

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-19-31

ПРОБЛЕМА ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОГА В.И. НЕСМЕЛОВА В КОНТЕКСТЕ ЕГО ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ: «ЗА» И «ПРОТИВ»

А.Ю. Бердникова

Институт философии РАН
ул. Гончарная, 12-1, Москва, Россия, 109240

В статье проведен анализ «психологического» доказательства бытия Бога казанского духовно-академического мыслителя В.И. Несмелова, представленного в его фундаментальной работе «Наука о человеке». Рассмотрены основные трактовки этого доказательства, сформулированные как современниками мыслителя (Н.А. Бердяев, еп. Антоний (Храповицкий)), так и нынешними исследователями его творчества (о. Д.И. Лушников, о. Константин (Горянов)). Проанализированы основные предпосылки и истоки формирования антропологической концепции Несмелова, из которых в качестве основных можно выделить психологические идеи В.А. Снегирева и учение об «устройстве человека» свт. Григория Нисского. Раскрыты основные моменты в антропологической системе Несмелова, связанные непосредственно с его формулировкой представления о «сознании Бога» и «идее Бога»: учение о сознании и самосознании человека; представление о человеке как «главной загадке» мироздания; представление о принципиальной «раздвоенности» человеческой природы; учение об обожении и богочеловечестве; учение о грехопадении и всеобщем спасении (апокатастасисе) и т.д. Кроме этого, проанализирована критика Несмеловым основных существующих аргументов в пользу существования Бога: онтологического (Ансельм Кентерберийский), космологического, нравственного (И. Кант), психологического (Р. Декарт). На основе анализа антропологической системы Несмелова сделан общий вывод о том, что его «доказательство бытия Бога» представляет собой скорее методологическую программу для создания такого доказательства в будущем, основу которой должно, в свою очередь, составить не «отвлеченное знание», а «живое мировоззрение» и «живое богочеловеческое единство».

Ключевые слова: В.И. Несмелов, «Наука о человеке», доказательства бытия Бога, идея Бога, христианская антропология, обожение, живое знание, богочеловечество

Не будет преувеличением утверждать, что история формирования в рамках традиции русской религиозно-философской мысли доказательств бытия Божия, равным образом как и история русской философии религии в целом, изучена на данный момент в гораздо меньшей степени, чем аналогичные темы и сюжеты в истории западной философии (начиная от средневековой схоластики, заканчивая современной аналитической философией религии). Одним из наиболее известных примеров здесь может считаться проект оправдания онтологического доказательства бытия Бога в философии религии С.Л. Франка. Развитие данной темы можно наблюдать в таких трудах философа, как: «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), «Реальность и человек» (1949), «Свет во тьме» (1949) и т.д., а также в двух специальных работах «К истории онтологического доказательства» (1915) и «Онтологическое доказательство бытия Бога» (1930).

Но тема построения новых аргументов в пользу доказательства существования Бога и критики уже существующих в русской мысли не исчерпывается лишь одним проектом С.Л. Франка. В более ранний период истории русской мысли в духовно-академической среде рядом мыслителей были сформулированы аргументы в защиту традиционных доказательств бытия Божия, — онтологического, космологического, телеологического и т.д., — которые были большей частью направлены против критики проекта «религии в пределах только разума» И. Канта. К числу таких мыслителей можно отнести В. Д. Кудрявцева-Платонова, В.А. Снегирева, еп. Михаила (Грибановского), архиеп. Никанора (Бровковича), митр. Антония (Храповицкого), С.С. Глаголева и др.

Особое место в этом ряду русских духовно-академических мыслителей, для которых «противостояние идеям Канта» послужило основой для формирования собственных аргументов в пользу доказательства бытия Божия, можно с полным правом включить и казанского мыслителя Виктора Ивановича Несмелова (1863—1937), интерес к изучению наследия которого, несмотря на то, что его фигура не входит в состав «первого эшелона» имен русской религиозной философии, в современной исследовательской среде крепнет и растет. Его проект оправдания христианской религии на основе антропологического и психологического знания, магистральным выражением которого стал его фундаментальный двухтомный труд «Наука о человеке» (т. 1 — «Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни»; т. 2 — «Метафизика жизни и христианское откровение» (1)), во многом предвосхитил не только философию религии С.Л. Франка, но и «антропологический поворот» в западном богословии, который, по определению известного немецкого теолога Карла Ранера (1904—1984), случился в 60-х годах XX века. «Классическими» представителями западной религиозной антропологии являлись М. Шелер, А. Гелен, Х. Плеснер, М. Ландман, Э. Ротхакер, Х.Э. Хенстенберг и др. [См.: 12. С. 11].

