О ФИЛОСОФИИ И ХРИСТИАНСТВЕ В СВЯЗИ С УПРЕКОМ В НЕХРИСТИАНСКОМ ХАРАКТЕРЕ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Людвиг Фейербах

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта небольшая брошюра содержит не что иное, как статью "Истинная точка зрения, с которой следует судить о полемике между Лео и гегельянцами", публикация которой началась в "Halleschen Jahrbüchern für deutsche Kunst und Wissenschaft" (№ 61–62, март 1839), но была прервана из-за "препятствий, устранение которых находилось вне компетенции редакции" Изменено только заглавие, содержание же per tot discrimina rerum[1] осталось неизменным – за исключением того, что и сами по себе мало значимые, а сейчас уже и вовсе не представляющие интереса ссылки на несколько появившихся по данному вопросу в аугсбургской "Allgemeine Zeitung" статей были опущены везде, где это только представлялось возможным.

Новое заглавие лучше прежнего обозначает основную тенденцию этого небольшого сочинения, тенденцию, которая отнюдь не является частной; ведь для автора "скандал в Галле"[2] есть не что иное, как "вновь поднятое пиетистское дело 1723 года", и служит ему лишь поводом для того, чтобы обратиться к рассмотрению различия между христианством и философией – различия, проходящего через всю историю христианства.

Автор определяет это различие как *существенное* и *необходимое* в отличие от "спекулятивной" философии религии, для которой различие между философией и христианством, или позитивной религией, несущественно, формально, так что по содержанию они едины, только то, что в философии существует в форме мысли, в религии существует в форме представления и ощущения. Однако совершенно очевидно, что при этом несущественное превращают в существенное, а существенное – в несущественное. Как раз фантазия и чувство составляют *сущность* религии, а не содержание как таковое, которое скорее имеет значение лишь как олицетворение чувства и фантазии предмет и содержание религии, составляет не абсолютное как таковое, а абсолютное, каковым оно является лишь будучи предметом чувства и фантазии – то абсолютное, *существенным содержательным определением* которого как раз и является только это его качество. Не *Бог как таковой* есть *существенное специфическое содержание и предмет* христианской религии, а Христос – второе, иное, отличное от Бога-отца (который есть не что иное, как представитель божества in sensu strictiori[3] представитель его неотъемлемых прав – достаточно прочесть Аврелия Пруденция "О ереси,

© С.А. Ромашко, перевод, 1995

приписывающей Богу-отцу страдание"), следовательно, от Бога в более узком смысле, *индивидуальное,* воплощенное, совершенно антропоморфное существо, которое и по сей день можно ощутить в его плоти и крови – существо, которое в своей *страдающей,* добровольно слагающей с себя свои божественные атрибуты, берущей на себя грехи человеческие ипостаси *существенно* есть образ и объект чувства, а в своей предмировой, чудотворческой, просветленной и величественной ипостаси – *существенно* образ и объект фантазии.

Чувство выражает потребность, фантазия – произвол; высшим законом чувства является то, что удовлетворяет; высшим законом фантазии то, что нравится, – поэтому чудо есть необходимый, абсолютно существенный предмет религии, поскольку чудо в такой же степени нравится фантазии, в какой оно благотворно действует на чувство. Чудо – восхитительно поблескивающая в лучах фантазии слеза, которую чувство роняет из-за того, что его желания находятся под властью ограничивающих их законов мира. Чувство превращает себя в Бога, в абсолютное существо, оно хочет, чтобы не было ничего, ему противоречащего: силу законов для чувства имеют лишь *его* желания. Закон сердца, осуществленный как явленное действие в противоречии с действительным законом мира, и есть чудо, поэтому чудо есть естественное, но именно потому существенно характерное видение мира в религии.

Фантазия – субъективная интеллектуальная деятельность, изображающая предметы в соответствии с чувством; разум – *объективная* интеллектуальная деятельность, изображающая предметы такими, какими они являются в действительности, не принимая во внимание потребности чувства. В разумной деятельности человек следует чисто объективному интересу – впрочем, здесь присутствует и субъективный интерес, ведь без такового, без стремления человека не существует ничего, однако это стремление, стремление разума, жажда познания, само является чисто объективным стремлением. Деятельность разума представляет собой единственно абсолютную, т.е. *свободную, неэгоистичную, незаинтересованную* деятельность человека. Наука не обещает своим приверженцам за приносимые ей жертвы никакого небесного блаженства. Блаженство заключено в данном случае в самой жертве – в незаинтересованной радости от предмета ради самого предмета.

