

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Нижников С.А., Марцева А.В., Лагунов А.А. Типология философских мировоззрений: пантеизм и его разновидности // Философская мысль. 2024. № 4. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.4.70471 EDN: MEVERN URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70471

Типология философских мировоззрений: пантеизм и его разновидности

Нижников Сергей Анатольевич

ORCID: 0000-0002-3456-2445

доктор философских наук

профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы (РУДН)

117198, Россия, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6

✉ nizhnikov-sa@rudn.ru**Марцева Анна Владимировна**

ORCID: 0000-0002-6461-8139

кандидат философских наук

доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы (РУДН)

117198, Россия, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6

✉ martseva-av@rudn.ru**Лагунов Алексей Александрович**

ORCID: 0000-0002-8498-6449

доктор философских наук

профессор кафедры философии и этнологии Северо-Кавказского федерального университета

355017, Россия, Ставропольский край, г. Ставрополь, ул. Пушкина, 1

✉ emailag@mail.ru

[Статья из рубрики "История идей и учений"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.4.70471

EDN:

MEVERN

Дата направления статьи в редакцию:

16-04-2024

Аннотация: Статья является продолжением публикации, в которой авторами было предложено выделение в многообразии философских мировоззрений трех типов (натуралистический, пантеистический и трансцендентный), а также проанализирован первый тип. В данном исследовании, по аналогии с натуралистическим мировоззрением, пантеистическое мировоззрение рассматривается на предмет адекватности решения в нем кардинальных философских проблем: бытия Абсолюта, первопричины мироздания и источника движения, теодицеи, возможности обоснования морали и гуманизма. По мнению авторов, в отличие от приверженцев натурализма, не способного ответить на кардинальные философские вопросы исходя из понятия материи, пантеистически настроенные мыслители вполне осознавали необходимость и неизбежность мысли об Абсолюте. Вместе с тем указывается, что Абсолют пантеизма не абсолютен, так как не является совершенством. В силу этого в рамках данного мировоззрения невозможны теодицея (зло вынужденно помещается в сам Абсолют), а также обоснование свободы, без которой, в свою очередь, невозможно обосновать мораль. Философско-методологической основой исследования стал феноменологический подход, в соответствии с которым познавательная интенция должна обеспечивать достижение непосредственного контакта с имеющим подлинную сущность объектом, что позволяет наиболее полно раскрыть его экзистенциальное содержание. Элементами научной новизны обладает не только осуществляющаяся в серии статей концептуализация типов философских мировоззрений, но и авторское деление пантеизма на виды: натуралистический (Бог в природе: Б. Спиноза), генотеистический («прорастание» Бога в мир: Эмпедокл), мистический или панентеизм (природа в Боге: Ф. Шеллинг, С. Л. Франк), динамический или диалектический (Г. Гегель), экзистенциальный (М. Хайдеггер). Отмечается, что за редкими исключениями русская метафизическая мысль, развивавшаяся в рамках философии всеединства Вл. Соловьева, находившегося под сильнейшим влиянием философских построений Г. Гегеля и Ф. Шеллинга, не смогла преодолеть границ панентеизма и выйти к мировоззрению трансцендентного типа, признающему трансцендентное как онтологическую категорию и осуществляющему трансцендирование к ней, опирающемуся на нее, что можно определить как духовное познание, экзистенциально-феноменологический анализ которого планируется провести в следующей публикации.

Ключевые слова:

всеединство, натурализм, метафизика, Абсолют, теодицея, пантеизм, панентеизм, трансцендентизм, мировоззрение, материализм

Публикация выполнена в рамках инициативного проекта НИР ФГСН РУДН № 100343-0-000. «Русская философия на перекрестке культур: в поисках диалога».

This publication has been supported by the project RUDN University No. 100343-0-000 "Russian philosophy at the crossroads of cultures: in search of dialogue".

Введение

При анализе натуралистического мировоззрения ^[1] авторы пришли к выводу, что в его рамках невозможно логически непротиворечиво и доказательно представить материю

как единственный онтологический источник бытия всего сущего (материализм), установить причину движения, сформулировать вразумительную теодицею, обосновать мораль и гуманизм. Оказалось, что без метафизики и умозрения как чистой теории, — несмотря на их критику в позитивизме и материализме, — не обойтись, как не обойтись и без понятия Единого или Абсолюта, которые могут получать различное наименование в метафизических концепциях (Бытие у Парменида и М. Хайдеггера, идея Блага у Платона, Нус у Аристотеля, Единое у неоплатоников, Субстанция у Б. Спинозы и т.д.).

