

ПАНТЕИЗМ И ФИЛОСОФИЯ

В. Б. Колмаков

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 11 июля 2014 г.

Аннотация: в статье анализируется влияние религии, в частности пантеизма, на философию. Автор рассматривает эволюцию пантеизма как основание нравственного кризиса в наше время.

Ключевые слова: пантеизм, философия, магия, язычество, наука, переселение душ.

Abstract: the article deals with the influence of religion and in particular of pantheism on philosophy. The author examines the evolution of pantheism as a basis of the moral crisis nowadays.

Key words: pantheism, philosophy, magic, paganism, science, transmigration of souls.

Пантеизм окончательно упраздняет и личность, и свободу, и человечество, растворяя все окончательно в мировой жизни, и незаметно переходит в натурализм и материализм.

Н. А. Бердяев

На протяжении длительного времени религия оказывала влияние на формирование философского дискурса. Особую роль в этом процессе сыграло язычество, которое уже на ранних этапах истории выработало свое понимание человека¹. Оно всегда исходило из ориентации на земную жизнь в чувственных формах, вне которых язычество существовать не может. «Язычник, – писал П. Тейяр де Шарден, – желает сочетаться со всем чувственным, чтобы извлечь из этого максимум радости – он соединяется с миром» [1, с. 79]. Вместе с возникновением христианства в жизнь вошла новая парадигма, основной акцент в которой был сделан на метафизической реальности, утверждавшей свободу как возможность выбора между добром и злом. При этом языческие ценности в христианском круге культуры сохранились в ослабленном виде. Эпоха Возрождения, утверждавшая оптимистический антропоцентризм, придала язычеству новый импульс. С этого времени европейский интеллектуальный мир стремился сначала завуалированно, а затем вполне открыто сделать

¹ Язычество определяют как поклонение всему, кроме Бога, тому, что не есть Бог (См.: Кураев А. Пантеизм и монотеизм // Вопросы философии. 1996. № 6. С. 36). К этому стоит добавить, что внутренняя сущность язычества заключается в том, что оно – религия естественная, возникшая как поклонение силам природы. Это значит, что у каждого народа своя языческая религия, что в любом случае налагает на нее печать ограниченности. В отличие от язычества монотеистические религии универсальны и имеют сверхъестественное происхождение. (См.: Введенский А. Религиозное сознание язычества : опыт философской истории естественных религий. М., 1902. Т. I. С. 9).

Бога ненужным. На этой основе произошло утверждение язычества, которое вдохновило человека занять место Бога с целью переустройства мира и изменения своей собственной природы. Это особенно заметно в наше время, когда массовая наука в виде астрологии, теософии, сайентологии, антропософии, эзотерики, «новых хронологий» и тому подобных явлений стала претендовать на истину, стремясь отодвинуть религию и науку в сторону и на основе пантеизма утвердить языческое понимание мира и человека.

Начиная с эпохи Возрождения философская мысль Европы и Северной Америки испытала мощный натиск со стороны язычества, утверждавшего гедонистические ценности в борьбе с христианской аскезой, объявив мир единственной ценностью, которой человек призван наслаждаться. Особо значимую роль сыграл в этом процессе пантеизм. Как и прочие языческие верования, он всегда претендовал на то, чтобы противостоять теизму (будь то христианство, ислам или иудаизм), противопоставляя ему свою этику.