Сведения о биографии и творческой деятельности В.И. Несмелова являются достаточно скудными. Родом он происходил из Саратовской губернии. В 1887 г. Окончил Казанскую духовную академию. В 1888 году защитил магистерскую диссертацию на тему «Догматическое богословие св. Григория Нисского». В этом же году стал доцентом Казанской духовной академии, где проработал до 1919 года. После революции 1917 г. вплоть до своей смерти в 1937 году Несмелов официально больше не занимал преподавательской должности, хотя и пытался устроиться на кафедру психологии Казанского университета; также принимал участие в подпольных религиозных и идеалистических кружках, куда входили и другие бывшие преподаватели Казанской духовной академии. К наиболее заметным и значимым трудам Несмелова относятся, кроме вышеупомянутых, «Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения» (1895); «Вера и знание с точки зрения гносеологии» (1913) и др. [См.: 7. С. I—XIV; 11. С. 13—18].

Одним из наиболее интересных и спорных пунктов религиозно-философской системы Несмелова, вызывающим дискуссии и в наше время, является вопрос о сформулированном им «психологическом» доказательстве бытия Бога, которое

некоторые исследователи его творчества именовали «несмеловским» (в частности, такое мнение принадлежало Н.А. Бердяеву (2) и архиеп. Антонию (Храповицкому)) [См.: 2. С. 418—421]. В работах современных ученых также нередко можно встретить утверждение, что «В. Несмелов дает законченную форму онтологического доказательства, построенную на данных нашего самосознания» [8. С. 239]. Но правомерно ли называть ту стратегию, которую разработал Несмелов в «Науке о человеке», в строгом смысле именно «доказательством бытия Бога», и ставить ее на один уровень с «классическими» доказательствами Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского и современных западных «аналитических теологов» (А. Плантинги, Р. Суинберна)? С решением этого непростого вопроса мы попытаемся разобраться далее в данной статье.

«Корни» антропологической системы Несмелова, равным образом как и «истоки» его проекта построения «психологического» доказательства бытия Бога, можно найти в различных философских и богословских системах, начиная с антропологии свт. Григория Нисского, идеи которого были детально проанализированы Несмеловым уже в его магистерской диссертации, а также Отцов Церкви, новоевропейских философов (И. Канта, Л. Фейербаха, А. Шопенгауэра, Р. Декарта, Д. Юма, Дж. Беркли, Дж. Локка и др.) и русских религиозных мыслителей (как духовно-академического, так и светского толка, — П.Д. Юркевича, В.С. Соловьева, архиеп. Никанора (Бровковича), В.Д. Кудрявцева-Платонова и др.).

Одно из определяющих влияний на становление взглядов Несмелова оказал его учитель в Казанской духовной академии, — Вениамин Алексеевич Снегирев (1841—1889). Именно под этим влиянием Несмелов обращается к исследованию человека с позиций *гносеологии*, ставя во главу угла феномен человеческого *сознания* и *самосознания*. Вслед за Декартом, Гегелем, а также своим предшественником по Казанской духовной академии архимандритом Федором (Бухаревым) (1824—1871, был профессором КДА в 1854—1858 гг.) Снегирев считал, что *сознание* и *жизнь* человека тождественны, а «точкой» их пересечения является *человеческая личность* во всей своей уникальной неповторимости. Именно Снегирев, как вспоминал впоследствии Несмелов, определил «психические корни морального и религиозного чувства» [6. С. 28].

Основы мирозерцания Снегирева были изложены им в лекциях по психологии, которые под названием «Психология. Систематический курс чтений по психологии» были изданы его братом Александром в 1893 году, уже после смерти самого мыслителя. В этих лекциях Снегирев последовательно рассматривает основные душевные состояния, процессы и аффекты, подразделяет их на простые и сложные, дает им описание и классификацию, причем делает это с опорой на физиологические процессы, протекающие в человеческом организме. Всего в «душевных» процессах Снегирев выделяет три «направления»: «движения» ума, сердца и воли. Соответственно, основной «упор» в своей психологии он делает на познание, «нравственное чувство» и «религиозное чувство». В основе представлений Снегирева о «нравственном чувстве», высшим критерием которого является Бог как полнота совершенства, лежит идея нравственного долга: «...чув-

ство долга превращается в любовь к Богу, т.е. к идеалу и источнику всех совершенств. Тогда самый процесс исполнения должного, осуществления в жизни идеала становится величайшим наслаждением, соединяется с чувством близости Божества, жизни в нем и т.п.» [14. С. 287].

Рассуждая же о религиозном чувстве, Снегирев проводил последовательный критический анализ кантианства, позитивизма, эволюционизма, а также учений Ф. Шлейермахера, Г.В.Ф. Гегеля, М. Мюллера и др., и формулировал представление о «прирожденной идее» Высшей Личности, которая существует в сознании человека, поскольку он был сотворен по образу и подобию Бога. Здесь рассуждения Снегирева приближаются к «доказательству бытия Бога» с точки зрения психологии, которое будет позже развиваться и разрабатываться Несмеловым в «Науке о человеке» [См.: 13. С. 93—100]. Идея Высшей Личности, по Снегиреву, вызывает в человеческой душе совершенно особое волнение, которое человек «не может чувствовать ни при каком другом представлении, даже — представлении идеи вселенной» [14. С. 608]. Лучше всего для «живого переживания» идеи Божественной Личности, полагает Снегирев, подходит термин «обожение», который он заимствует из святоотеческой традиции (3).