Натурализм в принципе не способен ни понять, ни обосновать ничего духовного — смыслового, умозрительного, ценностного; такие понятия как Абсолют, вечность, душа, дух отрицаются изначально, однако без них невозможна сознательная и моральная жизнь — ни человека, ни общества. Духовно-интеллектуальное развитие человека и общества закономерно привели к рождению, формулированию метафизической монистической категории Абсолюта в философии и Бога в теистических религиях. Философия в поисках первоначала с необходимостью приходит к единому источнику всего — *архэ*, а религиозное сознание к монотеизму, при этом они дополняют друг друга. Как пишет А. В. Семушкин: «...идея философского единобожия не настолько чужда греческому сознанию, как может показаться на первый взгляд. Никогда не будучи официальной, она всегда была предметом интеллектуального культа философов, начиная с самых ранних времен исторической Греции» [\[2, с. 111-112\]](#). Фактически и религия, и философия — две стороны единого процесса, две формы познания Абсолюта, которые сходятся на вершине познания: идея Блага у Платона божественна, Аристотель называет свой перводвигатель Богом, который совершенен и испытывает блаженство, у Г. Гегеля предмет у философии и религии один, разница лишь в методах его познания, М. Хайдеггер, сам негативно относившийся к теологии, своим творчеством породил новый виток ее развития.

Натурализм не просто не решает духовных и соответствующих интеллектуальных проблем, он даже не осознает необходимость такого решения, — он не видит даже самих проблем. Человек здесь зачастую — просто продолжение развития природы. Осуществляется попытка вывести его социальность и духовность из представлений о развитии биологических организмов, животных и т.д. Однако это невозможно, а софистические утверждения легко разоблачаются, если мы мыслим последовательно и фактически. Например, отсутствие понятия единого источника сущего разрушает возможность построения любой логики для дальнейшего решения фундаментальных философских проблем. Понятие материи неспособно занять место Единого ни онтологически, ни гносеологически, а если нет Абсолюта, то как возможна теодицея? Никак. Однако натурализм не озадачен решением данной проблемы, ибо не осознает ее, не доходит до нее. Он — поверхностен, берет человека лишь как биологический вид, хотя может и говорить о его социальности (марксизм), но, опять же, не способен ее обосновать, ибо социальность невозможно вывести из природы, из трудовой деятельности и других характеристик, которые сами являются результатом все тех же общественных отношений. Социальность и мораль — продукт трансцендирования природно-биологического, а не результат преемственного развития последнего. Однако в современном мире именно натурализм празднует победу, так как у современного человека «атрофирован метафизический инстинкт» (А. В. Семушкин), он ориентирован лишь на эмпирическое познание и чувственные наслаждения, живет в буржуазном обществе потребления, реализуя его установки и представления (Эрих Фромм).

Однако Абсолют неустраним, если мы хотим объяснить происхождение мира и решить иные фундаментальные философские проблемы. Данная категория метафизична,

умозрительна — поэтому мы вступаем в сферу метафизического мышления, ведь Абсолют, по определению и логически, умозрителен и сверхсущ. С этим согласятся все метафизически мыслящие философы. Но если мы будем углубляться в данные построения, то встретимся с внутренним разделением в их лагере, носящем принципиальный характер. Прежде всего, оно выражается в различии между *пантеизмом* и *трансцендентизмом*: в первом Абсолют так или иначе онтологически связан с миром, вплоть до отождествления с ним, во втором он всецело за его пределами, выступает в качестве Творца, а не просто демиурга, упорядочивающего совечную ему материю (пантеизм).

Видовое многообразие пантеизма

Как было показано, умозрение в поисках первоосновы сущего с необходимостью приходит к единому началу. Политеистическое мышление пытается завершить плюрализм в некое единство — выделить главное божество-понятие: философия как раз начинается с осознания данного монизма и идет навстречу монотеизму, способствует его формированию. Именно за это преследовали многих античных философов, так как их размышления не укладывались в политеистическое мировосприятие. Пантеизм завершает собой здание политеизма, но не исключает его, что мы видим на примере неоплатонизма — классической системы пантеизма.

