслугой я считаю ясную и раздѣльную формулировку вопроса: что собственно мыслится въ понятіи Бога, каковы тѣ мысленныя условія, при наличности которыхъ это понятіе дѣйствительно присутствуетъ въ нашемъ умѣ и при устраненіи которыхъ оно исчезаетъ, оставляя на своемъ мѣстѣ только пустое слово? — Признаюсь, что статья А. И. Введенскаго задѣла меня за живое сначала изъ-за Спинозы (который былъ моею первою любовью въ области философіи), а потомъ и изъ-за другого, еще болѣе важнаго интереса.

I.

По опредѣленію Спинозы, какъ напоминаетъ нашъ авторъ, Богъ есть существо абсолютно-безконечное, то-есть субстанція, состоящая изъ безконечно многихъ атрибутовъ, каждый изъ которыхъ выражаетъ собою вѣчную и безконечную сущность. Въ связи съ этимъ

Спиноза отрицаетъ у Бога дѣятельность по цѣлямъ и произволъ, а слѣдовательно личность въ общепринятомъ смыслѣ слова. Отсюда проф. Введенскій заключаетъ, что философія Спинозы есть атеизмъ. Хотя въ своей «Этикѣ» философъ ежеминутно говоритъ о Богѣ, называя такъ свою абсолютную субстанцію, но онъ *не имѣетъ права* этого дѣлать, ибо понятіе Бога у него отсутствуетъ.

«Несомнѣнно, — говоритъ проф. Введенскій, — что всякій въ правѣ понимать Бога по-своему, но только не иначе какъ до известнаго предѣла, именно до тѣхъ поръ, пока мы не противорѣчимъ тѣмъ признакамъ, которые оказываются присущими Богу *вообще*, то есть *всякому* Богу. Вѣдь пониманіе Бога должно быть подчинено тѣмъ же требованіямъ логики, какъ и пониманіе любой вещи: о всякой вещи мы въ правѣ мыслить только то, что не противорѣчитъ содержанію ея понятія. И что право мыслить Бога по-своему тоже ограничено подобнымъ предѣломъ, видно изъ того, что въ противномъ случаѣ ничто не мѣшало бы намъ условиться понимать подъ словомъ «Богъ» любую вещь, напримѣръ матерію, и отрицать существованіе всякаго другого Бога, и при отсутствіи всякаго ограниченія въ правѣ мыслить Бога по-своему насъ все-таки нельзя было бы обвинять въ атеизмъ. Но вѣдь это явная нелѣпость» (стр. 159).

Совершенно вѣрно. Право всякаго понимать Бога по-своему имѣетъ безспорно свой предѣлъ, полагаемый существенными признаками этого понятія, съ исключеніемъ которыхъ оно теряетъ всякое содержаніе. Но какъ же найти эти признаки? По мнѣнію А. И. Введенскаго, то общее, что приписывается Богу во всѣхъ дѣйствительныхъ религіяхъ, въ чемъ всѣ эти религіи сходятся между собою, — это и будетъ выражать неотъемлемую сущность понятія. «Разсмотримъ же, — говоритъ онъ, — признаки, которые были бы общими и для Зевса, и для Перуна, и для Бога магометанскаго, и для Бога христіанскаго, и для бога фетишистовъ и т. д. Они-то и будутъ признаками, которымъ, не вдаваясь въ логически непозволительную игру словъ, уже никто не въ правѣ противорѣчить, какъ бы ни понималъ онъ Бога въ остальныхъ отношеніяхъ.

«И первымъ общимъ признакомъ любого бога служитъ то, что онъ всегда въ большей или меньшей степени превосходитъ человѣка. Христіанскій Богъ безконечно превосходитъ человѣка; Зевсъ превосходитъ лишь значительно, а не безконечно; боги же фетишистовъ еще менѣе превосходятъ его, чѣмъ даже Зевсъ, — но всякій богъ