Концепцию обожения Снегирев здесь противопоставляет определению религиозного опыта в философии позднего Ф. Шлейермахера как «чувства зависимости» или «непосредственной связи с Богом» (4). Обожение, согласно рассуждениям Снегирева, представляет собой «приятное волнение, в связи с идеею всесовершенства. Волнение это приятно потому, что порождает чувство доверчивости, покоя, прибежища, тогда как чувство зависимости совершенно не приятно» [Там же. С. 608—609]. Религиозное чувство как сложное и комплексное волнение связывается Снегиревым также и с чувством таинственного, страха, высокого, переживанием чуда как «сознания бесконечности силы всемогущей Личности» [Там же. С. 610] и т.д. Таким образом, можно констатировать, что «философско-психологические исследования Снегирева... положили начало „религиозной антропологии в пределах только сознания“» [16. С. 524].

В.И. Несмелов продолжил развивать основные интенции своего учителя, создав собственную систему религиозной антропологии. Многие исследователи, соглашаясь с утверждением Г.В. Флоровского о том, что «в богословии возможен двоякий путь: сверху или снизу, — от Бога или от человека, — от Откровения или от опыта» [15. С. 561], относили учение Несмелова ко «второму» пути, считая, что оно представляет собой «очень своеобразный опыт антропологического построения богословской системы» [Там же. С. 562].

К построению собственной антропологии Несмелов приступает в лекции 1895 года «Вопрос о смысле жизни в учении Новозаветного откровения». Здесь бытие человека ставится им в центр изысканий; уже в самом начале работы утверждается, что человек представляет собой «загадку», а главной задачей автора видится ее «разгадать».

Словно продолжая спор многих духовно-академических и светских мыслителей того времени с дарвинизмом и новейшими научными и эволюционными

теориями, Несмелов в этой работе доказывает, что человек — «не случайное порождение земли и не прирожденный раб природы» [9. С. 67], он «не только живет, но и дает себе отчет в своей жизни, и потому именно, что он дает себе отчет в своей жизни, он может жить не как ему придется, а как ему хочется» [Там же. С. 68]. Но в этой же сознательности заключается, по Несмелову, и главная проблема человека, противопоставляющая его другим живым существам, которые так же живут, дышат, страдают и умирают, но при этом не осознают «трагичности» своего бытия и не стремятся к достижению счастья в реальной жизни [См.: Там же. С. 71]. Выход из тотальной «раздвоенности» человеческой природы и сознающего духа Несмелов видит в *христианстве* как религии всеобщего спасения или *апокатастасиса* (греч. *ἀποκατάστασις* — возвращение в прежнее состояние, восстановление).

Таким образом, основным «противоречием» человеческого бытия Несмелов полагал фундаментальную «раздвоенность» человеческой природы: с одной стороны, телесной, с другой — духовной; с одной стороны — божественной (сотворенной «по образу и подобию»), с другой — тварной; с одной стороны — обладающей неотъемлемым атрибутом свободы воли, с другой — падшей в результате первородного греха и т.д., в результате чего человек представлялся Несмеловым и как «образ Божий», и как «простая вещь мира».

Такая «антиномистическая» позиция не являлась чем-то новым для русской мысли рубежа XIX—XX вв. (в качестве примера можно обратиться к учению П.А. Флоренского, «антиномистическому монодуализму» С.Л. Франка и т.д.).

Человек в антропологии Несмелова, с одной стороны, есть «простая вещь» мира, стоящая в ряду других таких же «простых вещей», с другой же — в нем неотъемлемо действует безусловное начало, проявляющее себя в самосознании, разуме, свободе воли, нравственности и творчестве. Эта фундаментальная «двойственность» является причиной возникновения двух полярных мировоззрений: *материализма*, отвергающего реальность духовного, надприродного начала, и *спиритуализма*, ставящего под вопрос действительное существование объективного мира вне наших *представлений* о нем. В основе такого двойственного взгляда на мир, по Несмелову, лежит противоречие между стремлением человека достичь полноты счастья и избавиться от страданий и невозможностью такого достижения в реальной жизни. Таким образом, Несмелов приходит к выводу о том, что для человека в мире не существует никаких загадок, кроме одной: *бытия самого человека*.

«Тайна» человеческого бытия раскрывается также и в вопросе о *субстанциональной первооснове* человеческой личности. И здесь, по Несмелову, бытие человека напрямую зависит от Божественного бытия, причем эта зависимость носит не линейный характер как в философии религии позднего Ф. Шлейермахера, а *взаимобулавливающий*.