Пантеизм отождествляет Абсолют с природой, или мыслит его в тесной связи с ней, однако эта связь, в свою очередь, может быть различной, и здесь мы можем выделить несколько видов пантеизма, прежде всего — логически поднимаясь от его натуралистической формы к «мистической» или панентеизму [\[3, с. 321\]](#), который приближается к трансцендентизму, но не способен в него перерасти:

1. *Натуралистический пантеизм*. Его классический вариант — спинозизм: «...я считаю Бога, — пишет Б. Спиноза в письме к Генриху Ольденбургу, — имманентной (как говорят) причиной всех вещей, а не трансцендентной (transcens)» [\[4, с. 546\]](#). Этот вид пантеизма фактически отождествляет Абсолют с природой (Бог в природе) и стоит ближе всего к натурализму, а может и эволюционировать к нему.
2. *Мистический пантеизм* или *панентеизм* (термин введен Карлом Краузе в 1828 г.) [\[5, с. 66\]](#), мыслящий природу в Боге («все в Боге», от греч. $\pi\alpha\nu$, $\rho\acute{\alpha}\nu$ — «все», $\epsilon\nu$ — «в» и $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ — «Бог»). Наиболее ярким и глубоким его выразителем, на наш взгляд, был Ф. Шеллинг. Его предшественниками являлись Иоанн Эриугена, Мейстер Экхарт и Николай Кузанский. В России это — традиция всеединства от Вл. Соловьева до С. Л. Франка, который сам называл свою систему панентеистической [\[6\]](#).

Также можно выделить иные модификации пантеизма:

3. *Диалектический (динамический) пантеизм*. Так определил философию Георга Гегеля отечественный мыслитель Лев Лопатин.
4. Мы бы выделили еще и четвертый вид, *экзистенциальный пантеизм* Мартина Хайдеггера.

Последние два вида пантеизма принимают форму панентеизма, поэтому их можно рассматривать также как подвиды второго, «мистического пантеизма».

Конечно, сам Хайдеггер, к примеру, никогда бы не согласился с такой характеристикой, некоторые философы вообще отрицают определенность таких категорий как пантеизм и

трансцендентизм, тем не менее они универсальны и ни одна философская концепция, претендующая на решение мировоззренческих проблем, не может избежать данной классификации. Для выяснения мировоззренческой направленности той или иной философской концепции необходимо взять ее основополагающую категорию, ее «Абсолют» и определить его онтологический статус; при этом мы увидим, что этот статус неизбежно будет или натуралистическим, или пантеистическим, или трансцендентным. Хайдеггеровское понятие бытия, несмотря на его характеристику как трансценденции, не является трансцендентным.

Хайдеггер попытался самоустраниться от характеристики своего философского мировоззрения, «спрятавшись» за понятие «фундаментальной онтологии» экзистенциального типа. Однако, как мы отметили ранее, невозможно избежать мировоззренческой определенности, и мы бы охарактеризовали учение Хайдеггера о бытии как мистический пантеизм. Так, в итоге своих «витаний» между бытием и сущим (термин, который использовал С. Л. Франк), философ формулирует следующий вывод: «Само бытие, это значит: наличность наличного, т.е. двусложность этих двух в их односложности» [7, с. 277]. Бытие у Хайдеггера оказывается двусложным, а для его понимания необходимо «увидеть явленность как сущность наличия в его сущностном происхождении» [8, с. 69]. Сущее и бытие находятся в некой пантеистической связи. Известны размышления Хайдеггера о Ничто и ужасе как об одном из основных экзистенциалов. Фр. Якоби, критикуя предшественников Хайдеггера высказал такую мысль: «...всякий мыслитель, потерявший в своих исследованиях веру в Бога, найдет лишь Ничто — которое никто не может любить...» [9, с. 557]. Если результатом трансцендирования к Трансцендентному является благодать, то трансценденция у Хайдеггера характеризуется ужасом. И это не случайно, ведь его бытие есть Ничто, бездна, заглядывание в которую вызывает соответствующее состояние.