Суть пантеизма может быть выражена несколькими словами: отождествление Бога и природы. Мир, равный Богу, может рассматриваться по-разному, однако неизменным остается одно – он тождествен Богу [2]², или, по определению В. Д. Кудрявцева-Платонова, «Бог и мир по существу одно и то же: мир есть модификация Божества» [3, с. 233]. Правда некоторые пантеисты допускали существование трансцендентного Бога, например немецкий философ Ф. Майнлендер, полагавший, что Бог сначала существовал как трансцендентный, а затем перешел в имманентное состояние. В широком смысле пантеизм сводится к утверждению, что Бог есть все и все есть Бог. Пантеизм не только отрицает Бога как личность, он отрицает трансцендентность Бога и исходит из принципа имманентности, признавая реальным лишь посюсторонний мир. Русский философ Л. М. Лопатин писал, что в пантеизме «Божество не признается сущностью, противоположностью миру, внешней ему, логически исключаящую его из себя» [4, с. 278]. В силу безликости Божества пантеизм отрицает идею творения, в смягченном варианте признавая эманацию как ее подобие. Некоторые философы, подобно А. Шопенгауэру, отвергали пантеизм, другие, как Э. фон Гартман и Ф. Майнлендер, принимали. Не боясь ошибиться, можно утверждать, что в целом философская мысль за последние двести лет испытала нарастающее влияние язычества, что не могло не сказаться на способах постановки и решения задач в философии, и прежде всего в решении проблем ценности жизни.

Как и всякая религия, пантеизм претендовал на этическое содержание. Однако отрицание метафизической реальности означало, что основная этическая проблема – проблема добра и зла – в пантеизме решения не имеет. То, что предлагается пантеизмом в качестве решения,

² В свое время А. Шопенгауэр саркастически заметил: «Называть мир Богом – значит не объяснять его, а только обогащать язык излишним синонимом для слова «мир».

можно назвать квазиэтикой, которая не предполагает наличия нравственного идеала. «Пантеизм, – писал Ф. Шлегель, – неизбежно снимает различие добра и зла, как бы не противился этому на словах» [5, с. 267]. И это понятно, так как идеал не может быть выведен эмпирически на основе конкретного опыта, он может существовать лишь в метафизическом смысле. Пантеисты, конечно, рассуждают о добре и зле, но в рамках реляционной этики, которая формулирует свои положения *ad hoc*. Такой подход современные пантеисты называют «моральным реализмом». Этика пантеизма в значительной мере напоминает эссенциалистскую этику Аристотеля, который предполагал, что человек обладает естественной сущностью, и его счастье является показателем того, насколько полно он выявляет свою сущностную природу.

Понятие «пантеизм» возникло сравнительно недавно, одним из первых его применил в 1709 г. голландский теолог Якобус де ла Файе (1667–1748), хотя пантеизм как религиозное явление оформился в глубокой древности [6, с. 59]. Античность дала первые примеры пантеизма, задавая ракурс видения человека, вытекающий из отождествления Бога и мира. Отсутствие личного Бога неизбежно привело к разнообразным попыткам перенести на человека чаемые черты Бога. Суть этой ситуации известный русский философ А. Введенский сформулировал следующим образом: «В пантеизме смысл истории есть человекобог, или, по новейшей терминологии, сверхчеловек, к порождению которого будто бы направляется весь мировой процесс» [7, с. 11]. Наиболее развитый вариант пантеизма в античном мире представили стоики. Они не признавали трансцендентных сущностей, не верили в антропоморфных богов, а божественное начало полагали обезличенным. «Пантеизм, – как пишет А. А. Столяров, – следует из стоического учения; но вместе с тем он составляет его глубинную подоснову на уровне мироощущения» [8, с. 112]. Языческий мир античности, знавший разделение на материальное и идеальное, не признавал его абсолютным, делая акцент на мире как едином. Очень точно охарактеризовал эту тенденцию видный русский философ С. Н. Трубецкой: «Мир есть божественное целое, – писал он об античном взгляде на реальность, – точно так же как мировой процесс; все части мира, все отдельные члены его отражают это целое, а тем более человек, в котором материальное начало сковывает, связывает частицу всеединого божества» [9, с. 80; 10]. В средние века пантеизм возродился в ереси Амальриха Бэнского в Шартрской епархии во второй половине XII в. Амальрих, преподававший в Парижском университете, учил, что Бог есть все (*Deus est omnia*). Из этого вытекало, что «всякая вещь в мире, и прежде всего, сам человек, есть Бог» [11, с. 200]. Его последователь Давид Динантский в XIII в. утверждал, что Бог тождествен материи, а земная жизнь будет длиться через бесконечные жизни и смерти, в чем и заключается высшее блаженство [11, с. 204, 206, 212].