Как уже было упомянуто ранее, частью «загадки о человеке» для Несмелова является ключевое в его религиозной антропологии понятие — «сознание Бога», или «идея Бога», которое каждый человек имеет в центре собственного самосознания. Бог есть совершенная Личность; человек же как творение, созданное

по образу и подобию Бога, познавая «самого себя» (и следуя при этом за знаменитым призывом «*γινωθι σεαυτον*» («познай себя»)), написанным «неизвестным гением» на фронтоне Дельфийского храма, а затем подхваченного и развитого Сократом), видит в этом «образе» прежде всего своего Создателя. Но кроме этого, Бог проявляет себя в таких областях, как: моральные и нравственные законы и установки, свобода воли и творчества, неповторимая уникальность каждой отдельной человеческой личности. Таким образом, подчеркивая эту взаимосвязь человеческого бытия и Божественного Абсолюта, Несмелов, по меткому замечанию Н.А. Бердяева, «антропологически показывает бытие Бога и этим показанием философски утверждает объективную истинность христианства» [3. С. 55].

В антропологической концепции Несмелова человеческая личность идеальна в своей природе и самим фактом своей идеальности она утверждает реальность Бога. Эта позиция в целом соответствует неоплатонической ориентации «соловьёвской школы» в русской духовно-академической и светской мысли рубежа XIX—XX веков, а корни ее уходят снова к святоотеческому наследию в христианстве; в частности, в случае с Несмеловым, к учению св. Григория Нисского о человеке как венце творения, выраженном им в трактате «Об устройении человека» (379 г.): «Устроению же человека предшествует совет, и Художником по начертанию слова предызображается будущее создание, и каково должно быть оно, и какого Первообраза подобие носить на себе, и для чего оно будет, и что произведет по сотворении, и над чем ему господствовать — все это предусматривает Слово, чтобы человек принял достоинство, которое выше его бытия, приобрел власть над существами прежде, нежели сам пришел в бытие. Ибо сказано: „И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию: и да обладает рыбами морскими, и зверми земными и птицами небесными, и скотами и всею землею“ (Быт. 1, 26)» [5. С. 58].

Итак, в теории познания для Несмелова главенствующим свойством человеческого разума является *сознание Бога* или *богосознание*, общее для всех людей, независимо от их религиозной и конфессиональной принадлежности, поскольку все люди были созданы по образу и подобию Божию. В связи с этим мыслитель рассуждает также о проблеме доказательства бытия самого Бога и сопутствующей ей проблеме оправдания существования мирового зла, или *теодицеи*.

Как уже было показано ранее, данный круг вопросов Несмелов затрагивает впервые еще в своем магистерском сочинении о св. Григории Нисском, где критически разбирает основные «классические» доказательства бытия Бога. Начинает он с космологического и телеологического доказательств, в которых Бог представлен как художник, архитектор Вселенной и как высшая цель бытия, упорядочивающая природный хаос тварного мира. Несмелова не устраивает ни первое, ни второе доказательство, поскольку он считает, что, человек, рассматривая Бога как первопричину бытия, или его высшую цель, «заключает» тем самым Бога в мирские рамки, а это опасно тем, что может привести к *пантеизму*, либо к *атеизму*. Следующее доказательство, — нравственное, — утверждающее, что Бог существует как главный критерий морального законодательства и гарант его

исполнения, по Несмелову, заключает в себе опасность человекобожия. Во всех вышеперечисленных доказательствах, рассуждает Несмелов, человек заключает о Боге, исходя из аналогий со своим собственным тварным бытием, или же с бытием остального тварного мира. Критике Несмелова подвергается также онтологическое доказательство Бога. Идея Бога, рассуждает он, возникает в самосознании человека. При этом человек совершенно не знает *источника* возникновения этой идеи, что позволяет многим философам и богословам (сам Несмелов приводит в качестве иллюстрации рассуждения В.Д. Кудрявцева-Платонова) говорить о том, что «идея о Боге может произойти только от соответствующей себе и единственно достаточной причины — от самого Бога» [10. С. 249]. Но, рассуждает далее Несмелов, единственным логически верным выводом из посылки о том, что источник возникновения *идеи Бога* в разуме человека нам неизвестен, может быть лишь утверждение о том, что «мы совершенно не знаем, как именно образуется в человеческой мысли это понятие» [Там же]. Все остальные аргументы, считает Несмелов, будут представлять собой не более, чем «логический фокус». Единственное, до чего можно прийти, рассуждая с таких «мнимомэмпирических» позиций, подводит итог Несмелов, это *антропоморфизм*, в рамках которого человек, подобно маленькому ребенку, ищет похожую на себя Высшую Личность за пределами тварного мира. Следовательно, по Несмелову, необходимо «положить конец всем натуралистическим объяснениям богосознания и предоставить слово метафизике, потому что ответ на поставленный вопрос, очевидно, заключается не в *явлениях* сознания и жизни, а в *природе* духа» [Там же. С. 251—252].