Как раз на различии понятий трансценденции и трансцендентного основывается отличие пантеизма от трансцендентизма. Трансценденция — понятие пограничное, оно обозначает стояние на границе сущего в «просвете бытия» (Хайдеггер), стояние, не предполагающее шага вперед, необходимого для разрыва онтологической связи с сущим и признания трансцендентного. Такова кантовская традиция, за которую не вышел ни Хайдеггер в ФРГ, ни, например, М. Мамардашвили в СССР. Мировоззрение трансцендентного типа признает трансцендентное как онтологическую категорию и осуществляет трансцендирование к ней, опирается на нее, что можно определить как духовное познание. Если же нет трансцендентного, а лишь трансценденция, Хайдеггеровское Ничто, то невозможно и трансцендирование, невозможен радикальный выход за пределы сущего. Трансцендирование возможно лишь в опоре на трансцендентное, поэтому, когда, скажем, Ж.-П. Сартр утверждает, что его «экзистенциализм — это гуманизм», — он выдает желаемое за действительное. Гуманизм, мораль являются результатом реального трансцендирования, но у атеистического экзистенциализма нет трансцендентного, без которого невозможно обоснование указанных понятий.

Пантеизм в истории философии

Однако остановимся подробнее на возникших в рамках пантеизма мировоззренческих, философских проблемах и на рассмотрении вопроса о том, как он их решает и способен ли он их решить.

Конечно, в отличие от натурализма, который терпит полное фиаско в ответе на

фундаментальные философские вопросы, пантеизм более результативен: он осознает необходимость подняться от сущего к бытию, от многообразия явлений к единому их источнику. Снова обратимся в нашем анализе к античной мысли, в которой пантеистические концепции начинают получать философское обоснование. Гилозоистический пантеизм ранних ионийских натурфилософов понятен и к нему нет вопросов, так как там еще не могли возникнуть позднейшие проблемы причины движения, теодицеи, свободы, морали. Необходимо не выпасть из фюсиса-природы, не отпадать от Логоса, восстановить изначальное единство — тем самым решались все проблемы. Однако постепенно росло осознание специфики общества и человека, несводимости их к природе, появлялось все больше и больше вопросов, требовавших от философов адекватных ответов.

В связи с пантеизмом рассмотрим, на наш взгляд, наиболее интересную фигуру еще досократовского периода, уже осознававшую необходимость анализа судьбы человека перед лицом фюсиса-природы. Это — Эмпедокл. Именно он стремился построить первую развернутую систему пантеизма, ответить на вопрос о единстве и развитии бытия (совместить гераклитовский поток с неподвижным бытием Парменида), соотнести его с судьбой человеческой души — по сути, ставил экзистенциальные и сотериологические вопросы, насколько это было возможно в рамках античной культуры. Он — «создатель религиозно-нравственной метафизики» [2, с. 52]; его космогенез совпадает с тео- и антропогенезом, его единое, Сфайрос, претерпевает метаморфозы внутри себя в соответствии с победой или Любви, или Вражды. Бог Эмпедокла, по А. В. Семушкину — это «развивающаяся субстанция»: «...он не может создавать вещи, не превращаясь в них сам; он не творит вещи и не ваяет их из материи, а распадается на них, прорастает в них сам» [2, с. 113]. Можно сказать, что у Эмпедокла, в силу его натурфилософских представлений, еще связанных с гилозоизмом, возникает свой вариант пантеизма — *генотеистический* (прорастание Бога в мир). Вражда внутри Сфайроса выводит его из равновесия и изначальное блаженное единство распадается на множественность, запуская процесс космогенеза. Хотя Сфайрос и представляется как «жертва внешней ему враждебной силы», однако ведь кроме него ничего нет, и Вражда, и Любовь гнездятся в нем самом. Для пантеизма, отмечает А. Ф. Лосев, необходимо «выводить зло из недр самого Божества», потому что «пантеизму естественно быть иерархической системой» [10, с. 875]. Это — принципиальный момент, Ахиллесова пята любого пантеизма: зло коренится в нем самом, и здесь основная онтологическая проблема, которую в рамках пантеизма разрешить невозможно. Поясним данный тезис.

Абсолют по определению абсолютен, т.е. должен обладать всем набором превосходнейших качеств, так как если в нем будет нехватка чего-то, то он не сможет быть абсолютным, самодостаточным, завершенным, совершенным, всемогущим и т.д. На этом строится онтологическое доказательство бытия Бога. Если же в нем есть зло, значит, он не являет собой совершенства, — есть «трещина» в его бытии. Отсюда следует вывод, что пантеистический Абсолют не абсолютен, т.е. вовсе не является Абсолютом. Пантеизм выдает желаемое за действительное. Если натурализм напрямую отрицает Абсолют, но лукаво подменяет его материей, то пантеизм, признавая Абсолют, лишен искренности и ясности в своих рассуждениях, всячески стремясь скрыть «трещину», затушевать ее всевозможными логическими ухищрениями: от натурализма он эволюционирует к пантеистическому мистицизму.