Началом интенсивного распространения пантеизма стала эпоха Возрождения, когда Античность была взята за образец, а язычество стало нормой, на которую равнялись многие. Тогда происходило взрывоподоб-

ное развитие пантеизма, сопровождавшееся утверждением оптимизма и обожествлением человека. Это время далеко не случайно было названо эпохой титанов, которые, как известно, были богоборцами. Эту роль примеряли на себя (правда, не всегда удачно) многие деятели Возрождения, именовавшиеся гуманистами. За этим столь привычным словом скрывалось страстное стремление человека так обустроить мир земной, чтобы он непременно стал раем, результатом чего стало раскрепощение эгоизма и легитимация греховности. Исчерпывающую характеристику титанизма дал А. Ф. Лосев: «В самом деле, всякая такая личность-титан в своем безудержном самоутверждении хочет решительно все на свете покорить себе. Но такая личность-титан существует не одна, их очень много, и *все они хотят своего абсолютного самоутверждения...*» [12, с. 61].

Один из наиболее видных деятелей Флорентийской академии граф Д. Пико делла Мирандола (1463–1494) писал о человеке, что он «самое возвышенное Божество, облеченное в человеческую плоть» [13, с. 250]. Деятели Возрождения разделяли языческое желание человека сравняться с Богом. При этом они рассчитывали не столько на милость Бога в познавательном процессе, сколько на натуральную магию. Последняя традиционно рассматривалась как совокупность действий, основанных на вере в сверхъестественные способности человека воздействовать на людей и природу. Как языческая практика магия настаивала на скрытых в человеке возможностях самому, подобно богам, управлять миром. В этом магия тождественна науке, что в свое время было убедительно показано Дж. Фрезером. Иллюзией превратить человека в Бога питалась поднимавшаяся, начиная с эпохи Возрождения, наука, сулившая человечеству благоденствие в будущем. Цель науки, как ее сформулировал Ф. Бэкон, – заставить природу служить человеку. Однако такой же всегда была и цель магии. «В магизме, – писал А. Мень, – скрыто присутствует та духовная тенденция, которая коренится в первородном грехе человечества: поставить себя в центр мироздания и заставить служить себе его силы» [14, с. 56]. Ренессанс узаконил еретическую идею, что человек может обладать властью, сравнимой с властью Бога, для чего надлежит использовать магию. Магией активно занимался упомянутый выше граф Мирандола. По авторитетному мнению Э. Кассирера, для него магия «происходит скорее от понимания имманентных, жизненных взаимосвязей природы, от знания всех этих связей и симпатий, управляющих ее частями» [15, с. 260]. Поэтому истинный «волшебник» тот, кто «знает силы природы и понимает, как направить их к их собственным целям...» [15, с. 260]. И действительно, в эпоху Возрождения наблюдается расцвет магии, существовавшей в Средние века в маргинальном виде. Магическое отношение к миру ориентировалось на постороннюю жизнь, ценившую блага земные и ставившую целью процветание человека на земле. В дальнейшем по мере развития знаний идея спасения с опорой на Бога постепенно была оттеснена и заменена идеей «самоспасения» человека, который обладает божественными способностями и опирается на науку, постепенно заменившую магию.