Из критики всех основных существующих доказательств бытия Бога Несмелов делает общий вывод: «Мир не подобен Богу, и ничего божественного в себе не содержит, и поэтому может скорее скрывать Бога, чем открывать его» [Там же. С. 254]. Взамен Несмелов формулирует собственное доказательство бытия Бога, — *психологическое*, — в основе которого лежит принцип *веры*: «А если бы в результате психологического исследования было доказано, что идея Бога выражает собою действительную природу духа, но только не в условном бытии человека, а в безусловном содержании человеческой личности, то объективное существование Бога было бы несомненно, потому что в таком случае собственная личность человека и была бы действительной идеей Бога, т.е. идея Бога была бы не просто лишь фактом человеческого мышления, а реальным предметом в мировом бытии, и потому объективное существование Бога было бы для человека так же несомненно, как несомненно для него действительное существование его собственной личности, которая фактически представляет собою идею Бога или является реальным образом Бога» [Там же. С. 266]. Другие же доказательства, кроме психологического, «говорят не о том, что Бог существует, а о том, что он *необходим* человеку» [Там же. С. 274]. Но, при том, что психологическое доказательство является по сути своей единственно верным, оно скорее открывает путь, показывает верное направление мысли, чем дает готовые ответы о том, что Бог есть, поскольку в основе его лежит «не сознание бытия, а лишь творческое построение идеальных целей жизни» [Там же. С. 353]. Разработка этого доказательства,

которая приведет человека к «*принудительной очевидности*», — дело будущего, не осуществившаяся в полной мере лишь из-за того, что мыслительные усилия человечества на протяжении практически всей истории науки и философии были направлены на познание внешнего мира, а не на изучение внутреннего самознания самого человека; единичные случаи такой саморефлексии (к которым Несмелов относит Сократа и Платона в античности и Канта и Фихте в Новое время) вместо того, чтобы прийти к *психологическому исследованию* человека, оканчивались «догматическим изложением *нравственных идеалов* человека» [Там же. С. 367].

Таким образом, можно сказать, что Несмелов в своей философии религии и религиозной антропологии опровергает онтологический аргумент доказательства бытия Бога, который разрабатывался Ансельмом Кентерберийским в «Прологоне» (1085) («то, больше чего нельзя себе представить», — «*Tu est aliquid quo maius nihil cogitare posít*»). Хотя в самой логике рассуждения этих двух мыслителей можно найти определенное сходство: Ансельм также производит разделение познавательных способностей человека на *веру* и *разум* и утверждает, что идея Бога содержится даже в разуме «безумца», который «в сердце своем сказал: Нет Бога!», поскольку «то, что он понимает, есть в его уме (*in intellectu*), даже если он не имеет в виду, что такая вещь существует (*si non intelligat illud esse*)» [1. С. 128]. Генеральным отличием аргументации Несмелова от доказательства Ансельма является представление о том, что идея Бога «действительно дана человеку, но только *она дана ему не откуда-нибудь извне, в качестве мысли о Боге, но предметно-фактически осуществлена в нем природою его личности, как живого образа Бога*» [10. С. 247]. Идее Бога Несмелов противопоставляет *понятие* Бога, которое он вслед за Фейербахом признает только конструктом человеческого разума: «Все представления и понятия человека о Боге несомненно создаются самим человеком, и даже сам Бог не может вложить в сознание человека готовое понятие о Себе, потому что такое понятие, как не-человеческое, никогда бы не могло служить содержанием человеческого мышления» [Там же. С. 250].

В позиции Несмелова можно также обнаружить и переосмысление картезианского (психологического) и кантианского (нравственного) аргументов бытия Бога. Декарта он критикует за необоснованность идеи Бога, которая в трактовке французского мыслителя представляется Несмелову не более чем «прирожденной идеей»: «не трудно заметить, что Бог является у Декарта, как *deus ex machina*, не вследствие достоверного знания, что Он действительно устроил согласие человеческой мысли и объективной действительности, а только вследствие решительного незнания, на чем же бы иначе следовало утвердить философу первую возможность реального познания. И прирожденные идеи получают свое гносеологическое значение не в силу положительного исследования, что в душе человека действительно существуют такие идеи, а только в силу наивного предположения, что будто без признания этих идей обойтись в гносеологии никак невозможно» [Там же. С. 108].

Основным отличием аргументации Несмелова от предшествующей ему теологической и религиозно-философской традиции, таким образом, можно признать

то, что феномены нравственного сознания, свободы воли, творчества, равно как и феномен человеческого сознания и самосознания, составляющий первооснову человеческой личности как таковой, согласно мысли казанского философа, лежат в самом Боге как Абсолютной Истине, а не в каких-либо Его проявлениях, либо истолкованиях Откровения: *«Нравственное сознание возникает у человека из идеальной природы его личности, и потому оно ведет человека не к понятию о благе жизни, а исключительно только к понятию об истине жизни»* [Там же. С. 286].