В истории новоевропейской философии мы видим мировоззренческую инволюцию от средневекового трансцендентизма через пантеизм к натурализму [11]. Однако в господствующей методологии понимания историко-философского процесса доминирует

гегелевская прогрессистская модель — она представляет собой основное русло развития новоевропейской философии, ее немецкий мыслитель наиболее тщательно проработал и диалектически выразил в своей системе абсолютного идеализма. Данное понимание считается по сути, непрерываемым и преподается в высших учебных заведениях. П. П. Гайденко пишет, что «Гегель соединил натуралистический пантеизм Спинозы ("субстанцию") и мистический пантеизм Фихте ("Субъект"), освободив последний от остатков трансцендентного» [\[12, с. 102\]](#). Г. Флоровский и П. Гайденко подвергли глубокой критике пантеизм, прогрессизм, «хитрость разума» и рационализм немецкой классической философии, показав, что результатом этих установок явились имперсонализм и аморализм [\[12, с. 102-103\]](#), эти неизбежные следствия невозможности построения теодицеи в рамках пантеизма. Так Г. Флоровский пишет: «И всего удивительнее нечувствие ко злу. Зло физическое поражало воображение больше, нежели зло моральное... Зло разрешалось в несовершенство, это есть уже отречение от этических категорий. И даже превращалось в вечно-необходимый полюс бытия, в момент гармонии и полноты... Учение о грехопадении имело скорее космологический, нежели этический смысл. И в нем зло вводилось в план становления мира. Все это снова античные черты...» [\[13, с. 419\]](#).

Таким образом, наиболее проникательные философы были не согласны с Гегелем. К ним можно отнести и М. Хайдеггера, а в русской философии — это множество имен, от Вл. Соловьева до Г. Флоровского, А. Ф. Лосева и П. Гайденко. Вот как формулирует свое инволюционное понимание А. Ф. Лосев: «Если для Средних веков Бог есть сверх-бытие и сверх-факт, для Возрождения Он есть только факт, для Просвещения — условная идея, то для Канта Он — необходимая субъективная идея... От Возрождения до Канта была проделана первая и необходимая часть сатанинского проекта нападения на Бога. Два века упорной борьбы привели, наконец, к тому, что Бог перестал быть бытием и превратился только в идею.

...Ещё один шаг, и — сам человек будет объявлен богом, но этот шаг сделал не Кант, но Фихте, романтики и Фейербах» [\[14, с. 261-262\]](#).

Однако почему-то философы-пантеисты всячески стремились отмежеваться от пантеизма как от чего-то «нехорошего» и всячески подчеркнуть свою приверженность христианству: то ли к этому обязывало господство религиозной идеологии, которая тогда еще была сильна, то ли это происходило в силу интуитивного понимания тупиковости пантеистической методологии, — можно только предполагать. «Присягали» христианству и Гегель в Германии, и Вл. Соловьев в России, и многие другие. По данному поводу существовал даже «спор о спинозизме» в Германии и России (между Е. Трубецким и Л. Лопатиным по поводу наследия Вл. Соловьева) [\[15, с. 170-183\]](#). Можем также отметить разницу в трактовках творчества Мейстера Экхарта и Николая Кузанского А. Лосевым и П. Гайденко: если у Лосева Экхарт пантеист, то у Гайденко, напротив — Кузанец (?).

Н. А. Бердяев также, с одной стороны, ясно осознавал всю неприемлемость пантеизма, когда писал: «В этом отвращении от христианства есть что-то странное и таинственное. Особенно охотно человек нашей эпохи становится пантеистом, если религиозная потребность не окончательно в нем заглохла. Пантеизм и пантеистическая мистика уживается и с позитивизмом, и с атеизмом, и с марксизмом, и с любым учением современности. Только христианский теизм ни с чем не уживается, и современность не принимает его. Современный человек думает, что при пантеизме сохраняется его личность, за человечеством признается огромное значение, свобода, как и прочие

хорошие вещи, остается при нем, а вот при христианстве и личность порабощается, и свобода исчезает, и человечество унижено. Какая странная абберрация! В действительности все как раз наоборот» [\[16, с. 34\]](#). В работе «Дух и реальность» Бердяев пишет, что «пантеизм в сущности посюсторонен и порожден мыслью и понятием» [\[17, с. 433\]](#). Однако, вместе с тем, в другой своей работе он пишет уже иное: «Наш природный мир есть мир греховный и в греховности своей внебожественный. Но истинный мир есть мир в Боге. Панентеизм лучше всего выражает отношение между Богом и миром. Пантеизм есть ложь, но в нём есть доля истины, и она выражена в панентеизме. Панентеизм только выражает состояние мира преображенного. Мир, человечество, космическая жизнь принципиально божественны, а не внебожественны, в них действуют Божественные энергии. Тварность преодолима. Преодолимо ничто, с которым связана тварность. Тварный мир может быть обожен» [\[18, с. 168\]](#).