Первоначально возник мистический пантеизм (его развивали Марсилио Фичино и Николай Кузанский), согласно которому природа заключена в Боге. Эта позиция стала основанием для развития натуралистического пантеизма, который отождествлял Бога с природой [16, с. 58, 84]. Пик возрожденческого пантеизма – натурфилософия Джордано Бруно (1548–1600), который низвел Бога к природе, понимая Его как «присущий миру внутренний закон движения и развития» [16, с. 287]. Обратной стороной сведения Бога к природе было возвышение человека. Его значимость была поднята гораздо выше, чем в античном антропоцентризме, к которому деятели Возрождения беспрерывно апеллировали. Человек эпохи Возрождения сравнивался с Богом, а затем опередил Его, что открыло дорогу для строительства оптимистического взгляда на мир. Далее эта линия развития мысли получила продолжение в субстанциальном пантеизме Б. Спинозы, который определял Бога вполне натуралистически, как «Существо, состоящее из бесконечных атрибутов» [17, с. 25]. Бог в понимании Спинозы равен субстанции, благодаря чему существует так называемое «предопределение Бога», исключаящее из мира случайность. Признание одной лишь необходимости приводило к фатализму, лишавшему человека свободы. Безликий Бог Спинозы, равный миру, не давал возможности найти нравственное основание жизни вне ее самой, поэтому Спиноза строил свою этику с опорой на разум, в виде рациональных доказательств. Приверженность Спинозы пантеизму являлась столь очевидной, что понятия спинозизм и пантеизм во второй половине XVIII в. часто употреблялись как синонимы. Пантеизм не имел метафизического нравственного идеала и стремился к тому, чтобы найти в самой жизни примеры нравственного совершенства.

Пантеизм стремительно обрел законченное философское облачение благодаря английскому философу Джону Толанду (1670–1722), который сформулировал крылатый принцип пантеизма: «Все возникает из целого, и целое – из всего» [18, с. 357]³. Толанд находился под влиянием Д. Бруно и Г. Лейбница – Вселенную он понимал как наделенный гармонией совершеннейший порядок, которым правят неизменные законы разума, не оставляющие человеку свободы [18, с. 358, 387–388]. Сближая и отождествляя безусловное начало с его конечными проявлениями, Толанд отдалялся от христианства, вернее, не приближался к нему. Не случайно, что он не находил в Евангелиях ничего такого, понимание чего, по его мнению, превышало бы естественные силы человеческого разума [19, с. 56]. Пантеизм был одним из путей, по которому двигалось европейское «свободомыслие», он активно использовался в борьбе с цер-

³ Джон Толанд с юности был глубоко знаком с античными авторами, его сочинения пересыпаны цитатами и ссылками на них, он свободно читал на древнегреческом и латыни. Образование он получил в университетах Глазго и Эдинбурга, где изучал философию и теологию. В конце XVII в. Толанд учился в свободоловбивом Лейдене. Уже в своей первой книге «Христианство без тайн» он выступил как его противник. Это был человек без определенных религиозных убеждений, что подталкивало его к пантеизму и материализму.

ковью в XVIII в., поэтому наиболее непримиримые ее противники являлись, как правило, пантеистами. К этому стоит добавить, что пантеизм всегда был ориентирован оптимистически, нацеливая человека на поностороннее бытие как обладающее высшей ценностью.

Современные сторонники пантеизма по-прежнему находятся на тех же позициях, что и триста лет назад. Основой современного пантеизма остается классическая формула, согласно которой Бог и Вселенная идентичны [20, с. 191]. Пантеизм рассматривается как вероучение, близкое к науке, а потому от него не ждут каких-либо угроз [21, с. 307]. Его активно изучают, но при этом скорее более активно пропагандируют, чем изучают. Защитники пантеизма считают, что теизм не может отвергнуть идею, согласно которой Бог включает все, поскольку Бог в рамках теизма есть нечто неопределенное и безграничное [22, с. 251]. Поэтому они утверждают, что в теизме Божество не индивидуализировано [23, с. 286]. Здесь нет надобности опровергать неквалифицированные суждения. Заметим только, что подобная позиция лишает пантеизм возможности выстроить нравственную программу – если Бог не обращен к человеку, то о морали не может быть и речи. Точную характеристику пантеизма, фиксирующую его специфику, дал почти двести лет назад А. Шопенгауэр. «Но именно та мысль, – писал он о пантеизме, – что мир имеет только физический, а не моральный смысл, – представляет собою самое пагубное заблуждение, вытекающее из величайшей развращенности ума» [2, с. 80].