Следовательно, из критики Несмеловым всех существующих доказательств бытия Бога можно сделать вывод о том, что признавать его аргументацию отдельным, «несмеловским» доказательством бытия Бога (как это делали, в частности, Н.А. Бердяев и еп. Антоний (Храповицкий) представляется не совсем корректным с логической и научной точки зрения; Несмелов скорее формулирует *методологический принцип* для создания в будущем нового психологического аргумента, основу которому должно составить пристальное изучение самого человека и всех процессов, происходящих в его сознании и самосознании. К таким «не до конца изученным» с научной точки зрения феноменам человеческой психики Несмелов относит «предчувствие, внушение, ясновидение, чтение мыслей» [Там же. С. 367] и т.д., подчеркивая при этом также и то, что «даже всеобщие явления душевной жизни так односторонне нами изучались и изучаются и настолько еще мало изучены, что под видом научного знания сплошь и рядом у нас предлагаются одни только гипотезы» [Там же].

Подытоживая все вышесказанное, можно согласиться с мыслью И.С. Вебюрко, утверждающего, что «идея Бога» у Несмелова, равным образом как идея морального категорического императива у И. Канта, «имеет силу только практической истины, но не доказательства» [4. С. 323]. Сравнение с категорическим императивом подкрепляется содержанием всего второго тома «Науки о человеке» (носящего подзаголовок «Метафизика жизни и христианское Откровение»), посвященного разбору более конкретных вопросов христианской религии, оправданию ее догматов и разрешению основных противоречий. Здесь представления Несмелова о самосознании и богосознании становятся для него ключевыми в обосновании основных идей христианства как подлинной (или истинной) богочеловеческой религии: сюда относятся им учение о спасении (сотериология), обоснование наличия зла в мире (теодицея), учение о вине, грехе, искуплении и воскресении Иисуса Христа. Последним же этапом в разрешении «неразрешимой» по своей сути «загадки о человеке» для Несмелова видится Божественное Откровение: только синтез человеческого самосознания и идеи Бога с Откровением, идущем непосредственно от самого Бога, дает, согласно размышлениям мыслителя, законченную и подлинно-христианскую картину мира.

Таким образом, как мы могли убедиться ранее, «несмеловское» «психологическое» доказательство бытия Бога является скорее одной из ступеней на выстраиваемом казанским мыслителем сложном пути, конечной целью которого должно было стать не «познание Бога» и Божественных истин, а жизнь в соответствии с этими истинами, живое мировоззрение и живое богочеловеческое единство.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Первый том «Науки о человеке» выходил в журнале «Православный собеседник», основанном в 1855 году архиепископом Казанским Григорием (Постниковым) при Казанской духовной академии, с 1895 по 1898 гг., отдельным изданием вышел в 1898 году; второй том выходил в «Православном собеседнике» с 1900 по 1903 гг., отдельным изданием — в 1903 г. См.: Указатель статей к «Православному собеседнику» за 1892—1909 гг. Казань, 1910. 46 с.
- (2) «Несмелов открывает новый способ обнаружения бытия Бога — психологический, или (вернее) антропологический. Это обнаружение отличается от старого онтологического доказательства, которое основано на понятии и из пределов понятия не выходит, и от более нового, морального доказательства Канта, которое основано на субъективном долге. Несмеловское обнаружение основано на объективном факте человеческой природы». См.: Бердяев Н.А. Опыт философского оправдания христианства. (О книге Несмелова «Наука о человеке») // Русская мысль. 1909. № 9. С. 72.
- (3) Концепция обожения или теозиса (греч. θεώσις, от греч. θεός — Бог) зарождается в святоотеческом богословии первых веков христианства (в идеях Григория Богослова, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, Афанасия Александрийского, Ириния Лионского, Макария Египетского, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова и др.), развивается в трудах западноевропейских философов и мистиков (Мейстера Экхарта, Бонавентуры, Бернара Клервосского и др.) и впоследствии получает распространение благодаря православным монашеским аскетическим и исихастским практикам и деятельности святителя Григория Паламы (1296—1359). Большой след концепция обожения оставила в том числе и в творчестве русских религиозных философов: П.А. Флоренского, С.Л. Франка, А.Ф. Лосева, В.Н. Лосского и др. См.: Иларион (Алфеев), митр. Православие. В 2-х тт. Т. 1. М.: Сретенский Монастырь, 2008. С. 367.
- (4) Такое определение религиозного опыта Ф. Шлейермахер дает в своей работе «Христианская вера по принципам евангелической церкви в систематическом изложении» (1821—22), которую сам автор часто называл просто «Вероучение» («Glaubenslehre»). См.: Пылаев М.А., Морозова Е.С. Философская теология Ф. Шлейермахера // Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С. 56—68.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ансельм Кентерберийский. Прослогион / пер. с лат. И.В. Купреевой // Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М.: Канон, 1994. С. 123—166.
- [2] Антоний (Храповицкий), еп. Новый опыт учения о богопознании // Антоний (Храповицкий), еп. Полное собрание сочинений (в 3 тт.). Казань, 1900. Т. 3. С. 417—431.
- [3] Бердяев Н.А. Опыт философского оправдания христианства (О книге Несмелова «Наука о человеке») // Русская мысль. 1909. № 9. С. 54—72.
- [4] Вевюрко И.С. «Наука о человеке» В.И. Несмелова: философия религии как антропология // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 2: Исследования. Книга 2: Религиозная и философская антропология: история и современность. М.: ИД «МедиаПром», 2011. С. 312—338.
- [5] Григорий Нисский. Об устройении человека / Пер., послесл. и примеч. В.М. Лурье под ред. А.Л. Верлинского. СПб.: Аxioma, 1995.
- [6] Добин А.В. Проблема человека в философии В.И. Несмелова: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03. СПб., 1996.
- [7] Журавский А.В. Краткое жизнеописание профессора Казанской духовной академии Виктора Ивановича Несмелова // Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. СПб.: Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. С. I—XIV.

