НА ПУТИ ОБРЕТЕНИЯ «ТЕОГОНИИ» ФЕЙЕРБАХА

М. Ф. Быкова

«Теогония» (1857) Л. Фейербаха — одно из наименее известных широкому читателю произведений философа. Судьба была не слишком благосклонна к этому трактату. Его собственное содержание и самостоятельное значение было незаслуженно недооценено современниками Фейербаха и последующими поколениями: оно рассматривалось не более как вариация на тему «Сущности христианства» (1841).

Предлагая вниманию читателей перевод ряда фрагментов (разделы 8, 9, 13, 14) из «Теогонии» Фейербаха, я стремилась выбрать наиболее показательные, яркие разделы текста, которые смогли бы акцентировать собственно проблематику произведения, вычленить новый — в отличие от «Сущности христианства» и Гейдельбергских лекций о сущности религии — специфический аспект анализа Фейербахом религии, ее истоков и причин и тем самым позволил бы отстоять самоценность и философскую значимость этого сочинения.

В марте 1848 г. Л. Фейербах планировал написать книгу, в которой хотел широко исследовать сущность и истоки религии, чтобы последовательно «доказать историческую правильность и истинность... ранее высказанных идей»[1]. (Речь идет об идеях, высказанных в «Сущности христианства».) Промежуточным результатом этой работы становятся Гейдельбергские лекции о религии, читавшиеся Фейербахом в революционные годы (1848—1849). Публикация в 1851 г.[2] «Лекций о сущности религии», получившая огромный общественный резонанс, только утвердила Фейербаха в мысли о необходимости продолжения начатого исследования. Плодом последующих шести лет напряженных текстологических и источниковедческих изысканий в области религии (и соответственно девятилетнего обширного изучения темы) был выход в свет в 1854 г. в Лейпциге «Теогонии по источникам классической, языческой и христианской древностей».

Если попытаться сжато обрисовать фейербаховские поиски реального истолкования сущности религии, то теоретический путь философа можно адекватно представить, только если будут приняты во внимание все четыре его произведения, посвященные критике религии, в которых документируется, отражается вся содержательная эволюция фейербаховской мысли по этой тематике. Речь идет о «Сущности христианства», «Лекциях о сущности религии», дополненных Гейдельбергскими лекциями, и «Теогонии».

Свой анализ религии в «Сущности христианства» Фейербах начинает с определения сознания как отличительного свойства человека. Сознание в качестве способности к рефлексии создает для че-

© М. Ф. Быкова, перевод, примечания, 1993

ловека возможность самополяризации и самопроблематизации: человек, говорит Фейербах, может себя поставить на место другого, отнестись к себе как другому. Такая трактовка своеобразия человеческого сознания послужила основой для пересмотра традиционно-религиозного понимания отношения Бог—мир, Бог—человек. Фейербах отказывается от метафизически-теологического теизма и толкует божественность, исходя только из человека. Способность человека выходить за пределы самого себя и стремиться к бесконечности является не некой метафизической способностью, а сущностным элементом сознания. Ибо сознание в его собственном смысле — это сознание бесконечного. Отсюда и вывод, который делает Фейербах: стремление человека к бесконечному вовсе не является метафизическим влечением и переходом к чему-то другому, отличному от человека, а лишь осуществлением у себя самого сущего сознания: «Сознание бесконечного есть не что иное, как сознание бесконечности сознания. Иначе говоря, в сознании бесконечного сознание обращено на бесконечность собственного существа»[3]. Стало быть, всякое религиозное сознание есть не что иное, как естественное человеческое сознание, но в его совершенной, уже знающей себя форме. Подобно этому и Бог есть лишь отчуждение собственной сущности человека, «свое другое», предстающее в качестве самостоятельной совершенной сущности. Именно в поисках совершенства и полноты, которых лишено человеческое существо в его индивидуальной жизни, но которые желанны для него, и обращает человек свои взоры на небо, творит божественное существо, которое наделяет качествами и характеристиками, отсутствующими у него самого. Человек надеется обрести в Боге свойства, недостающие ему как единичному и конечному существу. Стало быть, Бог — это не нечто сверхъестественное или надчеловеческое. По своему реальному содержанию Бог есть собирательный образ человека, человека, не ограниченного пространственно-временны́ми границами существования; человека, несущего в себе основные характеристики жизни рода. Вот почему Бог играет конструктивную созидающую роль в жизни человека.