Пантеизм противопоставил христианскому учению о душе идею переселения душ. Русский философ С. Л. Франк справедливо писал, что вера в переселение душ возникла на основе чувства «страстной привязанности к жизни и соответствующего ей ужаса при мысли о смерти» [24]. Учение о перевоплощении уходит корнями в первобытную древность. Оно возникло на основе сравнения потомков и предков, а сходство между ними было очевидным. Другим источником идеи перевоплощения был тотемизм, в рамках которого было принято считать, что люди есть воплощение тотемных предков [25, с. 191]. Хотя идея переселения душ была известна в Древнем мире, широкого распространения она не получила. Крупнейший специалист по истории религий А. Менъ свидетельствует: «Религии Шумера, Египта, Вавилона, хетты, Ассирии, Финикии, Ханаана, Ирана, Рима и Китая ничего не знают о реинкарнации» [25, с. 186].

Первые идеи о переселении душ были сформулированы в пантеистических учениях древней Индии в пределах небогооткровенных религий. Именно в брахманизме три тысячи лет тому назад было сформулировано учение о сансаре, т.е. перевоплощении. Перевоплощение в брахманизме подчинялось закону кармы – закону причин и следствий, обрекавшего человека на вечное коловращение, переселение его души в другие тела и воплощение его в других живых существах. В законе кармы, как отмечает А. Менъ, «в сущности нет места свободному духу и нет подлинно личной ответственности...» [25, с. 73]. Возможно, по этой причине перевоплощение в брахманизме рассматривалось как зло, оно обрекало человека на последующие существования, в то время как жизненным идеалом

являлось отрешение от мира и приобретение свободы от желаний. Поэтому переселение душ – это скорее кара, чем добродееание. Закон кармы, натуралистический по своему мироощущению, лишал человека свободы, так как будущие воплощения задавались прошлыми деяниями. Карма определяла судьбу человека в новой земной жизни на основании его дел в жизни предыдущей. «И таким образом, – резюмирует А. Мень, – человек из свободного существа превращается в слепую игрушку закона» [25, с. 194]. Смерть с точки зрения индуизма есть «неоднократное испытание, через которое должен пройти человек...» [24]. Поскольку путь человека предопределен заранее, то в мировоззренческом плане эта ситуация не могла не породить безграничного пессимизма, так как бытие повторяется и сотворивший зло человек обречен творить его снова и снова.

Далее идея реинкарнации была подхвачена буддизмом, который усматривал цель жизни в прекращении страданий и погружении в нирвану. Крупнейший русский специалист по буддизму Ф. И. Щербатской отмечал, что «как практическая, так и теоретическая формула буддизма сводится к идее угасания всех активных сил жизни в Абсолюте» [26, с. 218–219]. Буддизм также можно охарактеризовать как пантеизм, так как он не утверждал трансцендентного Сверхбытия. Буддизм усугубил закон кармы, сделал его всеобщим, подчинив ему наличное бытие. Ф. И. Щербатской писал, что личная жизнь человека, ее элементы «обусловлены, в дополнение к естественному ходу событий, таинственным воздействием прошедших элементов и дел, если последние обладали нравственным характером некоторой силы и значимости» [там же, с. 137]. Ранний буддизм приравнивал нирвану к Брахману, отрицал личностного Бога и утверждал идею переселения душ.

Из европейских народов только греки в рамках нескольких философских школ и в течение некоторого времени склонялись к признанию метемпсихоза. В Древней Греции идея переселения душ возникла в рамках религиозного движения орфиков, появившегося к VI в. до н.э. в результате реформы культа Диониса. К идее переселения душ склонялись Пифагор и Платон, который вполне разделял идею, что любая душа может обитать в любом теле; но ее отверг Аристотель, создавший иную концепцию души. Лишь в неоплатонизме можно встретить отголоски этого учения, не снискавшие, впрочем, особой популярности в позднем античном мире. Казалось бы, приверженность столпов античной философии идее переселения душ являлась основанием для признания ее значимости. Однако на самом деле эта идея бытовала лишь в философских штудиях и не выходила за пределы узкого круга философов [25, с. 188]. В учении орфиков и пифагорейцев учение о переселении душ выражало трагическую невозможность для души выйти окончательно из телесного заключения, ведь душа, единожды вырвавшаяся за пределы тела, вновь попадает в телесную оболочку не сразу, а лишь после пребывания в Аиде, где она получает по заслугам за прошлые грехи. Перечисленные выше идеи составляют квинтэссенцию язычества и являются глубоко чуждыми христианству. В христианстве они были подвергнуты критике