мыслится какъ болѣе или менѣе превосходящій человѣка. Въ этому превосходству мы можемъ отнести и приписываемое богамъ безсмертіе. Вторымъ же признакомъ Бога вообще служить то, что Богъ всегда мыслится какъ личность (имѣющая или одно лицо, какъ это бываетъ въ большинствѣ случаевъ, или же три лица, какъ Богъ христіанскій), дѣйствующая по цѣлямъ, а слѣдовательно и имѣющая волю. Одни боги дѣйствуютъ по цѣлямъ нравственнаго закона, каковы, напримѣръ, Богъ христіанскій; другіе же, какъ Зевсъ, — болѣе или менѣе по цѣлямъ, возбуждаемымъ ихъ капризами; но всякій богъ непремѣнно мыслится въ любой религіи какъ дѣйствующій по цѣлямъ. Даже фетишисты приписываютъ своимъ фетишамъ дѣятельность по цѣлямъ. Таковы два признака, которые мыслятся въ понятіи любого бога независимо отъ всѣхъ религіозныхъ различій. Отбросить одинъ изъ этихъ признаковъ — значить уничтожить понятіе Бога вообще. Въ самомъ дѣлѣ, если отбросить признакъ превосходства, то понятіе Бога не будетъ отличаться отъ понятія выдающагося человѣка или даже любого животнаго, если допустить у послѣдняго личность(?), дѣйствующую по цѣлямъ. Отбросивъ же личность, дѣйствующую по цѣлямъ, мы увидимъ, что понятіе Бога перестанетъ отличаться отъ понятія матеріи или же отъ понятія какой-нибудь огромной, замѣтно превосходящей человѣка силы природы, напримѣръ — отъ урагана.

«Игнорировать, т. е. уничтожить эти существенные признаки, составляющіе понятіе Бога вообще, и въ то же время употреблять слово «богъ» — значить играть словами; между тѣмъ Спиноза поступаетъ именно такъ. Въ понятіи Бога у него фигурируетъ лишь одинъ изъ названныхъ признаковъ — превосходство, такъ какъ, по его опредѣленію, Богъ есть существо абсолютно-безконечное. Но онъ упорно старается устранить второй признакъ — личность, дѣйствующую по цѣлямъ, а равно и обладаніе волей, и тѣмъ разрушаетъ понятіе Бога въ то самое время, когда оперируетъ надъ нимъ» (стр. 159—161).

Это разсужденіе, которому нельзя отказать въ ясности, вызываетъ, однако, весьма существенныя возраженія. Мы не думаемъ, чтобы всѣ боги дѣйствовали по цѣлямъ, но зато сей признакъ, характерный для божества, по мнѣнію проф. Введенскаго, слишкомъ выдается въ собственномъ способѣ мышленія почтеннаго ученаго. Задавшись цѣлью отвлечь извѣстное понятіе о Богѣ отъ всѣхъ существующихъ религій, онъ вовсе забываетъ о религіяхъ, рѣшительно

не подходящимъ къ этой цѣли, а тѣ религіи, которыя не совсѣмъ для него годятся, онъ подвергаетъ нѣкоторой приспособительной операціи.

Въ южномъ буддизмѣ, сохранившемъ первоначальное ученіе Шакьямуни и его апостоловъ и оставшемся господствующею религіей на островѣ Цейлонѣ, въ Непалѣ и въ большей части Индо-Китая, — нѣтъ мѣста для личнаго существа, какъ предмета богопочитанія. Принимать такое существо за причину міра представляется здѣсь величайшимъ заблужденіемъ и нечестіемъ. *Айсварика*, т. е. поклонникъ Исвары — личнаго Бога вообще, есть бранное слово для правовѣрнаго буддиста. Никакому Исварѣ онъ не поклоняется и, допуская множество фантастическихъ существъ, болѣе или менѣе дѣйствующихъ по цѣлямъ, не ставитъ ихъ ни во что, а *довѣряетъ* только Буддѣ — человѣку, спасшему людей своимъ ученіемъ и *отрѣшенному отъ всякой личности, отъ всякой воли и всякой дѣятельности въ абсолютномъ покоѣ и безразличіи нирваны*¹.

