



Уральский
федеральный
университет

имени первого Президента
России Б.Н. Ельцина

Институт социальных
и политических наук

Д. В. ПИВОВАРОВ

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

Д. В. Пивоваров

ИСТОРИЯ
ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ
ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ
XVII—XIX вв.

Краткий курс

Рекомендовано методическим советом УрФУ
в качестве учебного пособия для студентов,
обучающихся по программе магистратуры
по направлению подготовки 033300 «Религиоведение»

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2012

УДК 21
ББК Э210.0
П 32

Рецензенты:

кафедра философии УрО РАН (заведующий кафедрой
доктор философских наук, профессор Ю. И. М и р о ш н и к о в);

Д. М. Ф е д я е в, доктор философских наук, профессор кафедры
философии (Омский государственный педагогический университет)

Пивоваров, Д. В.

П 32 История западноевропейской философии религии XVII—XIX вв. :
краткий курс : [учеб. пособие] / Д. В. Пивоваров. — Екатеринбург :
Изд-во Урал. ун-та, 2012. — 156 с.

ISBN 978-5-7996-0677-0

Излагается краткий курс истории западноевропейской философии религии XVII—XIX вв. Обсуждаются учения о сущности и роли религии шести классиков философии религии — Б. Спинозы, Д. Юма, И. Канта, Г. Гегеля, Л. Фейербаха и Ф. Энгельса.

Для студентов и аспирантов, изучающих религиоведение, а также для всех тех, кто интересуется философско-религиоведческой проблематикой.

УДК 21
ББК Э210.0

ВВЕДЕНИЕ

Эмансипация философии, т. е. освобождение ее от зависимости и предрассудков теологии, а также возникновение эмпирической и теоретической истории культуры были важнейшими предпосылками оформления религиоведения в особую научную дисциплину (англ. *Science of Religion*; нем. *Religion-Wissenschaft*). Сильным толчком к складыванию исторического метода в религиоведении было возобновление интереса к античным культурам, накопление сведений о Востоке, поставляемых в Европу путешественниками. Масса данных о разных религиях была обобщена в книге А. Росса «Религии мира» (1653, Англия). В своем «Богословско-политическом трактате» (1670) Б. Спиноза представил иудаизм как раннюю стадию христианства. Во Франции, Англии и Германии был опубликован ряд энциклопедий религиозных обычаев и культов. Преодолевая робость в отношении сакральных объектов, классическая философия религии стремилась к объективному, рациональному и идеологически нейтральному описанию религиозного сознания, не принижая при этом учений иноверцев.

По нашему мнению, академическая философия религии является ядром светского религиоведения, притягивающим к себе такие разделы науки о религии, как история религии, психология религии, социология религии (правда, далеко не все религиоведы разделяют этот взгляд, считая религиоведение в целом нефилософской дисциплиной). Будучи метасистемой по отношению к религиозной философии, преподаваемая сегодня в вузах философия

религии представляет собой теорию религиозного мировоззрения: она описывает сущность религии, ее содержание, структуру, становление, эволюцию.

Элементы будущей философии религии постепенно накапливались в философии Античности (Сюнь-цзы, Ван Чун, Ксенофан, Демокрит, Эпикур и др.), Средневековья (Абеляр, Фома Аквинат, Аль-Бируни и др.), Возрождения (Помпонацци, Лоренцо Валла, Бруно, Ванини, Эразм Роттердамский и др.), а в Новое время философия религии приобретает относительную самостоятельность в трудах Спинозы, Гоббса, Толанда, Канта, Гегеля и др. Голландские религиоведы П. Д. Шантепи и К. Тиле ввели промежуточное звено между философией религии и историей религии — феноменологию религии.

Философия религии — важный раздел философского знания, вне развития которого не могли бы возникнуть величественные образцы и системы западноевропейской и русской философии. По-видимому, неоспоримо мнение, что философия религии пуста без теологии, а теология слепа без философии религии. До эпохи Просвещения философия религии преимущественно развивается в форме философской теологии, а позже — в форме философского религиоведения. В средневековой Европе господствует теологический взгляд на религию как Божественное Откровение. Этот взгляд опирается на свидетельства Библии, не проверяемые внешним чувственным опытом, согласно которому есть только одна истинная религия — христианство. В эпоху Просвещения начинаются поиски «естественной религии», свойства которой выводимы не из понятия о Боге, а из природы человека и истории человечества.

Переключение исследовательского акцента на рационально-научное изучение феномена человека (как на предельное основание всякой религии) стимулировало широкий интерес к религиям Востока и обусловило терпимое отношение к ним. Декарт пишет в 1641 г.: «Два вопроса — о Боге и душе — всегда считались мною важнейшими среди тех, которые следует доказывать скорее по-

средством доводов философии, чем богословия»¹. Спиноза и Юм четко определили тематику и главные проблемы философии религии, а Кант, Гегель и Шеллинг предложили классические схемы философского анализа религиозных вопросов.

Сам термин «философия религии», обозначающий философские размышления о религии, связан с именем И. Канта: свою работу «Религия в пределах только разума» (1793) кенигсбергский мыслитель сначала хотел назвать «Religionsphilosophie». Кант изучал религию как отрасль культуры наряду с правом, искусством, наукой. Философия религии опирается не на веру, а на разум, и в этом качестве она стала общепризнанной научной дисциплиной благодаря авторитету Гегеля.

Одним из основателей исторической школы в сравнительном религиоведении и синоптической философии был И. Г. фон Гердер, который с 1784 по 1787 г. выпустил в свет три части своей фундаментальной книги «Идеи для философии истории человечества». Рассматривая религии как интегральную часть человеческой истории, Гердер трактует религиозные действия и обряды как естественное выражение конкретных религиозных идей, но вовсе не как изобретения священников или других отдельных людей. Для него человечество — это «золотая цепь культуры», постоянное сопряжение всех народов, в силу чего между разными религиями возникают генетические и функциональные взаимовлияния и заимствования. Гердер описывает прогрессивную эволюцию религиозных идей в единстве присущих им плюсов и минусов. К христианству он относится не с меньшим критицизмом, чем к другим религиям. Цель человечества — истина (путь к которой лежит через заблуждения), но никак не заблуждение.

Гегель в книге «Философия религии» (1821—1831) предложил схему эволюции религии от ее простейших стадий до христианства как вершины. Он определил предмет этой философии следующим образом: «Предмет философии религии составляет абсолютное, однако не только в форме мысли, но и в форме его

¹ Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 321.

манифестации»². Если философия есть «дух эпохи, выраженный в мысли» (Гегель), то философия религии — это концептуализация мифологем своего времени. Как и Гердер, Гегель довольно доброжелательно относится ко всем основным религиям, ведь они для него формы постижения истины человечеством, вырастающие друг из друга. Гегель опровергает теорию деистов, полагавших, будто самой чистой была религия древних, а религии цивилизованных народов безнадежно испорчены.

Т. Карлейль развил исторический метод в психологическом аспекте. Большой вклад в упрочение историцизма внесли англичане М. Мюллер, Э. Тайлор, Д. Фрезер, Ф. Дживонс, датчанин Ц. Тиль, французы А. Ревилль и Э. Ренан и др. В 1876 г. в Голландии возникли первые теологические факультеты с кафедрами общей и сравнительной истории религий. Этому примеру последовали другие европейские страны. Создавались музеи по истории религии, религиоведческие журналы, учебники для вузов.

Можно согласиться с голландским религиоведом К. Тиле (1830—1902) в том, что академическая философия религии, не будучи ни вероисповедованием, ни конфессией, является наукой о религиозном начале в человеке — о человеке как религиозном существе; она изучает сущность религии «вообще»³.

Следуя прежде всего Гегелю, автор полагает, что главная проблема философии религии включает в себя три взаимосвязанных вопроса: 1) есть ли Абсолют? 2) познаваем ли Абсолют? 3) как надо жить и действовать, исходя из знания об Абсолюте? В соответствии с этими тремя коренными вопросами академическая философия религии должна, по-видимому, состоять из трех основных частей — онтологии религии, гносеологии религии и праксеологии религии.

Большинство выдающихся русских философов творили в рамках религиозной философии. После 1917 г. философия религии в России прекратила свое существование как официально при-

² Гегель Г. В. Ф. *Философия религии* : в 2 т. Т. 1. М., 1975. С. 224.

³ См.: Тиле К. *Основные принципы науки о религии* // *Классики мирового религиоведения*. М., 1996. С. 144—196.

знанная дисциплина и была вытеснена государственным атеизмом, представлявшим собой разновидность воинствующей квазирелигии (социоцентрической религии, гражданской религии) с культами избранного вождя, избранного класса пролетариев и избранного советского народа как высшей исторической общности людей. В России в конце XX в. философия религии постепенно восстанавливается в процессе религиозной реформации и ретрадиционализации и на законных основаниях преподается в высших учебных заведениях страны. Подобно современному английскому религиозоведению, отечественная философия религии должна быть согласована с религиозным плюрализмом в России, чтобы служить адекватной академической основой для успешного межрелигиозного диалога. Курсы по философии религии и по истории философии религии сегодня читаются во многих высших учебных заведениях России, но их структура пока окончательно не определилась.

В ходе истории возникли три типа философии религии: 1) теология, 2) религиозная философия, 3) философское религиозоведение. Большинство современных специалистов считают, что философия религии должна изучать феномен религии через исследование религиозного сознания. Существуют три основных подхода к решению вопроса о том, чем должно заниматься философское религиозоведение: 1) описывать и анализировать природу религии в контексте общего видения мира; 2) в терминах философии защищать либо атаковать те или иные религиозные взгляды; 3) пытаться осмыслить язык религии. В нашем учебном пособии взгляды классиков философии религии XVII—XIX вв. описываются в свете первого подхода, т. е. в контексте общего видения мира.

Философия религии существует в трех основных формах: 1) как совокупность мировоззренческих идей внутри какой-либо религиозной системы (например, картина мира в буддизме); 2) как часть той или иной философской системы (например, «Философия религии» в философской системе Гегеля); 3) как относительно самостоятельная философская дисциплина (наряду с философией науки, философией права, философией искусства и т. п.), имеющая

такие явно выделенные части, как онтология религии, гносеология религии и праксеология (бытует также термин «праксиология») религии.

Данный учебный текст адаптирован ко второй форме существования философии религии (предметом которой является религиозное мироотношение человека и связь человека с Абсолютом): речь идет о разных вариантах философии религии, выработанных философами XVII—XIX вв. Исходя из цели предложить студентам и аспирантам максимально краткую историю классической философии религии, автор выбрал из множества персоналий только шесть имен: Б. Спиноза, Д. Юм, И. Кант, Г. Гегель, Л. Фейербах и Ф. Энгельс. Предполагается, что студенты, которым читается краткий курс по истории философии религии, уже знакомы с общей систематической философией — онтологией, теорией познания и социальной философией.

Э. Дюркгейм в 1915 г. выдвинул тезис: «Тот, кто не привносит в изучение религии своего рода религиозное чувство, не может говорить о ней. Он похож на слепца, пытающегося говорить о свете». Но тогда, например, и журналист не может писать о науке, искусстве или политике, если не является ученым, художником либо политиком. Этот тезис Дюркгейма вызывает сомнение, и современному религиоведу, пожалуй, лучше придерживаться известного «принципа интеллектуальной честности» М. Вебера: учёный-теоретик обязан не быть ни атеистом, ни христианином, ни дьяволопоклонником, но в то же время он должен уметь примерять на себя шкуру каждого из них, дабы понимать их лучше, чем они сами себя понимают. Следует иметь в виду также замечание Н. А. Бердяева: «С научным исследованием религии произошло удивительное явление. Религиозную жизнь начали научно исследовать после того, как перестали верить в ее реальность».

Предлагаемое учебное пособие написано на основе авторского курса, читаемого на протяжении многих лет студентам Уральского государственного университета им. А. М. Горького (ныне Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина). Текст выполнен в соответствии с россий-

ским Законом о свободе совести, требующим, чтобы преподаваемые в государственных учебных заведениях дисциплины (в том числе философия религии и история философии религии) не впадали в «конфессиоцентризм», не выражали бы тенденциозно точку зрения какой-либо отдельной религии.

Полезно помнить о «скандале в философии», т. е. о том очевидном обстоятельстве, что в течение всей истории философии между различными мыслителями так и не было достигнуто согласия по важнейшим мировоззренческим проблемам, в том числе и по вопросу, реален ли внешний мир. В философии на каждый тезис всегда найдется свой антитезис, а на каждое утверждение есть свое отрицание. Нет ни одной теории, к которой философы (профессионально занимающиеся «любовью к мудрости») в равной степени относились бы как к общепринятому взгляду. Вместе с тем философию как властвующий в социуме дух справедливо уподобляют камертону: сам по себе камертон — не музыкальный инструмент, но без него трудно в унисон настроить оркестр, составленный множеством наук.

Б. СПИНОЗА: ПАНТЕИЗМ И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Бенедикт Спиноза (Benedictus Spinoza), или Барух д'Эспиноза, сефард (1632—1677) — великий голландский философ-рационалист. Основатель философии религии Нового времени. Стал «исследовать Писание свободно и без предвзятых мыслей»: и природу нужно понимать из нее самой, и сакральный текст надо читать сам по себе, а не в качестве Божественного Откровения.

Заложил основы принципа историзма и научно-критического анализа священных текстов. Компаративно сопоставил между собой иудаизм как «неразвитое христианство» и христианство «как развитый иудаизм». Отвергал обвинения в атеизме в свой адрес, полагая, что критикует не религию как таковую, а сопряженные с нею невежество и суеверия; саму же подлинную религию Спиноза почитал за истинную мудрость.

«Богословско-политический трактат» Спинозы оказал большое влияние на деистов XVII—XVIII вв., а также стал одним из косвенных источников современного светского антисемитизма. Рационалистическая трактовка Спинозой библейского повествования, отрицание идеи избранного народа, боговдохновенного пророчества и чуда были использованы деистами в их критике христианства и его еврейских источников. Некоторые еврейские мыслители считали Спинозу первым евреем, придерживавшимся светских, национальных и даже сионистских воззрений (Спиноза писал о возможности восстановления еврейского государства в Эрец-Исраэль).

Хотя Спиноза формально не принял христианства, в своих трактатах он явно отдавал предпочтение универсалистской проповеди Иисуса Христа перед партикуляризмом еврейской религии.

Биография

Спиноза родился в Амстердаме в состоятельной еврейской семье купца Михаила д'Эспинозы, которая поселилась здесь, спасаясь от испанской инквизиции в Португалии. Его имя происходит от названия городка Эспиноза на северо-западе Испании. В те времена Голландия славилась своей религиозной терпимостью, в нее стекались, спасаясь от преследований, свободомыслящие люди из разных стран Европы. Барух был низкого роста, со смуглым лицом и черными вьющимися волосами. Дед и отец Баруха занимали почетные должности. Родители воспитали его в духе ортодоксального иудаизма. Еще в шестилетнем возрасте Спиноза потерял мать, а когда ему было 22 года, умер отец.

Будущий философ учился в еврейском религиозном училище, готовившем раввинов. Главными предметами изучения там были древнееврейский язык, еврейская литература, Танах и Талмуд. В 15 лет Барух уже хорошо усвоил Талмуд, и синагога стала возлагать на него большие надежды. Но училище ему пришлось оставить, чтобы помочь отцу вести торговое дело. Торговля оказалась Спинозе занятием крайне скучным, и он предпочел в будущем науку и философию.

Уже погрузившись в торговые дела своей семьи, Спиноза стал посещать (между 1652—1656) частную школу Франциска ван ден Эндена, где с удовольствием изучал латинский язык, классику (Цицерона, Сенеку и др.), а также написанную на этом языке философскую и научную литературу (труды Декарта, Бэкона, Гоббса и др.). Глава этой латинской школы — ученый католической формации, а позднее свободомыслящий иезуит-пантеист. В его доме ставились латинские пьесы. Барух посещал его дом, где у него возник роман с юной Кларой Марией, дочерью ван ден Эндена.

Постепенно консервативный иудаизм становится чуждым Спинозе. В нем происходит тот духовный перелом, который впоследствии повлек наложение на него херема (анафемы). Среди его друзей и знакомых были нидерландские республиканцы и сектанты из протестантской секты коллегиянтов, но юноша все еще оставался членом амстердамской еврейской общины. Руководители общины испытывали все большее недовольство им. Они надеялись, что Барух станет раввином, предложили ему ежегодное содержание в тысячу гульденов (сумму по тем временам значительную), лишь бы он продолжал посещать синагогу и не высказывал своего неприятия талмудических положений.

Спиноза, не склонный к лицемерию, отверг их предложение. Все попытки раввинов вернуть Спинозу к еврейству оказались тщетными; не подействовал и подкуп. После смерти его отца (1654) какой-то фанатик попытался даже убить ученого, но благодаря быстрой реакции Баруху удалось спастись (он сохранил на память плащ, искромсанный ударами кинжала).

27 июля 1656 г., во избежание конфликта с городскими властями, еврейская община подвергла Спинозу «великому отлучению» за его еретические взгляды, прежде всего за критику христианства. (Евреи не считались гражданами Голландии, и их нападки на Библию трактовались как нападки на христианство.) Церемония «великого отлучения» Спинозы была следующей. Протрубили в горн, одну за другой задули свечи и зачитали проклятие: «Сим, по приговору ангелов и святых, отлучаем, проклинаям и предаем анафеме Баруха Спинозу. Будь он проклят и днем и ночью, во сне и наяву, выходя из дома и заходя в дом. Господь сотрет имя его с лица земли и отвергнет за его отступничество от всего народа израильского. И никто не перемолвится с ним словом и не напишет ему, не выкажет ему одобрения, не разделит с ним кров и не подойдет к нему ближе чем на четыре локтя и да не прочтет ничего написанное им или с его слов».

Спинозу обрекли на презрение бывших единоверцев, полную социальную изоляцию от них, включая друзей-евреев и родственников, а его будущие научные труды подлежали уничтожению.

Сестра Ребекка оспаривала право на отцовское наследство, однако Спиноза сумел выиграть судебный процесс, но отказался от наследства: для него важнее было защитить право как таковое, а не имущество.

В 1660 г., став еретиком-изгоем, Спиноза покидает Амстердам и переселяется на несколько лет в деревушку в окрестностях Амстердама, где сочиняет «Апологию» в защиту собственных взглядов. Позднее перебирается в Рейнсбург близ Лейдена, оттуда — в Ворбург в окрестностях Гааги, а с 1670 г. поселяется в Гааге в доме художника Ван дер Спика. В Гааге он жил до самой смерти. К христианству не примкнул, но имя сменил, став Бенедиктом (т. е. «благословенным»). Умер Спиноза 21 февраля 1677 г. в возрасте 44 лет от туберкулеза, которым страдал в течение 20 лет. В его семье эта болезнь была наследственной.

Философ не нажил никакого состояния (после его смерти осталось всего 200 гульденов и долги). Был погребен в церкви Нойкерк на площади Дам в центре Амстердама. Неопубликованные работы и письма Спинозы были анонимно опубликованы под названием «Opera Posthuma» («Посмертные работы») в 1677 г., но вскоре имя автора открылось, их объявили «нечестивыми, атеистическими, богохульными», и они были запрещены. Французский энциклопедист П. Бейль определил спинозизм как «самую чудовищную и нелепую гипотезу, которую можно только себе представить». Юм говорил о ней как об «отвратительной гипотезе».

Обходился голландский ученый немногим, отказывался от предлагаемых ему крупных даров. Зарабатывал на жизнь изготовлением и шлифовкой линз для очков, микроскопов и телескопов, а также частными уроками. Позже к его доходу прибавилась скромная пенсия, выплачиваемая ему двумя знатными покровителями. Спиноза вел независимый образ жизни, занимался философией, переписывался с ведущими учеными того времени — Бойлем, Гюйгенсом, Лейбницем и др. Сложился кружок его почитателей. Философ отверг лестное предложение занять место профессора на кафедре философии в Гейдельбергском университете (1673), сославшись на враждебность к нему официальной церкви.

Враги клеймили Спинозу грубо и без меры: наглый, безбожник, сумасшедший, нахальный, богохульный, зачумленный, отвратительный. Его фамилию *Spinoz 'a* переименовывали в *Spinosus* («шиповник», «имеющий шипы»).

На формирование учения Спинозы в первую очередь оказали влияние идеи Декарта и Гоббса, в меньшей степени пантеизм Дж. Бруно, учебники схоластов (Суареса и др.), философия евреев-аверроистов, Маймонида и Авицеброна, каббала. Настоящее знакомство с философией Спинозы в Европе начинается со времени появления писем Якоби к Мендельсону (1785).

Гёте писал о сильном впечатлении, которое на него произвела «Этика» Спинозы. Шеллинг и Гегель считали обязательным изучение спинозизма для любого образованного человека. «Самым чистым мудрецом» называл Спинозу Ницше. Хайдеггер признавал, что система Спинозы является одной из самых великих философских систем в истории.

Русским религиозным философам был чужд пантеизм и рационализм Спинозы, а также его критика Библии. Только В. С. Соловьев признавался, что Спиноза был его первой любовью в области философии. При Еврейском университете в Иерусалиме есть научный центр по изучению спинозизма.

Первое сочинение Спинозы — «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье» (1660). Через год он написал «Трактат об усовершенствовании разума» (1661). Главные произведения философа: «Этика» (начата в 1661, издана в 1677 на латинском языке) и «Богословско-политический трактат» (опубликован анонимно в Амстердаме, 1670). Единственной книгой, изданной по-латински при жизни и под его именем, был труд «Начала философии Рене Декарта, части I и II, доказанные геометрическим способом», 1663).

Как и Декарт, Спиноза создавал свою философию по аналогии со строго доказательной геометрией. «Этика» изложена геометрическим способом: сначала простейшие дефиниции исходных понятий, потом аксиомы, за ними — следствия и доказательства и,

наконец (что всего важнее и интереснее), — его философские примечания.

Высшую цель жизни истинного философа, подобного Сократу, Спиноза усматривал в умении мыслителя бесстрастно созерцать вещи с точки зрения вечности. Свою жизнь он постарался прожить в соответствии с собственной метафизикой. Не случайно его именуют стоиком Нового времени.

Изречения

Бог, или субстанция, или природа. Дух вечен, так как воспринимает вещи в форме вечности. Вещи не могли быть произведены Богом никаким другим образом и ни в каком другом порядке, чем произведены. Люди не творятся из ничего, а только порождаются, и тела их существовали уже раньше, хотя и в другой форме. Наказание нечестивцев так же предопределено Божественным решением, как заложено Богом в нас истребление ядовитых змей, которые тоже грешат по своей природе и не могут иначе. Природа и боги сумасбродствуют не менее людей. В философии же мы ясно осознаем, что атрибуты, делающие человека совершенным, так же мало могут быть применены к Богу, как к человеку те атрибуты, которые делают совершенным слона или осла.

То, что знает Бог, так же мало походит на то, что знает человек, как созвездие Пса — на лающее животное и, может быть, еще меньше. Бог дал нам ограниченный разум и неограниченную волю, однако так, что мы не знаем, ради какой цели он нас создал. Страх есть причина, благодаря которой суеверие возникает, сохраняется и поддерживается. Страх возникает вследствие бессилия духа. Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни. Истинное счастье и блаженство человека состоят только в мудрости и познании истины. Мы деятельны, лишь поскольку мы познаем.

Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей. Понимание — начало согласия. Всякое определение есть ограничение. Знание действия зависит от знания причины и заключает в себе последнее. Невежество не есть аргумент. Чтобы я знал, что знаю,

я по необходимости должен сначала знать. Как свет обнаруживает и самого себя, и окружающую тьму, так и истина есть мерило и самой себя, и лжи. Опыт более чем достаточно учит, что язык всего менее находится во власти людей и что они всего менее способны умерять свои страсти.

Тот, кто хочет все регулировать законами, тот скорее возбудит пороки, нежели исправит их. Ревность есть забота о том, чтобы одному наслаждаться достигнутым и удержать его. Никто не бывает так склонен к зависти, как люди самоуниженные. Честолюбие есть чрезмерное желание славы. Мы различным образом возбуждаемся внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и судьбе. Человеческие поступки и стремления я рассматриваю точно так, как если бы речь шла о линиях, поверхностях и телах. Немало разницы между удовольствием, которым увлекается, например, пьяница, и удовольствием, которым обладает философ.

Если вы хотите, чтобы жизнь улыбалась вам, подарите ей сначала свое хорошее настроение. Для человека нет ничего полезнее человека. Лучше беседовать с человеком о его свободе, чем о его рабстве. Человеку, который стыдится, присуще желание жить честно. Смотри на все с точки зрения вечности. Души побеждаются не оружием, а любовью и великодушием. Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель. Не плакать, не смеяться, не ненавидеть, а понимать!

Сочинение «Этика»

Спиноза отказывается строить теорию морали на основе церковного богословия. Ему чужда мысль, что мораль основана на страхе перед внешним либо внутренним наказанием. Ложно представление о Боге как о некоем судье, монархе или отце, поскольку Бог не имеет человеческого образа, безличен. Суть спинозизма — чувствовать себя в Боге, видеть вещи в Боге. Адекватное познание любой реальности подразумевает познание Бога.

«Наша душа, поскольку она открыта истине, является частью бесконечного разума Бога; поэтому необходимо, чтобы ясные и отчетливые идеи души были настолько же истинными, насколько истинны идеи Бога». «Человеческая душа обладает адекватным знанием вечной и бесконечной сущности Бога».

В формах адекватного познания нет места для случайности, все оказывается необходимым. В природе нет ни целей, ни «совершенства» и «несовершенства», «добра» и «зла», ибо все происходит под знаком самой строгой необходимости. В природе все именно таково, каким и должно быть. Человеку, как и всем другим существам во вселенной, присуще стремление (*conatus*) к самосохранению, и это стремление выражает бесконечную Божественную силу. Единственный критерий оценки явлений — польза или вред, приносимые ими человеку.

«Я понимаю под хорошим то, что нам достоверно известно как полезное. Под плохим, наоборот, — то, что, как нам достоверно известно, препятствует обладанию добром». Порок (как учил еще Сократ) — это невежество, а добродетель — это знание. Следует отличать то, что действительно полезно человеку, от того, что только кажется полезным. Этика ставится, таким образом, в зависимость от теории познания.

«Этика» Спинозы состоит из пяти частей. Первая часть посвящена основе и отправной точке философского познания — размышлениям о Боге. По Спинозе, идея Бога есть первая и самая совершенная из идей. Из нее можно вывести знание обо всей сущей природе.

Во второй части («О природе и происхождении духа») разбираются достоверные свойства познания. Душа трактуется как идея (сознание) тела. О человеке говорится, что в первую очередь он — это тело, обладающее сознанием, и лишь потом — познающий субъект.

В третьей части («О происхождении и природе аффектов») автор анализирует личность человека, в основании которой находится желание.

В четвертой части («О человеческой зависимости, или О силе аффектов») Спиноза доказывает, что человеческая душа от природы способна переходить от простого осознания к рефлексивному и истинному знанию самой себя. Философ начинает с определений пассивности и зависимости, а затем свободы. Автор трактует добродетель не как понятие морали, а как утверждение радости бытия и существования. Добродетель предполагает знание и размышление.

В пятой части («О могуществе разума, или О человеческой свободе») Спиноза заявляет, что блаженство (счастье) — это больше чем просто радость: это высшая стадия удовлетворения самим собой и увеличения способности к существованию. Детально описан процесс движения от чувственного к адекватному знанию и к радости, которую доставляет полная самореализация. Человек, таким образом, полностью овладевает самим собой в своих отношениях с бытием.

Спиноза заключает, что каждый человек обязан стать свободным, мудрым и радостным и иметь мужество проделать этот путь к совершенству путем самопознания. В конце этого пути человечество ожидает слияние с миром в единое целое.

Учение Спинозы о человеке — это ф и л о с о ф с к и й р а ц и о н а л и з м: а) сущность человека в его разуме; б) человеческому разуму доступно абсолютное знание; в) порядок и связь идей те же, что и порядок вещей. Все в природе одухотворено, душа постоянно соединена с телом, и наоборот. С духом соединена идея духа или самопознания, точно так же, как дух соединен с телом. У Бога есть представление обо всех предметах, и Его представление есть душа этих предметов.

Проблему человека Спиноза пытается обсуждать объективно и беспристрастно, в духе науки геометрии. Человек не субстанция, его бытие не заключено в его сущности. Человек свободен в такой же мере, в какой свободен брошенный камень (если бы его одарить сознанием) во время своего полета.

Человек — существо не тварное, а часть вечной природы, он подчинен универсальным законам природы. Сознание человека

есть «духовный автомат», действующий по собственным законам — подобно телу, подчиняющемуся законам движения. Эмоциональная жизнь подчинена логике динамических сил, выводимых из трех первичных аффектов: удовольствия (радости), неудовольствия (печали) и желания.

О соотношении души и тела в «Этике» сказано: «Ни тело не может определять душу к мышлению, ни душа не может определять тело ни к движению, ни к покою, ни к чему-либо другому». Спиноза подвергает критике понятие свободы воли, утверждая, что свободы воли как таковой нет. У человека свобода воли сводится к определенной степени разумного поведения. Свобода и необходимость — понятия взаимосвязанные, сливающиеся в понятии «свободной необходимости».

Высшее в человеке — процесс познавания. Суть интеллектуальной любви к Богу — с а м о п о з н а н и е: «Познающий себя самого и свои аффекты ясно и отчетливо любит Бога». Есть три рода познания: 1) мнение или воображение, т. е. чувственное познание путем общих представлений, слов, воспроизведенных памятью; 2) разум, т. е. познание через понятия, истинные идеи; 3) созерцательный разум, интуиция, т. е. подобие Божественного интеллекта, адекватно познающего сущности вещей.

Познание бывает смутным и ясным. В ясном познании выражается наша сила, в смутном — наша слабость. Добро есть то, что увеличивает нашу жизнеспособность, что нам полезно; зло — то, что уменьшает ее, что нам вредно. Понятия добра и зла относительны. Адекватное познание Бога ведет к «интеллектуальной» любви Бога. Радость и печаль зависят от нашего познания. Счастье состоит в познании, в успокоении души, исходящем из созерцания Бога. В истинном познании природы страстей заключается и исцеление от них. Человек становится свободным, когда освобождается от страстей.

Как и Гоббс, Спиноза применяет к психологии и этике закон инерции Галилея. Он считает первичным стремление к самосохранению: всякая форма жизни стремится пребывать в своем существовании и сохранять его до бесконечности, пока не сталкивает-

ся с препятствием в виде некоторой превосходящей силы. В этом пункте философ решительно расходится с учением схоластов о направленности всех природных форм к заранее заданным целям (*causa finalis*) и о существовании человеческой природы ради некой высшей трансцендентной цели.

