

Нет автора

**Вопросы философии и
психологии: Книга 126**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Н57

Н57 **Нет автора**
Вопросы философии и психологии: Книга 126 / Нет автора – М.: Книга
по Требованию, 2021. – 300 с.

ISBN 978-5-458-04774-6

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

ISBN 978-5-458-04774-6

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

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 первозданном 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

„Отрицательное богословіе“¹⁾.

§ I. Основная антиномія религіознаго сознанія.

Основное содержаніе *религіознаго* переживанія, какъ касанія міру трансцендентному, запредѣльному, божественному, явнымъ образомъ содержитъ въ себѣ противорѣчіе для разсудочнаго мышленія. Объектъ религіи, Богъ, есть нѣчто, съ одной стороны, совершенно *трансцендентное*, иноприродное, внѣшнее міру и человѣку, но, съ другой, онъ *открывается* религіозному сознанію, его касается, внутрь его входитъ, становится его имманентнымъ содержаніемъ. Оба момента религіознаго сознанія даны одновременно, какъ полюсы въ ихъ взаимномъ отталкиваніи и притягиваніи. Объектъ религіи, божество, есть нѣчто по существу своему трансцендентно-имманентное или имманентно-трансцендентное. Богъ абсолютно возвышается надъ человѣкомъ, „во свѣтѣ живетъ неприступномъ, котораго никто не видѣлъ изъ людей и видѣть не можетъ“, и въ то же время безконечно уничижается, снисходитъ къ міру, являетъ себя міру, вселяется въ человѣка („придемъ и обитель у него сотворимъ“). Премірность, трансцендентность божества и богоснисхождение, богоочеловѣченіе или же человѣкообоженіе, составляютъ основное условіе религіи. Абсолютъ, который былъ бы только преміренъ или трансцендентенъ міру,

¹⁾ Настоящій очеркъ представляетъ первую главу изслѣдованія въ области философіи религіи (введеніе къ нему „Трансцендентальная проблема религіи“ напечатано въ 4 и 5 номерахъ *Вопросовъ Философій и Психологій* за 1914 годъ).

не былъ бы Богомъ для человѣка, остался бы для него совершенно нейтральнымъ, равнозначущимъ чистому ничто. Богъ же, который бы сталъ совершенно имманентенъ, и только имманентенъ, не былъ бы Богомъ, это былъ бы человѣкъ или міръ, взятый въ своей послѣдней глубинности, поэтому чистое и послѣдовательное міробоженіе или человѣкобоженіе и есть безбоженіе.

Если перевести этотъ основной и элементарный фактъ религіознаго сознанія на языкъ религіозной философіи, мы тотчасъ же увидимъ, что передъ нами явно противорѣчивое сочетаніе понятій, приводящее къ антиноміи ¹⁾. То, что имманентно, не можетъ быть въ то же время трансцендентнымъ и постольку не трансцендентно; то, что трансцендентно, не можетъ быть имманентнымъ сознанію и остается для него запредѣльнымъ. Если брать эти понятія въ статической неподвижности, застывшими въ логическіе кристаллы, то основное понятіе религіи, идея Божества, есть вообще лишь явное недоразумѣніе, очевидное для всякаго, обладающаго логической грамотностью, это—горячій ледъ, круглый квадратъ, горькій медъ. Однако разсудочная невозможность и противорѣчивость не есть гарантія реальной невозможности (вѣра въ нее была подорвана еще греческой философіей: Платономъ, Зенономъ,—а въ новое время Гегелемъ, который въ своей *Логикѣ*, какъ бы ни были велики ея заблужденія, навсегда показалъ невозможность остановиться на любомъ изъ разсудочныхъ опредѣленій и проявилъ при этомъ даже своеобразный пафосъ противорѣчій: *der Widerspruch ist Fortleitend!*). И если религіозное самосознаніе при первыхъ же шагахъ своихъ явно сталкивается съ разсудочнымъ, то это никоимъ образомъ не является еще для него окончательнымъ приговоромъ, напротивъ это значить только, что антиномія религіознаго сознанія должна быть раскрыта и осознана до конца въ сво-

¹⁾ Проблема антиномизма въ мышленіи наиболѣе радикально поставлена въ книгѣ свящ. П. А. Флоренскаго. *Столпъ и утвержденіе истины*. Москва. 1914. *Путь*.