А. И. Введенскій можетъ, конечно, по примѣру многихъ ученыхъ, назвать эту религію атеизмомъ (хотя это будетъ невярно), онъ можетъ предпочитать южному буддизму буддизмъ сѣверный съ его громаднымъ пантеономъ. Но отъ этого положеніе вопроса нисколько не измѣняется. Почтенный авторъ утверждаетъ, что онъ отвлекъ отъ *всѣхъ* религій безъ различія два существенные признака, одинаково и совмѣстно необходимые для понятія о Богѣ, — превосходство надъ человѣкомъ и личную цѣлемѣрную волю; эти признаки должны быть налицо во *всякой* религіи безъ исключенія. Но вотъ нашлась религія, и при томъ имѣющая всемірно-историческое значеніе, которая рѣшительно противорѣчитъ такому утвержденію. Въ понятіяхъ правовѣрныхъ буддистовъ два признака, установленные А. И. Введенскимъ какъ необходимо *совмѣстные*, рѣзко и послѣдовательно *отдѣляются* одинъ отъ другого. Эти странные люди, принявъ безъ всякаго затрудненія въ наслѣдство отъ прежней религіи великое множество человѣкообразныхъ и звѣрообразныхъ, болѣе или менѣе цѣле-

¹ Если проф. Введенскій не довѣряетъ въ этомъ пунктѣ сомну европейскихъ и русскихъ ученыхъ изслѣдователей буддизма, пусть онъ обратится къ катехизису южнаго буддизма, официально одобренному первоосвященникомъ цейлонскихъ буддистовъ, и онъ увидитъ, что въ этой религіи нѣтъ мѣста для личнаго Бога. Упомянутый катехизисъ, составленный американцемъ, открыто перешедшимъ изъ христіанства въ буддизмъ, существуетъ, кажется, и на русскомъ языкѣ.

мѣрно, хотя и чудовищно, дѣйствующихъ боговъ, отняли у нихъ разъ и навсегда признакъ превосходства надъ человѣкомъ по существу и всякія высшія права надъ нимъ, а, съ другой стороны, они признали нѣкоторый новый предметъ религіознаго отношенія, нѣкоторое безусловно превосходное существо, бытіе или состояніе², но такое, которое необходимо характеризуется полнымъ отсутствіемъ воли, цѣли, дѣятельности и личности. Признавать такое ученіе атеизмомъ было бы явною несправедливостію. Божественность нирваны не есть пустое слово, хотя совершенно ясно, что это понятіе противорѣчить тому понятію о божествѣ, которое проф. Введенскій считаетъ безусловно обязательнымъ.

Я нисколько не сомнѣваюсь, что буддизмъ вообще, и кожный буддизмъ въ особенности, есть религія односторонняя и недостаточная; чтобы не спорить о словахъ, я готовъ его прямо назвать ложною религіею. Но когда дѣлаются выводы изъ согласія въ чемъ-нибудь *всѣхъ* существующихъ религій, то, очевидно, нужно принять въ соображеніе и эту, какъ бы она намъ ни претила. Утверждать же, что ученіе, которому 2000 лѣтъ традиціонно подчиняется сознание и жизнь тридцати или сорока милліоновъ людей, не есть религія, было бы ребяческою игрою словъ.

II.

Другая важная религія, противорѣчающая выводу проф. Введенскаго, есть браманизмъ, — ученіе, для котораго верховный священныи авторитетъ составляютъ Веды (въ широкомъ смыслѣ, со включеніемъ Упанишадъ). Браманизмъ есть религія очень сложная, или, пожалуй, совокупность религій, объединенныхъ общимъ священнымъ писаніемъ и хранящею его кастою браминовъ. На этой общей основѣ совмѣщается великое многообразіе вѣрованій и культовъ, различнаго происхожденія и различныхъ эпохъ, съ представленіями иногда чудовищно-дикими, иногда утонченно-философскими. Входитъ во все это разнообразіе нѣтъ надобности, когда есть общая религіозная основа въ священныхъ Упанишадахъ, подобно тому, какъ для опредѣленія

² Я нарочно выражаюсь неопредѣленно, чтобы вѣрнѣе передать буддійскую идею. Употребленные мною слова одинаково относятся къ нирванѣ и къ совершенному Буддѣ, достигшему Нирваны, что согласно съ буддійскимъ требованіемъ не различать субъекта отъ объекта.