Его «Этика» натуралистична, апеллирует к земному, а не загробному миру. Его учение о страстях и свободе человека похоже на учение стоиков. Ф. Ницше отмечал, что Спиноза первым начал переоценку традиционных моральных ценностей: 1) главные мотивы его философии жизни не печаль, не чувство греха или вины, а радость и спокойствие духа; 2) добродетель определена как состояние свободы; 3) познавая человеческую природу, можно научиться ею управлять.

Отказ от понимания жизни в свете Библии и учения о сверхприродных санкциях привлекал к философии Спинозы многих поэтов и ученых (Гёте, Вордсворта, Эйнштейна и др.).

Метафизика спинозизма

Вслед за Дж. Бруно Спиноза приписывает космосу свойство бесконечности, поддерживает гелиоцентризм. Основа его философской системы — пантеистическое учение о Божественной субстанции как единой и вечной природе. Бог есть вечный и необходимый порядок природы.

Субстанция — это бытие необусловленное; она не нуждается ни в чем другом для своего существования, служит причиной самой себя (*causa sui*). «Я понимаю под субстанцией (*substantia*) то, что существует в себе и постигается из себя, то есть понятие чего не требует понятий о других телах, чтобы объяснить его происхождение».

Сверх природы ничего нет, а в природе нет ничего, кроме одной субстанции-Бога и ее проявлений. Существование есть мощь (*potentia*), несуществование — бессилие. Истинный смысл жизни может быть только любовью к необходимости, року.

У природы две стороны: 1) природа творящая (*natura naturans*), т. е. Бог как единая субстанция; 2) природа сотворенная (*natura*

naturata), т. е. бесчисленное множество единичных конечных вещей, модусов. Бог — это динамический порождающий принцип, имманентный природе. Субстанции присуще бесчисленное множество атрибутов, в том числе два главных — мышление и протяжение; Спиноза признавал дуализм Декарта, но мышление и протяжение считал атрибутами единой субстанции.

Каждое событие в мире одновременно является модусом атрибутов протяжения и мышления. Поэтому: «Порядок и связь идей тот же, что и порядок и связь вещей». Так, «существующий в природе круг и идея круга в Боге одно и то же, объясняемое посредством разных атрибутов». Человек — не субстанция и не атрибут; он состоит из модусов мышления (идей) и модусов протяжения (тела). Пустоты нет. Протяжение неделимо, делимы лишь состояния предметов. Бог как бесконечное протяжение есть нечто сплошное, неделимое. Посредством атрибутов мышления и протяжения человеческий ум воспринимает субстанцию в ее конкретности. Спиноза считает предрассудком признание «конечных причин» наравне с необходимостью.

Один атрибут Бога не воздействует на другой атрибут Бога, «каждый атрибут воспринимается сам по себе, независимо от всякого другого». Бог не творит мир по образцу собственных идей, но мир эманурует, истекает из Него. Наши идеи не суть результаты воздействия тел, т. е. не являются копиями тел; мысли производит сам Бог в Его атрибуте мышления. Бог не является личностью и безразлично относится к человечеству. Все идеи происходят от Бога, поскольку Бог есть мыслящая реальность; все тела тоже происходят от Бога, так как Бог есть протяженная реальность.

В отличие от субстанции, конечные вещи (модусы) зависят от внешней причины, вступают во внешние связи, взаимодействуют, изменяются, движутся. Любой модус заключает в себе сущность Бога. Познавая модусы, мы познаем субстанцию. Бог внутренне необходим всем вещам, и в мире нет ничего случайного. Причина каждой вещи заключена в чем-то еще. Причинность тождественна необходимости, а случайность — категория субъективная. Мир

и человек описываются с позиций жестко механического детерминизма.

Свобода есть только у Бога, а не у сотворенной природы. Свободно то, что существует по необходимости своей природы и ничем иным, кроме своей природы, не определяется к действию. Свобода есть познанная необходимость. Необходимым же, или вынужденным, Спиноза называет то, что определяется к существованию и действию чем-либо другим. Вселенную нельзя объяснить чем-то другим, даже Богом, потому что она и есть Бог. Таким образом, вселенная не имеет смысла, но является смыслом самой себя.

Доказательство бытия Бога Спиноза основывал, вслед за Декартом, на онтологическом аргументе Ансельма Кентерберийского. В «Этике» говорится: «Так как возможность существовать есть способность, то отсюда следует, что, чем более природа какой-либо вещи имеет реальность, тем более имеет она своих собственных сил к существованию. Следовательно, существо абсолютно бесконечное, или Бог, имеет от самого себя абсолютно бесконечную способность существования и поэтому безусловно существует».

«Богословско-политический трактат» («Tractatus Theologico-Politicus»)

В этом сочинении Спиноза ставит своей целью доказать два тезиса: 1) религия может предоставить людям полную свободу мысли; 2) правительство без ущерба для государства может предоставить людям такую же свободу.

В процессе доказательства первого тезиса Спиноза обсуждает проблемы пророчества, «избранности» еврейского народа, особенности естественного и пророческого знаний Божественного закона, проблемы Божественности или рукотворности Библии.

Спиноза исходит из концепции «двух истин» и считает, что для познания подлинной истины Библия не имеет особого значения. Для него авторитет — только разум, а не Священное Писание. Пророчество определено Спинозой как достоверное знание человеком какой-либо вещи, открытой ему Богом.

Первое пророчество присуще душе всякого человека как естественное знание. Это знание достоверно, и его источник — Бог. Но в повседневном смысле пророчество толкуют иначе — как знание, которое присуще не всем людям, а только пророкам. Знание от пророков считают превосходящим границы обычного естественного знания, полученного от Бога; а когда его передают людям, то те принимают его уже на веру.

В Библии сказано только о двух способах общения Бога с людьми: через голос и через видение в форме галлюцинаций или снов. В непосредственную же связь с Богом вступал один только Христос. Спиноза пишет: «Понимая вещи истинными и адекватным образом, Христос был не столько пророком, сколько устами самого Бога», «Христос понял откровение согласно истине. А у пророков “видения” происходят посредством сверхразвитого у них воображения. В то же время пророки не отличались ни бóльшим умом, ни бóльшими философскими знаниями, чем их современники; их пророчества соответствовали их представлению о Боге и их темпераменту.

Не только евреям принадлежит дар пророчества. Их «избранность» заключена в особой цели — блюсти законы любви и добродетели, данные им Моисеем. Пока евреи чтили эти законы, длилось их избрание и их царство. С разрушением последнего они перестали быть народом избранным. Таков был закон, открытый пророкам.

Естественный Божественный закон, объясненный людям Христом, имеет отношение только к истинному познанию и любви Бога как высшему благу. Чем превосходнее предмет нашей любви, тем большей степени совершенства мы достигаем. Все, что основано на стремлении к познанию и любви Бога, можно назвать естественным Божественным законом. Этот закон тем отличается от закона, открытого пророкам, что он свойствен всем людям, выведен из свойств человеческой природы, не имеет необходимости опираться на историю, не требует от нас обрядов. Награда за соблюдение естественного Божественного закона заключается в нем самом — в познании Бога и свободной любви к Нему. Наказание

же заключается в лишении этих благ, в служении одному лишь телу.

Для чего нужны религиозные обряды и знание священной истории? Ветхозаветные обряды были учреждены для сплочения евреев в единое царство и утратили значение с падением еврейского царства. Христианские обряды имеют схожую цель — сплотить христиан в единую церковь. Истины о Боге (как Творце, Управителе, Судье) в Библии не доказаны разумно, а только пояснены для невежественного народа рассказами об истории евреев. Полезны лишь те места в Писании, которые усиливают в душе человека благочестие и послушание. Для добродетельного же человека чтение Библии необязательно, равно как и вера в чудо. Вера в чудеса ничуть не проясняет природу и провидение Божье.

Является ли вся Библия Словом Божиим? Для решения этого вопроса Спиноза подвергает Писание историческому исследованию (за два века до тюрингенской школы библейской критики). Чтобы написать историю Библии, следует, по его мнению, во-первых, изучить природу и свойства языков священных книг; во-вторых, собрать высказывания каждой книги; в-третьих, выделить из них главные; исследовать историческую судьбу каждой книги и ее автора; в-четвертых, узнать, каким образом все священные тексты были собраны в одну книгу.

С помощью такого метода анализа ветхозаветных книг Спиноза пришел к следующим выводам:

1) эти книги написаны не теми людьми, имена которых они носят (Моисей не мог быть автором Торы);

2) фарисеи эпохи Второго храма собрали их в одну книгу, причем выбрали только то, что относится к закону Моисея, и отбросили то, что противоречило этому закону или не упоминало о нем.

Спиноза также выявил ряд противоречий, повторений и разночтений в текстах различных книг Ветхого Завета. Из-за плохого знания греческого языка Спиноза не стал предметно оценивать книги Нового Завета, а ограничился общим вопросом, были ли апостолы пророками либо только учителями. Для правильного

ответа он выбрал второй вариант и объяснил им происхождение многочисленных распрей в христианской церкви.

Итак, по Спинозе, историческое исследование Библии доказало, что она не продиктована Богом. И все же в Библии проповедуется истинная религия, понятная любому человеку. Она важна и необходима, приносит утешение для слабых разумом, полезна государству. Ничто поэтому не мешает называть ее Словом Божиим. Писание требует не толкования, а послушания; оно предоставляет людям полную свободу мысли. Причины ложных религий и суеверий многообразны: бессилие людей перед грозящими им стихиями, страх, невежество, незнание причин происходящего, обман в интересах правителей для держания народа в узде, фантазия и буйное воображение.

Первые люди знали только природу, жили в естественном состоянии без религии и закона (Спиноза не признает, что Адам был первым человеком). Природа учит не покорности Богу, а следованию своим влечениям. Древние люди не совершали греха, так как не знали закона. Потом, в условиях постоянного риска, люди решили добровольно подчиниться Богу. Но они не стали рабами, ибо раб есть человек, которого его господин заставляет поступать для своей пользы. Послушание же подданного, хотя и лишает его свободы, имеет при этом в виду пользу всего общества, а следовательно, и его личную.

Как должно быть устроено прочное государство? Когда евреи вышли из Египта и освободились от египетских законов, они вернулись к естественному состоянию. Затем, по совету Моисея, они — через свободный договор — передали свои природные права Богу, обязались повиноваться Его законам, избрали Моисея посредником между собой и Богом. Моисей предпочел придать еврейскому государству форму теократии с двумя отдельными властями: одна власть разъясняла законы и заповеди Бога, вторая управляла государством сообразно с этими законами.

Но вот многие евреи стали поклоняться золотому тельцу. Бог разгневался на них, изменил прежний договор, допустил к служению Ему только левитов. Между 12 коленами начались распри,

приведшие к разрушению еврейского государства. Со времени Христа союз Бога с людьми записан уже не на камне, не на бумаге, а запечатлен в сердце каждого человека. Из истории еврейского царства нужно извлечь такой урок: для религии и государства чрезвычайно вредно, когда служители церкви управляют делами государства, подчиняют Божественным законам мнения, которые могут быть предметом спора между людьми.

Теперь, когда Бог уже не заключает договоров с людьми, каждому из нас нужно предоставить свободу во внутренних сношениях с Богом. Правительство должно регулировать только внешнюю сторону религии — практику добродетели. Если подданный своими словами не возбуждает в людях ненависть и злобу против ближних, правительства и повинуетя законам, то он имеет право свободно думать, судить и говорить. Если же правительство запрещает людям говорить, что они думают, то оно вызывает в них двудушие, ведущее к общему упадку нравственности.

Как и Гоббс, Спиноза объясняет генезис общества теорией естественного права и общественного договора. Он полагает, что человеческая природа неизменно эгоистическая и что закон природы направляет каждого человека по пути самосохранения. Обуздать эгоизм способно только государство. Государство возникает, дабы обеспечить безопасность и взаимопомощь граждан, и требует сочетания эгоистических интересов граждан с интересами всего общества.

Политическая философия изложена в «Этике» Спинозы, но главным образом в «Богословско-политическом трактате» и «Политическом трактате». В значительной степени она вытекает из его метафизики, однако в ней обнаруживается также влияние учения Гоббса.

Самой лучшей формой государства Спиноза считал ту, которая предоставляет всем гражданам возможность участвовать в управлении государством, т. е. он считал себя сторонником демократии. В отличие от Гоббса, он оценивает монархию как не заслуживающую уважения. В неоконченном «Политическом трактате» Спиноза критикует Гоббса за его абсолютизм. «Государ-

ство, — говорится в «Этике», — которое стремится лишь к тому, чтобы его граждане не жили в страхе постоянном, будет скорее безошибочным, чем добродетельным. Но людей нужно вести так, чтобы им представлялось, что они не ведомы, но живут по своей воле и что решают свои дела совсем свободно, чтобы удерживаемые в узде были лишь любовью к свободе, стремлением увеличить именование и надеждой, что достигнут почетных мест в государственных делах».

В «Богословско-политическом трактате» (гл. 20) сказано: «Основная задача правительства не в том, чтобы господствовать и держать население в страхе, не в том, чтобы требовать повиновения, а наоборот, освободить каждого человека от страха, сделать так, чтобы он имел возможность жить в максимально возможной безопасности; другими словами, укреплять его естественные права: существовать и заниматься своими делами, не нанося вреда себе и другим. Цель правительства не в том, чтобы превратить людей из разумных существ в животных или марионеток, а в том, чтобы дать им возможность совершенствовать свои умственные способности и тело, применять свой разум без ограничений; не выказывая ненависть и злобу, не обманывать, не относиться к ним несправедливо и с подозрением».

Спиноза давал естественное объяснение пророчествам и чудесам. Философ подвергает острой критике религиозные представления об антропоморфизме, целесообразности мира, креационизме, провиденциализме, богодухновенности Писания, богоизбранности еврейского народа, первородном грехе, индивидуальном бессмертии, воскресении Иисуса Христа (считая Иисуса историческим лицом), о дьяволе как источнике зла. Политеизм, по мнению Спинозы, основывается на невежестве. А вот этизированная современная религия, призывающая к любви к ближнему, по его мнению, мудра и справедлива. Спиноза осуждал клерикализм, обвинял священников во лжи, корыстолюбии, ненависти к диссидентам.

Защищая идею свободы совести, предопределившую его судьбу, Спиноза вместе с тем различает теоретическую и практи-

ческую стороны религии: вера — личное дело каждого, но исполнение практических предписаний, в особенности тех, которые касаются отношений человека к его ближним, — дело государственное. По убеждению Спинозы, религия должна быть государственной; всякая попытка отделить практическую религию от государства и создать внутри государства отдельную церковь ведет к разрушению государства. Государственная власть имеет право использовать религию как средство укрепления общественной дисциплины.

Главный девиз философии Спинозы заключается в его афоризме: «Свободный человек меньше всего думает о смерти, и его мудрость представляет собой размышление не о смерти, а о жизни».

Д. ЮМ: СКЕПТИЦИЗМ И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Дэвид Юм продемонстрировал склонность человеческого познания к ошибкам, довел философский эмпиризм до логического конца, придал своему учению скептический и иррациональный характер: «Если мы всегда должны пребывать во власти иллюзий и ошибок, — писал Юм, — то предпочитаем, чтобы они по крайней мере были естественными и приятными». Сомнение, недостоверность, отказ от всякого суждения — вот принципы юмовского скептицизма. От скепсиса может спасти только первобытная сила природы, которая сильнее разума: «Ты — философ, но по ту сторону философии ты всегда — человек». Огорчаясь собственными выводами, философ замечает в конце первой книги «Трактата о человеческой природе»:

Противоречия и несовершенства человеческого разума так действовали на меня и так разгорячили мой мозг, что я готов отказаться и от рассуждения, и от веры, ибо ни одного мнения я не могу считать даже более вероятным или правдоподобным, чем другое. Где я? Что я? Каким причинам обязан я своим существованием, в какие условия буду возвращен?

<...> Что за существа окружают меня; на кого имею я влияние, кто влияет на меня? Все эти вопросы смущают меня, и я начинаю представлять себя помещенным в самые плачевные условия, какие только можно вообразить, окруженным густым мраком и лишненным употребления моих членов и способностей.

<...> Я обедаю, играю в триктрак, разговариваю и развлекаюсь со своими друзьями, но когда после трех-четырех часов та-

кого отдыха я вздумая вернуться к своим размышлениям, то они кажутся мне такими холодными, насильственными и странными, что у меня решительно не лежит сердце к тому, чтобы снова заняться ими.

В заключение Юм прибавляет: «Истинный скептик так же недоверчиво относится к своим сомнениям, как и к философским убеждениям». Юма подчас называют «Ньютоном моральной философии» и в этом качестве особо почитают в Великобритании. Юм также явился предтечей философии позитивизма¹.

Биография

Дэвид Юм (David Hume, 1711—1776) — великий английский философ, психолог, историк. Семейное происхождение — от известного шотландского рода графов Юмов, представители которого отличились в войнах с Францией во времена Иакова I и Иакова II Стюартов. Дэвид родился в Эдинбурге, в семье небогатого дворянина Иосифа Юма, владельца небольшого поместья, юриста по профессии. Религия в этой семье занимала большое место, и, по воспоминаниям взрослого Юма, он веровал в Бога, когда был маленьким. Родители хотели, чтобы сын пошел по стопам отца и стал адвокатом. Но подросток объявил им, что чувствует огромное отвращение к юриспруденции и вообще к любому занятию, кроме литературы, философии и психологии. Чтобы получить такое образование, требовалось много денег, которых у отца Юма не было.

Мальчик рос в кальвинистском окружении, но, по-видимому, к 13—14 годам жизни начал сомневаться в христианском вероучении. По словам самого Юма, в 1729 г. (ему было всего восемнадцать) мощная интуиция открыла ему «новое поприще мысли»:

¹ Главные работы Юма: Сокращенное изложение «Трактата о человеческой природе» // Юм Д. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М., 1965; Исследование о человеческом познании // Там же. Т. 2; Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Там же. Т. 1; О бессмертии души // Там же. Т. 2; Естественная история религии // Там же. Т. 2; О суеверии и иступлении // Там же. Т. 2.

он замыслил особую «науку о человеческой природе», начал посещать Эдинбургский университет, где жадно читал книги по психологии и философии. Особо пристрастился к произведениям Сенеки, Цицерона, Плутарха. О слабых сторонах философии стоиков Юм позднее напишет: «Я заметил, что нравственная философия древних отличалась тем же недостатком, что и их философия природы, а именно: она была совершенно гипотетична, основывалась более на выдумках, нежели на опыте: каждый философ обращался только к помощи своего воображения для того, чтобы установить учение о добродетели и о счастье, но не изучал при этом человеческой природы, а между тем на этом-то изучении и должны основываться все теории нравственности».

Чересчур интенсивная учеба стала причиной длительной депрессии студента Юма, от которой ему все же удалось исцелиться. Вскоре в поисках заработка Юму пришлось оставить университет. Он отправляется в Бристоль, начинает заниматься коммерцией, и на этом поприще терпит полное фиаско.

К этому времени умирает его отец. Дэвид решает с согласия матери продолжить образование во Франции, куда прибывает в 1734 г. и живет там три года, в основном в городе Ля-Флеш, где когда-то учился Декарт. Во Франции Юм поначалу думал заняться литературой, однако вместо романа или повести создает первое крупное произведение — «Трактат о человеческой природе» (в трех книгах). В 1738—1740 гг. этот труд выходит в свет в Лондоне. В 1741—1742 гг. опубликовано его эссе «Моральные и политические очерки», которое принесло автору широкую популярность на родине.

Приверженность Юма к демонстративно скептическим воззрениям помешала ему занять кафедру в Эдинбургском университете (1744), а также стать профессором кафедры логики университета Глазго (1751). Зато в других областях деятельности ему сопутствовал успех. В середине 40-х гг. Юм становится секретарем генерала Сен-Клера и участвует в военной экспедиции против Французской Канады. Позже в составе военных миссий он побывал в Вене и Турине. В Италии философ вносит поправки в свое

первое сочинение. В 1752 г. был избран библиотекарем Общества юристов и начал работу над шеститомным сочинением «История Англии», неоднозначно оцененным историками и рядовыми читателями (У. Черчилль, например, утверждал, что «История» Юма была настольной книгой его юности).

В 1763—1766 гг. Юм служит дипломатом в Париже. Там он завязывает дружеские отношения с корифеями французского Просвещения — с Д'Аламбером, Гельвецием, Дидро и др. По возвращении из Франции в течение двух лет трудится помощником государственного секретаря. В 1769 г. выходит в отставку с солидной пенсией, возвращается в Эдинбург, назначается там секретарем Философского общества, посвящает себя просветительской деятельности. В умиротворении проводит последние годы жизни, занимаясь исключительно любимыми предметами. В начале 70-х гг. философ несколько раз возвращался к работе над своим последним крупным произведением «Диалоги о естественной религии», но так и не успел его завершить. Юм скончался в августе 1776 г.

С юности шотландский скептик сторонился любых религиозных обрядов, а его безразличие к религии иногда переходило в неприязнь к ней. Тем не менее религия привлекала его к себе как факт и объект философского изучения. Признавая некоторую аналогию между порядком во вселенной и мировым разумом, Юм отвергал деизм, не признавал в религии рациональной и моральной основы, отрицал возможность доказательства бытия Бога. Основа этики — не религия, а чувство; религия держится на инстинктах, страхе смерти.

В «Естественной истории религии» сказано: «Послушайте, как люди провозглашают, что нет ничего более твердого и заслуживающего доверия, чем их религиозные догмы. А потом проверьте, как они живут: вам трудно будет предположить, что у них была хоть малейшая вера в религию». Вместе с тем философ считал, что без религии народ мало чем отличается от животных: «Невежество есть мать благочестия — это изречение стало пословицей и подтверждается всеобщим опытом. [Но] отыщите народ, у кото-

рого совершенно нет религии, если вы вообще найдете таковой, — будьте уверены, что он стоит лишь на несколько ступеней выше животных».

Большое влияние на мировоззрение Юма оказали идеи Джона Локка, Джорджа Беркли, Пьера Бейля, Исаака Ньютона, Сэмюэла Кларка, Фрэнсиса Хатчесона и Джозефа Батлера. Под влиянием идей Юма развивалось большинство позитивистских учений XIX—XX вв., вплоть до эмпириокритицизма, неопозитивизма и лингвистической философии. С 1761 г. все сочинения шотландского мыслителя вошли в католический индекс запрещенных книг.

Изречения

Хотя все возникает во времени, однако ничто реальное не производится временем. Ни один объект не может произвести действие в такое время и в таком месте, которые хоть несколько отдалены от времени и места его существования. Люди не в состоянии изменить свою природу. Природа всегда сильнее принципов. Никогда еще человек не отказывался от жизни, когда она хоть чего-то еще стоила. Сама природа исцеляет от философии меланхолии.

Из впечатлений или идей памяти мы образуем своего рода систему, охватывающую все то, что помним как воспринятое либо внутренним восприятием, либо внешними чувствами, и каждую часть этой системы наряду с наличными впечатлениями называем обычно «реальностью». Я решаюсь утверждать относительно других людей, что они суть не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном движении.

Руководителем в жизни является не разум, а привычка. Лишь она понуждает ум во всех случаях предполагать, что будущее соответствует прошлому. Предположение, что будущее похоже на прошлое, не основано на каких-либо аргументах, но проистекает исключительно из привычки, которая принуждает нас ожидать в будущем той последовательности объектов, к которой мы привыкли. Особенная идея становится общей, будучи присоединена

к общему имени, то есть к термину, который благодаря привычному соединению находится в некотором отношении ко многим другим особенным идеям и легко вызывает их в воображении.

Сами по себе поступки, если они не проистекают из какого-либо постоянного принципа, не имеют значения для нравственности. У нас нет иных мотивов, которые побуждали бы нас исполнять обещания, кроме чувства долга. Самая строгая мораль позволяет нам чувствовать удовольствие при мысли о великодушном поступке. Если бы мы думали, что обещаниям не присуща нравственная обязательность, мы не чувствовали бы склонности соблюдать их. Неподдельная, искренняя гордость, или самоуважение, если только она хорошо скрыта и в то же время действительно обоснована, безусловно должна быть характерна для человека чести. Себялюбие порождает правила справедливости и является первым мотивом соблюдения последних.

Самое замечательное из всех качество человеческой природы — это присущая нам склонность симпатизировать другим людям. Человеку, который долго говорит о себе, трудно избежать тщеславия. Услуга, оказанная нам, приятна главным образом потому, что льстит нашему тщеславию и свидетельствует о добром расположении и уважении к нам лица, ее оказавшего. Мы порицаем всякий обман, всякое нарушение слова, потому что считаем, что свобода и широта общения между людьми находится в полной зависимости от верности обещаниям.

Если какой-нибудь поступок добродетелен или порочен, это является лишь признаком определенного душевного качества или характера; он должен проистекать из постоянных принципов нашего духа, распространяющихся на все поведение человека и входящих в его личный характер. Благая цель может сообщить ценность только таким средствам, которые достаточны и действительно ведут к цели. Доход должен быть пропорционален вложенным средствам и риску. Нет более ясного свидетельства благосостояния нации, чем низкая процентная ставка.

Аффекты любви и ненависти всегда сопровождаются благожелательностью и гневом. Любовь есть не что иное, как желание

счастья другому лицу. Дружба — это спокойная и тихая привязанность, направляемая и укрепляемая привычкой, возникающей из долгого общения и взаимных обязательств. Жалость есть сочувствие к несчастью других, а злорадство — радость по поводу такого, причем это сочувствие и эта радость не вызываются ни дружбой, ни враждой.

В жалости всегда есть примесь любви и нежности, а в злорадстве — примесь ненависти или гнева. Мы жалеем даже незнакомых и совершенно безразличных нам людей; если же наше злорадство по отношению к другому человеку вызывается вредом и обидой, то оно является мстительностью. Злорадство есть ничем не вызванное желание причинить зло другому лицу, чтобы путем сравнения с собственным положением испытать удовольствие.

Удовольствие и неудовольствие не только являются необходимыми спутниками прекрасного и безобразного, но и составляют саму их сущность. Слаба та радость, которая приедается. Склонность к радости и к надежде — истинное счастье; склонность к опасению и к меланхолии — настоящее несчастье. Обычно счастье покровительствует смелым и предприимчивым, но ничто не внушает нам большую смелость, чем хорошее мнение о самих себе. Тот счастлив, кто живет в условиях, соответствующих его темпераменту, но тот более совершенен, кто умеет приспособлять свой темперамент к любым условиям.

Ничто не может быть более похвальным, чем сознание собственного достоинства в тех случаях, когда мы действительно обладаем ценными качествами. Все, что мы называем героической доблестью и чем восхищаемся как величием и возвышенностью духа, есть не что иное, как спокойная и твердо обоснованная гордость и самоуважение. Если храбрость и честолюбие не регулируются благожелательностью, они могут сделать из человека только тирана или разбойника.

Что может быть свободнее человеческой фантазии. Фантазия пробегает весь мир, собирая идеи, относящиеся к какому-нибудь предмету. Воображение достигает и некоего минимума, т. е. оно

в состоянии вызвать в себе такую идею, дробление которой непредставимо, а уменьшение невозможно без полного ее уничтожения. Рассказ, всеми отвергаемый в том месте, где он впервые был пущен в обращение, будет считаться достоверным на расстоянии тысячи миль оттуда. Нет слухов, которые возникали бы так легко и распространялись бы так быстро, как слухи относительно свадеб.

Единственный способ сразу освободить науку от множества темных вопросов — это серьезно исследовать природу человеческого разума и доказать на основании точного анализа его сил и способностей, что оно вовсе не приспособлено к столь далеким и отвлеченным темам. Я ни в коей мере не вступаю в противоречие с разумом, если предпочту, чтобы весь мир был разрушен, тому, чтобы я поцарапал палец.

Истинный скептик так же недоверчиво относится к своим сомнениям, как и к философским сочинениям. Не каждый человек может быть философом, как далеко не каждый философ может оставаться человеком. Прежде всего меня приводит в ужас и смущение то безнадежное одиночество, на которое обрекает меня моя философская система. Мое высшее счастье, мое полное удовлетворение состоит в том, чтобы читать, гулять, мечтать, думать.

Ничто не свободно так, как мысль человека. Когда свет осуждает нас, клеветает на нас, мы не должны сердиться, а скорее рассмотреть, нет ли в осуждениях этих какого-то основания. Свобода, в чем бы она ни заключалась, теряется, как правило, постепенно. Если единственным мотивом наших действий является желание показать свою свободу, значит, мы никак не можем освободиться от уз необходимости. «Случай» и «судьба» — это одни только пустые слова: упорное благоразумие — вот судьба человека.

Мрак противен уму не меньше, чем зрению; ничто не может доставить нам такого наслаждения, как возможность превратить мрак в свет, каких бы трудов это ни стоило. Было бы бесполезно наказывать человека за глупость или убеждать его, чтобы он был мудрым и проницательным, хотя те же самые наказания и убежде-

ния могут оказать значительное влияние, если дело касается справедливости и несправедливости.

Утверждая, что Бог существует, мы просто образуем идею Божества соответственно своему представлению о нем и не представляем существование, приписываемое ему, в виде отдельной идеи, которую мы прибавили бы к идее других его качеств. Что бы мы ни представляли, мы представляем это как существующее. Просто думать о какой-нибудь вещи и думать о ней как о существующей — совершенно одно и то же. Идея существования, присоединенная к идее какого-нибудь объекта, ничего к ней не прибавляет.

Религиозные заблуждения опасны, а философские только смешны. Чем больше образ жизни человека зависит от случайностей, тем сильнее он предается суеверию. Люди обладают общей склонностью представлять все существующее подобным себе и приписывать каждому объекту те качества, с которыми они близко знакомы и которые они непосредственно осознают. Какой возраст или же какой период жизни более всего располагает к суеверию? Самый слабый и робкий. А какой пол? На это следует дать тот же ответ.

Когда религиозность соединяется со страстью к чудесному, тогда конец всякому здравому смыслу и свидетельство людей теряет всякий авторитет. Не уничтожение чудовищ, свержение тиранов и защита родины, а бичевание и пост, трусость и смирение, полное подчинение и рабское послушание — вот что стало теперь средством достижения Божеских почестей среди людей.

Гносеология

Вначале опишем юмизм в целом. Согласно Юму, все знания извлекаются из опыта, а опыт приходит через чувства. Однако опыт не дает знания о всеобщем и объективно-реальном; эмпирическое знание — это знание о «являющемся»; оно вероятно, относительно достоверно, основано на привычке и принимается на веру. Разум «работает» только с содержанием восприятий, а не с тем внешним миром, который гипотетически их вызывает.