Развивая тему критики религии в «Сущности христианства» и Гейдельбергских лекциях, Фейербах показывает, что человек, обладающий индивидуальной волей к жизни, желанием собственного осуществления, одолевает свои личные проблемы, реализует уникальные жизненные потребности в и через разнообразные религиозные представления, нормы, обряды, понятия, реально созданные человеком в силу его несовершенства, слабости и пространственно-временно́й ограниченности.

Как бы продолжая эти рассуждения, Фейербах делает центральной темой «Теогонии» человеческие желания как первоистоки религии. Завершает он критику религии формированием важнейшей философской теории — теории теогонического желания. В «Теогонии» Фейербах обрисовывает собственный метод философствования. «Что касается моего философского метода, — пишет он, — моего способа обсуждения вещей, то попытку этого я представил в своей "Теогонии": принципиальные вопросы эмпирии, современно-

сти обсуждаются исходя из далекого прошлого или скорее как исторические. Мое духовное амплуа не система, а способ доказательства. Я отношусь к предметам (по крайней мере к главным), которые я сделал темой моего сочинения, как естествоиспытатель к своему предмету... Я стремлюсь объяснить факт, но не факт, который до этого уже имеется в мышлении, уже осмыслен... а чистый эмпирический факт, причем объяснить, исследовать эмпирическими средствами и способами»[4]. Фейербах называет «Теогонию» своим простым, завершенным, зрелым сочинением. В «Теогонии», — пишет швейцарский философ Г.-Й. Браун, — Фейербах воспроизвел всю свою духовную жизнь от начала до конца». «Она, — продолжает он, опираясь на высказывания самого Фейербаха, — имела такое же отношение к "Сущности христианства", как мужчина к юноше, как мастер к ученику, как "день наступивший" ко "дню будущему", как фактическая непосредственность и аксиоматичность поэзии к доказательному опосредованию философии»[5]. «В «Теогонии» мы имеем дело с завершением, а потому утверждением фейербаховской философии религии, которая является не частью, или фрагментом, учения Фейербаха, а собственно, представляет собой его основное содержание. Методологической основой «Теогонии» явилась уже разработанная Фейербахом философско-антропологическая концепция сущности религии. Но эта концепция обрела здесь новые, более фундаментальные аргументы. Фейербах усматривает в «Илиаде» и «Одиссее» первоисточник и действительное место антропологии. Трактаты Гомера объявляются им Библией антропологии. Сам Фейербах называет себя гомерийцем и стремится представить свою антропологию в традициях, которые старше, чем христианские[6]. Тем самым Фейербах стремится на более широком материале культуры доказать, что религия, христианство имеют реальные земные корни и что формирование понятия Бога сопряжено с осознанием потребности развития и осуществления в человеке всеобщечеловеческого. Теогония — особый способ представить такое формирование и становление.

Текстологическое пространство фейербаховского анализа религии в «Теогонии» весьма широко: от искусно используемых литературных шедевров классической древности до теологических и философских трактатов античности и средневековья, идеи которых подвергаются критической рефлексии. Широк и диапазон исследования религии: от философского сомнения относительно теоретической и практической содержательности религиозных истин и инвентаризации собственно принципов объяснения религии и формирования религиозных представлений, — принципов, сформулированных в ранних произведениях (фантазии, чувства зависимости, порыва самосохранения и т. д.), до разработки философской концепции о сущности религии и создания содержательной теории «теогонического желания». Теперь религиозные представления и принципы стали подниматься как творение человеческих желаний и потребностей, которые инициируются болезненно переживаемыми человеком слабостью и нуждой для собственного земного существования. Бог и его божественные деяния — это всегда «требования и

желания», они только потому «предмет представления, мысли, веры», что выражают и специфически реализуют «требуемое, страстно желаемое, желанное» для человека: «желание есть причина богов», а в качестве таковой — «принцип религии». Религия — это, по существу, иллюзорный акт исполнения желаний человека, его потребностей; и в ней, в религии, узнается, фиксируется исключительно субъективно-человеческий источник. Божественный глаз — это лишь внутреннее желание человеческого глаза, божественное сердце — только внутреннее желание человеческого сердца, которое выражает свои печали и заботы; всякое божественное действие — это действие совершенного человека, действие человечества, направленное на осуществление земных потребностей и желаний индивида. Не мысль или представление, а желание является тем первым и основным элементом, который творит божественный предикат или божественную сущность. Фейербах своим исследованием стремился доказать, что религия имеет свой источник не в страхе и нужде, а в человеческом желании. Причем коренным, основополагающим является желание полной справедливости.