Существенное различие между религией, принципом которой являются фантазия и чувство, или между стоящей на ее службе и выражающей ее сущность теологией, с одной стороны, и философией, которая взята здесь в смысле науки вообще и принципом которой является деятельность разума, с другой стороны, может быть сведено к тому, что религия представляет собой такое отношение субъекта к объекту, при котором в отношении к предмету выражается лишь отношение человека *к самому себе*, к своим внутренним, даже физическим, потребностям, философия же – такое отношение субъекта к объекту, при котором в отношении к человеку – без которого, как уже говорилось, для человека ничто не существует, – выражается лишь отношение к предмету. В этом духе автор уже высказался в своем сочинении "Изложение, развитие и критика

философии Лейбница", в § 16: «Критика теологической точки зрения как введение к "Теодицее" Лейбница», – и указал, что "категория, которой оперирует тёология, сводится к отношению, основная категория философии – *субстанциальность*"[4], проиллюстрировав это различием между системой мира Птоломея и Коперника: "В теологии Солнце движется вокруг Земли, в философии Земля – вокруг Солнца"[5], и, соответственно, смешение теологии с философией уподобил половинчатости системы Тихо Браге[6]. Наиболее ярко и характерно, наиболее определенно высказывания автора подтверждаются положением о том, что сущностью религии и теологии является Богочеловек, который есть не что иное, как Бог, представленный лишь *в отношении к человеку*, Бог, каковым он является только человеческого Я, для потребностей его души, так что сущность Бога при этом выражает не что иное, как сущность человеческой души.

Конечно, каждый предмет примечается и познается человеком – в том числе и в науке – только в его отношении к человеку, но то, что составляет предмет, не спрятано *вне* и *за* его отношениями – представление, блестяще опровергнутое Гегелем, – и потому лишь от позиции человека по отношению к предмету, его незаинтересованности или поглощенности собственными субъективными интересами и потребностями, зависит, будет ли для него объект лишь субъективным феноменом или же станет предметом в своей предметности. В связи с этим человек впадает в примечательное заблуждение, воображая, будто тогда, когда он обращается к предмету только ради своих потребностей, он объективен, тогда же, когда он поступает свободно и незаинтересованно, он субъективен. По этой причине религиозную деятельность объявили объективной, философскую – субъективной. Но именно поэтому, поскольку основой религии является существенно иной интерес, существенно иной образ действий, неверно говорить о тождестве религии и философии. Впрочем, точка такого отождествления существует, но она носит совершенно общий характер, и, кроме того, это крайняя и высшая точка соприкосновения с религией, ни в коем случае не составляющая ее существенного отличия, ее существенного содержания.

Разумеется, можно очень легко обойти решающее различие между философией и религией, если принять несущественное в религии, то, что не лежит в основе ее специфического подхода, за существенное, и наоборот, существенное – за несущественное, как поступают наши немецкие спекулятивные философы религии, когда они хотят доказать тождество философии и религии, или, что в их понимании одно и то же, утвердить позитивное христианство как абсолютную религию. Во-первых, они не рассматривают (по крайней мере так, как они должны бы были это делать) в высшей степени важное тождество всех религий как религию (тождество, которое, конечно, не исключает различий), затем, они подчеркивают в других религиях только недостатки и противоречия с разумом, но в *абсолютной* религии они обходят все оскорбляющие разум явления и догматы как несущественные мелочи, которые будто бы обусловлены временем или только способом представления религии. И

все же как раз якобы существенное, или спекулятивное, обладает смыслом и значением лишь в связи с якобы несущественным, или неспекулятивным. Против такого произвола не может быть слишком сильного возражения; ведь он препятствует всякому истинному и определенному познанию, он подрывает возможность достижения решающего результата во всех спорных материях. Если уж вы хотите представить мне христианского Богочеловека – я говорю христианского, чтобы отличить его от самостоятельного, который меня не интересует, – то представьте мне прежде всего также непорочное зачатие девы Марии, и дьявола со всеми его атрибутами, и ангелов, и чудеса. Все это связано *неразрывно* – во всем этом один и тот же дух.