Поэтому человек не способен выяснить, соответствуют ли его представления и понятия объективной действительности. Можно быть уверенным только в личном опыте, во всем остальном следует сомневаться. Всеобщность, необходимость и логическая достоверность суть атрибуты математического и логического знания, происходящего от разума. Истины математики касаются лишь связи идей в нашем сознании, но не свидетельствуют о внешнем мире.

По Юму, законы физики сформулированы по сомнительному принципу: «Post hoc, ergo propter hoc» («Поскольку после этого, то и поэтому»). Закон причинности вряд ли истинен, ведь каждому данному варианту причинности можно противопоставить противоположный воображаемый вариант (например, камень не падает на землю, человек дышит в воде и пр.). Поэтому обобщение фактов ведет не к достоверному знанию, а к знанию вероятностному либо к недоказуемой вере. Следовательно, философии (да и наукам) не следует заниматься решением вечных вопросов о Боге, душе или субстанции. Задача философии — улучшать практическую жизнь людей и бороться с суевериями.

Юм использует и переосмысливает гносеологические учения и терминологию Локка и Беркли. Абсолютный источник познания — опыт, а элементы опыта — восприятия (перцепции), т. е. все то, что осознается и может быть представлено умом. Пространство и время — не субстанции (как у Ньютона), а способы упорядочивания перцепций нашей психикой; поэтому протяжению и длительности не присуща бесконечная делимость. Всякое восприятие двойственно: оно ощущается как впечатление и обдумывается как идея.

Итак, есть два рода перцепций: 1) впечатления (они более сильные и яркие) и 2) идеи. Впечатления первичны, а идеи вторичны (копии впечатлений) и проверяются на истинность только впечатлениями. Впечатления — это живые и сильные восприятия (слуховые, зрительные, осязательные и пр.). Первичные впечатления суть внешние ощущения, исходящие от органов чувств; они бывают простыми (например, красный цвет) и сложными (напри-

мер, яблоко). Вторичные впечатления — это тусклые и слабые восприятия аффекта (эмоции, желания, акты воли) либо размышления об объекте, которого нет в наличии.

Между идеями действует объединяющая их сила привычки, подобная ньютоновской гравитации, — принцип ассоциации. Так, портрет заставляет меня вспомнить об изображенном на нем человеке, а представление о причине немедленно вызывает мысль о следствии, и наоборот.

Юм с осторожным скепсисом относится к объективному идеализму христиан, материализму Локка, субъективному идеализму Беркли. «Природа держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и предоставляет нам лишь знание немногих поверхностных качеств». Мы закованы в камеру нашего восприятия, полагает философ, и никогда не узнаем, что находится за ее пределами. Поэтому принципиально неразрешим вопрос об источнике наших ощущений. Можно выдвигать ту или иную гипотезу, но мы никогда не сможем проверить эти гипотезы. Так, логически невозможно ни доказать, ни опровергнуть тезис о существовании внешнего мира.

Итак, Юм говорит, что невозможно теоретически объяснить причину первичных «впечатлений ощущения» и достоверно узнать, вызываются ли они прямо Богом, нашим творческим умом либо самим объектом. А вот впечатления рефлексии, идеи (а по сути — представления) в основном извлекаются из ощущений. Содержание идеи как копии впечатлений вычерпывается из предшествующих ей впечатлений. Поэтому предикат истинности или ложности приложим не к впечатлениям, а к идеям. Идеи истинны, если они адекватны тем впечатлениям, от которых производны.

Сначала какое-либо впечатление заставляет нас воспринимать тепло или холод, жажду или голод. Ум копирует это впечатление в форме идеи удовольствия или страдания. Впечатление может прекратиться, но вызванная им идея остается в уме и генерирует в душе новые впечатления рефлексии — желание и отвращение, надежду и страх. В свою очередь, эти новые впечатления копи-

руются в памяти и воображении и становятся соответствующими идеями, от которых происходят другие надстроечные впечатления и идеи. И так далее.

Юма прежде всего интересуют такие впечатления рефлексии, как аффекты, желания и эмоции, происходящие по большей части из идей. Бывают спокойные впечатления рефлексии (чувства прекрасного, отвратительного и пр.), и есть бурные — аффекты. Аффекты делятся на два вида: 1) прямые (желание, отвращение, печаль, радость, надежда, страх, отчаяние и уверенность); 2) косвенные (гордость, униженность, честолюбие, тщеславие, любовь, ненависть, зависть, сострадание, злорадство, великодушие и др.).

Далее Юм делит идеи на два вида: 1) простые идеи, сходные с впечатлениями; 2) сложные идеи-обобщения, обозначаемые словами. Вслед за номинализмом Беркли философ полагает: «Все в природе индивидуально». Следуя же концептуализму Локка, он заявляет, что роль общего понятия играет особый репрезентант — представление об одном из единичных предметов того класса, понятие которого мы желаем построить: «Некоторые идеи являются особенными по своей природе, но, представлятельствуя, они общи». В конце концов роль представителя начинает играть то слово, которым обозначен репрезентант. Употребляя слово, мы посредством памяти и воображения «пробуждаем» единичную идею наряду с определенной привычкой, которая, в свою очередь, возбуждает другую единичную идею и т. д.

Свободное воображение рождает вымыслы (образ крылатой лошади, например), в которых извращенно скомбинированы прошлые впечатления. Произвольная ассоциация идей достигается благодаря способности ума усматривать сходство, смежность во времени или пространстве, а также причину и действие. Но невозможно вообразить и помыслить ту вещь, которую мы никогда ранее не видели и не прочувствовали в собственном уме. Юм приходит к выводу, что врожденных идей не бывает.

Любая идея так или иначе есть идея бытия. Думать о какой-нибудь вещи — то же, что думать о ней как о существующей. Присоединение к идее существования любого объекта или свойства

(скажем, предиката «внешний») к этой идее ничего не прибавляет. Воображая вселенную, мы не выходим за пределы самих себя. Идея субстанции — лишь очень смутный пучок разных восприятий и простых идей, воедино собранных внутри нас воображением и обозначенных словом. Термин *субстанция* вызывает в нашей памяти сопряженную сумму отдельных чувственных качеств. Столь же туманными являются идеи материальной и духовной субстанции.

Проблема причинности

Юма особо волновала проблема причинности, сквозь призму которой он скептически рассматривал богословские и метафизические учения. Еще античные скептики Энесидем и Секст Эмпирик утверждали: одно тело не может быть причиной появления другого, следовательно, вообще причин не бывает. Ибн Рошд свел причинность к привычной повторяемости событий. Беркли доказывал, что связи между идеями (ощущениями) «заклачивают в себе отношение не причины и действия, а только отметки, или значка, и вещи означаемой».

Юм также провозглашает тезис: логико-аналитически («априорно») нельзя ни доказать, ни опровергнуть тезис об объективном существовании причинной связи: например, выяснить, что магнетизм есть достоверная причина приближения железа к магниту или что тяжесть камня, брошенного вверх, служит подлинной причиной его падения на землю. Следствие нельзя вывести из причины просто потому, что сам опыт свидетельствует: «следствие» не содержится в том, что считают «причиной». Спинозовское понятие *causa sui* — тавтология, ведь в нем речь идет об одних и тех же впечатлениях. Нередко люди ищут причины, исходя из ложного принципа: «После этого — значит по причине этого» (*post hoc, ergo, propter hoc*). Тайнственная связь между причиной и следствием — всего лишь продукт человеческого воображения.

Убеждение, будто каузальность имеет характер объективной реальности, обусловлено исключительно психологией восприя-

тия сходства между старым и новым состояниями предмета: ассоциативностью восприятий, особенностями памяти, привычек, ожидания, воображения, веры. Люди верят, что из сходства следствий вытекает сходство причин; чем более подобны следствия, тем более похожи причины. Но ведь, например, одни сутки похожи на другие, однако первые не являются причиной, а вторые — следствием. Явление человеку причины не похоже на саму причину.

На учении о причинности, трактуемой Юмом как особый психический феномен, а именно как привычка, основаны его опровержения ряда доказательств бытия Бога и других метафизических схем. Наука должна отказаться от каузальных объяснений (ведь причинность есть не более как «связь в нашем воображении»!) и ограничиться чистым описанием явлений. Невозможно доказать сверхопытные утверждения о бытии Бога и бессмертии души. В них можно только верить. Недоказуемы всякого рода онтологические допущения сущностей-как-причин — сил, субстанций, «я»-личностей. «Мы имеем ясные представления только о впечатлениях, — говорит Юм, — субстанция есть нечто совершенно отличное от впечатлений; значит, у нас нет никакого познания о субстанции».

Критика телеологического доказательства бытия Бога

Над телеологическим доказательством Юм размышлял более 25 лет, затем подверг его критике в своих знаменитых «Диалогах о естественной религии». «Диалоги» — это битва идей, высказанных тремя вымышленными персонажами книги: догматиком-теистом Демеем, деистом Клинтесом (Клеантом) и скептиком Филоном. Друзья советовали Юму уничтожить эту диссидентскую рукопись, и он постоянно отодвигал сроки ее сдачи в печать, но незадолго до 1776 г. попросил своего друга Адама Смита издать эту книгу после его смерти. Ни Смит, ни издатели этого не сделали, боясь последствий. Спустя три года после смерти Юма «Диалоги» были анонимно опубликованы его племянником (1779).

Согласно традиционному телеологизму универсум гармоничен, упорядочен и напоминает порядок и замысел в человеческих творениях; следовательно: а) причины, порождающие одинаковые результаты, должны быть сходными; б) есть сверхмудрый Устроитель универсума. Исходя из антропоморфизма, т. е. идеи подобия творений человека явлениям природы, можно заключить, что создатели природы (один или несколько) похожи на человеческие существа.

Примерно так же рассуждает Клинтес, один из персонажей «Диалогов»:

Вглядись в окружающий мир, ощути его целиком и приоткрой к каждой части: ты не обнаружишь ничего, кроме гигантской машины, состоящей из бесчисленного количества более мелких механизмов, которые можно подразделять еще и еще до частей, находящихся за пределами человеческого восприятия и понимания. Все эти разнообразные устройства, включая самые мелкие из них, подогнаны друг к другу с точностью, вызывающей восторг каждого, кто когда-либо их созерцал. Тщательнейшая согласованность целей и средств, наблюдаемая во всей природе, напоминает выраженную в гораздо большей степени работу человеческого гения — человеческого замысла, мысли, мудрости и искусства.

Поскольку столь сходны результаты, то по правилу аналогии мы вынуждены заключить, что схожи и причины, их вызвавшие, и что Создатель природы в каком-то смысле подобен разуму человека (правда, с неизмеримо более развитыми способностями и могуществом, пропорциональными грандиозности созданного). При помощи этого апостериорного доказательства и только его одного мы одновременно доказываем и существование Божества, и его подобие человеческому разуму.

Юм подвергает телеологический аргумент сомнению: существует ли в самом деле сходство между творениями человека и природными вещами? Изделия человеческих рук и явления природы не настолько схожи друг с другом, чтобы отождествлять между собой их причины.

Даже если и существует некоторое сходство между «искусственными» и естественными следствиями (те и другие конечны и несовершенны), тем не менее оно не дает нам основание распространять эту аналогию на бесконечное бытие свободного и совершенного Бога. Невозможно представить себе бесконечность и совершенство Бога. И именно поэтому телеологическое доказательство бытия Бога логически несостоятельно. К тому же не наглядна, не понятна, не объяснима связь любого индивидуального события с его якобы внутренней причиной. Другой персонаж «Диалогов», скептик Филон, заявляет: «Если мы видим дом, Клинтес, то с полной уверенностью заключаем, что у него был архитектор или строитель, поскольку мы знаем, что такого рода результат бывает от такого рода причин. Но вряд ли ты возьмешься утверждать, что вселенная настолько похожа на дом, чтобы мы могли с полным на то основанием прийти к выводу о существовании подобной причины, или что эта аналогия является однозначной и полной. Разница столь значительна, что самое большее, на что ты можешь претендовать в этом случае, — это только предположение о возможности подобия причины».

По мнению Юма, аналогия между планами человека и связями в природе весьма призрачна: 1) связь между личными замыслами и их претворениями в жизнь людям известна из собственного опыта; 2) явления природы же даны нам в опыте только в виде следствий неких причин, но не как их причины; 3) явления природы недостаточно схожи с продуктами человеческого труда, чтобы уверенно заявлять о реальном сходстве между порождающими их факторами. Верхом человеческого самомнения и гордыни, говорит Юм, является экстраполяция наших планов и знания о крошечном кусочке космоса, в котором мы пребываем, на фундаментальные принципы всей вселенной; о большей части космоса мы вообще ничего не знаем.

Филон вопрошает:

Может ли какой-либо человек вполне серьезно заявлять, что упорядоченная вселенная должна твориться некими умом и деятельностью, похожими на мышление и деятельность человека, на

том основании, что последние нам знакомы? Чтобы утвердиться в подобном мнении, надо присутствовать при рождении миров; и уж совершенно ясно, что для подобного вывода недостаточно наблюдений за тем, как по замыслу человека и благодаря его искусству строятся корабли или растут города.

<...> Сможешь ли ты взять на себя смелость утверждать какое-либо подобие между строительством дома и созданием вселенной? Мог ли ты наблюдать природу в какой-либо ситуации, хоть отдаленно напоминающей момент первоначального упорядочения ее элементов? Был ли перед твоими глазами сформирован хотя бы один мир и имел ли ты возможность наблюдать развитие этого процесса от его начала до конца? Если да, то сошлись на свои впечатления и отстаивай свою теорию.

Даже если бы этот мир был таким совершенным творением, все равно неясно, можно ли все совершенство этой работы по справедливости приписать одному работнику. Когда мы любуемся кораблем, как восторженно мы думаем о мастерстве столяра, соорудившего такой сложный, полезный и прекрасный механизм! И какое, наверняка, мы должны будем почувствовать удивление, когда обнаружим тупого работника, как и другие, копирующего навыки мастерства, которое на протяжении долгих веков через множество проб, ошибок, исправлений, споров и раздумий постепенно шло к своему теперешнему состоянию.

<...> Сколько же миров нужно было загубить или сделать их кое-как в течение вечности, чтобы придумать эту систему; сколько потерять труда и сделать бесполезных проб, чтобы в течение бесконечных веков медленно, но верно достичь представленного уровня искусства мирозидания! Кто сможет в этой ситуации установить, где лежит истина, или хотя бы предположить, где она может находиться среди огромного количества уже предложенных гипотез и еще большего числа тех, которые только можно представить?

Еще одно возражение Юма касается сходства вселенной с организмом. Наблюдаемая упорядоченность в природе напоминает не столько результаты деятельности человека, сколько биологическую организацию:

...Помимо произведенных человеком машин, есть и другие части этой вселенной, свойствам которых в еще большей степени может быть уподоблена структура мира, а значит, и первопричина мира с еще большей вероятностью может быть сопоставлена с ними. Этими частями являются животные и растения. Очевидно, что мир имеет большее сходство с ними, нежели с часами или ткацким станком. Следовательно, намного вероятней, что причина мира напоминает их. Таким образом, мы можем заключить, причина (первоисточник) этого мира каким-то образом подобна и аналогична животному или же растительному началу.

Юм допускает логическую возможность объяснить «порядок» во вселенной в духе атомизма Эпикура: причина явлений природы — движение вечных атомов, сталкивающихся между собой в пространстве без какого-либо плана или намерения. Так, если подбросить в воздух несколько тысяч мельчайших металлических частиц, то в их сочетании, как в облаке, случайно возникнут разнообразнейшие узоры. Не станем же мы утверждать, будто эти узоры произведены неким организующим принципом! Вполне может быть, что так называемая упорядоченная Вселенная есть просто стечение слепых космических обстоятельств и не существует никакой силы (тем более разумной), упорядочивающей мир.

Нет также оснований наделять первопричину вселенной моральными качествами. Вряд ли ураганы, землетрясения и иные малоприятные события в природе суть спланированные акты справедливого и благого разума.

Если бы я вам показал дом или дворец, где нет ни одного удобного или приятного помещения, где окна, двери, камин, коридоры, лестницы, как и сама архитектура сооружения, являются источниками шума, стесненности, утомления, неосвещенности, духоты или холода, вы, несомненно, без тщательного изучения деталей отвергли бы эту конструкцию.

Если идея причинности почерпнута из опыта, а опыт свидетельствует о всякого рода несчастиях и неудачах, то, следовательно, трудно приписать Создателю исключительно положительные качества. Более убедительны гипотезы о том, что либо направля-

ющая или движущая сила мирового развития не имеет моральных или аморальных характеристик, либо во вселенной есть два противоположных начала: одно отвечает за добро, другое — за зло. Поскольку любой представимый объект можно в равной мере воображать и как существующий, и как несуществующий, то ни одно доказательство существования Божества не будет иметь доказательной силы.

Свою критику Юм завершает признанием, что телеологическое доказательство, даже не будучи истинным, все же является в достаточной степени убедительным. Но наш ограниченный опыт не позволяет выбрать из разных возможных гипотез об упорядоченности вселенной наиболее правдоподобную, а также при помощи науки что-нибудь узнать о природе Божества.

Многие последующие мыслители признали убедительным эмпирицистскую критику Юмом телеологического аргумента.

Критика космологического доказательства бытия Бога

Еще Аристотель рассуждал, что если каждое событие порождено своей причиной, то и мировой порядок (космос) должен иметь свою потустороннюю причину, в качестве которой выступает Нус (безличный мировой разум); сам же Нус есть причина самого себя. Этот аргумент Стагирита получил название космологического доказательства бытия Бога.

Юм критикует данный аргумент следующим образом. В пределах нашего опыта мы можем установить только то, что одни события происходят в определенной последовательности по отношению к другим событиям. Однако опыт не дает нам оснований заявлять, будто череда неизменно связанных событий откуда-то берет свое безусловно-исходное начало и что саму эту череду событий можно однозначно и окончательно объяснить. Юм пишет: «Да, в этой цепи, или последовательности предметов познания, каждое звено определено тем, которое ему предшествует, и определяет то, которое за ним следует. Так в чем же проблема? Все это вместе, скажете вы, требует для себя причины. Отвечаю: объеди-

нение всех этих частей в одно целое аналогично объединению отдельных разрозненных земель в королевство или нескольких разных элементов в совокупность и осуществляется произвольным актом ума, который на природу вещей не влияет».

Наблюдаемую последовательность событий, которую люди по привычке принимают за цепь причин и следствий, можно помыслить бесконечной в обе стороны, и тогда для ее объяснения не надо искать «исходное начало». Эту цепь лучше рассматривать либо как самодостаточный факт нашего опыта, либо как произвольный акт нашего разума, который упорядочивает опыт во избежание хаоса и неразберихи.

Но, допустим, говорит Юм, мы согласились с тем, что у космоса должна быть исходная причина. Тогда почему следует считать этой первопричиной Бога, а не материальный космос? Нам ответят, что только Богом как первопричиной логично объяснить происхождение мира и его свойств. Тогда им надо задать не менее логичный вопрос: «А какова первопричина Бога?». Стало быть, оба альтернативных объяснения: 1) вселенная создана Богом как первопричиной и 2) вселенная есть причина самой себя, — эквивалентны, одинаково логичны и равно удовлетворительны. Поэтому сомнительно, что космологическое доказательство бытия Бога является безусловно истинным.

Вера нерелигиозная и религиозная

В «Диалогах о естественной религии» и «Естественной истории религии» Юм излагает свое понимание веры. Он различает *belief*-веру как обычный акт человеческой природы (англ. *belief* — вера, убеждение, уверенность, мнение) и религиозную *faith*-веру (англ. *faith* — вера в Бога, религия, обещание, верность, доверие).

Философ полагает, что вера тесно связана с памятью и воображением. Когда идея памяти утрачивает силу и живость, ее подчас принимают за идею воображения. В свою очередь, усилившуюся идею воображения могут уравнивать с идеей памяти. В этом случае память окажет столь же сильное воздействие на веру и суждение, как воображение. Например, лжецы, часто повторяя свои вымыс-

лы, сами начинают в них верить и принимают вымысел за факт. Привычка впечатывает идею в ум с той же силой и энергией, что и природа.

Юм пишет: «Вера, или согласие, всегда сопровождающая память и чувства, есть не что иное, как живость (*vivacity*) доставляемых ими восприятий и что только эта живость и отличает их от воображения. В таком случае верить — значить переживать (*to feel*) непосредственное впечатление чувств или повторение этого впечатления в памяти. Только в силе и живости восприятия и состоит первый акт суждения, кладущий начало тому заключению, которое мы строим, исходя из него, когда устанавливаем отношение причины и действия».

Лишь опыт позволяет говорить, исходя из восприятия какого-нибудь объекта, о существовании другого объекта. Например, видя огонь, мы ощущаем тепло и припоминаем постоянную взаимосвязь этих объектов в наших прошлых опытах. Тогда без колебаний мы называем «огонь» причиной, а «тепло» — действием. Вера заключена в самом способе представления наших идей и восприятия их умом. Подлинная причина идеи и сопровождающей ее веры — наличное впечатление. Вера, сопровождающая любое наличное впечатление, возникает из привычки.

По Юму, воспринимаемое впечатление обращает ум к идеям, связанным с этим впечатлением, и сообщает идеям часть своей силы и живости. Вера в некий факт на основании свидетельств людей черпается из того же источника, что и наши заключения от причин к действиям или от действий к причинам. Чувства активно влияют на веру. Вера возбуждает аффекты, а аффекты благоприятствуют вере. Воспринимая объект, который затрагивает наше чувство, мы тревожимся, возбуждаемся. Возникшая эмоция легко сопрягается с воображением. Затем эмоция распространяется на идею затронувшего нас объекта, заставляет нас образовывать эту идею с большой живостью и соглашаться с ней. Вера есть скорее акт чувствующей части нашей природы, нежели акт мышления.

Есть разные виды религиозной веры. Просвещенная вера — это вера в нечто, возвышающееся над природой. Она не тождественна разуму, но отдаленно напоминает разум. Существует вид веры, основанной на разуме. Все устройство природы свидетельствует о разумном Творце. Юм полагает, что ни один рассудительный исследователь при серьезном размышлении не может хотя бы на миг отвлечься от веры в изначальные принципы истинного теизма и религии. Это идея «причины вообще», в которую можно лишь верить, как и в любую объективную причинность, но которую бесполезно пытаться доказывать.

Народные религии опираются на иной вид веры — на непросвещенную веру. «Свойственный нам страх, — говорит Юм, — подсказывает нам представление о сатанинском, злобном божестве; наша склонность к лести ведет нас к признанию совершенного и благого божества. Влияние этих противоположных начал на людей различно в зависимости от разного уровня развития их ума». Непросвещенная религиозная вера связана с сомнением и не может сравниться с яркими впечатлениями, доставляемыми здравым смыслом и опытом.

Вера сторонников народной религии является чем-то средним между неверием и убеждением, но она гораздо более близка к неверию. Человеческий дух неуловим и шаток, а власть религиозной веры над умом неустойчива и непостоянна. Религиозная вера подчиняется настроению и существенно зависит от тех событий, которые поражают наше воображение.

«Когда я думаю о Боге, — пишет Юм, — думаю о нем как о существующем и верю в его существование, моя идея о нем не увеличивается и не уменьшается. Когда к представлению присоединяется вера, мы бываем убеждены в истине того, что представляем. Этот акт нашего духа есть сильное и устойчивое представление какой-нибудь идеи, до известной степени приближающееся к непосредственному впечатлению».

Предметы религиозной веры обычно воплощены в чувственных символах и наглядных образах. Известно, что чувственные объекты оказывают на воображение гораздо большее

влияние, чем всякие другие. Паломники оказываются более стойкими верующими и менее сомневаются в чудесах, чем те, кто сам не видел культовых реликвий. Воздействие на нас религиозной символики аналогично, например, действию на нас портрета друга или католических церемониалов. Вера — это живая идея, связанная с наличным впечатлением. Таково учение Юма о феномене веры.

Схема религиогенеза: политеизм и монотеизм

В трудах Юма тема сущности и истории религии — третья по важности после тематики причинности и субстанции. В «Диалогах о естественной религии» и в «Естественной истории религии» философ выступает христианофобом и противником церкви, колеблется между теизмом и атеизмом. Французские просветители, приветствующие юмизм, тщетно ожидали, что Юм будет решительно атаковать религию и станет атеистом. В Англии же его осуждали за враждебность к церкви и критику духовенства.

Юм оценивает религиозные верования как «гибельную язву» человечества. Веру в загробную жизнь он называет «самой невероятной выдумкой», а католический культ святых считает возрождением политеизма. Скептик высмеивает обрядность, веру в чудеса, надежду на молитвы и пр. По мнению Юма, прошлые и современные религии не основаны на разумной аргументации, не вытекают из природы «человека разумного». В сочинениях по истории Англии и Шотландии он доказывает, что великая английская революция в первую очередь вызвана религиозным фанатизмом, распря между клириками церкви и лидерами сектантства.

Историческим религиям шотландский мыслитель противопоставляет понятие абстрактной религии, в которой должен быть сохранен только минимум религиозной веры. Персонаж «Диалогов» Филон говорит: «...быть философом-скептиком является для ученого первым... шагом к тому, чтобы стать здравым верующим христианином». Когда в народную религию проникают истинные принципы теизма, соответствующие здравому смыслу, то филосо-

фия имеет возможность слиться с такой богословской системой. Юм призывает скептически противопоставлять разные виды суеверия, вовлекать их во взаимную борьбу и, пользуясь их распрями и гневом, удалиться «в спокойную, хотя и туманную, область философии».

В «Естественной истории религии» освещено постепенное складывание религии. Первобытные люди никак не могли иметь понятия о едином Боге. «Если мы рассмотрим развитие человеческого общества от грубых [его] начал до более совершенного состояния, — пишет Юм, — то окажется, что политеизм, или идолопоклонство, был и необходимо должен был быть первоначальной и наиболее древней религией человечества». О всеобщем распространении политеизма — «этой первобытной религии невежественного человечества» — свидетельствуют самые древние предания и описания этнографами диких племен Америки, Африки и Азии.

Юм объясняет многобожие в психологическом ключе: «...Первоначальные религиозные представления у всех народов, исповадовавших политеизм, были вызваны не созерцанием творений природы, но заботами о житейских делах, а также теми непрестанными надеждами и страхами, которые побуждают к действию ум человека». Не любознательный «первобытный философ», а голодный и испуганный дикарь стоял у истоков религии. «Первоначальная религия человечества, — читаем у Юма, — порождается главным образом тревожным страхом за будущее». Источник религии — аффекты, неудовлетворенные страхи, приведшие людей к рабской униженности и истощению духа.

Невежественная масса вначале должна была руководствоваться примитивно-обыденной картиной высших сил, прежде чем возвыситься до суждения о совершенном существе, вносящем порядок во все мироздание. У дикого человека не было времени и желания восхищаться видимой правильностью природы. Постепенно восходя от низшего к высшему, человеческий ум образовал идею совершенства, перенес на Божество наиболее благородные стороны своей собственной организации.

В политеизме каждая стихия находится в подчинении некоторой невидимой силе, автономной и отделенной от множества аналогичных сил. В древнеримском многобожии Юнона ведаёт бракосочетанием, Люцина — рождением, Нептун выслушивает молитвы моряков, а Марс — моления воинов, Церера покровительствует земледельцам, а Меркурий — купцам. Абсолютизируются выдающиеся люди, возникает культ героев. Солнце, Луна и звезды — боги; в источниках обитают нимфы, на деревьях — дриады. Бог войны гневен и жесток; бог поэзии — галантен и любезен, и т. д. Выходит, во вселенной нет ни высшего управления, ни единой предначертанной целесообразности. Подобно эльфам или феям, такие боги вряд ли заслуживают благочестивого поклонения, и «мнимая религиозность политеистов» есть род суеверного атеизма.

Мир подобен огромному театру, а причины происходящего в нем нам неизвестны. Бури и грозы разрушают то, что произрастает благодаря солнцу; солнце уничтожает то, что питается влагой рос и дождей. Война может сложиться благоприятно для народа, страдающего от голода вследствие неблагоприятной погоды. Болезни и мор могут опустошить целое царство, утопавшее в изобилии. Одному и тому же народу в одно и то же время может сопутствовать успех на море и неуспех на суше, а народ, одержавший верх над своими врагами, вскоре может оказаться вынужденным сложить перед ними оружие. Повсюду переплетены и смешаны добро и зло, счастье и несчастье, мудрость и глупость, добродетель и порок; нет ничего чистого и безусловно ценного.

Юм замечает: «Мы непрестанно балансируем между жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, изобилием и нуждой — все это распределяется между людьми тайными, неведомыми причинами, действие которых часто бывает неожиданным и всегда — необъяснимым. И вот эти-то неведомые причины становятся постоянным предметом наших надежд и страхов; и если наши аффекты находятся в постоянном возбуждении благодаря тревожному ожиданию грядущих событий, то и воображение наше также действует,

создавая представления об указанных силах, от которых мы находимся в столь полной зависимости».

Чем больше случайностей в жизни, тем скорее люди предаются аллегориям и суеверию: антропоморфизму, одушевлению и персонификации природных стихий. В эпоху варварства суеверие повсеместно: под влиянием своих аффектов люди выдумывают невидимые силы, распоряжающиеся их счастьем и невзгодами. На варваров преимущественно влияли такие повседневные аффекты, как тревожные заботы о счастье, страх перед грядущим несчастьем, боязнь смерти, жажда мести, стремление удовлетворить голод. Большинство богов произведено от тех выдающихся людей, которые заслужили восхищение и любовь народа. Предания искажали историю жизни героев, а поэты и жрецы через аллегории превратили героев в богов.

Согласно Юму, «у людей наблюдается природная склонность подниматься от идолопоклонства к теизму и от теизма снова опускаться до идолопоклонства». Из древнего политеизма постепенно вычленяется монотеизм. Вначале из множества богов начинает особо почитаться какое-то одно божество. Имея ту же природу, что и другие боги, это главное божество наделено властью над всеми, подобно земному фараону или императору. Позже складывается «чистый» монотеизм как вера в Единого Бога-Творца.

А еще позже начинается отлив от монотеизма: прошлые боги политеистов становятся промежуточными существами (полу-богами, ангелами) между Единым и миром, причем именно они становятся главными объектами поклонения. Возвращается своеобразный политеизм (так, Дева Мария и святой Николай наделены Божественными атрибутами и стали идолами). История религии есть постоянное колебание между политеизмом и монотеизмом. «Все та же слабость, — пишет Юм, — влечет их [людей] вниз: от всемогущего и духовного Божества к ограниченному и телесному, а от ограниченного и телесного Божества к статуе или видимому изображению последнего. Все то же стремление возвыситься влечет их вверх: от статуи или материального образа к невидимой

силе, а от невидимой силы к бесконечно совершенному Божеству, творцу и владыке вселенной».