- [8] Лушников Д.Ю. Отношение к критике Кантом доказательств бытия Божия в духовно-академической традиции конца XIX — начала XX вв. Онтологический аргумент // Христианское чтение. 2017. № 4. С. 238—242.
- [9] Несмелов В.И. Вопрос о смысле жизни в учении Новозаветного откровения // Смысл жизни. Антология / Общ. ред. и сост. Н.К. Гаврюшина. Вып. II. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура». 1994. С. 66—92.
- [10] Несмелов В.И. Наука о человеке. В 2 т. Казань: Заря-Тан, 1994. Т. 1.
- [11] Несмелов О.В. Взгляд через десятилетия // Теоретическое наследие В.И. Несмелова и современность: мировоззренческий диалог науки, философии и религии: материалы II Всероссийской научной конференции (Казань, 16—17 мая 2008 г.) / науч. ред. В.А. Киносьян, О.Ю. Порошенко. Казань: КГСУ, 2009. С. 13—18.
- [12] Никонов К.И. Современная христианская антропология (Опыт философского критического анализа). М.: Изд-во Московского университета, 1983.
- [13] Печеранский И.П. Единство религиозной веры и положительного знания в «психологии живой личности» В. Снегирева // Религиоведение. 2013. Т. 4. С. 93—100.
- [14] Снегирев В.А. Психология: Систематический курс чтений по психологии э. проф. Казан. дух. акад. В.А. Снегирева. Харьков, 1893.
- [15] Флоровский Г.В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
- [16] Цвык И.В. Снегирев Вениамин Алексеевич // Русская философия: Энциклопедия / под общ. ред. М.А. Маслина; сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. М.: Книжный Клуб «Книгоvek», 2014. С. 524.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-19-31

THE PROBLEM OF VIKTOR NESMELOV'S PSYCHOLOGICAL ARGUMENT FOR THE EXISTENCE OF GOD IN THE CONTEXT OF HIS CHRISTIAN ANTHROPOLOGY: “PRO ET CONTRA”

A.Yu. Berdnikova

RAS Institute of Philosophy
Goncharnaya Str., 12/1, Moscow, Russia, 109240

Abstract. The article is devoted to the analysis of “psychological” argument for the existence of God of Viktor Nesselov, professor of Kazan Theological Academy, represented in his fundamental work “Science of Man”. The main interpretations of this argument, formulated both contemporaries of Nesselov (Nikolay Berdiaev, bishop Anthony (Khrapovitsky)) and modern researchers of his legacy (priest D. Lushnikov, bishop K. Goryanov) are considered. The basic prerequisites and origins of Nesselov’s anthropological doctrine are analyzed. The main of them were V. Snegiryov’s psychological doctrine and anthropological ideas of St. Gregory of Nyssa. The main ideas of Nesselov’s Christian anthropology, related directly to his formulation of “the idea of God” (the doctrine of consciousness and self-consciousness of man; idea of man as the “main riddle” of the universe; idea of the fundamental “duality” of human nature; doctrine of Theosis and God-manhood, doctrine of sin and universal salvation (apokatastasis), etc.) are revealed. Besides that, Nesselov’s criticism of the main existing arguments for the existence of God (ontological, cosmological, teleological, psychological, etc.) is analyzed. The main conclusion based on the analysis of Nesselov’s anthropological system is made: his argument for the existence of God represents rather a methodological

program for creating such argument in the future. The base of this argument should be made of not only by an “abstract knowledge”, but the “living worldview” and the “living unity of God and man”.