Ценность и значение «Теогонии» состоит, по существу, в раскрытии конкретных причин и механизмов религии, в реконструкции онто- и филогенеза религии в аспекте «теогонического желания». Правда, сам «теогонический процесс» Фейербах изображает односторонне. Участником теогонического процесса является у него, по существу, абстрактно-«безличный» человек, некий образ человека, в котором индивидуальное и общественное остаются социально и исторически недифференцированными. К тому же объяснительным принципом теогонического процесса объявляется Фейербахом субъективная сторона человеческой жизнедеятельности. Вот почему анализ и выводы «Теогонии» обладают только ограниченной ценностью.

При выборе для публикации фрагментов именно «Теогонии» Фейербаха ставилась и еще одна, более общая задача. Она во многом связана с потребностью уточнения и даже, как мне кажется, пересмотра взгляда на философию Фейербаха как лишь на критически-материалистическое завершение немецкого классического идеализма. Во многом такое понимание инициировано вульгарно-догматическим истолкованием знаменитой работы Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Часто упрощая энгельсовское понимание философии Фейербаха, вульгарно-догматическая интерпретаторская традиция усматривала уже в названии работы указание на весьма ограниченную роль Фейербаха в истории философии — обобщить, завершить[7] философию немецкой классики. При этом само завершение понималось (а некоторыми авторами понимается и по сей день) односторонне-метафизически — только как реализация и осуществление задач и проблем, сформулированных немецкой классической философией, при сохранении и упрочении той же проблемной и методологической модели. Так понятая философия Фейербаха утрачивает свое самостоятельное значение. Ибо ценность ее исчерпывается якобы только тем, что им была завершена, подытожена немецкая классическая

философия и тем самым подготовлено появление системы Маркса.

Мне представляется, что теория «теогонического желания», антропологически разработанная Фейербахом в «Теогонии», уже сама по себе (даже не принимая во внимание другие содержательные моменты и повороты мысли философии Фейербаха) дает основание толковать Фейербаха и представленный им тип философствования по-иному: Фейербах выходит за пределы парадигмы классического типа рациональности, он если и завершает немецкую классику, то в том смысле, что начинает новое движение философского мышления. Возьму на себя здесь смелость утверждать, что философия Фейербаха — это в бóльшей степени движение не от Гегеля к Марксу, а от Гегеля (и классической парадигмы мышления, радикализированной в его философской системе) к новому типу философствования, основы которого пусть еще лишь пунктирно, но уже намечены в философии Фейербаха. Но это рассуждение отвечает скорее традициям линейной парадигмы истории философии, которая, к сожалению, все еще является господствующей в методологии историко-философских исследований, особенно в отношении Фейербаха. Точнее было бы сказать, что философия Фейербаха представляет собой самостоятельный вектор анализа философских проблем, вектор, содержанием которого является принципиально новое толкование предмета и способа философского исследования. Суть переориентации Фейербаха и его заслуга состоит в том, что он отказался от абстрактного «субъектно»-спекулятивного философствования и вышел к анализу живой чувственности и реального человека с его специфическим сознанием. Несомненно, утверждение о принципиальной новизне философии Фейербаха требует глубокой проработки и аргументации[8]. Но уже здесь, во Введении к публикации перевода фрагментов «Теогонии» Фейербаха, я не смогла избежать искушения подчеркнуть, отметить, заострить своеобразие Фейербаха и его философии, отличие фейербаховского подхода от классического философско-спекулятивного. С тем чтобы обратить внимание читателя (насколько возможно при фрагментарном переводе) на фейербаховскую трактовку человека, человеческих желаний и потребностей. Исходя из действительного человека, Фейербах исследует целостность его сознания. Он ведет речь о желаниях и потребностях не только как о реально-материальных феноменах, но и как о специфических проявлениях сознания, которые принципиально несводимы к рациональному (в его классическом, традиционном понимании). Фейербах видит укорененность желаний и потребностей в мирской жизни людей, он усматривает их корни в чувствах и переживаниях нужды, бедствий, беспомощности и бессилия человека. Но, определяя желание, а точнее, потребность в осуществлении этого желания, в качестве источника религиозных представлений, Фейербах начинает исследовать его уже как феномен сознания человека. Речь идет о таком состоянии сознания, когда ожидаемое и еще лишь возможное воспринимается как уже осуществленное и потому «действительное». В этом смысле божество есть отчужденное от меня мое собственное сознание, в котором уже «переживается» осуществление, реализация желанного. Философское значение такой трак-