Весьма любопытно следующее сопоставление Юмом политеизма и монотеизма. Политеизм узаконивает любой извращенный обычай, тем самым предоставляя мошенникам возможность извлекать выгоду из легковерия людей. Вместе с тем идолопоклонство, ограничивая функции своих божеств, отдает должное чужим богам и терпимо относится к обычаям других народов. Напротив, монотеизм, изгоняя из культа все неразумное и бесчеловечное, дает пример справедливости и благожелательности. Вместе с тем монотеизм считает нечестивыми божества язычников и дает ловким людям предлог объявлять, что инакомыслящие заслуживают Божеского и человеческого наказания. Поскольку всякая монотеистическая секта уверена, что лишь только она угодна Богу, то подобные секты нетерпимы друг к другу.

Юм также говорит, что Бог монотеистов бесконечно превосходит людей. Монотеизм принижает и угнетает дух верующих, считает подобающими человеку качествами умерщвление плоти, покаяние, рабское смирение, пассивное страдание. В политеизме же богов считают лишь в незначительной мере превосходящими людей, а люди признаются достаточно свободными в обращениях к богам. Поэтому политеизм приветствует в верующих храбрость духа, великодушие, любовь к свободе, т. е. все то, что ведет к возвышению любого народа.

Юм полагает, что истинная религия должна исходить из веры, основанной на разуме, поскольку весь строй природы свидетельствует нашему разуму о существовании разумного Творца. Ложные же религии, основанные на исступлении или суеверии, оказывают негативное влияние на общество, правительство и выгодны властолюбивому духовенству.

Религии, связанные с фанатическим исступлением, поначалу более жестоки, чем те, которые связаны с суеверием, но быстро становятся более умеренными (анабаптисты, левеллеры, квакеры и др.). Суеверие, напротив, прокрадывается незаметно и кажется народу безобидным. Оно делает своих адептов смиренными,

лояльными к властям. Но их жрец может стать тираном, вызвать в обществе беспорядки и религиозные войны. Суеверие враждебно гражданской свободе, делает людей безвольными и жалкими. Исступление же связано с духом свободы. Суеверные люди стонут под игом жрецов, а верующие, охваченные испугом, разрушают всякую церковную власть.

Юм подытоживает свой религиозоведческий анализ следующим рассуждением: «Лишь в одном случае философия всегда сочтет для себя оправдание необходимым и даже почетным, а именно когда хоть сколько-нибудь будет затронута религия, права которой так же дороги для философии, как ее собственные, и, в сущности, равнозначны последним. ...Итак, если моя философия ничего не прибавляет к аргументам, защищающим религию, то я по крайней мере могу утешиться мыслью, что она ничего от них и не отнимает и все остается совершенно в том же положении, как и раньше». Таков в общих чертах дух скептической философии религии Дэвида Юма.

И. КАНТ: ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМ И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Биография

Иммануил Кант (1724–1804) — великий немецкий мыслитель рубежа эпох Просвещения и романтизма. Родился в небогатой семье шорника Иоганна Георга Канта в Кенигсберге 22 апреля, где прожил почти всю жизнь, не выезжая за пределы города более чем на 120 километров. Прадед Канта по отцу был выходцем из Латвии, а по матери — уроженцем Пруссии. В семье было пятеро детей. Иммануила воспитывали в обстановке приверженности к труду, честности и пуританской строгости. Мальчик уважал своего отца, но гораздо большее влияние на него оказывала его мать Анна Регина Рейтер, необразованная и набожная домохозяйка с «врожденной мудростью». Кант рос хилым ребенком, и мать старалась с детства привить ему физическое и нравственное здоровье.

Отец заботился об образовании сына, мечтал, чтобы тот стал пастором. Иммануил поступил в престижную государственную гимназию Фридрихсколлегиум, где ученикам настойчиво внушались идеи пиетизма — радикального обновленческого движения в лютеранстве. Канта наставлял директор гимназии, доктор теологии Ф. Шульц, заметивший в нем особую одарённость. В школе у мальчика обнаружили прекрасные способности к латинскому языку, на котором впоследствии были написаны все его четыре диссертации (древнегреческий и французский он знал хуже, а английский почти не владел).

По окончании гимназии в 1740 г. юноша поступает в Кенигсбергский университет «Альбертина» (предположительно то ли на факультет теологии, то ли на медицинский факультет). Ввиду ранней смерти отца Кант лишается средств к существованию, и у него нет возможности завершить учебу. Чтобы прокормить семью, Кант зарабатывает, чем придется. Играет на деньги в бильярд и карты, становится шулером. С 1747 г. в течение десяти лет зарабатывает на жизнь частными уроками (репетиторством и лекциями) в прусских семьях пастора, помещика и графа. Самостоятельно продолжает свое образование. Многие годы нищенствует, но к старости накопит денег на маленький домик.

В 1755 г. Кант возвращается в Кенигсберг, завершает обучение в университете, защищает магистерскую диссертацию «Об огне». В качестве приват-доцента читает различные курсы в Кенигсбергском университете. Затем в течение года защищает еще две диссертации, чтобы получить должности доцента и профессора. Однако до 1770 г. работает экстраординарным доцентом, т. е. получает деньги от слушателей, а не по штату. За свою преподавательскую карьеру Кант читал лекции по широкому кругу предметов — от математики до антропологии.

Когда Восточная Пруссия вошла в состав Российской империи, Кант послал императрице Елизавете Петровне письмо с просьбой разрешить ему читать в университете лекции по метафизике. Письмо по адресу, вероятно, не дошло, а губернатор Пруссии не удовлетворил прошение Канта под тем предлогом, что у просителя был слишком мал научный стаж. Канту остается преподавать физическую географию. Подчас он удивлял студентов фантастическими историями. Например, говорил, что в России есть рыба осетр, которая для погружения на дно глотает камушки, или что под Оренбургом живут люди с маленькими хвостиками.

31 марта 1770 г. специальным указом короля Кант назначается ординарным профессором логики и метафизики и занимает это место вплоть до своей отставки за три года до смерти. В 1784 г. профессор приобретает собственный домик, нанимает слугу и полностью посвящает себя науке. В 1755 г. защищает диссертацию на

степень доктора. В общей сложности он преподает в университете сорок лет, 62-летнего Канта избирают ректором университета, и он обретает статус особо известного и почитаемого в Кенигсберге человека. В 1796 г. философ прекращает лекционную деятельность, в 1801 г. оставляет университет, но продолжает работать вплоть до 1803 г. Уже будучи седым и сутулым, с глубокими морщинами на лице, Кант все еще обладает азартом юноши, остроумно шутит, остается бодрым и веселым до конца своих дней.

Кант страдал из-за своего маленького роста, непропорционально большой головы и чуть искривленного плеча, однако на людях держался вполне уверенно. В молодости Иммануил был человеком необязательным, плохо организованным, пока один из его приятелей, англичанин, не приучил его к пунктуальности (брал с него деньги за каждое опоздание). И тогда Кант начал жить исключительно размеренно, а горожане даже сверяли по нему часы, когда он выходил на прогулку. Только один раз Кант пропустил свою прогулку, когда увлекся чтением книги Руссо «Эмиль». Отличаясь слабым здоровьем, он, подчинив свою жизнь жесткому режиму, сумел пережить всех своих друзей.

Кант тщательно придерживался составленной для себя системы гигиенических правил. Каждый день в пять часов утра его будил слуга, отставной солдат Мартин Лямпе. Слуга не уходил из спальни до тех пор, пока не убеждался, что хозяин действительно проснулся. Кант вставал, выпивал пару чашек чая, выкуривал трубку, приступал к подготовке к лекциям. Потом наступало время обеда, на котором обычно присутствовали несколько гостей. Обед длился не один час и сопровождался беседами на самые разные (но не философские) темы. После обеда Кант совершал прогулку по городу. В целом, его жизнь была бедна событиями.

Биографы написали любопытную историю о 23-летней даме Марии Шарлотте, с которой философ встретился на одном из званных обедов в июне 1762 г. и испытал к ней особо нежные чувства. Но Кант так и не женился. Он заслужил репутацию закоренелого холостяка, хотя и не имел предубеждений против женщин. В старости он оправдывался, что когда хотел завести себе жену, то не

имел возможности ее материально содержать, когда же у него появились деньги, то жена ему была уже не нужна.

Кант более никогда не влюблялся, а дома предпочитал держать слугу-мужчину — преданного и спокойного Мартина Лампе. Нередко посещал трактиры, встречался с друзьями, часто задерживался в веселых компаниях до утра. Особенно любил бывать в обществе красивых и воспитанных женщин. Охотно общался с ними, был приятным светским собеседником. Когда Кант ослеп на левый глаз, то стал усаживаться справа от женщин. В старости за ним ухаживала одна из его сестер. Предпочитал вино, презирал пиво. Иногда проявлял этнические предрассудки, в том числе юдофобию; вместе с тем многие евреи высоко ценят идеи Канта, в особенности его космополитическую идею (в трактате «Вечный Мир», 1795) об упразднении национальных государств и учреждении всемирного правительства.

Философские взгляды Канта складывались под влиянием учений Вольфа, Баумгартена, Руссо, Юма. По словам самого Канта, сочинения Руссо отучили его от высокомерия, а Юм «пробудил его от догматического сна». Дух и стиль Канта — это сократовский тип мудреца, постоянно ищущего, исследующего и любящего Истину. Виндельбанд писал: «В обширном уме кенигсбергского философа представлены в известном смысле все мотивы человеческого мышления о мире и жизни, равномерно затронуты все струны, и это привело к тому, что уже сразу после него из его учения выросло множество разных философских систем, каждая из которых могла притязать на последовательное развитие его принципов, и в дальнейшем в зависимости от господствующей направленности философы брали из его учения то, что представлялось важным им». Кант соединил в себе, как никто другой, спекулятивную оригинальность Платона с энциклопедичностью Аристотеля.

Основные идеи

Для Канта наука философии как мудрости есть прежде всего учение о человеке: «Ибо в последнем значении философия есть наука об отношении всякого знания и всякого применения разу-

ма к конечной цели человеческого разума, которой, как высшей, подчинены все другие цели и в которой они должны образовать единство. Сферу философии в этом всемирно-гражданском значении можно подвести под следующие вопросы: 1) что я могу знать? 2) что я должен делать? 3) на что я смею надеяться? 4) что есть человек?

На первый вопрос отвечает м е т а ф и з и к а, на второй — м о р а л ь, на третий — р е л и г и я, на четвертый — а н т р о п о л о г и я. Но в сущности все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему»¹.

На поставленные выше вопросы Кант ответил так: 1) познание возможно, хотя и ограничено способностями человека; познать можно, но не все; 2) нужно действовать по нравственному закону, развивать свои душевные и телесные силы; 3) надеяться можно на себя и на государственные законы; 4) человек — это высшая ценность.

Первый («докритический») этап философского творчества Канта (1747–1755) — разработка им проблем, выдвинутых предшествующими философами: 1) формулирование космогонической гипотезы происхождения Солнечной системы из первоначальной газовой туманности («Всеобщая естественная история и теория неба», 1755); 2) развитие идеи распределения животных по порядку их возможного происхождения; 3) обсуждение идеи естественного происхождения человеческих рас; 4) изучение роли приливов и отливов на нашей планете. На этом этапе для мыслителя характерен гносеологический оптимизм: «Дайте мне материю, — заявил Кант, — и я построю из нее мир». Согласно его гипотезе, Солнечная система возникла из некой изначальной туманности, которую вместе с законами природы сотворил Бог (П. Лаплас математически и атеистически переформулировал эту гипотезу в 1796 г. в работе «Изложение системы мира»).

Второй («критический») этап (начинается с 1770 г. диссертацией «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира»): исследование Кантом вопросов гносеологии

¹ Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 332.

и метафизики, человека, нравственности, религии, государства и права, эстетики. Подобно Копернику, совершившему переворот в небесах, Кант переворачивает представление о соотношении субъекта и объекта: не субъект вращается вокруг объекта, а объект познается по законам субъекта.

Отвечая на вопрос «Как возможны синтетические суждения априори?», Кант вводит понятие трансцендентального субъекта, под которым подразумевается то, что обеспечивает пребывание «я» в каждой точке опыта, что синтезирует сам этот опыт, обеспечивает его континуальность и темпоральность.

Сочинения Канта критического периода:

- «Критика чистого разума» (1781);
- «Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука» (1783);
- «Идеи всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784);
- «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (1784);
- «Основы метафизики нравственности» (1785);
- «Метафизические начала естествознания» (1786);
- «Критика практического разума» (1788);
- «Религия в пределах только разума» (1793);
- «К вечному миру» (1795);
- «Метафизика нравов» (1797);
- «Спор факультетов» (1798);
- «Физическая география» (1802);
- «О педагогике» (1803).

Изречения и афоризмы

Любовь к жизни — это значит любовь к правде. Хитрость — образ мыслей очень ограниченных людей и очень отличается от ума, на который по внешности походит. Я испытываю всю жажду познания, беспокойное стремление влечет меня все вперед и вперед, и каждый успех на этом поприще дает мне радость. Мыслить — значит говорить с самим собой, слышать самого себя. Быть опровергнутым — этого опасаться нечего; опасаться следует дру-

гого — быть непонятым. Надо сообщить заблуждающемуся уму такие знания, которые его просветят. Тогда заблуждения исчезнут сами собою. Есть такие заблуждения, которые нельзя опровергнуть. Если задать вопрос, живем ли мы теперь в просвещенный век, то ответ будет: нет, но мы живем в век просвещения. Имей мужество пользоваться собственным умом. Человек редко думает при свете о темноте, в счастье — о беде, в довольстве — о страданиях и, наоборот, всегда думает в темноте о свете, в беде — о счастье, в нищете — о достатке.

Из такого кривого полена, как человек, ничего прямого не выстругаешь. Человек имеет склонность общаться с себе подобными, ибо в таком состоянии он больше чувствует себя человеком, то есть чувствует развитие своих природных задатков. Но ему также присуще сильное стремление уединяться. С того самого дня, когда человек впервые произносит «я», он везде, где нужно, выдвигает возлюбленного себя и эгоизм его неудержимо стремится вперед. Большое честолюбие издавна превращало благоразумных в безумцев. Человек может стать человеком только путем воспитания. Он — то, что делает из него воспитание. Жизнь людей, преданных только наслаждению без рассудка и без нравственности, не имеет никакой цены. Упрямство имеет только форму характера, но не его содержание. Дольше всего живут тогда, когда меньше всего заботятся о продлении жизни.

Счастье есть идеал не разума, а воображения. Прекрасное — это нечто такое, что принадлежит исключительно вкусу. Прекрасное — это символ морального добра. Этика есть философия убеждения. Кто боязливо заботится о том, как бы не потерять жизнь, никогда не будет радоваться ей. Смерти меньше всего боятся те люди, чья жизнь имеет наибольшую ценность. Дайте человеку все, чего он желает, и в ту же минуту он почувствует, что это все не есть все. Чем больше привычек, тем меньше свободы. Люди бежали бы друг от друга, если бы всегда видели друг друга совершенно открыто.

Мораль есть учение не о том, как мы должны сделать себя счастливыми, а о том, как мы должны стать достойными счастья.

Нравственность есть нечто до такой степени святое и возвышенное, что ее нельзя унижать и ставить на одну доску с дисциплиной. Нравственность должна лежать в характере. Характер — это способность действовать согласно принципам. О человеке как моральном существе уже нельзя спрашивать, для чего он существует. Его существование имеет в себе самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинять всю природу.

С людьми нельзя обходиться как со средствами для достижения цели, поэтому поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству. Значение нравственного закона до такой степени обширно, что он имеет силу не только для людей, но и для всех разумных существ вообще. Этика есть философия доброй воли, а не только доброго действия. Человечность — это способность участвовать в судьбе других людей. Когда справедливость исчезает, то не остается ничего, что могло бы придать ценность жизни людей.

Долг! Ты возвышенное, великое слово. Это именно то великое, что возвышает человека над самим собой. Долг — это уважение к праву другого. Закон, живущий в нас, называется совестью. Совесть есть, собственно, применение наших поступков к этому закону. Высшее благо есть единство добродетели и благополучия. Разум требует, чтобы это благо осуществлялось. Не принимай благодеяний, без которых ты можешь обойтись. Чтобы сделать разумный выбор, надо прежде всего знать, без чего можно обойтись. Кто отказался от излишеств, тот избавился от лишений. Страдание — это побуждение к деятельности. Страдание — это стимул для нашей деятельности, и прежде всего в нем мы чувствуем нашу жизнь; без него наступило бы состояние безжизненности.

Один, глядя в лужу, видит в ней грязь, а другой — отражающиеся в ней звезды.

Две вещи наполняют душу всегда новыми и все более сильными удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительней мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной (намек на

механику Ньютона. — *Д. П.*) и моральный закон во мне. Дайте мне материю, и я покажу вам, как из нее должен образоваться мир.

Надо жить по вере, а не по-богословски доказывать. Суть религии не в богообщении, а в моральных установках. Разумный человек может иметь религию, но не должен иметь никаких отношений к Богу, ибо человеку ничего достоверно не известно о действительном существовании Бога

Решение дилеммы рационализма и сенсуализма: кантовский «коперниканский переворот»

В сочинении «Критика чистого разума» (1781) выясняется соотношение опытного (апостериорного) и доопытного (априорного) в нашем знании². Познавать мы начинаем с опыта, но приобретаемый опыт всегда ограничен и не способен придавать знаниям характер всеобщности. Вещи, воздействуя на наши органы чувств, предстают в нашем сознании многообразием чувственных данных. В то же время эти ощущения пробуждают внутреннюю активность человека, которая организует чувственный опыт в форме всеобщего и необходимого знания. Однако сама эта внутренняя активность никак от опыта не зависит.

Декарт верил, что Бог нас не обманывает, и поэтому врожденные идеи, изначально вложенные Творцом в наше сознание, адекватны внешнему миру. По Канту, напротив, люди сами конструируют познаваемый предмет, следовательно, этот предмет обусловлен нашим познанием. К тому же, согласно Канту, Бог сотворил человека не столько ради познания мира, сколько для соблюдения людьми морального закона. Выходит, что априорное знание не врожденно нам и не предшествует нашему опыту во времени. Напротив, априорное знание проявляется вместе с опытом, оставаясь вместе с тем автономным, абсолютным, не зависимым от опыта.

Философ задается вопросом: как возможны «априорные синтетические суждения», т. е. доопытные суждения, которые расширяют

² *Кант И.* Сочинения : в 6 т. Т. 3. М., 1964.

наше знание и в то же время имеют статус общезначимости? Коль скоро они не извлечены из опыта, то их источником, вероятно, является разум сам по себе («чистый разум»), а не органы чувств. Так, объективную значимость идеальным математическим конструкциям придают пространство и время, определяемые Кантом как априорные формы чувственного созерцания. Человеческое мышление имеет творчески-созидательный характер, и сами предметы в процессе человеческой активности должны соответствовать особенностям человеческого познания и его результатам, а не наоборот.

Кант дуалистически решает традиционную дилемму рационализма и сенсуализма. Рационалисты (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Вольф и др.) абсолютизируют и обожествляют человеческий разум, наделяют его безграничной автономией. Рационалист верит, что личность должна быть принесена в жертву какой-нибудь бредовой идее «чистого разума», например идеалам Великой Французской революции, провозгласившей культ разума и оказавшейся на деле бесчувственной и безрассудной. Сенсуалисты (Гоббс, Локк, Руссо и др.), наоборот, превозносят безрассудную «чистую чувственность», считая ее совершенной и самодостаточной; но тогда надо признать, что наши чувства и сентименты изначально неразумны.

Для преодоления дилеммы рационализма и сенсуализма, по мнению Канта, необходимы: 1) радикальная критика как «чистого разума», так и «чистой чувственности»; 2) исследование познавательных способностей человека как инструмента для достижения истины и их границ. В качестве образца научного познания Кант брал ньютоновское естествознание и математику. Способ вопрошания о возможности этих наук («Как возникла чистая математика? Как возможно чистое естествознание? Как вообще возможна математика? Как возможна метафизика как наука?») немецкий мыслитель называет трансцендентальным, а свои ответы — трансцендентальной теорией.

«Я называю трансцендентальным, — говорит Кант, — всякое познание, которое занято не столько объектами, сколько нашим способом познания их, поскольку заранее допускается, что это познание должно быть возможным а priori». Мыслящее «я», являясь

субъектом познания, знает себя как основание всех своих определений. Кант интерпретирует это *Ego cogito* как «первоначальное трансцендентальное единство апперцепций».

Снять дилемму сенсуализма и рационализма — это, по Канту, признать, что в человеке разум и чувства как бы параллельно и одновременно «происходят из единого корня» (из способности продуктивного воображения) и никогда не существуют порознь, но взаимопроникают и ограничивают друг друга. Ныне эта гипотеза экспериментально подтверждена психофизиологами в связи с обнаружением функциональной асимметрии головного мозга человека.

Поэтому разум не бесчувствен, не безрассуден, наделен здравым смыслом, равно как чувственность не чужда подлинной разумности. При взаимоограничении разума и чувств возникают условия для устранения всякого рода измышлений и беспочвенных фантазий, угрожающих человеческому существованию. В таких условиях возможно здоровое проектирование всемирного гражданского общества, отвечающего критериям истины, блага и гармонии.

В разделе «Трансцендентальная эстетика» Кант обсуждает априорный аспект чувственного опыта, не сводимого к внешним воздействиям вещей на органы чувств. Познающий субъект — не *tabula rasa*, а единство пассивности и активности, восприимчивости и спонтанности; субъект подобен компьютерной программе, которая преобразует входные данные. Пространство и время — это не понятия, а общие априорные формы организации внутренних чувственных созерцаний, и без них невозможно что-либо себе вообразить. Внешний опыт возможен прежде всего благодаря интуициям пространства и времени.

В те времена еще не были известны неевклидовы геометрии, и Кант полагал, что евклидова геометрия «встроена» в аппарат нашего чувственного восприятия, в структуру чувственно воспринимаемого мира. Все внешнее мы воспринимаем рядоположенно и трехмерно, а все свои внутренние переживания — последовательно. Априорные формы чувственности функционируют одно-

временно с актами чувственного восприятия, синтезируя многообразные данные этого восприятия в формы пространства и времени.

Созерцание, по Канту, является «чистым», если оно лишено компонентов внешней чувственности. Например, утверждение о том, что треугольник имеет три стороны, является «априорным» (поскольку геометрический треугольник не есть эмпирический объект) и «синтетическим» (так как в понятии треугольника мыслится только фигура, имеющая три угла); в этом суждении задана схема конструирования всякого треугольника. Арифметическое суждение « $7 + 5 = 12$ » является синтетическим и априорным, так как понятие суммы 7 и 5 содержит в себе только соединение этих двух чисел в одно, и от этого вовсе не мыслится, каково то число, которое охватывает оба слагаемых.

Кант противопоставляет вещь-для-нас (феномен) и вещь-в-себе (ноумен): «...наше чувственное представление никоим образом не есть представление о вещах самих по себе, а есть представление только о том способе, каким они нам являются»³. «Все, что может быть дано нашим чувствам (внешним — в пространстве, внутренним — во времени), мы созерцаем только так, как оно нам является, а не как оно есть само по себе...»⁴ «Нам даны вещи как вне нас находящиеся предметы наших чувств, но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, то есть представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства, — говорит Кант. — Следовательно, я, конечно, признаю, что вне нас существуют тела, то есть вещи, относительно которых нам совершенно неизвестно, каковы они сами по себе, но о которых мы знаем по представлениям, доставляемым нам их влиянием на нашу чувственность и получающим от нас название тел, — название, означающее, таким образом, только явление того неизвестного нам, но тем не менее действительного предмета»⁵.

Подчеркнем, что Кант трактует опыт как совместный продукт чувственности и рассудка вместе с его априорными структурами.

³ Кант И. Указ. соч. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 103.

⁴ Там же. С. 101.

⁵ Там же. С. 105.

Например, мы не можем мыслить прямую линию, окружность и пр., не проводя их мысленно. Когда ученый еще только приступает к исследованию явлений природы, он уже заранее (до опыта) знает, что явления подчинены неким общим законам. Чувства дают ощущения, а рассудок подводит ощущения под особые чистые понятия рассудка — под трансцендентальные категории, которые, не вытекающая из опыта, выступают условием опыта. «Категории, — говорит Кант, — суть понятия, априори предписывающие законы явлениям, стало быть, природе как совокупности всех явлений»⁶. Под продуктивным синтезом воображения Кант понимает подведение данных восприятия под двенадцать априорных категорий (причинности, единства, множественности, реальности, субстанции, возможности, необходимости и др.). Между отдельным чувственным восприятием и категорией рассудка встраивается особое промежуточное звено — априорные категориальные схемы (в том числе «время»).

Описывая свойства диалектического разума, Кант формулирует следующие четыре антиномии, в которых наш разум обычно запутывается.

1. Тезис. Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве. **Антитезис.** Мир не имеет начала во времени и границы в пространстве; он бесконечен и во времени, и в пространстве. Если представить себе, что мир бесконечен в пространстве и во времени, то мы столкнемся с парадоксом истекшей бесконечности, а если представить его конечным, то встает вопрос: что «за» границей пространства и «до» начала времени?

2. Тезис. Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое или то, что сложено из простого. **Антитезис.** Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого. Эта антиномия связана с тем, является ли реальность бесконечно делимой или существуют неделимые, т. е. абсолютно простые, элементы.

Тезис и антитезис оба ложны, потому что в понятии мира как целого скрывается следующее противоречие. В опыте нам дается

⁶ Кант И. Указ. соч. Т. 3, ч. 1. С. 212.

только часть мира. Рассуждая о мире в целом, мы исходим из понятий и представлений, приложимых только к возможному опыту. Выходит, человек пытается (подобно Богу) увидеть весь мир как таковой и независимый от опыта, но в то же время представляет себе мир в понятиях, которые имеют лишь «опытный» смысл.

3. Тезис. В мире, кроме причинности по законам природы, существует и свобода. **Антитезис.** В мире нет никакой свободы, и все совершается только по законам природы.

4. Тезис. Все причины в мире обусловлены предшествующими причинами. **Антитезис.** Имеется необходимая, безусловная причина — Бог.

Эти антиномии сопряжены с проблемой, как совместить научную картину мира с религиозным и нравственным сознанием. Ведь свобода воли — необходимая предпосылка для моральной и юридической ответственности. Кант считает, что и тезис, и антитезис верны, потому что относятся к разным предметам. Антитезис относится к миру феноменов (но не к миру как вещи-в-себе), изучаемых точным математизированным естествознанием, а религиозное и нравственное сознание относит свои утверждения к ноуменальной реальности, не впадая в логическое противоречие. Чтобы правильно мыслить ноуменальную реальность и человека как ее гражданина, нужны не теоретические доказательства, а неуклонное следование практическому разуму — нравственному долгу и требованиям борьбы с собственными слабостями.

Таково учение Канта о человеческом познании. Гегель оценил его гносеологию как «великий и важный шаг», но заметил, что в ней ставится целью изучить способность познания до того, как начнется само реальное познавание: «критический философ желает познать истину до самой истины». В связи с этим Гегель приводит анекдот о схоластике, не желавшем войти в воду раньше, чем научится плавать, а также напомнил об иудеях, среди которых ходил Дух, а они его не заметили.

В целом, в «Критике чистого разума» Кант довольно четко сформулировал проблему границ и условий человеческого познания, подверг критике «сциентизм», указал на тщетность притяза-

ния науки на универсальное знание и универсальные цели. В этом сочинении доказывается, что: 1) метафизика не имеет статуса науки; 2) теология, опирающаяся на спекулятивный разум, бесплодна; 3) невозможно научно-теоретическое знание о душе, мире, Боге. Философ осуждает «рациональную теологию» с ее персонифицированной идеей Бога как иллюзорного «идеала всереальной-шей сущности», а также опровергает ряд основных доказательств бытия Бога — онтологическое, космологическое и др.⁷ Основные идеи метафизики (о мире в целом, свободе, душе, Боге) — предмет веры, они принципиально не доступны познанию, и их невозможно подтвердить опытом. Поэтому Кант признается: «Мне пришлось ограничить знание, чтобы освободить место вере...»⁸

Опровержение метафизических доказательств бытия Бога

Атеисты утверждают, что доказательства бытия Бога невозможны в силу того, что Бога попросту нет. В отличие от атеистов, Кант считает теоретические доказательства невозможными, потому что Бог, возможно, пребывает за пределами Его постижения нашим разумом, поэтому нужно искать доказательство совершенно иного типа. Попытки отвергнуть классические аргументы о бытии Бога предприняты в «Критике чистого разума» в заключительной части изложения трансцендентальной диалектики. Немецкий мыслитель заявляет, что совершенно напрасно рациональная теология старается доказать, что Бог есть, опираясь при этом исключительно на понятие разума о Боге; ведь само это понятие — всего лишь идеал, измышленный чистым разумом.

Онтологическое доказательство бытия Бога, рассуждает Кант, вытекает из понятия о Боге как всесовершенном существе. В свою очередь, понятие совершенства включает в себя понятия бытия и существования. Однако вывод о реальном существовании предмета (например, Бога) следует вовсе не из понятия о предмете

⁷ См.: *Кант И.* Указ. соч. Т. 3. С. 517—545.

⁸ Там же. С. 95.

(Боге), а целиком опирается на чувственно-эмпирическое основание, на практический опыт. Следовательно, онтологический аргумент несостоятелен.

Космологический аргумент, по мнению Канта, по сути, сводится к онтологическому (что спорно) и представлен тремя тезисами: 1) если нечто существует, то должна быть и безусловно необходимая сущность; 2) «я» и воспринимаемый мною мир существуют, и это — факт; следовательно, также существует необходимая сущность; 3) ее выражает понятие всереальной сущности, а значит, высшая сущность существует необходимо. Далее опять говорится, что вывод о существовании не может следовать из каких бы то ни было понятий самих по себе, но целиком принадлежит единству опыта и нуждается в чувственно-эмпирическом основании.

Телеологический аргумент, как известно, основан на представлении, что мир устроен целесообразно. Его формулируют так: 1) в мире господствует порядок, установленный в согласии с определенной целью и величайшей мудростью; 2) порядок этот принадлежит вещам лишь случайным образом, и природа вещей не могла бы сама по себе естественным образом согласовываться с определенными конечными целями; 3) значит, существует высшая причина мира, а именно мыслящее существо — Бог. Кант сближает данный аргумент с космологическим, поскольку в нем говорится о случайности мира, а последнее рассуждение рассматривается им как частный случай онтологического доказательства (выше мы подробно проанализировали атаку Канта на онтологический аргумент Ансельма⁹).