Заключение

Следует с сожалением констатировать, что даже крупные философы допускали терминологическую неясность и путаницу в собственных суждениях. Это мы можем обнаружить не только у Бердяева (как и у Гегеля и Шеллинга), нередко они были и у многих других русских метафизиков. П. П. Гайденко верно заметила, что русский Серебряный век с эпохой Возрождения роднит не только небывалое развитие искусств, философии, но и «ослабление чувства греховности», «распространение пантеизма, мистицизма, герметизма и гностицизма» [\[12, с. 332\]](#). Так, Иоанн Мейендорф пишет: «Мне кажется, что Владимир Соловьев и вся его группа приняли немецкий идеализм за философию и где-то бессознательно капитулировали перед ним без каких бы то ни было злых намерений» [\[19, с. 48\]](#). Если Вл. Соловьев был зависим от Гегеля и Шеллинга, то кумирами Бердяева были немецкие мистики: Экхарт, Бёме и др.

Однако, на наш взгляд, наиболее интересная фигура, и несколько обделенная вниманием в данном отношении, это — Шеллинг. Задачу оправдания пантеизма он поставил в работе «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» (1809) и, дойдя до пределов мистического пантеизма, потерпел неудачу, вызвав заслуженную критику со стороны Гегеля. Шеллинг вначале превозносил систему Спинозы, но затем, осознав невозможность обоснования в ее рамках свободы, задался целью ее модернизировать, фактически создав систему панентеизма с сильной гностической струей. И здесь опять же неразрешимой оказалась не только проблема обоснования свободы, но и теодицея. Последняя мысль Шеллинга — об Абсолюте как тождестве в виде «абсолютной индифференции» (где «все кошки серы», — Гегель), не выдерживает критики. Тем не менее Шеллинг, в свою очередь, «заразил» пантеизмом Вл. Соловьева (хотя П. П. Гайденко, цитируя А. Кожева и соглашаясь с ним в том, что образцом для Соловьева служит почти исключительно Шеллинг, к которому восходят метафизические идеи Соловьева, при этом отмечает, что «было бы напрасным трудом искать это имя в сочинениях Соловьева: он упоминает его мимоходом лишь в своей книге, посвященной истории философии» [\[12, с. 91\]](#)), разрабатывавшего концепцию всеединства, которая оказала огромное влияние на последующее развитие метафизической мысли в России, получившей от этого панентеистическую окраску, вплоть до С. Л. Франка, который сам называл свою философскую систему панентеизмом, но при этом считал себя христианским философом.

Таким образом, русская метафизическая мысль, развивавшаяся в русле философии всеединства, не смогла преодолеть пантеистическую тенденцию, воспринятую ею из

немецкой классической философии, от Шеллинга и Гегеля, хотя всячески стремилась ее расширить и углубить. Свободными от этой тенденции оказались православные философы — В. В. Зеньковский, Г. В. Флоровский, В. Н. Лосский и др., исходившие из теистически-трансцендентного типа мировоззрения. Но это уже предмет следующего специального исследования.