ихъ послѣдствіяхъ. Крупнѣйшею заслугой Канта въ теоретической философіи было констатированіе антиномій разсудка, благодаря которымъ онъ неизбѣжно запутывается въ свои собственныя сѣти. Имманентный разсудокъ, который не знаетъ никакого соприкосновенія съ міромъ трансцендентнымъ, вдругъ становится трансцендентенъ для самого себя, ибо оказывается, что въ центрѣ его имѣется щель, черезъ которую высыпается его содержаніе. Правда, эти антиноміи у Канта „разъясняются“ разумомъ, однако компетенція этого послѣдняго, послѣ того, какъ обнаружена антиномичность его структуры, можетъ считаться для этого тоже сомнительной и, что самое важное здѣсь, этимъ нисколько не умаляется самый *фактъ* рокового антиномизма въ мышленіи, который явно показываетъ неадекватность мышленія своему собственному предмету. Разсудокъ оказывается неспособенъ сдѣлать вполнѣ для себя имманентнымъ бытіе, подчинивъ его законамъ своего мышленія, — между нимъ и послѣдними обнаруживается несоотвѣтствіе, которое и находитъ свое выраженіе въ антиноміяхъ. Антиномія есть явный знакъ извѣстной трансцендентности предмета мысли для мышленія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, крушеніе разсудочнаго, гносеологическаго имманентизма. Антиномическое мышленіе овладѣваетъ своимъ предметомъ, дѣлаетъ его себѣ имманентнымъ только отчасти, лишь до извѣстнаго предѣла, который и обнаруживается въ антиноміи. Полная трансцендентность предмета мышленію дѣлала бы его вполнѣ невозможнымъ какъ объектъ мышленія, или окончательно немыслимымъ; полная же его адекватность мышленію свидѣтельствовала бы о полной его имманентности: въ божественномъ разумѣ, въ которомъ мышленіе и бытіе совпадаютъ въ единомъ актѣ, нѣтъ и не можетъ быть антиномій, болѣзненныхъ разрывовъ и hiatus'овъ, составляющихъ естественное свойство разума человѣческаго. Отсюда, между прочимъ, выясняется разница между антиноміей и противорѣчіемъ. *Противорѣчіе логическое* проистекаетъ отъ ошибки въ мышленіи, отъ несоотвѣтствія мышле-

нія своимъ собственнымъ нормамъ, оно имманентно въ своемъ происхожденіи и объясняется недостаточнымъ овладѣніемъ предметомъ мысли со стороны логической формы. *Діалектическое противорѣчіе* въ смыслъ Гегеля проистекаетъ изъ общаго свойства дискурсивнаго мышленія, которое, находясь въ дискурсіи, въ непрерывномъ движеніи, все время мѣняетъ положеніе и переходитъ отъ одной точки пути къ другой; вмѣстѣ съ тѣмъ оно, хотя на мгновеніе, становится твердой ногой въ каждой изъ такихъ точекъ и тѣмъ самымъ свой бѣгъ разлагаетъ на отдѣльные миги, на моменты неподвижности (Зенонъ). Разумѣется, при всякой такой задержкѣ въ дискурсивномъ бѣгѣ обнаруживается вся произвольность каждой остановки, а вмѣстѣ и необходимость „снятія“ ея или дальнѣйшаго движенія къ новой точкѣ, опять для новаго „снятія“. Діалектика есть дискурсія дискурсіи, и только Гегель могъ увидать въ ней преодолѣніе дискурсивности, нѣчто абсолютное и сверхдискурсивное, между тѣмъ какъ и логика Гегеля есть рабство дискурсіи, отличающееся даже воинствующимъ характеромъ. Поэтому противорѣчіе діалектическое отличается отъ противорѣчія логическаго тѣмъ, что оно проистекаетъ не изъ ошибки, но изъ критическаго самосознанія формальной мысли, причемъ діалектика ошибочно считаетъ себя тѣмъ самымъ и преодолевающей эти противорѣчія.¹ Совсѣмъ иное представляетъ собой *антиномія*. Она порождается осознанной неадекватностью мышленія своему предмету или своимъ заданіямъ, она обнаруживаетъ *недостаточность* силъ человѣческаго разума, который на извѣстной точкѣ принужденъ останавливаться, ибо приходитъ къ обрыву и пропасти, а вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ не идти до этой точки. Но скажутъ: развѣ предметъ мышленія можетъ быть неадекватенъ мышленію? Вѣдь предметъ мышленія есть мысль, онъ „порождается“ мышленіемъ и поэтому не можетъ быть ему неадекватенъ, въ этомъ весь паѳосъ имманентизма отъ Гегеля до Шуппе и Когена. Мы считаемъ такое пониманіе весьма одностороннимъ, за него была покарана еще