О нравственности и религии

В «Критике практического разума» (1788) Кант исходит из следующего положения: человек есть такое сущее, которое призвано осуществлять себя в качестве своей собственной цели. Поэтому конечная цель человеческой экзистенции — осуществление каж-

⁹ См.: *Кант И.* Указ. соч. Т. 1.

дым человеком самого себя. Поскольку «чистый разум» не способен постигнуть мир вещей-в-себе, то человеку остается уповать на «практический разум» — этику. В отличие от Декарта, назвавшего идею Бога врожденной, Кант называет эту идею априорным регулятивом практического разума¹⁰. Бог — это моральный закон, как бы существующий объективно.

В середине 1770-х гг. Кант пришел к чисто моральному истолкованию религии и перестал ходить в церковь. «Вместе с Иовом» он считает теперь «преступлением льстить Богу»: показывая свое благоговение перед небесными силами, «вы поклоняетесь не идеалу, который представляет вам ваш собственный разум, а идолу, сотворенному вами самими». Человек не может быть рабом, в том числе рабом Божьим. Бог, по сути, есть этический символ: «Мораль следует культивировать больше, чем религию», а «Бог необходим только с моральной точки зрения». В этом плане Кант — деист, так как признает Бога творцом мира и его законов, но считает, что в дальнейшей жизни мира и человека Бог уже не участвует.

В кантовских черновиках встречаются фразы: «Бог как гипотеза», «Бог — не существо вне меня, а лишь моя мысль». Кант сомневался в Боге, но богоборцем не был. Для него христианство есть прежде всего нравственный принцип, программа человеколюбия, которую нужно совершенствовать. Мнимая мораль — та, которая основана на принципах полезности, приятности, инстинкте, внешнем авторитете и различного рода чувствах. О наличии у человека истинных моральных достоинств можно судить по тому, как человек подчиняет свои частные интересы моральному долгу — требованиям совести.

Как и Юм, Кант утверждает, что мораль автономна, не нуждается для своего обоснования ни в какой цели, не зависит от религии. А вот вера в существование Бога определяется моралью: человек верит в Бога потому, что того требует мораль. Разум практический первенствует над разумом теоретическим. В области нравственного сознания человек приобщен к вещам-в-себе и свободен от той необходимости, которая неотвратимо подчиняет себе

¹⁰ См.: *Кант И.* Критика практического разума // Указ. соч. Т. 4, ч. 1.

явления окружающего мира. (Здесь Кант противоречит себе, так как одновременно утверждает, что Бог — это причина нравственного порядка в мире.)

Как должен поступать человек, если хочет приобщиться к подлинно нравственному, спрашивает Кант и отвечает: нравственно поступает тот, кто возводит в закон своих поступков долг перед человеком и человечеством. Нравственность должна быть всеобщей и общезначимой, т. е. иметь форму закона. «Я» всегда должен поступать только так, чтобы «я» также мог желать превращения моего личного принципа (моей максимы) во всеобщий закон.

Кант сформулировал следующее требование чистого практического разума. Главное в нравственности — добрая воля, побуждающая к исполнению долга. Добрая воля автономна, не зависит ни от веры в Бога, ни от страха наказания. Человек есть субъект ненарушимого морального закона, он всегда — цель сама по себе, а не средство. Невозможно, чтобы желание счастья было побудительной причиной максимы добродетели.

Высшее благо достижимо только в умопостигаемом мире при допущении бессмертия души и бытия Бога. Моральный закон через понятие высшего блага неизбежно приводит к религии¹¹. Бессмертие, свобода, бытие Божие суть постулаты практического разума; они основаны не на теоретическом научном знании, а на моральной вере¹².

Суть религии — исполнение морального закона

Философия религии Канта сконцентрирована в его сочинении «Религия в пределах только разума» (1793)¹³, пронизанном духом пиетизма. Неудовольствие данным произведением у богословов и короля Фридриха Вильгельма II вызвала содержащаяся в нем попытка подменить христианство гипертрофированными до гротеска морализаторскими идеями протестантизма. Кант не приемлет

¹¹ См.: *Кант И.* Указ. соч. Т. 4, ч. 1. С. 457—459, 463.

¹² Там же. С. 466—469.

¹³ См.: *Кант И.* Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. СПб., 1996.

и жестко критикует клерикализм, государственную религию. Он призывает мужественно пользоваться собственным разумом без оглядки на традицию и авторитеты.

Главные идеи этого текста:

1. Не знаю, что такое Бог, но очень хочу, чтобы Бог был.

2. «Но если следует мыслить самое строгое соблюдение морального закона как причину достижения высшего блага (как цели), — то, поскольку человеческой способности недостаточно, для того, чтобы привести счастье в мире в полное согласие с достоинством быть счастливым, необходимо признать всемогущее моральное существо как владыку мира, промыслом которого это и совершается, то есть мораль неизбежно ведет к религии» (с. 264 — 265).

3. «Но все религии можно разделить на религию снискания благосклонности (одного лишь культа) и на моральную, то есть религию доброго образа жизни. По первой человек или льстит себя мыслью: Бог может сделать его навеки счастливым без того, чтобы для этого нужно было стать лучше (с помощью отпущения его прегрешений); или же, если это кажется ему невозможным, Бог может сделать его лучше без того, чтобы ему самому надо было сделать для этого что-то большее, чем попросить об этом. <...> По моральной же религии... никому не обязательно знать, что Бог делает или сделал для его блаженства; надо только знать, что человек сам должен делать, чтобы стать достойным этого содействия» (с. 298).

Кенигсбергский мудрец полагает, что церковное знание апостериорно, целиком основано на опыте. Следовательно, оно не достоверно и нуждается в трансцендентальной интерпретации. Библия полна догматических противоречий, и только содержащиеся в ней моральные заповеди не зависят от изменений в жизни церкви. Надо помыслить Божественное как таковое, раскрыть необходимость и достаточность Богочеловечества Иисуса Христа, прийти к идее построения Царства Божьего на земле. Любопытна мысль Канта, что у религиозных идей (о бессмертии души, Боге и др.) есть свои трансцендентные объекты, но не как предметы знания,

а как предметы веры. Наш практический разум требует веры в них ради признания высшего блага.

По Канту, три элемента определяют сущность человека: животность, человечность и личность. Как личность человек есть существо разумное и ответственное: «Задатки личности — это способность воспринимать уважение к моральному закону как сам по себе достаточный мотив произвола». В отличие от Лютера, назвавшего свободную мысль «невестой дьявола», Кант считал, что религия возможна в ограниченных пределах человеческого разума.

Истинную религию философ сводит к морали, а все остальное (молитвы, богослужение, богословие Откровения и пр.) он именует суеверием и клерикализмом. Мораль настаивает на уважении к своим нормам, а религия призывает свято чтить императивы морали. «Религия (рассматриваемая субъективно), — пишет он, — есть познание всех наших обязанностей как Божественных заповедей, не как санкций, то есть произвольных, самих по себе случайных повелений чужой воли, а как неотъемлемых законов каждой свободной воли». Вместе с тем «всякая религия состоит в том, что мы смотрим на Бога как на достойного всеобщего почитания законодателя всех наших обязанностей».

Итак, религия полезна и разумна только как способ обоснования и санкционирования нравственного закона. Ее ценность лишь в том, чтобы быть моральным учением и средством нравственного совершенствования личности через развитие чувства долга. В отличие от эмпирически познаваемых вещей, нравственные принципы априорны: они не зависят от опыта, известны нам всем без привлечения опыта, а их основание пребывает вне сферы чувственного. Эти принципы суть естественный нравственный закон, через исполнение которого, возможно, достижимо высшее благо. Эстетическое восхищение красотой природы сходно с религиозным чувством возвышенного.

Не надо надеяться на сверхъестественные силы; нет ни чудес, ни Божественной тайны, ни Божественной благодати. Повторим, Кант отвергает молитву как средство общения с Богом, хождение в церковь — как форму идолослужения, а также другие ритуаль-

ные обряды, рассматривая веру в Бога как прежде всего надежду на собственную нравственную силу и посмертное воздаяние. «Поступай так, как если бы в потустороннем мире тебя ждала награда. Так может и не быть, все равно — веди себя нравственно!». «Разумно вести себя таким образом, как будто нас, безусловно, ожидает иная жизнь, и при вступлении в нее будет учтено моральное состояние, в каком мы закончили нынешнюю». Без веры в будущую жизнь немыслима никакая религия.

Согласно Канту, есть религия Откровения (с необсуждаемыми Божественными заповедями) и есть естественная религия, в которой я сначала должен знать, что нечто есть долг, прежде чем я могу признать это за Божественную заповедь. На основании первоначального происхождения и внутренней возможности с точки зрения способности к внешнему сообщению философ различает естественную и ученую религии. Естественную религию каждый способен принять с помощью собственного разума, в ученой людей убеждают посредством учености. Всеобщая человеческая религия является всеобщее сообщаемой.

Естественная религия может быть в то же время и богооткровенной, если люди посредством применения своего разума сами собой могут и должны прийти к религии, даваемой через Откровение. В этом случае религия объективно бывает естественной, хотя субъективно – откровенной. Постольку, с другой стороны, и откровенную религию можно рассматривать как естественную. Значит, откровение ее в известное время и в известном месте может быть мудрым и весьма полезным для человеческого рода.

Естественная религия есть чисто практическое понятие разума. Она представляет собой мораль (в отношении свободы субъекта), соединенную с понятием о том, что может способствовать достижению ее конечной цели (с понятием о Боге как моральном творце мира) и в ее отношении к человеческому веку, который соразмерен с этой целью (к бессмертию). Христианство (и прежде всего протестантизм) – «истинная», «совершенная религия, оно является естественной, ученой и откровенной религией.

Христианская вера (признание догматов – *fides sacra*), с одной стороны, есть чистая вера разума, а с другой – вера Откровения (*fides statutaria*). Первая принимается каждым свободно (*fides elicita*), вторая представляет собой заповеданную веру (*fides imperata*). Христианская религия вышла из уст Первоучителя не как статутарная, а как моральная религия, вступив в теснейшую связь с разумом, и потому она сама по себе без помощи исторической учености могла постоянно распространяться на все времена и все народы.

Кант утверждает, что между собой борются две формы религиозной веры — историческая и моральная.

Историческая вера (церковная, статутарная, вера Откровения) принудительна, ограничена эмпирически, случайна, не обязательна для всех народов, лишена моральной ценности, «мертва сама по себе» и не может быть в полной мере истинной. Она является мнимым богопочитанием, идолопоклонством, моральной смертью разума. Статутарная религия субъективно основана на антропоморфном образе Бога, которого можно легко склонить на свою сторону. В организационном плане церковная иерархия может быть монархической, аристократической или демократической, но ее основообразующий принцип при всех этих формах есть и всегда остается деспотическим.

Моральная вера (исповедование) есть всеобщая, свободная и обязательная для всех «живая вера» убеждающего чистого разума. Ее можно всегда и повсеместно сообщать каждому. Любому человеку способен — при опоре на собственный разум — извлекать идею Бога из априорного морального закона, без обращения к откровениям пророков и мистике «избранных». Моральная вера признает только одного Бога для всех и только одну всеобщую религию. От чистой моральной религии как постоянного стремления к моральному добру Кант отличает богослужebную религию, т. е. внешнее совершение безразличных в моральном отношении действий ради угождения Богу, но не человеку.

Всеобщая моральная религия исходит из общей идеи Бога, не требуя строгого и точного знания о Боге. Кроме благоговения

перед Божественным, она не предписывает нам особых обязанностей по отношению к Богу, ибо Бог ни в чем не нуждается, а мы на Него повлиять никак не можем. Постепенный переход церковной веры к единой чистейшей морально-религиозной вере есть приближение Царства Божия. Этическая общность народа Божьего осуществима лишь в форме церкви, основанной на Богооткровении в форме Священного Писания.

Кант отличает от этической общности гражданского общества (с ее понятием добродетели как принципа добровольного объединения) политическую общность, основанную на принудительном подчинении публичным правовым законам. Признаками истинной церкви являются всеобщность и необходимость. Всеобщую церковь может обосновать только чистая религиозная вера, но в силу слабости человеческой природы такая вера трудно достижима. Поэтому на чистую религиозную веру никогда нельзя рассчитывать настолько, чтобы лишь на ней основывать церковь. Способ организации церкви является Божественным установлением, если оно полностью соответствует моральной религии.

Исходя из тезиса «Человек радикально зол, ибо свободен», Кант развивает представления Гоббса об испорченности человеческой природы и о войне всех против всех. Зло перманентно воспроизводится в родовом человеке из-за присущего людям противоречия между требованием разумно-нравственного закона и их неразумной чувственной природой. Поскольку в свободе людей укоренено зло, постольку невозможно доброе единое государство, а исторически сложившаяся (статуйная) религия лишена достоинства всеобщности. Но все-таки в человеке есть первоначальные задатки добра, и их можно восстановить в правах через моральное воспитание, революцию в образе мыслей и чувств в составе этической общины (церкви).

Корни веры в Бога надо, по Канту, искать в борьбе начал добра и зла и в переживании вины как основе морали. Нравственное обновление возможно только как борьба с самим собой. Страх породил богов, рассуждает Кант, а боги установили запреты. Боязнь нарушить табу, страх перед тем, что это уже совершилось, рождает

идею искупительной жертвы. Когда жертвоприношение превращается в самопожертвование, происходит нравственно-религиозная революция. Человек, решившийся на самопожертвование, уподобляет себя Богу. Так возникает образ страдающего Богочеловека, который своей благородной жизнью и своей смертью дал пример истинной богоугодной человечности.

Кантианскому учению о религии свойствен историзм: 1) вначале было безрелигиозное состояние людей; 2) затем возникает «богослужебный» тип религии; 3) наконец, складывается вера разума — чистая вера в добро, в собственные моральные потенции без примеси какого бы то ни было расчета на высшие силы. Священник в религии разума — просто наставник, а церковь — место собраний для поучений.

Кант мечтает о будущем едином человечестве с единым государственным строем на основе всеобщей — разумно-нравственной — религии. Принятие такой душеспасительной религии потребует от всех людей добровольных страданий во имя утверждения высшего нравственного закона, а также глубокого научного изучения библейского текста. Иисус Христос — это Разум и разумное олицетворение идеала нравственности. В христианском опыте наиболее ценны не покаяние и вера, а разумное доказательство; то, что противоречит разуму, противоречит истине, а потому не способствует «моральному улучшению человека». Кант проектирует религию разума и земное Царство Божие, ему чужды традиционные христианские проповеди о духовном преображении, воскресении и спасении человека.

Для Канта христианство — высший этап нравственно-религиозного развития человечества, а все остальное — шаг назад. Любовь — дар не небес, а земли, метаморфоза полового инстинкта. Стиснутое рамками запрета, не удовлетворенное до конца низменное животное вожелание трансформируется в высший элемент культуры. «Высшая, для человека никогда не достижимая вполне цель морального совершенства конечных творений есть любовь к закону. Соответственно этой идее в каждой религии принцип веры должен был бы быть таким: “Бог есть любовь”».

Моральный аргумент бытия Бога

Кант не придает своим моральным обоснованиям тезиса «Бог есть» статуса строгого доказательства. Он обосновывает не то, что Бог есть, а то, что было бы полезно (с точки зрения морали) думать, что Бог есть. Таким образом, необходимость бытия Бога можно как-то оправдать в пределах практического разума.

Гейне иронизировал по этому поводу: «Кант взял штурмом небо, но, увидев неутешное горе своего старого слуги Лампе, пожаловался и возвратил жизнь Всевышнему в качестве постулата практического разума; «а может быть, Кант предпринял это восхождение не только из-за старого Лампе, но из-за полиции? Или он в самом деле сделал это по убеждению? Уничтожая все доказательства бытия Божьего, не хотел ли он тем самым показать нам, как неудобно ничего не знать о существовании Бога?». Только моральная телеология, рассуждает Кант, может дать понятие об единственном Творце мира, пригодное для теологии. Теология нужна не для расширения познания природы, но только для внутрирелигиозной практики, а именно для морального применения разума в субъективном плане.

Во многих Священных Писаниях моральный аргумент представлен следующим умозаключением: без веры в Бога люди не страшатся греха, но коль скоро в народе все-таки встречаются высоконравственные люди, то, вероятно, потому, что в их совести присутствует Бог. Кант своеобразно развивает это рассуждение в духе эпохи Просвещения, исходя из допущения, что если нет Творца, то моральные идеи и принципы теряют всякую объективную значимость, рушатся.

Коль скоро в своей земной жизни честные и добрые люди часто не получают вознаграждения, а злодеи не обязательно наказываются, то в силу моральной справедливости должен состояться потусторонний Страшный суд, вознаграждающий праведных и наказующий неправедных. Люди стремятся к счастью, однако у них есть также чувство морального долга.

Ощущение морального долга Кант называет категорическим императивом. Нравственное чувство заставляет людей

думать, что вселенная упорядочена в соответствии с принципами морали. Если в мире обнаруживается объективный моральный порядок, то устанавливать и поддерживать этот порядок может только Бог. Люди не умеют самостоятельно достигать гармонии между счастьем и долгом; создать в них такую гармонию в состоянии лишь самое совершенное нравственное существо — Бог. Во что выливаются те или иные наши поступки с течением времени, в ходе истории, в череде поколений?

Чтобы оценить все долговременные последствия своего поведения, рассуждает Кант, человек каким-то образом должен пребывать во всех временах, в том числе и в вечности, после своей физической смерти. Для этого у него должна быть бессмертная душа, обладающая способностью видения и нравственного оценивания событий. Если душа человека будет иметь возможность созерцать всю полноту содеянного человеком при земной жизни, то на последнем Суде она будет точно знать, за что именно следует держать ответ.

Для свершения истинно справедливого Суда должен быть самый неподкупный и объективный судья. Таким судьей может быть только Бог. Бытие Бога — норма и опора нравственного поведения. Глас Божий звучит в нашей совести и пробуждает в нас представления о добре и зле, моральной ответственности и долге.

Все эти тезисы, по мнению Канта, нужно рассматривать не как вытекающие из повелений Бога, запечатленных в Библии, а как согласующиеся исключительно с принципами автономного человеческого разума. Моральный аргумент Канта прочно вошел в протестантскую теологию.

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ: ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) — великий немецкий философ, один из творцов немецкой классической философии и философии романтизма. Он оказал громадное влияние на развитие философской и общественной мысли Европы XIX—XX вв. «Никогда еще, с тех пор как люди мыслят, не было такой всеобъемлющей системы философии, как система Гегеля», — оценивал Ф. Энгельс творческое наследие Гегеля.

Пафос его философии — в вере в логическую «прозрачность» и диалектичность сущего, в мировой прогресс и в постижимость мира диалектическим разумом. В становлении философских взглядов Гегеля важнейшую роль сыграли идеи Канта, Руссо, Фихте и Шеллинга. Главные книги Гегеля: «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812—1815), «Энциклопедия философских наук» (1817, 1830; 2-я часть — философия природы, 3-я часть — философия духа), «Философия права» (1821); лекции по философии истории, эстетике, философии религии, истории философии (изданы после смерти Гегеля).

Основные события в жизни Гегеля

Биографы отмечают, что Гегель был очень необычным человеком. Он подчас с трудом подбирал слова, когда обсуждал обычные темы, но живо и интересно судил о сложнейших вещах. Когда он обдумывал философские проблемы, то мог становиться рассеянным, часами стоять на месте и не реагировать на происходящее во-

круг. Считался душой компании, любил женское общество. В нем сочетались мещанская скупость и широта души, осторожность и авантюризм. В философских текстах Гегеля хитроумные спекулятивные дедукции сплетены с яркими афоризмами и ясными примерами.

Гегель родился 27 августа 1770 г. в Штутгарте в семье финансового чиновника. Его отец, Георг Людвиг Гегель, секретарь казначейства, был потомком протестантского рода, изгнанного из Австрии в период Контрреформации. В семилетнем возрасте Гегель поступил в гимназию в Штутгарте, где проявил способности к древним языкам и истории. Выпускное свидетельство Гегеля гласит: «Здоровье слабое. Рост средний. Красноречием не отличается. Жестикоуляция сдержанная. Способности отличные. Суждения здравые. Память твердая. В письме и чтении затруднений нет. Поведение хорошее. Трудолюбие нерегулярное. Физическое развитие достаточное. По теологии успевал. Церковным красноречием занимался не без усердия, однако большим оратором себя не проявил. В филологии сведущ. В философии никаких стараний не проявил».

В 1788 г. после окончания гимназии Гегель поступил в Тюбингенский теологический институт. Зачислен на теологический факультет университета в Тюбингене (1788), где подружился с Ф. Й. Шеллингом и поэтом Ф. Гельдерлином. В студенчестве Гегель восхищался Французской революцией (позже изменил о ней свое мнение); по преданию, он посадил вместе с Шеллингом «дерево свободы». В 1793 г. Гегель получает степень магистра философии. Защитил магистерскую диссертацию по философии (1790).

Начал рукопись «Народная религия и христианство» (1792). Защитил богословскую диссертацию (1793). Окончил университет (1793). Стал учителем в доме Штейгера (1793, Берн). Прекратил работу над рукописью «Народная религия и христианство» (1794). Работал над рукописями «Жизнь Иисуса» и «Позитивность христианской религии» (1795). Служил учителем в доме Гогеля (1797, Франкфурт).

Выходит (анонимно) первая печатная работа Гегеля «Доверительные письма о прежних государственно-правовых отношениях Вадтланда к городу Берн» (1798). Работа над рукописью «Дух христианства и его судьба», пребывание в Штутгарте (1799). Написан «Фрагмент системы» (1800, 14 сентября). Гегель в Иене (1801, январь). Опубликован текст «Различие между системой Фихте и Шеллинга» (1801, июль). Диссертация представлена факультету (1801, 18 октября).

Первая встреча Гегеля с Гёте (1801, 21 октября). Читает курсы «Логика и метафизика» и «Введение в идею истинной философии» (1801, зимний семестр). Начал выходить «Критический журнал философии». В первом номере опубликованы две работы Гегеля: «О сущности философской критики» и «Как здравый человеческий рассудок относится к философии» (1802, январь). Работа над рукописями по философии природы и философии духа (1803). Избрание действительным членом Общества естествоиспытателей Вестфалии (1804, 1 августа). Работа над рукописью «Логика. Метафизика. Натурфилософия» (1804).

Гегель — экстраординарный профессор (1805, март). Чтение курсов: «Философия природы и человеческого рассудка», «Спекулятивная философия или логика», «Чистая математика, арифметика и геометрия» (1806, летний семестр). Гегелю назначен первый академический оклад — 100 талеров в год (июнь, 1806). Закончена «Феноменология духа» (в ночь на 14 октября 1806). Избран почетным членом Физического общества в Гейдельберге (1807, 1 января).

Родился внебрачный сын Людвиг (1807, 5 февраля). Переезд в Бамберг, работа редактором ежедневной газеты. «Феноменология духа» вышла в свет (1807, март). Переезд в Нюрнберг (1808, начало декабря). С 1808 по 1816 гг. Гегель — директор гимназии в Нюрнберге. Мария Тухер согласна стать женой Гегеля (1811, апрель, бракосочетание 16 сентября). Вышла первая часть «Науки логики» (1812, весна). Рождение и смерть дочери (1812, август). Вышла вторая часть первого тома «Науки логики» (1812, декабрь).

Родился сын Карл (1813, 9 июня). Родился сын Иммануил (1814, 25 сентября).

С 1816 г. Гегель возвращается к университетскому преподаванию. До 1818 г. он работает в Гейдельберге, а с 1818 по 1831 гг. — в Берлине. Выход в свет второго тома «Науки логики» (1816, начало осени). Переезд в Гейдельберг (1816, октябрь), чтение курсов: «Энциклопедия философских наук» и «История философии» (зима, 1816). Вышла в свет «Энциклопедия философских наук» (1817, июнь). Чтение в Гейдельберге курсов «Энциклопедия философских наук», «Эстетика» (1818, летний семестр).

Покинул Гейдельберг (1818, 18 сентября). Гостит у Гёте в Веймаре (1818, 23 сентября). Вступительная лекция в Берлинском университете (1818, 22 октября). В Берлине Гегель становится «официальным философом», однако не во всем солидарен с политикой прусских властей. Публикует «Философию права» (1820), ведет активную лекционную деятельность; у него появляется множество учеников. Читает курсы «Естественное право и государство-ведение», «Энциклопедия философских наук» (зимний семестр 1818—1819).

Вышла в свет книга «Основы философии права» (1820, октябрь). Чтение курсов «История философии» и «Эстетика, или Философия искусства» (зима, 1821) и «Философия религии», «Логика и метафизика» (летний семестр, 1821). Под руководством Гегеля начал выходить журнал «Ежегодники научной критики» (1827, январь).

Л. Фейербах посылает Гегелю свою диссертацию (1828, ноябрь). Гегель в Веймаре, последняя встреча с Гёте (1829, 11 сентября). Гегель избран ректором Берлинского университета (1829, октябрь). Чтение курсов «Логика и метафизика», «Философия природы» (1830, летний семестр). Вышло третье издание «Энциклопедии философских наук». Речь по поводу ухода с поста ректора (1831, октябрь).

Гегель скоропостижно скончался, предположительно от холеры (1831, 14 ноября). После смерти Гегеля в 1831 г. ученики издают его лекции по истории философии, философии истории,

философии религии и философии искусства. В 1830—1840 гг. его ученики занимали кафедры философии во многих университетах Германии и других стран. Вскоре в гегельянской школе произошел раскол, и она распалась на старогегельянскую («правую») и младогегельянскую («крайнюю левую»).

Афоризмы

Что человек делает, таков он и есть. Человек есть не что иное, как ряд его поступков. Человек не станет господином природы, пока он не стал господином самого себя. Только через осуществление великих целей человек обнаруживает в себе великий характер, делающий его маяком для других.

Индивидуальность должна управлять как аристократ, как независимая и полагающаяся лишь на себя личность. Человек с характером импонирует другим, потому что они знают, с кем имеют дело в его лице. Кто не обладает мужеством рискнуть жизнью для достижения своей свободы, тот заслуживает быть рабом. Постепенная отмена рабства лучше внезапной. Ни один человек не может быть героем для своего лакея. Не потому, что герой — не герой, а потому что лакей — только лакей. Талант без гения ненадолго возвышается над уровнем голой виртуозности

Человек воспитывается для свободы. Воспитание имеет целью сделать человека самостоятельным существом, то есть существом со свободной волей. Благодаря войнам сохраняется нравственное здоровье народов. Когда человек совершает тот или иной нравственный поступок, то он этим еще не добродетелен; он добродетелен лишь в том случае, если этот способ поведения является постоянной чертой его характера. Чего человеку поистине надлежит страшиться, так это не внешней подавляющей его мощи, а нравственной силы, которая есть определение его собственного свободного разума и вместе с тем нечто вечное и нерушимое, так что, обращаясь против нее, человек восстанавливает ее против себя. Счастлив тот, кто устроил свое существование так, что оно соответствует особенностям его характера.

Совесть — это моральный светильник, озаряющий хороший путь; но когда сворачивают на плохой, то его разбивают. Нравственность — это разум воли. Чтобы мой поступок имел моральную ценность, с ним должно быть связано мое убеждение. В религии страдания человек презирает свою радость и отбрасывает осознание ее. Привычка делает невидимым то, на чем основывается наше существование. Аморально делать что-то из страха перед наказанием или для того, чтобы приобрести у других хорошее мнение о себе. Рассудок может образоваться без сердца, а сердце — без рассудка; существуют односторонние безрассудные сердца и бессердечные умы. Дурной человек следует своим склонностям и из-за них забывает свои обязанности. Дурной человек считал бы нужным выполнить свои обязанности, но у него нет воли, чтобы управлять своими склонностями и привычками. Ничто великое в мире не совершается без страсти.

Нечто перестает быть тем, что оно есть, когда оно теряет свое качество. Живое тело всегда готово сделать скачок в область химического процесса. Жизнь — это бесконечное совершенствование. Считать себя совершенным — значит убить себя. Из всех вообще безнравственных отношений отношение к детям как к рабам есть самое безнравственное. В целом, дети любят родителей меньше, чем родители детей, ибо они идут навстречу самостоятельности и крепнут, оставляют, следовательно, родителей за собою, между тем как родители обладают в них объективной предметностью своей же связи.

История учит лишь тому, что она никогда ничему не научила народы. Все действительно разумно, все разумное действительно. Все действительно всемирно-исторические события происходят дважды: первый раз в виде великой трагедии, во второй — в виде жалкого фарса. В истории уже все было, но народы и правительства никогда не делали выводов и не извлекали для себя уроков, которые им следовало бы извлечь из истории. Если объединяются слабые, то они становятся сильными, если объединяются сильные, то они становятся непобедимыми. Гражданское общество представляет нам картину столь же необычайной роско-

ши, излишества, сколь и картину нищеты и общего обоим физического и нравственного вырождения.

Жизнь и мнения раньше считалось хорошим заглавием, ибо у некоторых из людей есть жизнь, но нет мнений; у других лишь мнения, но никакой жизни. Человек бессмертен благодаря познанию. Познание, мышление — это корень его жизни, его бессмертия. Самая серьезная потребность есть потребность познания истины. Изучить — значит понять правильность того, что думали другие. Но нельзя познать вещи, если изначально исходить из их ложности. Ответ на вопросы, которые оставляет без ответа философия, заключается в том, что они должны быть иначе поставлены. Голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию. Ирония — есть синтез абсолютных антитез, а потому через нее, скорее всего, познается истина. Истина рождается ересью, а умирает предрассудком.

Вреднее всего желание предохранить себя от ошибок. Если факты противоречат моей теории, тем хуже для фактов. Речь — удивительно сильное средство, но нужно иметь много ума, чтобы пользоваться им. Искусство имеет своей задачей раскрывать истину в чувственной форме. Каждое художественное произведение принадлежит своему времени, своему народу, своей среде. Подлинные бессмертные произведения искусства остаются доступными и доставляют наслаждение всем временам и народам.

Эволюция философско-религиозных идей

Гегель защитил магистерскую диссертацию по церковной истории Вюртемберга (1790). Отказавшись от карьеры священника, он тем не менее продолжил изучение практических и теоретических проблем религии. В его ранних текстах («Народная религия и христианство», «Жизнь Иисуса», «Позитивность христианской религии») говорится, что религия более всего затрагивает человеческое сердце и является «одним из самых важных дел нашей жизни». При этом от «субъективной религии», проявляющейся в чувствах, поступках и морали людей, философ отличает «объективную религию» (теологию любой окраски), представляющую

собой мертвое знание о Боге. Если субъективная религия сравнима с живой природой, то объективная — с кабинетом натуралиста, где собраны гербарии, умертвленные насекомые и заспиртованные животные.