товки божества у Фейербаха состоит в принципиально новом подходе к исследованию человеческого сознания как сложнейшего феномена, гарантом целостности которого является не мышление, не идеальное Я, а мирская жизнь людей со всеми ее проблемами и бедами. При этом акцент делается на анализ состояний сознания — на «сознательно» переживаемые желания и предчувствования человеком собственной потребности.

Конечно, это еще не анализ интенциональностей сознания Э. Гуссерлем и не исследование переживаний субъективности у Мерло-Монти и др. Но здесь, у Фейербаха, мы фиксируем уже выход к иным, нежели в традиционном рационализме, измерениям сознания, интерес к принципиально нерефлектируемым его проявлениям. «Предчувствуется», как бы «нащупывается» переход от рационалистического анализа сознания к анализу нерационалистически-интенциональному. Пространство человеческого сознания обретает свое действительное многообразие: оно реально расширяется за счет равноправного включения в сферу сознательного феноменов бессознательного.

В целостном теогоническом анализе религии Фейербахом можно уловить мотивы, которые впоследствии определили психоаналитическое ее рассмотрение. Божество, по его мнению, выражает «полноту сил и способностей человека. Оно не есть нечто существующее сверх и вне собственно человеческих сил, а только то, что, реально существуя внутри человеческой силы, идеально (в мышлении) отделяется от нее; оно (божество) — это сама человеческая сила, только освобожденная от тягостных ограничений, субъективных примесей и добавок, — всего того, что свойственно человеку»[9]. Похожее можно прочитать у З. Фрейда: «Конечно, было бы прекрасно, если бы Бог в качестве творца мира был источником существования, и доброго знамения, и нравственного мирового порядка, и самого человека; однако удивительно то, что все это в действительности предстает именно таковым, каковым мы желаем»[10]. Религия — та сфера, где претворились самые заветные желания и стремления человечества; заветные — значит, эмпирически неосуществимые. Стремление человека к осуществлению того, что желанно, — стремление, которое является неотъемлемым элементом человеческого существования, есть основа для формирования религиозных представлений. Стало быть, религия — сознательно созидаемый человеком феномен, в котором он, человек, обретает самого себя не просто как единство конечного и бесконечного, но и как Я — непрерывный процесс движения самосознания, утверждающий себя в мире и в самом себе, — реальной «субъективности», представляющей собой единство себя со своим другим.

Перевод фрагментов фейербаховской «Теогонии» выполнен М. Ф. Быковой по *Feuerbach L.* Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebraischen und christlichen Altertums (3. gegenuber 2. unveränderte Auflage)[11]. Нельзя не отметить огромное значение ра-

боты по изданию текстов Фейербаха, проведенной немецкими учеными и особенно ответственным редактором и издателем названного собрания сочинений профессором Вернером Шуффенхауэром, вице-президентом Международного общества по изучению произведений Фейербаха. Научная ценность этой деятельности состоит как в представлении читателю аутентичного Фейербаха — здесь впервые в нашем веке публикуются тексты Фейербаха в их оригинальном, прижизненном философу варианте, — так и в проводимой параллельно обширной источниковедческой и историографической работе, которая с такой тщательностью и скрупулезностью осуществляется впервые.

Приведем некоторые, почерпнутые в основном из источниковедческого Введения к седьмому тому Собрания сочинений Фейербаха, сведения об истории «Теогонии» после ее создания, что важно для нашего читателя, практически незнакомого с этим произведением немецкого философа.