мусульманскаго понятія о Богѣ нѣтъ надобности разбираться въ различныхъ мифологическихъ представленіяхъ объ Али, калифѣ Гакемѣ и другихъ «имамахъ», а достаточно познакомиться съ Кораномъ и съ ближайшими къ Мухаммеду общепризнанными преданіями.

Священное ученіе Упанишадъ, снисходительно относясь ко множеству народныхъ боговъ и ихъ ритуальному почитанію, само рѣшительно возвышается надъ этою «религіей дѣлъ» и обращается къ единому истинному существу всего, къ безконечной душѣ міра, въ которой *все есть одно и то же*, въ которой упраздняются всякая отдѣльность и особенность, всё частныя и индивидуальныя различія. Эта все-душа или все-духъ (атма) не есть такая чисто-отрицательная безусловность, какъ буддійская нирвана: священные тексты браминовъ приписываютъ абсолютной сущности всевозможныя положительныя качества, / физическія и психическія, въ безконечной потенціи, — одного только не признаютъ они за нею: дѣятельности по опредѣленной волѣ и опредѣленнымъ дѣлямъ; вѣроятно, авторы Упанишадъ не видѣли въ этомъ положительнаго качества. За такой взглядъ А. И. Введенскій долженъ признать ихъ атеистами. Пусть они до изнеможенія повторяютъ: истинное божество есть все, и все есть истинное божество, выказывая себя отъявленными *пантеистами* въ самомъ точномъ и строгомъ смыслѣ слова, — это имъ не поможетъ, какъ не поможетъ и то, что они приписываютъ божеству абсолютное мышленіе и всевѣдѣніе. Вѣдь и Спиноза признавалъ наряду съ протяженіемъ и безконечное *мысленіе* какъ необходимый атрибутъ абсолютной субстанціи, обладающей, по его убѣжденію, сверхъ этого безконечнымъ множествомъ другихъ безконечныхъ атрибутовъ или существенныхъ свойствъ; однако все это качественное и количественное обиліе не препятствуетъ нашему автору обвинять философію Спинозы въ атеизмъ единственно только за то, что онъ отрицалъ у божественной субстанціи произвольную дѣятельность по дѣлямъ. Но въ этомъ пунктѣ нѣтъ никакого различія между спинозизмомъ и религіознымъ ученіемъ священныхъ Упанишадъ, и, слѣдовательно, нужно или признать въ обоихъ ученіяхъ, какъ это всегда и справедливо дѣлалось, — *пантеизмъ*, или же вмѣстѣ съ философіей Спинозы обвинить въ *атеизмъ* и браминскую религію, а въ такомъ случаѣ придется, пожалуй, вовсе изъять изъ обращенія самое понятіе пантеизма. Проф. Введенскій мимоходомъ указываетъ сущность этого понятія въ имманентности божества вещамъ, или міру.

Но совмѣстима ли такая имманентность съ утверждаемымъ имъ вторымъ признакомъ въ понятіи Бога? Какимъ образомъ личность въ смыслѣ проф. Введенскаго, т. е. обладающая своей особой волей и дѣйствующая по цѣлямъ, слѣдовательно внѣ себя, можетъ быть въ то же время имманентна, т. е. внутренне присуща тому, что не есть она сама, а только предметъ ея дѣйствія? Чтобы не впасть въ игру словъ, нашъ авторъ долженъ признать безличнымъ божество, имманентное вещамъ, и, слѣдовательно, допустить, что пантеизмъ, утверждающій такое безличное божество, отрицаетъ самое понятіе Бога и есть то же, что атеизмъ, а въ такомъ случаѣ должно исключить изъ употребленія самый терминъ «пантеизмъ», какъ источникъ важныхъ недоразумѣній. Едва ли однако установленныя и общепризнанныя философскія категоріи уничтожаются такъ легко, какъ бумажныя деньги стараго образца.

III.