Моральную субъективность Гегель противопоставляет позитивности христианства, трактуемого как институционализируемая религия. Позитивная религия «противоестественна или сверхъестественна, содержит понятия, сведения для рассудка и для разума недостижимые и чрезмерные, требует таких чувств и действий, которые никогда не были бы произведены человеком естественным, но которые, если взять чувства, насильственно вызываются особыми средствами, а если взять действия, то совершаются только по указке и из послушания, без личной заинтересованности».

Ранние работы Гегеля мало схожи с канонической теологией, скорее являясь обвинительными речами против церкви. По мнению Гегеля, христианство прошло три этапа своего омертвления и усиления черт «позитивности» — от первоначального учения Христа через раннее христианство к позднему государственному христианству; слова Иисуса «Кто будет веровать и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, будет осужден» сказаны создателем позитивной религии, а вовсе не учителем добродетели.

«Жизнь Иисуса» (1795) начинается словами: «Чистый разум, которому нет предела, есть само Божество. В соответствии с разумом упорядочен план мироздания. Именно разум раскрывает перед человеком его назначение, безусловную цель жизни; иногда мгла обволакивает его, но никогда не тушит полностью, даже во тьме крошечной сохраняется хотя бы слабое его мерцание». Проза Гегеля о Христе — это рационалистическая интерпретация евангельских повествований об основателе христианства. Иисус предстает чистым моралистом, взывающим к разуму людей; при этом вовсе не упоминаются Благовещение, непорочное зачатие, иудеи, воскресение из мертвых и пр.

Гегелевский Христос изъясняется в духе формул Канта о нравственности (как масштабе богоугодности индивида, а не рода): «То,

что вы хотели бы видеть общим законом для всех людей и в том числе и для вас, тем руководитесь в своем поведении». «Человек больше, чем храм, человек освящает действие или лишает его святости. <...> Суббота установлена для человека, а не человек создан для субботнего праздника».

Молодой Гегель разделяет идеи эпохи Просвещения и оценивает христианство как религию рабскую и деспотическую, подавляющую духовную свободу «народной религии». «Основной порок, лежащий в основе всей церковной системы, — считает Гегель, — это непризнание прав любой способности человеческого духа, особенно же первой среди них — разума; и поскольку разум не призван и не понят церковной системой, то она не может быть не чем иным, как системой презрения к людям».

«Возможность, чтобы вера изменилась, предотвращается запретом чтения тех или иных книг, обсуждения в разговорах на церковных и учебных кафедрах чужих мнений. Всякая церковь выдает свою веру за крайний предел всей истины. <...> ...Любая церковь утверждает, что на целом свете нет ничего более простого, чем обретение истины: стоит только на память заучить соответствующий катехизис».

Гегель полагает, что «народная религия» древних греков и римлян утратила свой смысл и исчезла, когда эти народы лишились свободы (зачем сети рыбаку, если русло реки пересохло?). Из письма Шеллингу (1975, 16 апреля): «Религия и политика всегда работали сообща. Религия проповедовала то, что хотел деспотизм, — презрение к роду человеческому, неспособность его к какому-либо добру, неспособность стать чем-либо с помощью собственных сил. С распространением идей того, каким что-либо должно быть, исчезнет безразличие серьезных людей принимать то, что есть, таким, какое оно есть».

В тексте «Народная религия» Христос изображался носителем «позитивности», а в «Жизни Иисуса» — ее антиподом. В неоконченной рукописи «Дух христианства и его судьба» (1797, Франкфурт) Гегель трансформирует Иисуса сначала в просветителя, затем в кантианца, потом в романтика, наконец, в религиозно-

го деятеля и оппонента кантовской этики. Теперь роль носителя «позитивности» Гегель отводит иудаизму: в древней Иудее евреи находились под тотальным принуждением Иеговы, а господство и подчинение несовместимы с истиной, красотой и свободой.

В работе «Дух христианства и его предназначение», самой значительной в серии теологических работ Гегеля раннего периода, Христос спорит с Моисеем. Он намерен преодолеть внешний характер Декалога, вернуть человеку целостность, органически слить в людях их личные склонности с общественным долгом. По сути, это спор Гегеля с Кантом. Кант рассматривал моральность как победу всеобщего над противостоящим ему единичным, а Гегель, напротив, призывает возвысить единичное до всеобщего через их синтез.

Кант признает евангельскую заповедь «возлюби ближнего, как самого себя» недостижимым образцом святости, ибо люди не свободны от своих желаний. Гегель же считает, что Христос добился этой проповедью синтеза субъекта и объекта. «Закон и склонность перестают отличаться друг от друга... долг, моральные убеждения и тому подобное перестают быть всеобщими, противопоставленными закону». Ветхозаветная заповедь «Не убий!» «может стать принципом всеобщего законодательства, но Иисус противопоставил ей более высокий дух примиренности» — такую полноту жизни, которая делает этот принцип совершенно излишним. Человеку, «душа, которого возвысилась над правовыми отношениями и не подчинена ничему объективному, нечего прощать обидчику, ибо тот ни в чем не затронул его права; как только кто-либо посягнет на объект права, он тотчас же отказывается от этого права».

По Гегелю, любовь к ближнему есть любовь к тем людям, с которыми ты вступаешь в отношения, но не мысленная любовь к людям «вообще». Религия выше любви. «Для того чтобы любовь стала религией, она должна выразить себя в объективной форме. Она — субъективное чувство — должно слиться с представляемым, с всеобщим и тем самым обрести форму существа, которому можно поклоняться и которое этого достойно».

В своих ранних теологических сочинениях Гегель указывает на глубокие различия между греческой и иудейской религиозно-

стью. Тезис: греки счастливы в силу гармонии между индивидом, обществом и божественным. Антитезис: жизнь иудеев печальна из-за глубокого разлада между рабом-человеком и диктатором Богом. Синтез: Христос, по Гегелю, мыслится в общей для христиан и иудеев плоскости. В христианстве через любовь воссоздано единство человека с Богом, индивидуального и всеобщего, и человеку возвращена счастливая невинность древнегреческого типа. Через размышление о христианстве как высшем синтезе эллинизма и иудаизма Гегель приходит к своей общей философско-диалектической системе. Правда, образ Иисуса с самого начала серьезно искажен иудейским миром, и Гегель попытался при помощи философской рефлексии приспособить (модернизировать) христианство к своей эпохе.

Сочинение «Философия религии»

Свой курс лекций по философии религии Гегель читал и перечитывал несколько раз начиная с лета 1821 г. в Берлине. Первые его труд был опубликован в 1832 г. в составе 11—12 томов посмертного собрания сочинений. На русском языке эта книга впервые опубликована в 1975—1977 гг. в переводе М. И. Левиной, П. П. Гайдено и Ал. В. Михайлова¹.

В данном сочинении автор предстает антитеистом в духе учений Пифагора и Платона, выступающим против Церкви в защиту Христа. Суть мировой истории трактуется Гегелем как единый, закономерный процесс самопознания мирового духа и как «прогресс в сознании свободы». Мистическая цель самопознания — в единении с Божеством, понимаемым как Разум-Логос-Нус. Историю религии Гегель пытается осмыслить как эволюцию все более глубокого постижения Абсолюта и очеловечивания образа Бога; отсюда идеал религии — не в прошлом, а в будущем.

Религия в гегелевской системе занимает почетное место. Вместе с философией она венчает грандиозное здание человеческого

¹ См.: Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. М., 1976. Далее цитируется по данному изданию с указанием тома и страниц по тексту.

знания, но все же последнее слово принадлежит философии как самой высокой форме познания абсолютного духа.

«В философии религии, — читаем у Гегеля, — Бог, разум и есть... предмет познания, ибо Бог разумен по своей сущности. <...> Занимаясь философским исследованием разума, мы исследуем познание; однако мы не пытаемся сделать это предварительно, вне нашего предмета, но познание разума и есть тот *предмет*, которым мы занимаемся... и отношение конечного духа, конечного разума к Божественному создает себя внутри самой философии религии и должно быть рассмотрено в ней... » (т. 1, с. 246—247).

Представления о сущности Бога и религии дают следующие гегелевские дефиниции. Бог есть любовь (т. е. различие и уничтожение различия) — вечная идея как Троиединство. Бог есть дух, абсолютная идея и истина. Из Бога все исходит, и к Богу все возвращается. Бог есть Бог, поскольку он знает самого себя. Знание Богом самого себя есть самосознание в человеке. Только религия есть абсолютно истинное знание. Знание человека о Боге развивается до знания человеком себя в Боге. Религия начинается с появлением субъективного человеческого сознания, как знание духа о Духе в его истине.

«Религия есть сознание в себе и для себя истинного в противоположность чувственной, конечной истине и конечному восприятию. Тем самым она есть возвышение, рефлексия, переход от непосредственного, чувственного, единичного <...> следовательно, выход и уход к другому (но не к некоему третьему и т. д., ибо в этом случае другое тоже было бы конечным, а не другим); тем самым это — переход ко второму, но такой, что этот уход и создание второго сами себя снимают, и это второе есть первое истинно непосредственное и неположенное. В этом переходе религиозная точка зрения являет себя как точка зрения истины, в которой содержится все богатство мира природы и духа» (т. 1, с. 285—286). «Религиозная точка зрения является развитием универсума природы и духа, выражает себя в этом процессе в качестве абсолютно истинного и первого» (т. 1, с. 291).

Текст лекций Гегеля состоит из развернутого теоретического введения и следующих трех разделов: I. Понятие религии. II. Определенная религия (включает два подраздела: 1. Естественная религия и 2. Религия духовной индивидуальности). III. Абсолютная религия.

● В в е д е н и е. Подразделено Гегелем на три части: 1. Отношение философии религии к ее предпосылкам и принципам эпохи. 2. Предварительные вопросы. 3. Деление.

Религию как предмет философского анализа Гегель определяет как сферу сознания, в которой решены все загадки мироздания, устранены все противоречия мысли. Религия есть с ф е р а в е ч н о й и с т и н ы, в которой находит свое высшее завершение все то, что человек ценит и чтит. Бог одухотворяет человеческую жизнь, поднимает ее на высшую ступень сознания — как безусловную, свободную и конечную цель самой себя. Религия — это всеобщее созерцание, ощущение, сознание, постигающее абсолютную истину. Религия, по убеждению Гегеля, направляет все желания и поступки индивида.

В первой части «Введения» Гегель касается следующих трех вопросов.

1. Как соотносятся между собой философия и религии вообще? Ответ автора таков. У философии и религии есть общее содержание, общие потребности и интересы. Их предмет — вечная истина в ее объективности, Бог и ничто, кроме Бога и объяснения Бога. Философия не мирская эмпирическая премудрость, а познание немирского, вечного, Бога. Поясняя религию, философия поясняет себя, а поясняя себя — поясняет религию. И то и другое есть служение Богу, отказ от всего субъективного, поэтому здесь они совпадают, и здесь философия тождественна с религией. Моменты же различия в том, что философия опирается на собственный метод познания Бога. Спекулятивная философия есть сознание идеи в форме понятия, религия же постигает свой предмет в его целостности и конкретности содержания.

Теологи зря с древних времен враждуют с философами, полагая, будто философия искажает, разрушает и профанирует со-

держание религии. Но, по мнению Гегеля, позитивная связь философии и религии (особенно в Средние века) не менее глубока, чем враждебность между ними.

2. Как философия религии относится к философской системе в целом? Философия религии рассматривает идею Бога как самого Себя в аспекте Его наличного бытия. Общая философия же берет абсолютное не только как чисто логическую идею, но и как воплощения Абсолюта в Его деятельности, и, таким образом, для философии Бог становится результатом ее исследования.

3. Как философия религии относится к позитивной религии и церковной вере? Противоречие между ними мнимое. Ведь, с одной стороны, религия порождена Божественным духом, а не изобретена человеком. С другой стороны, человеческий разум тоже есть Божественное начало в человеке. Следовательно, и философия в качестве философии религии не должна враждовать с религией как таковой. Их противоположность во многом вызвана обстоятельствами нынешней эпохи, которая ориентирует наш разум на познание конечных вещей и глушит в нас потребность в познании Бога. Но философия вполне может заниматься религией, достигая на этом пути плодотворных результатов.

Во второй части «Введения» Гегель выдвигает следующие «предварительные» вопросы: 1. Возможно ли вообще познание религии при помощи разума? 2. Обладает ли разум человека способностью познавать Бога? 3. Следовательно, возможна ли вообще философия религии как наивысшая сфера познания и область абсолютной истины?

В третьей части «Введения» автор делит философию религии на три части аналогично выделению в понятии религии трех ее аспектов: всеобщности, особенности и возвращения из определенности к самому себе.

В книге обсуждаются общее понятие религии (разд. I), определенная религия (разд. II) и религия откровения (разд. III).

• Раздел I. Понятие религии. Молодой Гегель ставил религию выше философии, а для «позднего Гегеля» философия, наоборот, выше религии. Философ рационализирует веру

в Бога и критикует Шлейермахера, ограничивающего религию областью чувств. Если бы Шлейермахер оказался прав, то собака — лучший христианин, ведь собака вся проникнута чувством зависимости. Гегель не уделяет в своих трудах особого внимания становлению религиозных чувств. По его мнению, религиозное переживание — всего лишь необходимое, но не достаточное условие веры. Любое чувство немощно и субъективно, а переживания случайны и индивидуальны. Бог — не высшее чувство, а высшая мысль. Религия живет лишь через мышление и в мышлении, а Бог познаваем в Его всеобщности разумом. «Бог существенно есть в мышлении» (т. 1, с. 306).

Гегель сравнивает философию с теологией. Обе они имеют своим предметом абсолютное. Но, в отличие от теологии, философия рассматривает абсолютное, во-первых, как чисто логическую идею, во-вторых — как дух в его воплощениях. Бог оказывается и результатом философии, и вечным самосозиданием, предшествованием самому себе. Философия и религия во многом совпадают. Философия — тоже богослужение, ибо она по существу не что иное, как тот же отказ от субъективных домыслов и мнений в своём занятии Богом. С другой стороны, философия отличается от религии методами своего постижения Бога (т. 1, с. 220).

От индивида требуется сознательное и активное отношение к традиционной вере. Религия — не просто мысль и теория; практическая конкретность религиозной веры проявляется в культе. Государство и религия суть различные воплощения разума. «В общем, религия и основа государства — одно и то же: они тождественны в себе и для себя» (т. 1, с. 400). Если молодой Гегель обвинял церковь и государство в насаждении деспотизма, то в «Философии религии» религия и государство выступают историческим воплощением свободы.

В черед сменяющих друг друга религий христианство оказывается высшей фазой прогресса в постижении Бога. Через религиозный культ религия связана с государством и закладывает основы государственной дисциплины. Как основа любого государства, религия определяет право и нравственность подданных.

● **Раздел II. Определенная религия.** Автор уподобляет все определенные религии возрастным ступеням взросления человека. Ребенок пребывает в первом непосредственном единстве воли и природы. Вторая ступень — возраст юности. Юноша становится индивидуальностью, живой духовностью, но пока не ставит перед собой тотальной цели. Третья ступень — зрелый возраст, когда человек трудится ради особенной цели, подчиняя ей себя. Последняя ступень — старость, когда человек усматривает свою цель во всеобщем, познает это всеобщее, возвращаясь от особенной жизни и труда к абсолютно последней цели. История религий имеет собственную внутреннюю логику. Гегель описывает отдельные виды религии и объясняет «религию вообще» как единый закономерный процесс эволюции, сопряженный с углублением осознания свободы. Определенные религии суть особенные моменты понятия религии как продвижение от чувственно-природного представления о ней к подлинному понятию.

Магия, фетишизм, тотемизм. Уже на самых ранних формах религии заметен отпечаток духовности. Исторически первой («естественной») религией можно считать колдовство (магию); сущность его в том, что «духовное есть власть над природой» (т. 1, с. 433). В этой естественной, непосредственной религии первобытного колдовства сознание верующего преисполнено чувственного вождления. Гегель полагает, что «религия колдовства», особенно на первоначальных стадиях эволюции человека, не проросла из идеи о Боге и всеобщем самосознании.

В колдовстве отсутствует вера в сверхъестественное, в которой человек обращается к абсолютной воле; колдуя, человек осуществляет свою собственную власть. Фактически магия не есть еще религиозное сознание, так как в ней нет четкого различия между естественным и сверхъестественным мирами. Магия — это дар особенных людей, обученных традиционному умению применять колдовскую силу. Прежде чем отправиться на охоту за зверем, древние люди шли к берегу реки и рисовали этого зверя, а затем металы в рисунок копья, полагая, что подобное порождает подобное. С течением времени крепла вера в решающее воздействие

подобных обрядов на ход событий. Постепенно возникли разные виды магии.

История человеческой любви даже на ранних фазах своего возникновения также принимала характер самого крайнего обожествления. Последнее проявлялось в фетишизме. Фетишем (*feitico* — зачарованная вещь) могла стать любая вещь — дерево, куст или камень и др. Страны Африки составляют подлинное отечество фетишизма. Наряду с фетишизмом распространялись вера в духов, культ различных природных стихий и культ мертвых.

Гегель полагает, что из фетишизма логично вытекает тотемизм. Между действием человека с фетишем и продуктом этого действия, вероятно, есть некий незримый дух-посредник, который вселяется во все мертвое и живое. Люди начинают поклоняться тому растению или животному, с которым признают кровнородственную связь и которое сверхъестественным путем покровительствует их роду или племени. Любовь не совместима с фанатизмом. Тот, кто превращает объект своей любви в объект слепого преклонения и божественный талисман на все времена, никогда не в силах любить истинной любовью.

С тотемизмом связаны представления о переселении душ и культ мертвых. Человеческий дух, скорее всего, не имеет четких временных границ. Увидев во сне родственника, можно заключить, что его дух ищет новой телесности и, быть может, уже снова воплотился. А если это враг? Не предстоит ли с ним долгая война? Тот, кто верит в переселение души, лишь формально отделяет дух от тела. Расщепление сознания совершается на уровне «второго колдовства» — на уровне поклонения силам природы и животным.

Пантеизм: «небо» к и т а й ц е в, б р а х м а н и з м, буддизм. На следующем уровне развития религиозного сознания люди начинают определять Бога как абсолютную мощь и субстанцию, а человека — как ничтожное. В трех восточных «религиях субстанции» — китайской (религии меры), индийской (религии фантазии) и буддизме (религии в-себе-бытия) возвышение духа над природным еще не проведено последовательно.

В рамках пантеизма как «религии природы» (или «религии субстанции») человек осознает себя существом бессильным и ничтожным и верит в действующую во всех вещах всеохватывающую Божественную мощь. В первоначальном (китайском) варианте центральным моментом пантеизма выступает чувственное представление о небе (Тянь) как мировом целом, неведомой высшей силе, с которой только император имеет право вести переговоры и приносить ему жертвы.

«Небо китайцев, — пишет Гегель, — нечто совершенно пустое; в нём, правда, продолжают свое существование души умерших, пережившие обособление от тела, но они также принадлежат миру, ибо мыслятся как владыки сфер природы, и ими также управляет император, предоставляя им определенные должности и смещая их с этих должностей» (т. 1, с. 470). Китайцы пребывают в постоянном страхе. На протяжении всей своей жизни они заняты поисками места для могилы: для пребывания в согласии с духами предков необходимо занять строго определённое положение в пространстве (с. 478—479).

В индийской религии брахманизма монархический пантеизм сменяется монистическим пантеизмом: осознается и чтится тождество «я» и Брахмана, индивидуальная личность человека исчезает. Индус, уверовавший в брахманизм, сосредоточивается в себе, умирает для мира и в качестве йога на мгновение становится Брахманом — Единым, Божеством среднего рода, содержащим в себе различённость. В перспективе внутренние различия в Брахмане трансформируются в Единство. В своей определённости Брахман есть три: Вишну, Шива, Кришна; из него проистекают бытие и небытие. Брахман напоминает высокий принцип христианской Троицы (с. 489). Брахману не поклоняются, у Единого нет храмов, тогда как идолам индус поклоняется постоянно. Человек, ставший длящимся Брахманом и господином природы, подобен колдуну, однако его могущество безвредно, ибо существует только в его фантазии.

Следующей ступенью развития религии Гегель считает буддизм — религию как «в-себе-бытие». Бог предстает как ничто: из

этого ничто всё происходит и в ничто всё возвращается. Вместе с тем Бог-Ничто познается как вполне определенный человек — Будда, далай-лама и т. д. Предельная цель буддиста заключается в достижении нирваны, когда человек освобождается от всякого бремени, уже не подвержен переселению, разрушению и становится Богом-Буддой.

Представление о сансаре в буддизме сочетается с верой и колдовством, а посредники-священнослужители олицетворяют собой духовную мощь. Через догмат о переселении простой культ тишины и покоя переходит в самое многообразное идолопоклонство (с. 530). Многим животным, даже самым низменным, сооружаются храмы, ибо Бог в своих бесконечных возрождениях поселяется в любом теле, и каждое животное может стать вместилищем человеческой души.

Религия свободы: персы, финикийцы, египтяне. На следующей ступени определенной религии, где дух еще более возвышен над природным, рождается «религия свободы»; появляются: 1) древнеперсидская религия добра или света, как переход от пантеизма к более высокой стадии в развитии религиозной идеи; 2) сирийская религия (религия страдания), где божество имеет свою противоположность уже не вне себя, как в древнеперсидской в виде борьбы двух начал, а в себе; 3) идея бессмертия у египтян. Зороастризм, по мнению Гегеля, — это переходная форма от пантеизма к более высокой стадии в развитии религиозной идеи. Основное содержание этой древнеперсидской «религии добра» есть борьба света и мрака, Ормузда с Ариманом. В основе мира и человеческой жизни лежит вечная борьба между Богом добра Ахурамаздой и Богом зла Анхра Манью. Главное в культе парсов — соблюдение внутренней и внешней чистоты.

Дуализм персидских верований устраняется в финикийской «религии страдания». Бог Адонис умирает и преодолевает свою смерть, рождаясь заново. Это настоящий праздник жизни, радости, пробуждения природы. В культе Адониса и в финикийской легенде о птице Феникс Гегель усматривает символ бесконечного возрождения жизни из пепла.

Подлинный прогресс в сознании свободы, по Гегелю, связан не с идеей переселения душ, а с идеей бессмертия, которая появляется не у китайцев и не у финикийцев, а египтян. В египетском «царстве мертвых» преодолено природное бытие. Душой всего является Осирис-Нил. Он олицетворяет и жизнь, и смерть, ведет страшную борьбу со своим братом Сетом, воплощающим силы пустыни. Осирис умирает, но умирает для того, чтобы возродиться вновь. Тем самым, утверждает Гегель, «он положен, определен как принадлежащий царству представления, сфере духовного... а не природному как таковому» (т. 2, с. 33).

Народы, не верящие в бессмертие души, не заботятся о сохранении умершего тела. Почести, воздаваемые умершему, находятся в прямой связи с представлением о бессмертии. Древние египтяне считали человека выше природных сил и стремились оградить человеческое тело от сил разрушения и от власти природы (т. 2, с. 40, 41). У египтян есть вероучение о воскрешении умерших и о гробнице-пирамиде как «доме вечности». Пройдет какое-то время, и человек снова воскреснет. Поэтому нужно создавать подобие тела умершего, его статую. Умершего уподобляли Осирису. Ваятель статуй (санх) считался «творящим жизнь». Заупокойный культ в Египте был не культом смерти, а отрицанием торжества смерти и страстным желанием продлить жизнь. Итак, заключает Гегель, религия древних египтян, как и их пирамиды, — это одно из следствий рождающейся победы человеческого духа над чувственностью. От человека потребовались титанические усилия и неисчислимые жертвы, прежде чем дух смог одержать верх над смертью хотя бы в сфере воображения.

Проблемы жизни и смерти, навеянные египетской религией, по-своему преломляются в религиях «духовной индивидуальности», к которым Гегель относит иудейскую, древнегреческую и древнеримскую веры, где Бог выступает как некая выделившаяся из природы «свободная субъективность».

Религии свободной субъективности. Следующая ступень в развитии определенных религий — религия возвышенности, духовной индивидуальности, свободной субъективности.

В иудейской, древнегреческой и древнеримской религиях Бог никак не зависит от природы и является свободной субъективностью.

Иудеи выдвинули принцип творения Богом мира из ничего, и этот принцип гораздо возвышеннее любых учений о происхождении мира и богов из хаоса. Единый Бог создает, формирует хаос, а также творит человека по своему образу и подобию. А человек, будучи ничтожным и бессильным, тем не менее богоподобен в своем творчестве и познании.

Национальная ограниченность и партикуляризм иудеев как богоизбранного народа преодолеваются на следующей ступени развития религиозной идеи — в религии красоты древних эллинов. Эллин-индивид «находит себя в своих богах», обретая свободу, духовность и красоту. Религиозный культ древних греков своеобразно развивается из поэзии их жизни.

Далее исторически следует римская религия целесообразности и рассудка. В ней все мировые цели соотнесены с целями государства. Гегель считает ее прозаичной, лишенной идеальной красоты. Римские боги сухи и серьезны, личность римлянина и его религиозная идея целиком подчинены государству и цели достижения мирового господства. Римский император обоготворен, служит не истине, а лжи, и этот культ личности причиняет всем людям неимоверное страдание. Из этих мучений родилось христианство. По мнению Гегеля, оно является единственно истинной религией, которую не может превзойти никакая другая определенная форма религии.

• **Раздел III. Абсолютная религия. Посвящен описанию христианства как «абсолютной и бесконечной религии».** На этапе появления христианства «религия вообще» достигла самосознания, и понятие религии стало для себя объективным предметом. Бог и человек в христианстве примирились, и Бог стал духом всех тех людей, которые Его почитают. Христианство — это совершенная религия, поскольку оно есть явления Бога в конечном духе. Бог больше не является чем-то потусторонним, неизвестным, Он сам возвестил людям, что Он есть. «Несчастье, страдание мира, — пишет Гегель, — было условием, подготовкой субъективной сто-

роны к сознанию свободного духа как абсолютно свободного и тем самым бесконечного духа».

Автор подчеркивает, что он имеет в виду не историческое «позитивное христианство» как любую случайную форму обретения истины, а то необходимо истинное христианство, которое отвечает философски разумным критериям. А католичество — ложная форма христианства. И Библия «позитивна» (ведь «дьявол тоже цитирует Библию»); не надо каждое ее слово принимать на веру и оправдывать каждый церковный обряд.

Гегель не соглашается с мнением Канта, что истина религии укоренена в морали, в закабалении единичного всеобщим. Не может иметь форму истины то, от чего человек зависит. Религию, по Гегелю, следует понимать как нечто внутреннее в собственном самосознании — как «примирение самосознания с сознанием». Религия не является механическим привнесением в человека извне, а находится в нем самом, в его разуме, в его свободе.

Гегель снова возвращается к проблеме соотношения философии и религии и доказывает, что философия не ставит себя выше религии, а только продолжает религию через размышление об абсолютной истине, о Боге, ведь христианству «не достает формы мышления». Гегель критикует деятелей Просвещения, суетный рассудок которых отрекся от истины и выступил против поиска разума в христианстве.

На последней странице своей книги философ сравнивает свою эпоху с эпохой Римской империи, когда разум «бежал в убежище частного права, и целью оказалось особенное благополучие», все Божественное профанировалось, и политическая жизнь зашла в тупик. Для поддержания веры требуется философское познание. Гегель считает целью своих лекций по философии религии примирение разума с религией и новое обретение истины в религии откровения. Вместе с тем он признается, что философия всегда остается лишь обособленным святилищем для посвященных, и мир сам должен найти выход и преодолеть случившийся в себе раскол.

Л. А. ФЕЙЕРБАХ: АНТРОПОЛОГИЗМ, АТЕИЗМ И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Вначале Фейербах был сторонником крайней левой школы в гегельянстве. С 1839 г. он перешел на позиции материализма, сенсуализма, антропологизма и атеистического гуманизма. Свой философский путь от теологии через метафизику к позитивной антропологии мыслитель описал следующим образом: «Бог был моею первою мыслью, разум — второю, человек — третьей и последнею». По словам Фейербаха, «он поссорился и с Богом, и с миром». Философию и религию немецкий материалист определял как **в з а и м о и с к л ю ч а ю щ и е м и р о п о н и м а н и я**.

Фейербах резко расходился с атеистами XVIII в. в понимании психологического и исторического генезиса религии. Он отвергал их «просветительское» убеждение, будто исторические формы религии порождены невежеством масс и сознательной политической мистификацией со стороны власть имущих. По Фейербаху, религиозное творчество проистекает из присущей всем людям склонности к антропоморфизму.

В древние времена религия воплощала в себе лучшие идеи и чувства людей, объединяла все сферы знания и деятельности. Однако сейчас она перестает быть нужной в ее прежнем виде, поскольку иллюзорная суть религии уже разгадана материализмом и люди более не нуждаются в содействии вымышленных богов. Формулу христиан «Бог есть любовь» Фейербах переворачивает: «Любовь есть Бог».

Философ предлагает повсеместно учредить в будущем новую, гуманистическую религию — культ земного человека. Для этого нужно сакрализовать простые законы человеческого общежития и нравственности и придать религиозный смысл половой любви и браку («Любовь к женщине есть основание всеобщей любви. Кто не любит женщины, не любит человека»).

Биография

Людвиг Андреас Фейербах (1804—1872) — немецкий философ-материалист и атеист. Родился 28 июля 1804 г. в Ландсхуте (Бавария) в семье знаменитого немецкого криминалиста Ансельма Фейербаха, основателя теории психического принуждения, или теории устрашения в учении о наказании. Отец Людвиг был очень образованным человеком, криминалистом и пользовался широкой популярностью. Людвиг глубоко чтит своего отца и увековечил память о нем посмертным изданием его писем и неопубликованных рукописей. Семья придерживалась антифеодальных взглядов. Один брат Людвиг был математиком, другой юристом, третий стал известным археологом и искусствоведам. Как писала впоследствии жена одного из братьев, Генриетта Фейербах, семья Фейербахов такая необыкновенно одаренная, но все-все несчастливы.

Окончил местную гимназию. В 1823 г. поступил на теологический факультет Гейдельбергского университета, изучал там богословие у гегельянца Дауба. Переехал в Берлин, поступил в Берлинский университет, посещал лекции Гегеля. В 1828 г. окончил Берлинский университет и защитил в Эрлангенском университете диссертацию «О едином, всеобщем и бесконечном разуме». Диссертация (42 стр.) была написана по-латыни, в духе абсолютного идеализма Гегеля; в ней речь шла о первичности всеобщего и бесконечного разума по отношению к единичному, конечному мыслящему субъекту. «Поскольку я мыслю, — писал диссертант, — поскольку я являюсь мыслящим субъектом, во мне действительно имеется налицо всеобщее как всеобщее, разум непосредственно как разум».