философія Гегеля, притязавшая философски дедуцировать все эмпирическое бытіе и обанкротившаяся на этомъ притязаніи (отъ него былъ свободенъ до извѣстной степени даже философскій отецъ имманентизма Кантъ, утверждавшій непознаваемую *Ding an sich*, которая есть нечто иное, какъ объектъ мышленія, ему неадекватный). Притязаніе неокантианцевъ на всецѣлое порожденіе мышленіемъ объекта мысли (*reiner Ursprung*) есть самообманъ, ибо условно методологическія операциі мысли, служащія лишь для ассимилированія мыслью ея объекта, здѣсь смѣшиваются съ самимъ объектомъ. Мысль логически расщепляетъ и приспособляетъ себѣ этотъ объектъ, но онъ существуетъ до мышленія и отъ него независимо, поэтому онъ заданъ мышленію, онъ задача задачъ, къ которой ведутъ всѣ отдѣльныя усилія мысли. Мысль рождается не изъ пустоты самопорожденія, ибо человѣкъ не Богъ и ничего сотворить не можетъ, она рефлектируется изъ массы переживаній, изъ *опыта*, который есть отнюдь не свободно полагаемый, но принудительно данный объектъ мысли. Гносеологическому опыту (въ кантовскомъ смыслѣ) предшествуетъ жизненный, алогическій или сверхлогическій опытъ, въ которомъ, непостижимо для мышленія, зарождается и порождаетъ мышленіе матерія, и эта сѣрая масса опыта постепенно преодолевается и ассимилируется мышленіемъ. Мышленіе „порождаетъ“ свои частные объекты путемъ логическаго преодоленія жизненно даннаго ей объекта, не ею порожденнаго, но ей властно повелѣвающаго. Такъ математикъ можетъ разбить данную площадь въ цѣляхъ ея измѣренія на какія угодно фигуры и примѣнить при этомъ какія угодно формулы, — въ этомъ заключается свобода „порожденія“ для его мышленія, но онъ все-таки имѣетъ передъ собой опредѣленную, ему данную проблему, которая можетъ при томъ оказаться и не вполне разрѣшимой. Антиномія не означаетъ ошибки въ мышленіи или же общей ложности проблемы, гносеологическаго недоразумѣнія, которое можетъ быть разъяснено и тѣмъ са-

мымъ устранено. Разуму присущи вполне закономѣрныя антиноміи.

Поэтому могутъ быть случаи, въ которыхъ мышленіе роковымъ образомъ запутывается въ противорѣчіяхъ и впадаетъ въ антиноміи, и вполне естественно, что къ таковымъ областямъ принадлежить, даже *должна* принадлежать религія. Если бы религіозныхъ антиномій не оказывалось въ наличности, то это значило бы, что ихъ надо усиленно искать. Ибо, если есть область, въ которой неадекватность мышленія своему предмету ясна уже въ самой проблемѣ, то это, конечно, религія, опирающаяся на единство трансцендентнаго и имманентнаго. Поэтому богословіе „*more geometrico*“, въ которомъ бы все было приведено къ разумному единству и ясности, напередъ возбуждаетъ къ себѣ подозрительность,—не даромъ такія раціональныя построенія свойственны нерелигіозному вѣку деизма и просвѣтительства.