Библиография

1. Нижников С. А., Лагунов А. А. Типология философских мировоззрений. Проблемы натуралистического мировоззрения // Философская мысль. 2024. № 1. С. 56-68.
2. Семушкин А. В. Эмпедокл. М.: «Мысль», 1994.
3. Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Г. В. Лейбниц. Соч. в 4 т. Т. 1. М.: Изд-во «Мысль», 1982. С. 5-36.
4. Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 2006.
5. Журавлев О. В. Панентеизм: философско-религиозная доктрина и социокультурное явление // Теоретическая конференция «Религия и атеизм в истории культуры». Л.: Наука, 1989. С. 66-68.
6. Бондарева Я. В. Русская религиозная философия между трансцендентизмом и пантеизмом (к вопросу о методологических основаниях русской религиозной Философии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2011. № 2. С. 78-85.
7. Хайдеггер М. Из разговора относительно языка между Японцем и вопрошающим // Время и бытие. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 273-301.
8. Проблема человека в западной философии. М.: «Прогресс», 1988.
9. Якоби Ф. [Последнее слово к современникам] // Фридрих Якоби: вера, чувство, разум. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 553-559.
10. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: «Мысль», 1993.
11. Лагунов А. А. Мировоззренческая инволюция: причины, последствия и перспективы: Монография. М.: ИНФРА-М, 2022.
12. Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
13. Флоровский Г. В. Метафизические предпосылки утопизма // Из прошлого русской мысли. М.: «Аграф», 1998. С. 265-292.
14. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001.
15. Нижников С. А. Метафизика веры в русской философии: Монография. М.: ИНФРА-М, 2017.
16. Бердяев Н. А. Опыт философского оправдания христианства (О книге В. Несмелова «Наука о человеке») // Несмелов В. И. Наука о человеке. К., 1994. С. 29-53.
17. Бердяев Н. А. Дух и реальность // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 364-462.
18. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
19. Мейендорф И. Православие и современный мир. Минск: «Лучи Софии», 1995.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой попытку концептуального анализа такого историко-философского и историко-культурного явления, как пантеизм, осуществлённую с привлечением материала истории философии и оценок этой мировоззренческой

позиции современными исследователями. Авторы отталкиваются от понятия натурализма, который, насколько можно судить по тексту, они понимают как родовое понятие по отношению к материализму (материализм – «категориально оформленный» натурализм, имеющий помимо него множество других образов в истории философии). Авторы дают исключительно негативную оценку натурализма: «невозможно логически непротиворечиво и доказательно представить материю как единственный онтологический источник бытия всего сущего (материализм), установить причину движения, сформулировать вразумительную теодицею, обосновать мораль и гуманизм», «натурализм в принципе не способен ни понять, ни обосновать ничего духовного – смыслового, умозрительного, ценностного», и т.п. Хорошо известно, что философия, в отличие от науки, не может игнорировать личные мировоззренческие установки человека, поэтому в общем виде подобные оценки вряд ли могут вызывать осуждение. Другое дело – историко-философская корректность, которая «оказывается в опасности», если пытаться навязывать читателю собственную мировоззренческую позицию слишком прямолинейно. Думается, авторам не удалось избежать подобных «острых углов» построения философского рассуждения. Например: «Натурализм не просто не решает духовных и соответствующих интеллектуальных проблем, он даже не осознает необходимость такого решения, — он не видит даже самих проблем. Человек здесь зачастую — просто продолжение развития природы». Если всякий материализм – пример натурализма, то приходится констатировать, например, что к материализму Маркса эта характеристика не имеет никакого отношения. Далее, натурализму, полагают авторы, противостоит позиция «метафизически мыслящих философов», которая, в свою очередь, подразделяется на пантеизм и трансцендентизм (последний термин трудно всё же признать удачным, хотя и понятно, что он означает). Это различие авторы возводят к различию «трансценденции» и «трансцендентного». Снова хотелось бы предостеречь авторов от опасности простой ошибки: вряд ли *die Transzendenz* (авторы явно ориентируются на немецкую философскую лексику) допустимо переводить во всех контекстах как «трансценденция», во всяком случае, использование этого термина в экзистенциальной философии не вписывается в «деления», принимавшиеся в классической философии. В дальнейшем изложении авторы предлагают классификацию видов пантеизма и исторический очерк его эволюции, причём большинство их оценок в этой части статьи носят традиционный характер. Странно, что они не упоминают панентеизм (или панэнтеизм в другой транслитерации), этот термин, возникший в шеллингианской традиции, помог бы избежать некоторых неоправданных обвинений европейских мыслителей. Странно и то, что в списке литературы отсутствуют публикации на иностранных языках. В некоторых случаях встречаются стилистические погрешности, например: «абсолют по определению абсолютен», – явно не «по определению», если же авторы имели ввиду не определение, а этимологию слова, то она не совпадает с «всесовершенством», и, кстати, «противится» тому, чтобы и пантеисты пользовались этим понятием. Несмотря на высказанные замечания, некоторые из которых могут быть учтены в рабочем порядке до публикации, статья соответствует основным требованиям, предъявляемым к научным публикациям, рекомендуемую принять её к печати.