Стал приват-доцентом Эрлангенского университета, с 1829 г. читал там курс «гегелевской философии» и истории новой философии. В 1830 г. был навсегда лишен права преподавания из-за своей книги «Мысли о смерти и бессмертии». Эта книга была опубликована анонимно и конфискована властями после установления авторства. В книге отвергалась идея бессмертия души. Автор делал вывод, что вера в бессмертие души обесценивает нашу единственно реальную — земную — жизнь, делает пустыми все наши заботы; потусторонняя направленность придает религии ложный характер. Особое негодование властей вызвали приложенные к книге ядовитые сатирические двустишия (пример: «Вот уже вера в Бога предписана нам законом. Для теологии скоро полиция базисом станет»). В официальной немецкой науке и печати того времени даже упоминание о Фейербахе считалось неприличным.

После смерти отца в 1833 г. Людвигу никто не мог помочь, и он избрал хотя и ненадежный, но творческий путь независимого писательства. Выбор своего призвания он объяснил в книжке «Абеляр и Элоиза. Писатель и человек» (1834): «Нельзя уже здесь различать между человеком и писателем, книга — это человек, а человек — это книга. Что ты есть, то ты думаешь; что ты думаешь, то ты есть». Фейербах продолжает заниматься научными исследованиями. В 1833 г. выходит первый, а в 1837 и 1838 гг. второй и третий тома его «Истории новой философии».

Он горячо приветствует Революцию 1848 г. В 1848 г. стал депутатом франкфуртского Национального собрания, но не стал политическим активистом. В последние годы жизни живо интересовался социально-экономическими проблемами, изучал «Капитал» К. Маркса, В 1870 г. вступил в социал-демократическую партию.

В 1836 г. Людвиг познакомился с Бертой Лёв, которая стала его преданной женой. Берта была одной из трех совладелиц небольшой фарфоровой фабрики, управляемой ее братом. Фабрика располагалась в бывшем охотничьем замке. Тридцатитрехлетний философ окончательно покинул Эрланген и поселился на родине жены, в глухой франконской деревне Брукберг, во флигеле фабричного здания. Философ писал: «Когда-то в Берлине, а теперь

в деревне! Какой абсурд! Но нет, мой дорогой друг! Посмотри, я здесь, у источника природы, полностью смываю с себя тот песок, которым берлинская государственная философия засыпала мне не только мозг, для чего песок и был предназначен, но — к сожалению! — также и глаза. Логике я научился в германском университете, а оптике — искусству видеть — я научился в немецкой деревне». Свой рабочий кабинет в Брукберге он именовал «колыбелью своих духовных порождений». Его семья существовала на скромные доходы от фабрики и литературные гонорары.

«Чем меньше имеешь извне, — говорит Фейербах, — тем больше ищешь своего счастья в умственной деятельности». «Этот Людвиг, — сообщает Генриетта Фейербах, — годами сидит в своем гнезде, удалившись от Бога и всего света, так как жизнь там очень дешевая, а на фабрике у него бесплатная квартира. Никуда не выезжает, никаких развлечений».

Б. Быховский отмечает: «В своей научной и литературной деятельности Фейербах отличался огромным трудолюбием. Изю дня в день, садясь за работу с утра, он кончал свой рабочий день в 8—9 часов вечера и тогда только закуривал трубку, выпивал кружку пива, прочитывал газеты. Он ничего не делал наспех, без самого тщательного изучения, обдумывания, взвешивания. <...> Стиль его противоречит философскому стандарту. К досаде философских педантов и ученых филистеров, Фейербах пишет образно, стремится взволновать читателя, широко пользуется юмором, язвительной иронией»¹.

В период Революции 1848 г. Фейербах жил вне своего дома. В августе 1848 г. депутация студентов Гейдельбергского университета пригласила его прочесть курс лекций, и с 1 декабря 1848 г. по 2 марта 1849 г. три раза в неделю (с семи до восьми часов вечера) в городской ратуше (в университете аудитории ему не предоставили) он читал «Лекции о сущности религии» для двух сотен студентов и группы гейдельбергских рабочих. После поражения революции Фейербах возвратился домой.

¹ Быховский Б. Людвиг Фейербах. М., 1967. С. 20—22.

В 1859 г. фарфоровая фабрика обанкротилась, Фейербаху не на что стало жить, и на старости лет он был изгнан из своего убежища. Отшельник переселился в Рехенберг, недалеко от Нюрнберга, где в холодной чердачной комнатушке провел последние годы жизни в жестокой нужде. Там он написал свое последнее произведение — «Эвдемонизм». «Я изгнан из своего двадцатичетырехлетнего изгнания, — читаем в письме Фейербаха от октября 1860 г., — меня выгнали из храма моих муз». «Два года я прожил в Берлине как студент и двадцать четыре года в деревне как приват-доцент, — сказано им в другом письме. — Это не пустяк — в мои годы отказаться от вкоренившихся привычек».

Шиллеровский фонд после долгих колебаний предоставил Фейербаху стипендию, которая давала возможность ему с женой и дочерью жить в условиях «античной республиканской бережливости и воздержанности». Выходят переводы его основных сочинений в разных странах. Сент-Луисское философское общество избрало Фейербаха своим членом-корреспондентом. Друзья в Вене и Лондоне организовали для него сбор денег. Нью-йоркский Союз свободомыслящих послал ему сто долларов. За два года до смерти философ вступил в ряды нюрнбергской секции германской социал-демократической партии.

После нескольких кровоизлияний в мозг последовал паралич. 13 сентября 1872 г. Людвиг Фейербах умер в Рехенберге. На его похоронах не было представителей немецких университетов. На кладбище Св. Иоанна его прах провожала с красными знаменами траурная процессия нюрнбергских рабочих. На могилу возложили венок от Маркса, Бебеля и В. Либкнехта. Только через 60 лет на его могиле был воздвигнут простоявший только два года памятник с эпитафиями: «Человек создал Бога по своему образу и подобию» и «Твори добро из любви к человеку».

Изречения

Человек — самое совершенное порождение природы. Вне человека нет никакого разума. Чтобы познать человека, нужно его полюбить. Нужно любить не идеал человека, а реального и несо-

вершенного человека именно таким, каким он есть на самом деле, вместе с его плюсами и минусами. Я отрицаю Бога; для меня это значит: я отрицаю отрицание человека.

Вечно то, конец чего есть мой собственный конец. Смерть — это призрак, химера, поскольку она существует лишь тогда, когда не существует. Жизнью следует наслаждаться как превосходным вином, глоток за глотком, с передышкой. Даже лучшее вино теряет для нас всякую прелесть, мы перестаем его ценить, когда пьем как воду.

Именно самые простые истины человек постигает позже всего. Ничем не может человек распорядиться в большей степени, чем временем. Там, где прекращается желание, прекращается и человек. Ты хочешь знать, что я такое? погоди, пока я перестану быть тем, что я теперь.

Лишь тот что-то значит, кто что-то любит. Не быть ничем и ничего не любить — одно и то же. Мир жалок лишь для жалкого человека, мир пуст лишь для пустого человека. Всякий есть то, что он есть. Человек лишь там чего-то добивается, где он сам верит в свои силы. Где появляются глаза и руки, там исчезают боги. Человек есть начало, человек есть середина, человек есть конец религии.

Где нет стремления к счастью, там нет и стремления вообще. Стремление к счастью — это стремление стремлений. Первая твоя обязанность заключается в том, чтобы сделать счастливым самого себя. Если ты сам счастлив, то ты сделаешь счастливыми и других.

Любовь к науке — это любовь к правде, поэтому честность является основной добродетелью ученого. С книгами бывает то же самое, что и с девицами. Самые лучшие, самые достойные залеживаются. Но в конце концов является человек, оценивший их и извлекающий их из мрака неизвестности к свету прекрасной деятельности. Настоящие писатели — совесть человечества. Юмор переносит душу через пропасть и учит ее играть со своим горем. Только тот имеет силу создать новое, у кого есть смелость быть абсолютно отрицательным.

Идеи Фейербаха² оказали глубокое влияние на Маркса, Энгельса и некоторых других духовных вождей немецкой социал-демократии. Марксистская оценка этих идей содержится в работе Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

Антропологический материализм

Тема сочинений Фейербаха — человек как субъект мышления, но не мышление как субъект. Разум человека невозможно изучить без исследования человеческой телесности. Природа создала не только мастерскую желудка, но и храм мозга. У нашего тела и духа один источник — природа. Человек есть родовое существо, и свои способности он реализует сообща. «Человек человеку Бог — таково высшее практическое основаначало, таков и поворотный пункт всемирной истории».

Фейербах не принимал этики аскетизма. Он считал высшим естественным притяжением человека стремление к счастью, но только не за счет других людей, а путем согласования своих желаний с интересами человечества. Следовательно, эгоизм следует уравновешивать альтруизмом. Максиму «Возлюби ближнего» Фейербах призывал возвести в ранг философского морального закона. Наши пороки суть неудавшиеся добродетели, а зло происходит из-за уродливого воплощения идеала родового человека в естественных несовершенных условиях.

«Новая философия превращает человека... в единственный, универсальный и высший предмет философии». Фейербах не желает называть себя материалистом. Он пишет: «Истина не есть ни материализм, ни идеализм, ни физиология, ни психология; истина — только антропология. <...> Эта точка зрения

² Основные труды Фейербаха: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Основы философии будущего» (1843), «Предварительные тезисы к реформе философии» (1842). В Германии полное 10-томное собрание сочинений Фейербаха вышло в 1846—1866 гг. На русском языке наиболее известна следующая публикация: *Фейербах Л.* Сущность религии // Избр. филос. произв. : в 2 т. М., 1955.

дает мне целостность и индивидуальность». В учении Фейербаха мир определен не как механизм, а как организм. В центр его учения поставлено не понятие материи, а понятие человека как нераздельного единства души и тела. Человеческое «я» образуется не просто духом, но органической целостностью тела. У человека биологическая природа, и каждый отдельный индивид есть звено в развитии человеческого рода.

Отсюда и сенсуализм Фейербаха. «Не было бы природы, никогда логика, эта непорочная дева, не произвела бы ее из себя». Нет никакой сверхчувственной реальности. Невозможно чисто спекулятивное познание. Только ощущение может быть источником нашего познания. Подлинная реальность есть то, что дано нам через зрение, слух, осязание, обоняние и другие органы чувств. Посредством органов чувств мы познаем и окружающие вещи, и душевные состояния других людей. Но первый объект для всякого человека — «ты», т. е. другой человек, и через внутреннюю любовь к другому человеку мы приходим к признанию внешнего «объективного существования». «Ребенок лишь тогда становится человеком, когда любит. <...> Сущность любви обнаруживается всего яснее в одном виде любви, в любви мужчины к женщине». Иллюзорная любовь к Богу есть всего лишь отчужденная форма подлинной любви к другим людям; ее следует заместить альтруистической моралью.

«Человек любит, он обязан любить, — пишет Фейербах в своем первом сочинении «Мысли о смерти и бессмертии» (1830). — Но любовь его различна, ее истина и ценность определены содержанием и объемом чувства. Можно любить единичное, чувственное (деньги, вещи), или честь, славу, или существенное, всеобщее, живое, можно любить отдельных людей, конкретные существа (чувственная любовь), а можно — человека вообще, человека в человеке, доброе в нем или вообще добро, Бога, истину. Чем глубже предмет любви, тем она сильнее, а по этой силе определяется ценность любви: чем больше ты отдаешь самого себя, тем истиннее твоя любовь. Нельзя любить без самоотдачи».

Вопрос о сущности религии и борьбы с нею — центральный для Фейербаха. В «Мыслях о смерти и бессмертии» автор отстаивает идею морального бессмертия. Индивидуального бессмертия нет. Бессмертия и переселения душ человек достигает только в творчестве. «Индусы знали переселение душ лишь до жизни и после нее. Но уже в жизни существует метемпсихоз. Это чтение. <...> Какое громадное наслаждение — вселяться в душу Платона, Гёте!».

В «Сущности христианства» (1841), а также в цикле лекций о «Сущности религии» (1848) немецкий материалист срывает с религии мистический покров и сводит ее к сущности человека. Во введении к «Истории философии» он пишет об отрицательном воздействии религии в Средние века на искусство, философию и науку.

По Фейербаху, идеализм есть рационализированная религия. Религия и идеализм возникают из отчуждения человеческой сущности, когда Богу приписываются те свойства, которые на самом деле суть атрибуты человека. Философия и религия противоположны друг другу: религия основана на вере в догматы, а философия — на знании о действительной природе вещей. Отсюда первая задача реалистической философии — критиковать иллюзии религиозного сознания.

Философ пишет: «Мое учение или воззрение может быть поэтому выражено в двух словах: природа и человек. С моей точки зрения, существо, предшествующее человеку... называется не Бог — мистическое, неопределенное, многозначное слово, а природа — слово и существо ясное, чувственное, недвусмысленное. Существо же, в котором природа делается личным, сознательным, разумным существом, есть и называется у меня — человек». Из-за господства религии христианин не имел вкуса к чувственному изучению природы. Трактующая как «служанка Божья», природа оказалась скрытой от человеческого духа, а развиваемая в монастырях наука была лишь побочным занятием.

Фейербах хвалил стремление Бэкона, Гоббса, Декарта, Спинозы, Гассенди, Лейбница, Бейля освободить разум публики от вли-

яния религии и церкви. Например, он высоко оценил творчество Ф. Бэкона, объявившего экспериментальную науку матерью всех человеческих знаний, хотя и подверг его критике за признание им «двойственности истины». Недостатками материализма Гоббса Фейербах считал крайний механицизм в объяснении явлений природы и догосударственного состояния людей как разрозненной и равнодушной массы.

«Подлинным вкладом картезианской философии по отношению к материи, — говорит Фейербах, — было сведение ею изучения природы к понятию механизма. <...> Каким бы односторонним и непригодным ни стало в последующее время распространение этого принципа на все, посредством него все же заложен был скелет, основа естествознания». Слабостями учения Декарта, по его мнению, являются: 1) дуализм; 2) редукция материи к протяженности; 3) сугубо количественный анализ материи; 4) рассмотрение материи вне движения.

При оценке тезиса Спинозы «Бог, или природа» Фейербах пишет: «Прочь это противоречие! Не «Бог, или природа», но «либо Бог, либо природа» — вот лозунг истины. Там, где Бог отождествляется или смешивается с природой или, наоборот, природа с Богом, там нет ни Бога, ни природы, но есть мистическая, амфиболическая смесь. Вот основной недостаток Спинозы». Но Фейербах не сумел создать систему философии природы.

Атеизм Фейербаха не сводится к отрицанию Бога и требует положительного утверждения человека. «Кто обо мне не говорит и не знает ничего большего, кроме того, что я — атеист, тот вообще ничего не говорит и ничего обо мне не знает. Вопрос о том, существует ли Бог или нет, как водораздел между теизмом и атеизмом, достоин семнадцатого и восемнадцатого, но отнюдь не девятнадцатого века. Я отрицаю Бога; для меня это значит: я отрицаю отрицание человека, я утверждаю чувственное, истинное, следовательно, неизбежно также политическое, социальное место человека взамен иллюзорного, фантастического, небесного пребывания человека, которое в действительной жизни неизбежно превраща-

ется в отрицание человека. Для меня вопрос о бытии или небытии Бога есть лишь вопрос о бытии или небытии человека».

Чтобы утвердить высокий статус человека, нужно охватить все аспекты его жизни: чтобы вылечить «болезни головы и сердца» (например, эмансипировать религию), нужно решить проблемы «желудка» (заняться социальной и политической эмансипацией). Перед собой Фейербах поставил только просветительскую задачу «основательного исследования и исцеления головных и сердечных болезней человечества». Для него важно показать, что христианство не является абсолютной религией, что «разум не исчерпан в христианстве» и что «существующие религии заключают бесконечно много отвратительного и несовместимого с истиной». «В чем же состоит мой метод? — пишет Фейербах. — В том, чтобы посредством человека свести все сверхъестественное к природе и посредством природы все сверхчеловеческое свести к человеку, но неизменно лишь опираясь на наглядные, исторические, эмпирические факты и примеры».

«Сущность христианства» (1841) — главное сочинение философа

Цель этой книги автор определил как сведение религии к антропологии. Религию нельзя отвергнуть, но ее нужно понять. Человек есть начало, середина и конец религии. Вместо недоступного Бога Фейербах предлагает культ человека в его крови и плоти. Сущность религии в человеческом сердце. Основные христианские догмы — это чаяния сердца. Как человек думает, таков и его Бог. Все дефиниции Божественного на самом деле суть определения свойств человека.

Истина религии — в отношении человека к своей сущности, а ложность религии — в восприятии этой сущности не как своей, а как Божественной; выходит, Бог — это зеркало человека. «Бог — это слеза любви, упавшая в самую потаенную глубь человеческой души, где покоится тайна ее бессилия и ничтожества». Религию порождают потребности, и Бог есть то, чем человек хочет стать.

Тайна Троицы заключена в тайне семейной жизни. «То, что человек думает о Боге, — это осознание человеком самого себя».

Что есть сущность человека, спрашивает Фейербах и отвечает: «В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека как такового и цель его существования. Человек существует, чтобы познавать, любить и хотеть. Но какова цель разума? — Разум. Любви? — Любовь. Воли? — Свобода воли. Мы познаем, чтобы познавать, любим, чтобы любить, хотим, чтобы хотеть, то есть быть свободными. <...> Истинно совершенно, Божественно только то, что существует ради себя самого». Сущность человека — это сам человек, конкретный индивид. Как видим, философ, вопреки философской традиции, отождествляет сверхчувственную сущность с ее внешним проявлением.

Понятие эгоизма трактуется Фейербахом широко: «Я понимаю под эгоизмом человека соответствующее его природе, а стало быть, и разуму... его самопризнание, самоутверждение по отношению ко всем неестественным и бесчеловечным требованиям, которые предъявляют к нему теологическое лицемерие, религиозная и спекулятивная фантастика, политическая грубость и деспотизм». Вместе с тем «эгоизм есть по существу монотеизм, поскольку он имеет целью только одно — себя самого». По Фейербаху, любовь есть не эгоизм, а преодоление эгоизма.

В отличие от прежних атеистов, Фейербах считает религию не злокозненным обманом или следствием страха, а важнейшей формой духовности человека. Культ порожден чувством благоговения, единством страха и любви. Вначале религия возникает как чувство зависимости от природы, а затем — как чувство взаимозависимости людей. Когда опасность миновала, страх переходит в радость, в благодарность той высшей силе, которая устранила угрозу. Следовательно, «основу религии составляет чувство зависимости человека».

Отрицая Бога, Фейербах не отрицает религию, но лишь хочет усовершенствовать ее. Сущность христианства — это не более как облегченные человеческие переживания. Ведь приятнее страдать, чем действовать. Христианство преодолевает политеизм язычества

путем утверждения «субъективизма», очищения обожествленной личности (Бога) от признаков ограниченности и зла. Однако христианство есть не совершенная, а исторически преходящая форма религии.

Существование чего-либо доказывается только эмпирически, и опровергать бытие Бога нужно с помощью чувств, изучив способность человека вообразить себе высшее существо. Бог порожден силой воображения людей. «Теология раздваивает и отчуждает человека». Человек опредмечивает в религиях собственное несовершенство и переносит на небо свои нерешенные земные заботы.

Ф. ЭНГЕЛЬС: МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Фридрих Энгельс (1820—1895) — выдающийся немецкий мыслитель, философ, общественный деятель, основоположник (совместно с Карлом Марксом) диалектического и исторического материализма. Вначале Энгельс увлекся мистикой Бёме и философией Шлейермахера, затем попал под влияние философии Гегеля и младогегельянства. Начиная с 1844 г. вместе с Марксом создавал марксизм. Владел 12 языками (в том числе древними), читал на 20, обычно вел корреспонденцию на родном языке адресата. У Энгельса нет специальных монографий по философии религии, тем не менее он высказал и обосновал ряд оригинальных философско-религиозных идей и гипотез.

Биография

Фридрих Энгельс родился 28 ноября 1820 г. в Пруссии (Бармен, ныне Вупперталь) в семье текстильного фабриканта. Его отец (тоже Фридрих) был сторонником пиетизма. Мать, Елизавета ван Хаар, привила сыну любовь к литературе и искусству. Энгельс вначале учился в школе, а с 1834 по 1837 г. был гимназистом. Гимназию не окончил: по настоянию отца стал работать продавцом в отцовской торговой фирме в Бармене. В 1838—1841 гг. в Бремене обучался на торгового работника, служил в конторе.

Одновременно подрабатывал корреспондентом «Штутгартской утренней газеты» и «Аугсбургской общей газеты». Свою первую статью написал в марте 1839 г. Занялся самообразованием

ем: пением, музыкой, сочинением стихов, рисованием карикатур, спортом — плаванием, верховой ездой, фехтованием, даже дрался на дуэли. Черты его характера: вольнолюбие, жизнерадостность, оптимизм, склонность к юмору.

В 1841 г. проходил годичную военную службу в Берлине бомбардиром в военной бригаде. Там же, в Берлине, посещал лекции по философии в университете, где сблизился с кружком младогегельянцев. Получил свое коммерческое образование в Манчестере, на местной хлопкопрядильной фабрике, совладельцем которой был его отец. Там Энгельс познакомился с ирландскими работницами Мэри Берне и Лидией Бёрнс. Мэри стала его первой женой, а Лидия — второй (за день до смерти Лидии Энгельс, поступившись своими принципами, заключил с нею официальный брак).

На формирование марксистских воззрений Энгельса большое влияние оказали немецкая философия (Гегель, Фейербах), английская политэкономия (Адам Смит, Давид Рикардо), социалистические учения (Клод Анри Сен-Симон, Шарль Фурье, Роберт Оуэн).

В 1843 г. в Лондоне Энгельс вступает в контакт с Союзом справедливых, первой немецкой революционной рабочей организацией, а в Лидсе — с английскими чартистами. Пишет статьи в газету чартистов «Северная звезда», ведет переписку с редакцией «Рейнской газеты». В статье «Наброски к критике политической экономии» (1844) описывает противоречия капитализма. В 1844 г. посылает свои первые статьи в Немецко-французский ежегодник, издаваемый в Париже К. Марксом и А. Руге.

По возвращении в 1845 в Германию Энгельс сочиняет текст «Положения рабочего класса в Англии». Ввиду разногласий со своим отцом и по причине полицейской слежки Фридрих вынужден переселиться (вместе с Марксом) в Брюссель. В июле 1845 г. Энгельс и Маркс встречаются в Англии с чартистами и деятелями Союза справедливых, а в январе 1846 г., по возвращении в Брюссель, основывают Коммунистический корреспондентский комитет для почтовой связи всех европейских социалистов. Пишут вместе книгу «Немецкая идеология», споря в ней с Фейербахом и младогегельянами.

В 1847 г. оба вступают в Союз справедливых. В том же году Энгельс придумывает «Проект коммунистического символа веры» — основы будущего «Манифеста Коммунистической партии» (февраль 1848). По предложению Маркса и Энгельса Союз справедливых переименовывают в Союз коммунистов, а девиз «Все люди — братья!» заменяют лозунгом «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!». Во время революции 1848—1849 гг. друзья публикуют свои статьи в «Новой рейнской газете».

В апреле 1848 г. Энгельс переезжает в Кёльн, где описывает июньское восстание парижских рабочих. В сентябре 1848 г. он опять вынужден покинуть Германию. Переселяется в Лозанну (Швейцария), участвует в рабочем движении, сотрудничает с «Новой рейнской газетой». В январе 1849 г. Энгельс возвращается в Кёльн, пишет о национально-освободительном движении в Венгрии и Италии.

В июне 1849 г., во время гражданской войны в Германии, Энгельс вступает в народную армию Бадена и Пфальца, участвует в Эльбертфельдском восстании, сражениях против Пруссии. После поражения революционной армии уезжает в Швейцарию, позже — в Англию. В Лондоне с ноября 1849 г. Энгельс продолжает работу в качестве члена ЦК Союза коммунистов. В 1850 г. пишет статью «Крестьянская война в Германии», готовит «Обращение ЦК к Союзу коммунистов». В том же году снова прибывает в Манчестер, где трудится в торговой фирме «Эрмен & Энгельс». (Получив в наследство долю своего отца, Энгельс позже, в 1870 г., продает свою долю Эрмену). Доход от фирмы и журналистики позволяет Энгельсу постоянно оказывать финансовую помощь Марксу.

В 1851—1862 гг. Энгельс регулярно пишет для американской газеты «Нью-Йорк дейли трибюн», обсуждает в своих публикациях марксистскую тактику руководства революцией. Как военный эксперт готовит тексты «Армия» и «Флот» для «Новой американской энциклопедии», публикует в газетах статьи по военной тематике.

С момента создания I Интернационала (28 сентября 1864) Энгельс становится одним из его руководителей. В октябре 1870 г. он

переселяется в Лондон. На Лондонской конференции Интернационала (сентябрь 1871) Энгельс призвал создавать в каждой стране революционную рабочую партию, выдвинул тезис о необходимости установления диктатуры пролетариата.

В 1873—1883 г. Энгельс работает над «Диалектикой природы», но так и не успел ее закончить; в 1877—1878 гг. публикует серию статей против Е. Дюринга. После смерти своего друга Маркса он дорабатывает и готовит к публикации второй и третий тома «Капитала». В 1884 г. Энгельс завершает книгу «Происхождение семьи, частной собственности и государства», в 1886 г. — «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», в 1894 г. — «Крестьянский вопрос во Франции и Германии».

В 1894 г. у Энгельса был выявлен рак пищевода. 5 августа 1895 г. он скончался в Лондоне. Согласно последней воле Энгельса, его тело было кремировано, а урна с прахом опущена в море у Истборна (Великобритания), где Энгельс любил отдыхать.

Афоризмы

Уже сам факт происхождения человека из животного царства обуславливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о различной степени животности или человечности. Не будем слишком оболящаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Мужество, которое необходимо для того, чтобы в критическую минуту собраться с духом и принять смелое решение, совершенно не похоже на то мужество, которое позволяет человеку блестяще командовать дивизией под огнем.

Свобода есть осознанная необходимость. Человек должен лишь познать самого себя, сделать себя самого мерилom всех жизненных отношений, дать им оценку сообразно своей сущности, устроить мир истинно по-человечески, согласно требованиям своей природы, — и тогда загадка нашего времени будет им разрешена. Не может быть свободен народ, угнетающий другие народы. Сила, нужная ему для подавления другого народа, в конце концов

всегда обращается против него самого. Общество не может освободить себя, не освободив каждого отдельного человека. Если мы хотим чем-то помочь какому-нибудь делу, оно должно сперва стать нашим собственным, эгоистическим делом.

В истории ничего не делается без сознательного намерения, без желаемой цели. Никакое совместное действие невозможно без навязывания некоторому числу людей чужой воли, т. е. без авторитета. Где нет общности интересов, там не может быть единства целей, не говоря уже об единстве действий. Каждая общественная группа имеет свой собственный кодекс чести. Решения, принятые сгоряча, всегда представляются нам необычайно благородными и героическими, но, как правило, приводят к глупостям. Люди, хвалившиеся тем, что сделали революцию, всегда убеждались на другой день, что они не знали, что делали, — что сделанная революция совсем не похожа на ту, которую они хотели сделать. Филистеры несчастны, но в то же время сверхсчастливы в своей глупости, которую они принимают за высшую мудрость.

Нельзя уйти от своей судьбы; другими словами, нельзя уйти от неизбежных последствий своих собственных действий. Кто борется за какое-либо дело, тот не может не нажить себе врагов. Надо иметь мужество пожертвовать немедленным успехом ради более важных вещей. Трусость отнимает разум. Почетнее одержать победу над храбрым врагом, чем над трусливым. Воля определяется страстью или размышлением. Представление о вечной справедливости изменяется не только в зависимости от времени и места: оно неодинаково даже у разных лиц и принадлежит к числу тех вещей, под которыми каждый разумеет нечто свое. Абсолютно безнравственного нет ничего на свете.

Занимаясь самим собой, человек только в очень редких случаях удовлетворяет свое стремление к счастью. Личность характеризуется не только тем, что она делает, но и тем, как она это делает. Человек перестал быть рабом человека и стал рабом вещи. Ребенок, который переносит меньше оскорблений, вырастает человеком, более сознающим свое достоинство. Господство мужчины в браке есть простое следствие его экономического господства и само со-

бой исчезает вместе с последним. Все люди в равной мере имеют право на образование и должны пользоваться плодами науки.

Идеи воспаляют друг друга, подобно электрическим искрам. «Идея» неизменно посрамляла себя, как только она отделилась от интереса. Ум зависит от желудка. Если у общества появляется техническая потребность, то она продвигает науку вперед больше, чем десяток университетов. Здравый человеческий смысл — весьма почтенный спутник в четырех стенах своего домашнего обихода — переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится выйти на широкий простор исследования.

Всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. Собственная сущность человека много величественнее и возвышеннее, чем воображаемая сущность всех всевозможных «богов».

Материалистическая концепция истории

По Энгельсу, идеологические иллюзии возникают из-за «мистического туманного покрывала», маскирующего истинные движущие силы истории. Идеологам кажется, с одной стороны, что законы природы суть проявление слепых бессознательных сил космоса, а с другой — что в обществе действуют разумные люди, ставящие перед собой вполне осознанные цели. Отсюда идеалистический вывод, будто история общества есть продукт желаний, идей, целеполагания людей. Но на самом деле многие цели редко реализуются по причине взаимных столкновений альтернативных желаний.

История в целом подчиняется не нашим субъективным намерениям, а стихии экономических законов; история детерминиро-

вана «равнодействующей всех волей», которую «никто не хотел». В целом в области исторических явлений случайность господствует как стихийное проявление законов материального производства. Случайность есть форма проявления необходимости, а свобода есть осознанная необходимость.

Следовательно, не следует искать движущие силы истории там, где их нет, — в сфере общественного сознания. Хотя реальные силы истории и проявляются через осознанные цели людей, однако объективный результат всей суммы целеполаганий не совпадает с субъективными индивидуальными устремлениями, не зависит от нашего сознания. Важно брать не единичное, а общее и продолжительное в массовых побуждениях классов и народов, чтобы понять причины периодических радикальных перемен в обществе.

«Исследовать движущие причины, — пишет Энгельс, — которые ясно или неявно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей... это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельные периоды или в отдельных странах».

Материалистически понять историю — значит найти в экономике конечные причины изменения общества. Эти причины коренятся в исторически изменчивых производственных отношениях и характере распределении продуктов труда. Общественное бытие определяет общественное сознание, а не наоборот. Каждой ступени производственных отношений соответствует определенный уровень развития производительных сил, системы орудий труда.