Судьба «Теогонии» во многом сходна с судьбами сложных, глубоких работ великих мыслителей прошлого. Будучи, как правило, неоднократно изданными при жизни авторов, эти произведения в дальнейшем «модернизировались», популяризировались и в итоге теряли не только свой первоначальный вид и колорит, но порой и свое первоначальное предназначение и содержание: в таких «отретушированных» текстах если не полностью, то частично утрачивался дух времени, эпохи, те реальный смысл и содержание, которые вкладывали в них сами их создатели.

«Теогония» Фейербаха была завершена, как уже отмечалось выше, в апреле 1857 г., и в том же году увидела свет, войдя в девятый том Собрания сочинений Фейербаха, выпущенного издательством Отто Виганда в Лейпциге. Спустя девять лет, а 1866 г., следует второе, идентичное первому, издание «Теогонии», которое Фейербах публикует все в том же издательстве О. Виганда, но уже под названием «Происхождение божества по источникам классической и христианской древности». В 1866 г. вышло в свет и еще одно произведение Фейербаха по той же проблематике. Оно имело длинное название: «К вопросу о теогонии, или Доказательства того, что человеческое желание и потребность суть источник, сущность и судьба богов. По работам латинских писателей»[12]. Здесь Фейербах развивает сформулированную в «Теогонии» концепцию «теогонического желания», привлекая новые тексты, включив в орбиту исследования новый эмпирический материал (для текстологического анализа) — работы латинских мыслителей. Но после эпохальной «Сущности христианства» «Теогония» и вместе с ней «К вопросу теогонии, или Доказательство...» в качестве самостоятельных произведений практически не привлекли внимания современников. Они в бóльшей степени рассматривались как прикладные работы, в которых как бы иллюстрируется философско-антропологическая теория о сущности религии. Только в начале XX столетия стал пробуждаться интерес к реально-философскому содержанию «Теогонии». Однако книга представлялась интерпретатором трудной и претенциозной. И тогда с целью сделать ее популярной Вильгельм Болин и Фридрих

Йодл решились в своем издании «Теогонии»[13] вывести из текста и перенести в примечания филологические разъяснения, многочисленные цитаты из древних авторов. В результате некоторые идеи, концептуальные решения стали бездоказательными, как бы лишенными того содержательного ядра, которое было заключено в них именно благодаря связи с работами древних. Да и сама теория «теогеновского желания» превратилась в абстрактный постулат фейербаховской философии. Только в издании В. Шуффенхауэра «Теогония» вновь обрела свой первозданный вид. (Отметим, что подготовил «Теогонию» к изданию Вольфганг Харих.)

Вряд ли стоит здесь бередить «старые раны» и сообщать нашему читателю еще об одной к нему несправедливости. Я имею в виду отсутствие русского перевода фейербаховской «Теогонии», что как бы «исподволь», не непосредственно, но довольно определенно формировало и в советской философской среде отношение к этому исследованию Фейербаха как к некому вторичному, во многом иллюстративному материалу к «Сущности христианства». Для «невнимания» к «Теогонии» были и «веские идеологические» причины. Считалось, видимо, нерезонным открыто знакомить широкого читателя с религиозными источниками, библейской генеалогией и историей жизни богов. Ибо официальной доктриной государства был атеизм, причем атеизм догматический, декларативно-бездоказательный. Поэтому основной задачей было не творческое развитие атеистической точки зрения, — а стало быть, изучение истории религии, теоретическое исследование догматов веры, научное осмысление истоков религии и религиозных представлений и т. д., — а внедрение в сознание людей уже сформулированных атеистических догм и принципов. В противоборстве государства с религией государство защищало свои атеистические «завоевания» путем простого запрета на инакомыслие. А потому оно сознательно ограждало своих граждан ото всяких кажущихся ему сомнительными в смысле атеистической благонадежности текстов и материалов. Опасными, видимо, казались и произведения, которые снабжали читателя информацией на религиозные темы, — знаниями из области бытия святых, библейских традиций и норм и т. д. Ведь они давали пищу для размышлений, а стало быть, для сомнений, что всегда было чуждо и ненавистно догматизму.