Итакъ, къ антиноміи приводитъ насъ уже самое общее опредѣленіе объекта религіи—въ немъ содержится *coincidentia oppositorum*, заложено основаніе для двухъ рядовъ мыслей, разбѣгающихся въ противоположныхъ направленіяхъ. Трансцендентный Богъ есть навѣки невѣдомая, недоступная, непостижимая, неизрѣченная Тайна, къ которой не существуетъ никакого приближенія. Всякая попытка выразить эту тайну въ понятіяхъ бытія, измѣрить неизмѣримую пучину Божества—роковымъ образомъ безнадежна, какъ безсильна волна своимъ порывомъ подняться къ небу, какъ бы она къ нему ни вздымалась. Всѣ свойства, всѣ слова, всѣ качества, всѣ мысли, заимствованныя изъ этого міра, какъ бы мы ихъ ни потенцировали и ни усиливали, абсолютно непригодны для характеристики того, что стоитъ за предѣлами этого міра. Безусловное отрицаніе всѣхъ опредѣленій, всякаго *да*, вѣчное и абсолютное НЕ ко всему, ко всякому *что*, полагается Абсолютнымъ, какъ единственное его опредѣленіе: Богъ есть НЕ-*что* (и НЕ-*какъ*, и НЕ-*идѣя*, и НЕ-*когда*, и НЕ-*почему*). Оно не есть даже *ничто*,

поскольку и съ нимъ еще связано отношеніе къ какому-либо *что* (ибо небытіе есть лишь спутникъ бытія, и ничто—тѣнь что, а какъ самостоятельное понятіе вовсе не существуетъ): оно есть *Сверхъ-что*. НЕ-что не имѣетъ никакихъ опредѣленій *что*, является безкачественнымъ ¹⁾ или, точнѣе, сверхкачественнымъ.

Трансцендентность Божества можно выражать одинаково какъ чрезъ *НЕ-что*, такъ и чрезъ *НЕ-кто*; поскольку *что* есть выраженіе окачественности бытія, а *кто* его субъектности или субстанціальности,—вся область бытія есть *кто*, или *что*, или же то и другое вмѣстѣ. И такъ какъ всякая субъектность, всякое *кто*, сопрягается съ объектностью, или *что*, и раздѣленіе бытія на субъектъ и объектъ, *кто* и *что*, прорѣзаетъ его до самой глубины, то, очевидно, въ пониманіи трансцендентности Божества слѣдуетъ отрицать не только всякое *что* или *кто*, но и самое отношеніе, *связь* между ними, вытекающую изъ раздвоенія на *кто* и *что*. Кто *есть* что, нѣкто *есть* нѣчто (или же болѣе частныя сужденія: нѣкто *x* есть опредѣленный нѣкто А, или нѣчто *y* есть опредѣленное нѣчто В),—таковы самыя общія положенія бытія. Отсюда слѣдуетъ, что и само *бытіе* необходимо есть нѣкоторая ктойность или чтойность, имъ соотносительно. Потому про Божество въ Его трансцендентномъ аспектѣ невозможно даже сказать, что Оно *есть*, ибо, говоря это, мы тѣмъ самымъ превращаемъ Его въ нѣкоторое *кто* и *что*, въ нѣкто и нѣчто, между тѣмъ какъ Оно есть НЕ-кто и НЕ-что. Приходится признать, что о трансцендентномъ нельзя утверждать даже бытія. Находится ли что поверхъ или внѣ бытія, мы не можемъ знать имманентнымъ сознаніемъ, ибо бытіе есть самое общее опредѣленіе имманентности, недаромъ имманентизмъ разныхъ оттѣнковъ одинаково провозглашаетъ формулу идеализма: *esse=percipi*, *sein=Bewusst-sein*. Потому тѣ изъ представителей „отрицательнаго бого-