Отцами Церкви, которые ее единодушно отвергли и считали, что душа неразрывно связана с телом и не может перемещаться из одного тела в другое (изложение критики идеи переселения душ Отцами Церкви см.: [26]). Так, еще священномученик Ириной Лионский (124[140]-202) в книге «Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей)» выдвинул довод, согласно которому «если душа не помнит ничего о предшествующем своем состоянии, но здесь получает познание о существующем, то значит она не была некогда в других телах, не делала чего-либо, о чем она и не знает и не знала, чего (умственно) не видит и теперь» [28, II. 33, 5]⁴.

Новую популярность эта идея обрела в эпоху Возрождения в рамках реанимированного пантеизма. Известный нам граф Д. Пико делла Мирандола был убежден в том, что человек может «перерождаться в низшие, неразумные существа, но может перерождаться по влечению своей души в высшие божественные» [13, с. 249]. Соприкоснувшаяся с индуизмом и буддизмом и утверждавшая идею прогресса западноевропейская мысль, вполне естественно попала под влияние идеи о переселении душ – последняя была воспринята в эпоху Просвещения как иносказание стремления к бессмертию и вечной жизни на земле. На этой основе в XVIII в. сложились светские представления о сугубой ценности посюсторонней жизни, в связи с чем и начался процесс осмысления аксиоматического аспекта жизни в философии. Конечно, идею переселения душ разделяли далеко не все. Утопичность идеи переселения душ отмечалась в свое время Э. фон Гартманом. Он называл ее «смелой фантастической спекуляцией без какого-либо эмпирического основания» [29, с. 474]. Гартман явил вариант философского пантеизма, не предусматривающий переселения душ.

На исходе Нового времени многие европейские мыслители испытали влияние пантеизма, в связи с чем вера в переселение душ распространилась среди части наиболее образованных людей Европы. Ее усиливал оптимизм, который сделал пантеизм интеллектуальным знаменем эпохи, что позволяло до поры до времени не отказываться от идеи Бога и в то же время настаивать на материализуемом бессмертии души, которое понималось как реинкарнация. Характерным примером является творчество И. В. Гете. В «Максимах и рефлексиях» он писал: «Прекраснейшая из метемпсихоз – видеть себя вновь появившимся в другом» (Подробнее о пантеизме Гете см.: [31]). Таким образом, на протяжении длительного времени за исключением Средних веков развитие философии происходило под нарастающим влиянием пантеизма, создавая одну из основ для нравственного кризиса, ставшего очевидным во времена постмодерна. Именно это развитие создало интеллектуальный фундамент для современного неоязычества.

⁴ Идея предсуществования душ была осуждена в 543 г. на V Вселенском Соборе [28. II. 33, 1–2].