Причиной «невнимания» советской философии к «Теогонии» было также и запоздалое признание международным философским сообществом содержательной специфичности «Теогонии» по сравнению с другими фейербаховскими сочинениями, посвященными философии религии. Однако для зарубежных философов это «непризнание» означало лишь отсутствие комментаторской, критической работы над «Теогонией», но не забвение самого текста. К тому же научный интерес к «Теогонии» в современном фейербаховедении стал пробуждаться в конце 50-х годов; своего пика он достиг в 60-х (работы В. Болина, К. Левитца и др.) и особенно в 70-х годах (работы Г. Й Брауна, Е. Каменки, М. Вартофски и др.). И все же современный аутентичный текст «Теогонии» появился лишь в 1985 г. Иными словами, философы вновь, спустя более чем столетие, обре-

тают «Теогонию». Но мы лишь в начале длительного процесса познания действительно глубокого содержания поистине значительного произведения великого философа, а с ним и всего творчества мыслителя, его философской системы; в начале того пути, который, как нам кажется, может и должен привести к новому взгляду на Фейербаха и его место в историко-философской традиции. И радостно то, что движение обретения «Теогонии», нового узнавания всей философии Фейербаха, созвучно с пафосом обретения и творческого развития нами российской и общемировой культуры и духовно-интеллектуальной традиции. Это вселяет надежду на успех.

[1] *Bolin W.* Biographische Einleitung // Feuerbach L. Samtliche Werke / Hrsg. v. W. Bolin, F. Jodl. Nachdruck von Ausgabe 1903—1911. Stuttgart, Bad-Cannstatt, 1963. Bd. 13. S. 156. (Далее: SW).

[2] *Feuerbach L.* Gesammelte Werke / Hrsg. v. W. Schuffenhauer. B., 1984. Bd. 6: Vorlesungen uber das Wesen der Religion. (Далее: GW).

[3] *Фейербах Л.* Избр. филос. произведения. М., 1955. Т. II. С. 31.

[4] *Grun K.* Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung: Sein Briefwechsel und Nachlass. Leipzig; Heidelberg, 1874. Bd. 1. S. 135.

[5] *Braun H.-J.* Notizen zur «Theogonie» Ludwig Feuerbachs // Religion und Vernunft: Philosophische Analysen // Studia Philosophica. Bern; Stuttgart, 1986. Vol. 45. S. 191.

[6] *Feuerbach L.* SW. Bd. 13. S. 247.

[7] Такое толкование вызвано к жизни и не во всем корректным переводом на русский язык названной работы Энгельса. Достаточно указать на то, что само название энгельсовской брошюры транслируется на русском языке в весьма неадекватной редакции, а именно «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», в то время как в оригинале употребляется не слово «Ende» (конец), а слово «Ausgang», что означает исход. Содержательное отличие этих слов объяснять здесь, по-видимому, нет необходимости.

[8] Частично эта работа уже начата. См.: *Bykova M.* Ludwig Feuerbach und die geschichtsphilosophische Tradition // Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft. B., 1990. S. 431—442.

[9] *Feuerbach L.* GW. B., 1985. Bd. 7. S. 300.

[10] *Freud S.* Die Zukunft einer Ililusion // Gesammelte Werke. L., 1955. Bd. XIV. S. 356.

[11] *Feuerbach L.* GW. B., 1985. Bd. 7.

[12] *Feuerbach L.* Zur Theogonie, oder Beweise, dass der Götter Ursprung, Wesen und Schicksal der Menschen Wünschen und Bedurfnisse sind. Nach den Lateinischen Schriftstellern (1866) // Feuerbach L. GW. B., 1990. Bd. 11.

[13] *Feuerbach L.* SW. Stuttgart, 1907. Bd. 9.

ТЕОГОНИЯ
(фрагменты)

Людвиг Фейербах

8. СУЩНОСТЬ ВЕРЫ

Изначально и по существу своему божество не есть «предмет разума», каковым его сделали неразумные или — как я полагаю — также и разум более поздних эпох; оно не предмет или результат спекуляции, философии, ибо о богах шла речь и тогда, когда еще не было философов, а также тогда, когда людям еще не приходило в голову