¹⁾ Такъ опредѣляетъ Бога (ἄποιος) уже Филонъ Александрійскій: Leg. Alleg. I, 13. ἄποιος γὰρ ὁ θεὸς οὐ μόνον οὐκ ἀνθρωπόμενος (Цит. у кн. С. Н. Трубецкого. Ученіе о Логосѣ, собр. соч. т. IV, 123, прим.).

словія“, которые, отрицая въ примѣненіи къ Божеству всякое кто или что, тѣмъ не менѣе оставляютъ въ качествѣ единственнаго его атрибута бытіе, взятое въ его противоположности къ небытію, неправомѣрно вводятъ въ трансцендентную идею Божества опредѣленіе, заимствованное изъ области имманентнаго ¹⁾: Божеству не свойственно бытіе (хотя это не значить, что Его нѣтъ въ смыслѣ имманентнаго самосознанія), Оно есть НЕ-бытіе, Сверхъ-бытіе. Про Абсолютное нельзя сказать, что Оно есть, какъ и нельзя сказать, что Его нѣтъ: здѣсь умолкаетъ въ безсиліи человѣческое слово, остается только молчаливый философско-мистическій жестъ, одно отрицаніе, чистое НЕ. О немъ „въ душѣ нѣтъ другого познанія, кромѣ знанія, какимъ образомъ она не знаетъ Его“ (блаж. Августинъ).

Абсолютное НЕ отрицательнаго богословія поэтому не содержитъ никакой отрицательной утвержденности, которая всегда есть соотносительность: это и не *οὐκ*, и не *μή*, (два оттѣнка греческаго отрицанія, одной наличностью своею уже предполагающіе цѣлую философію и свидѣтельствующіе о философскомъ геніи эллиновъ). Скорѣе это НЕ есть отрицающее всякое выказываніе *ἀ*: *ἀόριστος*, *ἄπειρος*, *ἄμορφος*,—не столько отрицаніе того или иного опредѣленія, сколько его отсутствіе, выраженіе невыразимаго, жестъ трансцендентнаго въ имманентномъ, предѣлъ для мысли и для сознанія, за которымъ оно гаснетъ и погружается въ ночь. А отрицательнаго богословія находится поэтому въ иной логической плоскости, нежели *μή* *ὅν* или *οὐκ* *ὅν* (а также и Гегелевское *Nichts* или ничто, соответствующее лишь мзоническому состоянію бытія, его чистой потенциальности). Ибо какъ *μή*, такъ и *οὐ* для *ἀ* отрицательнаго богословія

¹⁾ Такъ, напр., Филонъ Александрійскій, утверждая безкачественность Бога, въ то же время приписываетъ ему, въ качествѣ единственнаго опредѣленія, бытіе: *ὁ ὢν* (Vita Mos. 1 (14) 75. IV. 115) Цит. у *Loofs*. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 1906, стр. 63. Ср. кн. С. Н. Трубецкой, цит. соч. 123. См. также М. Муретовъ. Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ. Москва. 1885. Стр. 12—13.

являются уже нѣкоторыми положительными высказываніями о бытіи, и тѣмъ самымъ относятся къ имманентному, дневному, космическому сознанію, различающему свѣтъ бытія и тѣни небытія, выявленность формъ и сумерки потенциальности. 'А—это жестъ, порывъ, движеніе, но не мысль, не слово. Это—музыка, невыразимая въ словѣ, недомыслимое переживаніе, выходъ (transcensus) за самого себя.