Не упоминая вовсе о религіяхъ буддійской и браминской, нашъ авторъ упоминаетъ о христіанской безъ соблюденія надлежащей точности. Сказавъ, что Богъ всегда мыслится какъ *личность*, проф. Введенскій прибавляетъ въ скобкахъ: *имѣющая* или одно лицо, какъ это бываетъ въ большинствѣ случаевъ, или же *три лица*, какъ Богъ христіанскій (стр. 160, курсивъ мой). Такъ какъ христіанскій Богъ безтѣлесенъ, то подъ словомъ «лицо» здѣсь можетъ разумѣться никакъ не физическій обликъ, а метафизическая и нравственная *личность*, и, слѣдовательно, выраженіе: «личность, имѣющая три лица», равносильно выраженію: *личность, имѣющая три личности*. Но что же это значитъ? Не есть ли это соединеніе словъ, лишенное всякаго мыслимаго содержанія? Ни въ христіанской, ни въ какой-либо другой религіи такой странной формулы для понятія о Богѣ мы не находимъ. На самомъ дѣлѣ въ христіанствѣ Богъ опредѣляется какъ единое существо, или естество (сущность, природа — *οὐσια φύσις*) въ трехъ нераздѣльныхъ ипостасяхъ, или лицахъ — понятіе, которое хотя и превышаетъ обыкновенный человѣческій разумъ, вращающійся въ области вещей конечныхъ, но заключаетъ въ себѣ опредѣленную мысль, свободную отъ логическаго противорѣчія и дающую полное удовлетвореніе высшимъ умозрительнымъ требованіямъ. Во всякомъ случаѣ, христіанское понятіе о Богѣ какъ тріединсй сущности, превѣчной и всесовершенной, находится въ очень натянутыхъ

отношеніяхъ ко «второму признаку» проф. Введенскаго: ибо цѣль предполагаетъ несовершенство въ томъ, кто къ ней стремится, и дѣятельность предполагаетъ время, въ которомъ она происходитъ. Не должно забывать, что, по христіанскому ученію, во второмъ субъектѣ (впостаси) Св. Троицы — логосѣ — ближайшимъ образомъ относящемся къ міру, въ силу до вѣка предопредѣленнаго и отъ вѣка предназначаемаго воплощенія божество закрыто «зракомъ раба», и что къ *этой* впостаси можно безъ всякаго противорѣчія относить всѣ религіозныя антропоматизмы, но никакъ нельзя отсюда заключать къ самому понятію о Богѣ по существу, подобно тому, какъ дѣлали монофизиты-геопасхиты, утверждавшіе, что само Божество страдало и умерло на крестѣ³.

Проф. Введенскій справедливо замѣчаетъ, что право мыслящаго ума преобразовывать или «перестраивать» данныя религіозныя понятія должно имѣть предѣлъ. Это несомнѣнно: серьезный мыслитель не станетъ подставлять подъ общепринятый терминъ какое угодно содержаніе, не станетъ разумѣть подъ особымъ словомъ все, что попало. Но найти здѣсь настоящій, обязательный для ума предѣлъ гораздо труднѣе, чѣмъ думаетъ почтенный профессоръ. Во всякомъ случаѣ на предѣлѣ, имъ указанномъ, остановиться никакъ невозможно. Уже въ основномъ вѣроученіи христіанства прежнія религіозныя понятія о Богѣ подверглись коренной перестройкѣ и въ томъ пунктѣ, который представляется неприкосновеннымъ нашему автору. По христіанскимъ понятіямъ существенный признакъ Бога есть абсолютное совершенство не только въ нравственномъ, но и въ метафизическомъ смыслѣ, т. е. для Бога неизбежно быть превыше всякихъ ограниченій, между прочимъ, превыше времени, а слѣдовательно превыше и той раздѣльной дѣятельности по цѣлямъ, которая мыслима только во времени и которую однако нашъ авторъ рѣшительно приписываетъ Богу какъ такому, значить и христіанскому Богу.

³ Согласно православному опредѣленію, въ силу истиннаго соединенія двухъ природъ во Христѣ можно говорить, что Богъ пострадалъ, умеръ и воскресъ, именно въ томъ смыслѣ, что пострадавшій, умершій и воскресшій былъ истиннымъ Богомъ; но нельзя говорить, что само Божество или божественное естество пострадало, умерло и воскресло, — что въ равной мѣрѣ и нелѣпо, и нечестиво. Короче, православная формула противъ монофизитской состоитъ въ томъ, что Христосъ страдалъ, умеръ и воскресъ *не по божеству, а по человечеству.*