Key words: V. Nesmelov, «Science of Man», arguments for the existence of God, idea of God, Christian anthropology, Theosis, living knowledge, God-manhood

REFERENCES

- [1] Ansel'm Kenterberiiskii. Prosligion. Ed. by I.V. Kupreeva. In: Ansel'm Kenterberiiskii. Sochineniya. Moscow: Kanon; 1994. pp. 123—166. (In Russ.)
- [2] Antonii (Khrapovitskii), bishop. Novyi opyt ucheniya o bogopoznanii. In: Antonii (Khrapovitskii), bishop. Polnoe sobranie sochinenii (v 3 tt.). Kazan; 1900. Vol. 3, pp. 417—431. (In Russ.)
- [3] Berdyaev NA. Opyt filosofskogo opravdaniya khristianstva. (O knige Nesmelova “Nauka o cheloveke”). *Russkaya mysl'*. 1909;(9):54—72. (In Russ.)
- [4] Tsvyk IV. Snegirev Veniamin Alekseevich. In: Maslin M.A. (ed.) Russkaja filosofija: Jenciklopedija. Moscow: Knizhnii Klub “Knigovek”; 2014. p. 524 (In Russ.)
- [5] Dobin AV. *Problema cheloveka v filosofii V.I. Nesmelova*. [dissertation]. St. Petersburg; 1996. 161 p. (In Russ.)
- [6] Florovsky GV. Puti russkogo bogoslovija. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, 2009. 848 p. (In Russ.)
- [7] Grigorii Nisskii. Ob ustroenii cheloveka. Ed. by V.M. Lur'e, A.L. Verlinskii. St. Petersburg: Axioma; 1995. 176 p. (In Russ.)
- [8] Lushnikov D, priest. Otnoshenie k kritike Kantom dokazatel'stv bytiya Bozhiya v dukhovno-akademicheskoi traditsii kontsa XIX — nachala XX vv. Ontologicheskii argument. *Khristianskoe chtenie*. 2017;(4):238—242. (In Russ.)
- [9] Nesmelov VI. Vopros o smysle zhizni v uchenii Novozavetnogo otkrovenija In: Gavryushin N. (ed.) Smysl zhizni. Antologija. Vol. II. Moscow: Izdatel'skaya gruppa “Progress”, “Kul'tura”, 1994. pp. 66—92. (In Russ.)
- [10] Nesmelov VI. Nauka o cheloveke. In 2 Vols. Vol. 1. Kazan: Zarya-Tan; 1994. 438 p. (In Russ.)
- [11] Nesmelov OV. Vzglyad cherez desjatiletija. In: Kinos'jan V., Poroshenko Yu. (ed.) Teoreticheskoe nasledie V.I. Nesmelova i sovremennost': mirovozzrencheskij dialog nauki, filosofii i religii: materialy II Vserossijskoj nauchnoj konferencii (Kazan', 16—17 maja 2008 g.) Kazan: KGSU; 2009. p. 13—18. (In Russ.)
- [12] Nikonov KI. Sovremennaja hristianskaja antropologija (Opyt filosofskogo kriticheskogo analiza). Moscow: Izd-vo Moskovskogo universiteta; 1983. 187 p. (In Russ.)
- [13] Pecheranskij IP. Edinstvo religioznoj very i polozhitel'nogo znaniya v “psihologii zhivoj lichnosti” V. Snegireva. In: *Religiovedenie*. 2013. Vol. 4. p. 93—100. (In Russ.)
- [14] Snegiryov VA. Psihologija: Sistemacheskij kurs chtenij po psihologii je. prof. Kazan. duh. akad. V.A. Snegireva. Kharkov; 1893. XXV + 700 p. (In Russ.)
- [15] Vevurko IS. “Nauka o cheloveke” V.I. Nesmelova: filosofija religii kak antropologiya In: *Voprosy religii i religiovedeniya*. Vol. 2: Issledovaniya. Kniga 2: Religioznaya i filosofskaya antropologiya: istoriya i sovremennost'. Moscow: ID “MediaProm”; 2011. p. 312—338. (In Russ.)
- [16] Zhuravskii AV. Kratkoe zhizneopisanie professora Kazanskoj dukhovnoi akademii Viktora Ivanovicha Nesmelova. In: Nesmelov V.I. Dogmaticeskaya sistema svyatogo Grigoriya Nisskogo. St. Petersburg: Tsentr izucheniya, okhrany i restavratsii naslediya svyashchennika Pavla Florenskogo; 2000. pp. I—XIV.

Для цитирования:

Бердникова А.Ю. Проблема психологического доказательства бытия Бога В.И. Несмелова в контексте его христианской антропологии: «за» и «против» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. No 1. С. 19—31. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-19-31.

For citation:

Berdnikova A.Yu. The Problem of Viktor Nesmelov's Psychological Argument for the Existence of God in the Context of His Christian Anthropology: “Pro et Contra”. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (1): 19—31. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-19-31.

Сведения об авторе:

Бердникова Александра Юрьевна — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН (e-mail: alexser015@yandex.ru).