Литература

1. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда / П. Тейяр де Шарден. – М., 1992.
2. *Шопенгауэр А.* Parerga и Paralipomena / А. Шопенгауэр // А. Шопенгауэр. Собр. соч. : в 6 т. – М., 2001. – Т. V. – С. 78.
3. *Кудрявцев-Платонов В. Д.* Философия религии / В. Д. Кудрявцев-Платонов. – М., 2008.
4. *Лопатин Л. М.* Положительные задачи философии / Л. М. Лопатин. – М., 1911. – Ч. I, Область умозрительных вопросов.
5. *Шлегель Ф.* Фрагменты / Ф. Шлегель // Ф. Шлегель. Эстетика. Философия. Критика. – М., 1983. – Т. II.
6. *Dierse U., Schröder W.* Pantheismus // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. VII. Basel, 1989.
7. *Введенский А.* Религиозное сознание язычества : опыт философской истории естественных религий / А. Введенский. – М., 1902. – Т. I.
8. *Столяров А. А.* Стоя и стоицизм / А. А. Столяров. – М., 1995.
9. *Трубецкой С. Н.* Метафизика в Древней Греции / С. Н. Трубецкой. – М., 2010.
10. *Соколов В. В.* К исторической характеристике пантеизма в западноевропейской философии / В. В. Соколов // Философские науки. – 1960. – № 4. – С. 79.
11. *Арсеньев И.* Секты Европы от Карла Великого до Реформации / И. Арсеньев. – М., 2005.
12. *Лосев А. Ф.* Эстетика возрождения / А. Ф. Лосев. – М., 1978.
13. *Пико делла Мирандола Д.* Речь о достоинстве человека / Д. Пико делла Мирандола // Эстетика Возрождения : в 2 т. – М., 1981. – Т. I.
14. *Мень А.* История религии : в 7 т. В поисках пути, истины и жизни / А. Мень. – М., 1991. – Т. II, Магизм и единобожие. Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей.
15. *Кассирер Э.* Джованни Пико делла Мирандола : к исследованию истории идей Ренессанса / Э. Кассирер // Э. Кассирер. Избранное : индивид и космос. – М. ; СПб., 2000.
16. *Горфункель А. Х.* Философия эпохи Возрождения / А. Х. Горфункель. – М., 1980.
17. *Спиноза Б.* Краткий трактат о Боге, человек и его счастье / Б. Спиноза // Б. Спиноза. Избранные произведения. – Ростов н/Д., 1998.
18. *Толанд Дж.* Пантеистикон / Дж. Толанд // Английские материалисты XVIII в. : собр. произв. : в 3 т. – М., 1967. – Т. I.
19. *Виноградов Н.* Джон Толанд и его философско-религиозные взгляды / Н. Виноградов // Вопросы философии и психологии. – 1913. – № 120.
20. *Sprigge T. L. S.* Pantheism // Monist. – Vol. 80. – № 2. April 1997.
21. *Forrest P.* Pantheism and Science // Monist. – Vol. 80. – № 2. April 1997.
22. *Oakes R.* The Divine Infinity: can traditional Religion justifiably reject Pantheism? // Monist. – Vol. 80. – № 2. – April 1997.
23. *Ford S. L.* Pantheism vs. Theism: a re-appraisal // Monist. – Vol. 80. – № 2. April 1997.

24. Франк С. Л. Учение о переселении душ / С. Л. Франк. – Режим доступа: http://azbyka.ru/religii/induizm_buddizm/reinkarnatsiya/uchenie_o_pereselenii_dush-all.shtml

25. Мень А. История религии : в 7 т. В поисках пути, истины и жизни / А. Мень. – М., 1992. – Т. III, У врат молчания. Духовная жизнь Китая и Индии в середине I тысячелетия до н.э.

26. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму / Ф. И. Щербатской. – М., 1988.

27. Кураев А. Сатанизм для интеллигенции (О Рерихах и Православии) / А. Кураев. – М., 1997. – Т. I, Религия без Бога. – С. 89–110.

28. Ириней Лионский. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) / Ириней Лионский ; пер. с лат. П. Преображенского.

29. Hartmann E. Geschichte der Metaphysik // E. Hartmann. Ausgewälte Werke. – Bd. XI. – Leipzig, 1899.

30. Гете И. В. Соч. : в 10 т. / И. В. Гете. – М., 1980. – Т. X. – С. 423.

31. Зиммель Г. Гете / Г. Зиммель // Избранные работы. – Киев, 2006. – С. 298, 334.

Воронежский государственный университет

Колмаков В. Б., кандидат философских наук, доцент

*E-mail: kolmakov@phipsy.vsu.ru
Тел.: 8 (473) 252-56-63*

Voronezh State University

Kolmakov V. B., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

*E-mail: kolmakov@phipsy.vsu.ru
Tel.: 8 (473) 252-56-63*