Существенное отличие автора этого сочинения от христианско-спекулятивных философов (вернее: теологов), как и вообще от современных христианствующих святош, заключается в том, что он стремится познать вещи в их *полной определенности* и *целостности*, в их *действительном, определенном, специфическом* характере с помощью эмпирии и философии. Идея есть для него не что иное, как *абсолютная* определенность вещи, *какова она есть*; задачу философии он видит в том, чтобы познать существующее таким, *каким оно является*. Поэтому когда автор говорит о христианстве, то он говорит не о бесхарактерном, вялом, дряблом христианстве нового времени, чья вера надумана, противоречит сама себе, произвольна, и есть неверующенабожная вера, не о христианстве в неопределенном смысле, в том смысле, в котором оно является лишь пустым звуком (а именно в этом смысле его многие сейчас и понимают) – автор говорит о христианстве в его собственном, непосредственно детерминированном смысле. И точно так же, когда автор говорит о религии и ее отличии от философии, то он имеет в виду религию не в своем собственном разумении, не в толковании того или иного философа, или религию в ее *общей* идее, а религию *в ее* differentia specifica[7], религию в ее определенной, исторической, положительной действительности. Правда, и автор утверждает тождество философии и религии, однако лишь в том смысле, в каком автор по этому поводу высказался в "Изложении, развитии и критике философии Лейбница": "только *тот* поэт есть религиозный *поэт*, кто находит религию в поэзии, только тот философ является религиозным *философом*, который находит в философии религию"[8]. То есть только в том смысле, в котором тождество искусства, философии и религии значит не что иное, как *единство*, покой философии, искусства, который они обретают *в себе самих*. Искусство, носящее обычно имя религиозного, поскольку его объектом являются предметы позитивной религии, есть лишь *мнимое* религиозное искусство; истинно религиозным является то искусство, которое обретает предмет религиозного почитания *в себе самом* как искусстве, в своей полной свободе и самостоятельности – поклоняющееся себе самому искусство. Только тот художник есть иррелигиозный художник – и потому также плохой или по крайней мере пошлый, не достигающий высшего художник, – для которого искусство как таковое не *свято*. Точно так же только та философия иррелигиозна,

которая для себя самой не *свята*, которая для себя самой не является высшим и последним.

Поэтому не следует удивляться, если автор вследствие таковых воззрений, охватывающих вещи в их полной определенности, высказывает мысли, которые radicitus[9] противоречат господствующим иллюзиям и предрассудкам, – мысли, подробное обоснование и оправдание которых еще последует со временем.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Через столько превратностей (лат.).

[2] Фейербах имеет в виду изгнание в 1723 г. из университета в Галле философа-просветителя Кристиана Вольфа, обвиненного в том, что его лекции подрывают благочестие. В травле и изгнании Вольфа активную роль сыграли пиетисты, сторонники мистического течения в протестантизме, получившего распространение в Германии в XVII–XVIII вв.

[3] В более строгом смысле (лат.).

[4] *Фейербах Л.* История философии // Собр. произведений: В 3 т. М., 1967. Т. 2. С. 244.

[5] Там же.

[6] См.: Там же. С. 260. Датский астроном Тихо де Браге (1546–1601) не принял гелиоцентрическую систему Коперника и предложил свою теорию строения Солнечной системы, согласно которой Солнце движется вокруг Земли, а планеты – вокруг Солнца.

[7] Видовое отличие, характерный признак (лат.).

[8] *Фейербах Л.* История философии // Собр. произведений: В 3 т. Т. 2. С. 327.

[9] Коренным образом, принципиально (лат.).

Весьма интересным представляется "блок", состоящий из перевода сравнительно недавно (1989 г.) опубликованных "Тезисов к вопросу об обновлении высшей школы" К. Ясперса и ясной, четкой статьи Ханса Занера, швейцарского философа, издателя сочинений Ясперса. В статье Занера рассмотрена история возникновения Тезисов Ясперса, которые удачно сопоставлены с Ректорской речью Хайдеггера. Материал этот весьма важный и актуальный. Его публикация в историко-философском ежегоднике своевременна. Одновременно публикуется Ректорская речь 1933 г. Хайдеггера, которая просто-таки необходима, а не просто уместна в этой "связке"

Ответственный редактор ежегодника *Н.В. Мотрошилова*