Поэтому продумать трансцендентное, выходящее за предѣлы мысли, очевидно, невозможно. Мышленіе уподобляется здѣсь змѣѣ, ловящей себя за хвостъ, или стремящейся настичь свою тѣнь; оно можетъ дѣлать все новыя и новыя усилія освободиться отъ всякаго даннаго содержанія, трансцендировать себя, истощать свою энергію въ отрицаніи всякой данности. Въ этомъ смыслѣ НЕ, какъ символъ трансцендентнаго, неизмѣримо энергичнѣе и радикальнѣе всякаго частнаго, предметнаго *не*. Религіозная трансцендентность шире и глубже гносеологической, мыслительной трансцендентности. Эта трансцендентность требуетъ полнѣйшей отрѣшенности, смерти для всего жизненнаго, однако же при отсутствіи смерти. Въ религіозной философіи ученіе о Божествѣ, какъ трансцендентномъ, получило выраженіе въ такъ называемомъ „отрицательномъ богословіи“ (*theologíā ἀποφατική*, *theologia negativa*).

Богъ въ трансцендентности своей безконечно удаленъ отъ человѣка, уходитъ отъ него въ запредѣльную тайну, оставляя въ религіозномъ сознаніи одно НЕ, одно СВЕРХЪ, одну пустоту. Но религіозное самосознаніе не можетъ жить, дышать и питаться одной этой пустотой,—богообщеніе, богопереживаніе, богобытіе составляетъ его жизненную основу. Религія возможна лишь постольку, поскольку трансцендентное Божество, неизрѣченная и недомыслимая тайна, *открывается* человѣку, и для человѣка абсолютное становится Богомъ (ибо, по выраженію Ньютона, *Deus est vocatio aequivoca*, Богъ есть понятіе соотносительное тому, для кого Онъ является Богомъ). Иначе говоря, Абсолютное трансцендентное полагаетъ Себя Богомъ, а, слѣдо-

вательно, принимаетъ въ Себя различіе Бога и міра, а въ немъ человѣка. Богъ есть и Кто, и Что для человѣка, Онъ есть Субъектъ откровенія и вмѣстѣ его Объектъ. Богу присуще постольку и *бытіе* (хотя бы и въ самой высочайшей степени), про Бога можно сказать: *Онъ есть*, Онъ есть "Онъ, Сушій, Ягве, какъ Онъ открылъ о Себѣ Моисею; про Абсолютное же сказать этого нельзя, ибо бытіе есть понятіе соотносительное: Богъ есть *для* человѣка или, шире, *для* міра. Для того, чтобы могъ быть Богъ, долженъ существовать міръ, онъ также обусловливаетъ собой бытіе Божіе. Только Богъ есть основа религіи, изъ одного замкнутаго Абсолютнаго, навѣки сокрытой тайны, не было бы религіи. То, что сообщаетъ религіи чувство безконечной глубины, неизмѣримости и незрѣченной тайны, *трансцендентный фонъ Бога*, безъ этого условія казалось бы такою же пустотой, „пограничнымъ понятіемъ“, какъ Ding an sich въ системѣ Канта. Моста *логическаго* между трансцендентнымъ или Абсолютнымъ и имманентнымъ или Богомъ нѣтъ никакого: здѣсь абсолютный hiatus, бездонная бездна. Это приходится просто принять, какъ фактъ, во всей его побѣдной очевидности, но и окончательной непостижимости: такъ есть. Абсолютное въ сотвореніи міра или, лучше сказать, самымъ актомъ этого сотворенія порождаетъ и Бога ¹⁾. Богъ рождается съ міромъ и въ мірѣ, incipit religio. Отсюда начинается возможность опредѣленій Бога, какъ имманентно-трансцендентнаго, выступившаго изъ своей трансцендентности и абсолютнаго своего монизма въ имманентность и дуализмъ. Здѣсь начинается возможность богопознанія и богообщенія; открывается область „положительнаго богословія“ (*theologia naturalis*); появляется необходимость догмата и міра; наконецъ, возникаетъ, какъ религіозно-философская проблема, критическое установленіе философскаго понятія о Богѣ.

Можно, однако, поставить вопросъ, не разрывается ли этой антиноміей единство сознанія? Не есть ли это его раз-

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ въ главѣ „Творецъ и твореніе“.