Сумма всех производственных отношений — это «экономический базис», над ним возвышается «надстройка» в виде множества форм общественного сознания (права, политики, религии и др.). Способ производства материальной жизни в общем детерминирует строй духовной жизни. Базис периодически вступает в острые противоречия с надстройкой, и тогда происходят коренные социальные перевороты.

Как об отдельном человеке неверно судить на основании его самоотчетов, так и революционные эпохи лучше изучать исходя не из фактов самосознания народа, а из материальных противоречий в обществе — из конфликтов между производительными силами и производственными отношениями. Поступательное развитие общественно-экономической формации можно представить как последовательность азиатского, античного, феодального и буржуазного способов производства.

В начале 1840-х гг. Энгельс признал, что при капитализме социальные конфликты неизлечимы. Чтобы избавиться от них, нужно уничтожить сам капитализм с помощью классовой борьбы, через ликвидацию института частной собственности и эксплуатации человека человеком, а также путем преодоления социального отчуждения. Тогда будет построен коммунизм, который станет «скачком из царства необходимости в царство свободы». В «Письмах об историческом материализме» Энгельс ослабил жесткий принцип «экономического детерминизма» Маркса, а также признал статистический характер общественных закономерностей.

О религии

Свое материалистическое объяснение истории Энгельс применяет к религии¹, теоретически выводя ее как компонент «надстройки» из экономического базиса. В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс утверждают: «Критика Неба превращается, таким образом, в критику Земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики».

О религии Энгельс пишет в основном в форме полемики с Фейербахом и младогегельянцами. Он не согласен с расширительным определением Фейербахом религии как всякой связи между людьми, включая половую любовь, дружбу, сострадание,

¹ Основные труды Ф. Энгельса: Бруно Бауэр и первоначальное христианство // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 19; Анти-Дюринг // Там же. Т. 20; Диалектика природы // Там же; Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Там же. Т. 21.

самопожертвование. Половая любовь или дружба — вовсе не религия.

Если Фейербах верит, что периоды истории по сути отличаются лишь переменами в религии, то Энгельс возражает: во-первых, великие исторические повороты сопряжены не с любыми религиозными переменами, а только с переменой мировых религий (буддизм, христианство, ислам); во-вторых, исторические повороты, хотя и имеют религиозную окраску, объясняются не только религиозной потребностью, но историей Средневековья в целом.

В отличие от Маркса, считавшего, что «религия не содержит в себе ничего позитивного» (т. е. ничего объективно-реального не отражает), Энгельс усматривает в религии специфическую форму отражения общественного бытия. По Энгельсу, «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных».

В этой дефиниции Энгельса прежде всего имеются в виду «внешние силы природы», ложно понятые древними людьми. Религия, по мысли Энгельса, имеет «предысторическое содержание», связанное с низким уровнем экономического развития первобытного общества. Позже люди стали фантастически представлять себе в виде пирамиды богов не только силы природы, но также господствующие над ними социальные силы. Постепенно на смену политеизму шел монотеизм, т. е. поклонение людей искаженному образу абстрактного человека. Энгельс полагает, что именно в силу своей абстрактности монотеизм способен приспособиться к любым социальным условиям.

В «Анти-Дюринге» Энгельс пишет: «Религия возникла в самые первобытные времена из самых невежественных, темных, первобытных представлений людей о своей собственной и об окружающей их внешней природе. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил. На дальнейшей

ступени развития вся совокупность природных и общественных атрибутов множества богов переносится на одного всемогущего бога, который, в свою очередь, является лишь отражением абстрактного человека. Так возник монотеизм. <...> В этой удобной для использования и ко всему приспособляющейся форме религия может продолжать свое существование как непосредственная, то есть эмоциональная форма отношения людей к господствующим над ними чуждым силам, природным и общественным, до тех пор, пока люди фактически находятся под властью этих сил».

Позже в своей брошюре «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельс добавляет к вышесказанному: «Уже с того весьма отдаленного времени, когда люди, еще не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидений, пришли к тому представлению, что их мышление и ощущения есть деятельность не их тела, а какой-то особой души, обитающей в этом теле и покидающей его при смерти, — уже с этого времени они должны были задумываться об отношении этой души к внешнему миру. Если она в момент смерти отделяется от тела и продолжает жить, то нет никакого повода придумывать для нее ещё какую-то особую смерть. Так возникло представление о ее бессмертии, которое на той ступени развития казалось отнюдь не утешением, а неотвратимой судьбой и довольно часто, например у греков, считалось подлинным несчастьем».

«Не религиозная потребность в утешении приводила всюду к скучному вымыслу о личном бессмертии, — пишет Энгельс, — а то простое обстоятельство, что, раз признав существование души, люди в силу всеобщей ограниченности никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела. Совершенно подобным же образом вследствие олицетворения сил природы возникли первые боги, которые в ходе дальнейшего развития религии принимали всё более и более облик внемировых сил».

Повторим, что свою общую материалистическую концепцию религии Энгельс конкретизировал в следующих своих публикациях: «Бруно Бауэр и раннее христианство», «Книга Откровения»,

«К истории раннего христианства», «Анти-Дюринг», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

Опираясь на гегельянский историцизм, Энгельс считает неудовлетворительным объяснение религии как «изобретения обманщиков». Христианство надо объяснять историческими условиями жизни и потребностями народных масс. Хотя религия и рукотворна, но возникает она из массовой потребности в утешении; религия является продуктом массовой фантазии, а не изобретением неких отдельных обманщиков.

Энгельс поясняет:

Эти первоначальные религиозные представления, по большей части общие каждой данной родственной группе народов, после разделения таких групп развиваются у каждого народа своеобразно, соответственно выпавшим на его долю жизненным условиям. У одного ряда таких групп народов, именно у арийского (так называемого индоевропейского), процесс этого развития подробно исследован сравнительной мифологией. Боги, созданные таким образом у каждого отдельного народа, были национальными богами, и их власть не переходила за границы охраняемой ими национальной области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги.

Все эти боги жили в представлении людей лишь до тех пор, пока существовала создавшая их нация, и падали вместе с её гибелью. Старые национальности погибли под ударами Римской мировой империи, экономических условий возникновения которой мы не можем здесь рассматривать. Старые национальные боги пришли в упадок, этой участи не избежали даже римские боги, скроенные по узкой мерке города Рима. Потребность дополнить мировую империю мировой религией ясно обнаруживается в попытках ввести в Риме поклонение, наряду с местными, всем сколько-нибудь почтенным чужеземным богам. Но подобным образом, императорскими декретами, нельзя создать новую мировую религию.

Немецкий марксист сумел как историк разъяснить смысл туманных видений в книге Апокалипсиса. Он доказал, что именно с этой первой книги начинается новозаветная литература ранних христиан. Энгельс предположил также, что в Апокалипсисе более

всего чувствуется связь первоначального христианства с иудаизмом. Энгельс установил дату написания Апокалипсиса с точностью до нескольких месяцев (68 — начало 69 г. н. э.), что помогло позже историкам датировать другие книги Нового Завета. Число 666 он расшифровал по древнееврейским буквам — как имя императора Нерона. Энгельс расшифровал фразу «Семь царей, которые пали», указал на череду императоров: Август, Тиберий, Калигула, Клавдий, Нерон, Гальба (при царствовании которого был написан Апокалипсис), наконец, Отон; на место Отона пришел «восьмой» — Лже-Нерон.

Энгельс доказывает, что христианство возникло как иудейская секта, а позже, по политико-идеологическим причинам, отпочковалось от иудаизма и превратилось в самостоятельную религию. Этот процесс, по его мнению, можно проследить по всем книгам Нового Завета. В Апокалипсисе еще отсутствуют основные элементы христианской догматики. «Никакого следа Святой Троицы, — пишет Энгельс, — наоборот, старый единый и неделимый Иегова позднего иудейства, развившийся из иудейского национального божества во всеединого владыку неба и земли, который стремится к господству над всеми народами, сулит милость обращенным и безжалостно сокрушает непокорных. <...> Поэтому на Страшном суде восседает сам этот бог, а не Христос, как изображают позднейшие Евангелия и Послания». Нет в Апокалипсисе и догмата о первородном грехе, за который Христос заплатил своей жизнью. «Господствует только один догмат: верующие спасены жертвой Христа. Но как и почему, совершенно нельзя понять. Здесь нет ничего, кроме старой еврейской и языческой идеи о том, что бога или богов следует умиловать жертвами».

Энгельс соглашается с выводами Бауэра о датировке синоптических Евангелий, Посланий и Деяний, а также с его тезисом о вычленинии христианства из смеси видоизмененного иудаизма с вульгаризированной греческой философией, из учений Филона Александрийского и Сенеки. При этом Энгельс уточняет, что у Филона ветхозаветные сказания истолкованы аллегорически, в христианстве же они сохранили свой буквальный смысл: «Новый

Завет почти совершенно пренебрегает важнейшей частью этих произведений [Филона], а именно аллегорически-философским истолкованием ветхозаветных рассказов». Отсюда Энгельс делает вывод о массово-народном характере формирования новозаветных представлений.

«Новая мировая религия, христианство, — пишет Энгельс, — уже возникла в тиши из смеси обобщенной восточной, в особенности еврейской, теологии и вульгаризированной греческой, в особенности стоической, философии. Лишь путем кропотливого исследования можем мы узнать теперь, каков был первоначальный вид христианства, потому что оно перешло к нам уже в том официальном виде, какой придал ему Никейский собор, приспособивший его к роли государственной религии. Но, во всяком случае, тот факт, что уже через 250 лет оно стало государственной религией, достаточно показывает, до какой степени соответствовало оно обстоятельствам того времени».

В Средние века, продолжает Энгельс, «в той же самой мере, в какой развивался феодализм, христианство принимало вид соответствующей ему религии с соответствующей феодальной иерархией. А когда окрепло бюргерство, в противоположность феодальному католицизму развилась протестантская ересь, сначала у альбигойцев в Южной Франции в эпоху высшего расцвета её городов. Средние века присоединили к теологии и превратили в её подразделения все прочие формы идеологии: философию, политику, юриспруденцию. Вследствие этого всякое общественное и политическое движение вынуждено было принимать теологическую форму».

«Чувства масс вскормлены были исключительно религиозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движение, необходимо было собственные интересы этих масс представлять им в религиозной одежде, — сказано Энгельсом. — И подобно тому, как бюргерство с самого начала создало себе придаток в виде не принадлежавших ни к какому определённом сословию неимущих городских плебеев, подёнщиков и всякого рода прислуги — предшественников позднейшего пролетариата, — так и религиозная ересь уже очень

рано разделилась на два вида: бюргерско-умеренный и плебейски-революционный, ненавистный даже и бюргерским еретикам».

Энгельс по-марксистски объясняет развитие протестантизма:

Неистребимость протестантской ереси соответствовала непобедимости поднимавшегося бюргерства. Когда это бюргерство достаточно окрепло, его борьба с феодальным дворянством, имевшая до тех пор по преимуществу местный характер, начала принимать национальные масштабы. Первое крупное выступление произошло в Германии — так называемая Реформация. <...> Но города не поддержали крестьян, и революция была подавлена войсками владетельных князей, которые и воспользовались всеми её выгодными последствиями. С тех пор на целых три столетия Германия исчезает из числа стран, самостоятельно и активно действующих в истории.

Но наряду с немцем Лютером выступил француз Кальвин. С чисто французской остротой выдвинул он на первый план буржуазный характер реформации, придав церкви республиканский, демократический вид. Между тем как лютеранская реформация в Германии вырождалась и вела страну к гибели, кальвинистская реформация послужила знаменем республиканцам в Женеве, в Голландии и в Шотландии, освободила Голландию от владычества Испании и Германской империи и доставила идеологический костюм для второго акта буржуазной революции, происходившего в Англии. Здесь кальвинизм явился подлинной религиозной маскировкой интересов тогдашней буржуазии, поэтому он и не добился полного признания после революции 1689 г., окончившейся компромиссом между частью дворянства и буржуазией.

Мы видим, стало быть, что, раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времён, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями людей, делающих эти изменения.

Немецкий марксист утверждает, что при капитализме остаются гносеологические и социальные факторы закрепления религии. В «Анти-Дюринге» им сказано:

...В современном буржуазном обществе над людьми господствуют, как какая-то чуждая сила, ими же самими созданные экономические отношения, ими же самими произведенные средства производства. Фактическая основа религиозного отражения действительности продолжает, следовательно, существовать, а вместе с этой основой продолжает существовать и ее отражение в религии. И хотя буржуазная политическая экономия и дает некоторое понимание причинной связи этого господства чуждых сил, но дело от этого ничуть не меняется. Буржуазная политическая экономия не в состоянии ни предотвратить кризисы вообще, ни уберечь отдельного капиталиста от убытков, от безнадежных долгов и банкротства, ни избавить отдельного рабочего от безработицы и нищеты.

Энгельс далее продолжает:

До сих пор еще в ходу поговорка: человек предполагает, а бог (то есть господство чуждых человеку сил капиталистического способа производства) располагает. Одного только познания, даже если оно идет дальше и глубже познания буржуазной политической экономии, недостаточно для того, чтобы подчинить общественные силы господству общества. Для этого необходимо прежде всего общественное действие. И когда это действие будет совершено, когда общество, взяв во владение всю совокупность средств производства и планомерно управляя ими, освободит этим путем себя и всех своих членов от того рабства, в котором ныне их держат ими же самими произведенные, но противостоящие им в качестве непреодолимой чуждой силы средства производства, когда, следовательно, человек будет не только предполагать, но и располагать,— лишь тогда исчезнет последняя чуждая сила, которая до сих пор еще отражается в религии, а вместе с тем исчезнет и само религиозное отражение, по той простой причине, что тогда уже нечего будет отражать.

Карл Маркс верил в то, что после победы социализма религия полностью исчезнет и ей на смену придет альтернативная форма общественного сознания — материалистический атеизм. Маркс сравнивал религию с «опиумом народа», а об атеизме написал: «Атеизм является отрицанием Бога и утверждает бытие человека именно посредством этого отрицания». Энгельс был в этом пункте

менее категоричным: «Атеизм, как голое отрицание религии, ссылающийся постоянно на религию, сам по себе без нее ничего не представляет и поэтому сам еще является религией».

Как известно, история распорядилась совсем не так, как предсказывали основоположники марксизма. В XX в. в СССР был построен социализм и узаконен «государственный атеизм», но авторитарно правящей коммунистической партии так и не удалось искоренить традиционные религии России. Социализма у нас сегодня больше нет, материалистический атеизм лишился официальной государственной поддержки, а традиционные религии продолжают играть значительную роль в общественном сознании и культуре русской нации. Так что разговор о марксистской философии религии можно завершить парафразом строчки Гёте: «Суха марксистская теория, мой друг, мертва, но вечно зеленеет древо жизни!».

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ЗАДАНИЯ

1. Каковы специфические особенности философии религии Нового времени?
2. Расскажите о пантеизме и философии религии Б. Спинозы.
3. Оцените Б. Спинозу как критика Библии.
4. Каковы главные идеи сочинения Спинозы «Богословско-политический трактат»?
5. Назовите особенности философского скептицизма и принципы философии религии Д. Юма.
6. Согласны ли вы с критикой Д. Юмом принципа причинности?
7. Опишите учение Д. Юма о вере, знании и естественной религии.
8. Расскажите об агностицизме и философии религии И. Канта.
9. Как И. Кант подвергает критике метафизику и богословские аргументы бытия Бога?
10. Оцените моральное доказательство Д. Юмом бытия Бога.
11. Каковы важнейшие положения произведения И. Канта «Религия в пределах только разума»?
12. Проанализируйте объективный идеализм Гегеля и его учение об абсолютной идее.
13. Дайте общую характеристику философии религии Гегеля.
14. Изложите суть сочинений Гегеля: «Жизнь Иисуса», «Дух христианства и его судьба».
15. Проведите анализ сочинения Гегеля «Лекции по философии религии».
16. Расскажите о философско-религиозных взглядах правых и левых гегельянцев.
17. Опишите антропологический материализм Л. Фейербаха.
18. Назовите основные положения философии религии Л. Фейербаха.
19. Каковы основные идеи Л. Фейербаха в его работах «Сущность христианства» и «Сущность религии»?
20. Как К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе» оценил воззрения Л. Фейербаха на сущность религии?
21. Охарактеризуйте атеизм и философию религии К. Маркса и Ф. Энгельса.
22. Почему марксизм рассматривает религию как «отчужденное сознание»?

23. Классики марксизма-ленинизма об исторической природе религии и о будущем религии.

24. Изложите основное содержание работы Ф. Энгельса «Бруно Бауэр и первоначальное христианство».

25. Как Ф. Энгельс оценивает происхождение и сущность религии в своей книге «Анти-Дюринг»?

26. Проанализируйте идеи Энгельса о религии, содержащиеся в его книге «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

СЛОВАРЬ ОСНОВНЫХ ТЕРМИНОВ

Абсолют — безусловное начало и средоточие всего существующего, противоположно относительному бытию.

Агностицизм — одна из вечных тенденций мировоззренческого характера, а также философское учение, сопряженные с отрицанием возможности истинно познавать мир. Агностики считают, что нет достаточных оснований для веры или неверия в любую высшую реальность; они не отрицают существования Бога, но отвергают возможность познания Бога

Ад — царство мертвых, преисподняя. Согласно Библии, до Страшного суда ад служит пространством для мертвых, а после Страшного суда — местом наказания грешников.

Ангелы — посланники Бога. Иудеи, христиане и мусульмане рассматривают их как бесплотные личности, сотворенные Богом, и подразделяют на различные категории в соответствии с исполняемыми функциями.

Аниматизм — первобытное верование в вездесущую безличную силу, определяющую жизнь людей.

Анимизм — вера в духи и души. Антрополог Э. Тайлор предложил рассматривать анимизм как минимум определения религии. Возникший в глубокой древности анимизм остается важнейшим компонентом всех современных религий.

Антиномизм — принцип и метод религиозно-философского познания и (или) изложения полученных выводов, основанные на широком использовании парадоксов, противоречий между одинаково доказуемыми суждениями.

Антропный принцип — утверждение, что при формировании вселенной физические константы были точно сбалансированы; если бы их значения были несколько иными, то основанная на углероде жизнь была бы невозможна.

Антропоморфизм — приписывание человеческих свойств явлениям неживой и живой природы, а также уподобление мира Бога и духов миру человека. Антропоморфизм как тип мировоззрения был характерен для древних культур, вместе с тем он продолжает играть значительную роль и сегодня (например, в буддизме и христианстве).

Антропософия — учение А. Р. Штайнера и его последователей об особых оккультно-мистических методах обретения человеком мудрости

и могущества. Это учение, выделившееся из теософии, во главу угла ставит не Бога, а человека.

Антропоцентризм — вера в то, что человеческий род сотворен для того, чтобы править миром и быть средоточием вселенной. Это воззрение наиболее характерно для авраамических религий. Антропный принцип в современной физике косвенно подтверждает идею антропоцентризма.

Апофатическое богословие — отказ от попыток исчерпать глубины веры катафатическим путем, т. е. описанием Бога посредством позитивных атрибутов и обозначений. Оно пытается выразить идею Бога путем устранения («отрицания») всех относящихся к Богу познавательных образов как несоизмеримых с Его природой.

Аскетизм религиозный — подвиг умерщвления плоти и сосредоточения на высших духовных ценностях. Аскетизм сопряжен с существенным ограничением чувственных желаний и материальных потребностей. Многие религии призывают верующих к аскетическому образу жизни. Принцип аскетизма нашел наивысшее выражение в монашестве.

Атеизм — критический анализ и опровержение веры в Бога как личность, а также веры в любых иных богов, сверхъестественные силы или в бестелесные духовные существа. Эта критика может иметь философский, естественно-научный либо историко-научный характер. Атеизм обычно рассматривают как форму свободомыслия. Вместе с тем атеистическая концепция во многом аналогична по своему понятийному составу и образу мышления тому религиозному учению, которое она подвергает критике, вторична по отношению к нему.

Благодать — христианско-богословское понятие для обозначения особой живой и деятельной силы Божией, содействующей спасению каждого человека и подаваемой людям вследствие искупительного подвига Спасителя. Эта сила изливается в души людей непосредственно от Святого Духа, поэтому благодать можно также определить как силу Святого Духа, даруемую людям для обретения ими спасения во Христе.

Бог — полнота бытия, абсолютная личность, верховное существо, стоящее выше всех индивидуальных «я» и свободное от всех недостатков. Бог — это совершенное, вечное, вездесущее, всепроникающее, всемогущее и всеведущее существо, бессмертный дух, первичная реальность и конечная цель мира.

Богословие (теология) — 1) в религиозном смысле методологическая проработка истин Божественного Откровения разумом, освещенным верой; 2) в атеистическом смысле рационально-систематическое изложение, истолкование и защита религиозного учения об абсолютной реаль-

ности, а также соответствующее обоснование правил и норм жизни верующих и духовенства.

Богослужение — внешнее выражение религиозной веры в молитвах, жертвах, обрядах. Составляя существенную часть всякой религии, оно отражает внутреннее содержание самой веры и религиозное настроение души.

Вера — состояние сознания, соответствующее обладанию истиной: 1) *faith-вера* — путь в объективный духовный мир в форме непосредственного пребывания души в том или ином вездесущем духе; эта вера есть духовное влечение души к предельным основаниям бытия, мистическое пребывание в них, прямое видение трансцендентальных сущностей и (или) субстанциальных связей; 2) *belief-вера* — путь к скрытым сущностям через вещественные инстанции и внешние органы чувств; эта вера есть ориентированная на тварный и качественно разнообразный мир способность души относительно непосредственно (без достаточного основания) признавать истинность чувственных и рациональных образов в формах субъективной достоверности и доверия, уверенности и ожидания.

Ветхий человек — библейский термин, обозначающий внутреннюю греховную сущность человека.

Вечность — 1) вневременность абсолютного существа, содержащего в себе сразу, нераздельно и постоянно всю полноту своего бытия; 2) «абсолютное настоящее» (Гегель); 3) бесконечная продолженность или повторяемость некоторого бытия во времени, не имеющего ни начала, ни конца; 4) всегдашнее и непреходящее бытие; 5) неопределенно долгий и бессрочный период времени; 6) бессмертие, будущая загробная духовная жизнь. Вечность противоположна времени.

Видимость — просвечивание абсолютного через относительное, бесконечного через конечное, сущности через явление, иного через свое.

Генотеизм — переплетение политеизма и монотеизма. Эта вера допускает существование множества богов, но вместе с тем сосредоточивается на почитании избранного бога.

Герменевтика — искусство изъяснения, техника толкования древних текстов. Высшей целью герменевтики является достижение понимания древнего автора так, как его понимали современники.

Гомилетика — часть пастырского богословия, излагающая принципы церковного проповедничества. Ее исходным пунктом являются правила риторики, а понятие о существе церкви и церковного учительства.

Гилозоизм — древнее учение, согласно которому вся материя является живой, одушевленной, способной ощущать и мыслить. Ныне интерес к гилозоизму снова пробуждается на фоне активизации пантеизма.

Гностицизм — еретическое религиозно-философское движение поздней Античности, притязавшее на знание особого тайного смысла Библии, а также на синтез иудаизма, зороастризма, религий Вавилона и Египта. Гностицизм исходил из эзотерического дуализма добра и зла, света и тьмы, материи и духа. Гностики верили, что связь между Богом и материальным миром осуществляют промежуточные эоны, а высшим эоном является Иисус Христос.

Грех — с религиозной точки зрения моральное зло, беззаконие, намеренное нарушение воли Бога, отступление от заповедей и Закона Божия. В светском смысле грех обычно определяют как несоответствие действий индивида внешним стандартам поведения — нарушение человеком табу, законов или моральных кодексов.

Деизм — рационалистическое учение, возникшее в эпоху Просвещения, согласно которому Бог есть безличный трансцендентный разум. Сотворив мир, этот разум-перводвигатель не принимает в нем более никакого участия, не вмешивается в ход физических законов и в дела людей. Деизм во многом способствовал развитию атеизма.

Деноминация — промежуточная между церковью и сектой религиозная группа. Согласно Р. Нибуру, деноминация не претендует на статус лидирующей или государственной церкви. В ней признается принцип равенства всех членов и выборности руководящего состава, но тем не менее в ней есть элита лидеров, как правило — постоянных. Деноминация не стремится изолироваться от мира, хотя придерживается идеи избранности своих членов и принципа постоянного и контролируемого членства. Ей присуща четкая организация по горизонтали и вертикали. Деноминация способна превращаться в церковь, от нее также отделяются секты. В последовательности «секта → деноминация → церковь» Нибур усматривает этапы развития всякой религиозной организации.

Детерминизм богословский — утверждение, что все происходящее определяется Богом; вера в то, что Бог предвидит все события.

Догматы — положения, принимаемые на веру за непреложную истину, неоспоримую и неизменную при любых обстоятельствах. Формулируемые догматы конкретизируют официальную доктрину церкви.

Доктрина — авторитетное учение, признаваемое членами церкви как фундамент своей веры и исходящее из Священного Писания. Например, христиане говорят о доктрине грехопадения человека, доктрине

первородного греха или о доктрине искупления Христом наших грехов через Его распятие на Кресте.

Дух — 1) с религиозно-философской точки зрения сверхъестественное нематериальное существо, способное творить любые материальные определенности; дух «дышит» где хочет, выходит за всякую границу, его главное определение — свобода; он бесплотен и как бы всегда внешен телам (в онтологическом смысле); выделяют духов добра и зла; 2) материалисты обычно понимают под духом высший продукт деятельности головного мозга человека — мышление.

Духовность — 1) нематериальность, бесплотность; 2) одухотворенность, наполненность духом творчества; 3) процесс гармоничного развития духовных способностей человека. В богословском смысле духовность есть пребывание того или иного духа в человеческой душе, связь души с духом; бездуховность — отсутствие духа в душе, прерывание связи души с духом. С материалистической точки зрения духовность есть интериоризация сознанием индивида высших общественных ценностей — моральных, эстетических, научных и др.

Духовное тело и тело плоти — христианско-философские понятия, обозначающие два противоположных типа жизненной целостности: первый освещается доктринами спасения, воскрешения из мертвых и вечной жизни, а второй объясняется учением о связи смертности человека с первородным грехом.

Душа — нематериальная жизненная сила, вложенная Богом в человека, зеркало духа. В отличие от свободного духа душа всегда воплощена в теле, сопряжена с ним. Основное экзистенциальное противоречие души состоит в том, что она рвется «наружу» в безграничный духовный мир и в то же время прижизненно заключена в своем теле.

Дьявол — главный противник Бога, предводитель злых сил, враг человеческого рода. Дьявол пытается сбить людей с пути истинного, предназначенного им Богом. По представлению христиан, на Последнем суде Антихрист выступит в роли обвинителя. Дьявол не верит в бескорыстную любовь людей к Богу и желает, чтобы они отпали от Него. Идея дьявола, или злой силы, — составная часть более общей проблемы зла, страдания и вины.

Ересь — особая школа, сознательно отклоняющаяся от официальных канонов и догматов. Господствующая церковь осуждает ересь, определяя ее как ложное вероучение. Нередко из ересей возникали новые конфессии и церкви. Ересь следует отличать от раскола, а также от непреднамеренных ошибок в догматическом учении.

Жертва — умиловительное или благодарственное приношение Богу от плодов земных или царства животных. Общая идея жертвоприношения обнаруживается во всех древних и современных религиях, а ее конкретные формы чрезвычайно разнообразны.

Заповедь — форма прямого выражения воли Бога в монотеистических религиях.

Идеал — образец, нечто возвышенное, совершенное, благое и прекрасное; высшая цель стремления.

Идолопоклонство — поклонение идолам, т. е. материальным предметам, изображающим в языческих культах богов или духов. В сознании язычника материальный образ божества обычно отождествляется с самим нематериальным оригиналом. В переносном смысле идолом является предмет слепого преклонения.

Иерофания — термин, введенный М. Элиаде для обозначения акта проявления сакрального начала в земной, чувственно доступной форме. Примером высшей формы антропоморфной иерофании может служить христианское учение о боговоплощении.

Иерархия церковная — общее название для всех трех степеней священства в христианской церкви — епископа, пресвитера и диакона.

Имманентное и трансцендентное: имманентность — пребывание в чем-либо, в противоположность трансцендентности, т. е. запредельности по отношению к какой-либо сфере, к миру в целом. В теологии понятие имманентности применяется для обозначения живого и деятельного вездеприсутствия Бога в сотворенном Им мире. Трансцендентность — характеристика Абсолюта, превосходящего всякое существование; потустороннее бытие Бога.

Искушение — буквально выкуп за пленника или раба, освобождение от рабства. В христианской теологии этот термин применяется для обозначения спасающего подвига Иисуса Христа. Чтобы искупить первородный грех человечества, Христос воплощается в человека и приносит Себя в жертву Богу Отцу.

Искушение — термин христианской морали и аскетики, обозначающий соблазн нарушить ту или иную заповедь, собственный обет, побуждение отступить от усвоенных принципов добра на позиции зла. Богословы учат, что искушения попускаются Богом для того, чтобы человек на опыте убедился в своей нравственной беспомощности и в необходимости благодати Божьей.

Исповедь — покаяние, одно из христианских таинств. Состоит в признании верующими грехов перед священником, который при помо-

щи магических слов может отпустить эти грехи раскаявшимся от имени Иисуса Христа.

Исповедник — 1) лицо, исповедующее в грехах; 2) название святого (кроме мучеников) в православии.

Иррациональное — 1) сторона объективной реальности, принципиально недоступная разумному пониманию; 2) нечто в действительности, пока интеллектуально не познанное, алогичное, выходящее за границы современного разумного понимания, но, тем не менее, принципиально познаваемое; 3) незапланированные (побочные) или непредугаданные эффекты человеческой деятельности; 4) бессознательная сфера души, противостоящая сознанию как способу существования опосредованного знания; 5) предлогическое в познании.

Каноны — нормы, правила, свод положений нормативного характера: 1) вероучительные установления, решения христианских вселенских соборов; 2) совокупность книг Библии, которые признаны богодухновенными; 3) особые песнопения в христианском богослужении.

Канонизация — акт причисления того или иного лица к сонму святых за праведную жизнь, стойкость в вере и т. д.

Карма — по общеиндийским представлениям, закон воспроизводства сансары (перевоплощения) по принципу возмездия за совокупность поступков в прошлой жизни.

Катарсис — очищение, просветление, достижение культовой чистоты. Цель культового катарсиса — подготовка к встрече с сакральной реальностью через удаление от мирских соблазнов.

Катафатическое богословие — описание Бога посредством позитивных определений и обозначений. Эта богословская система допускает возможность познания Бога по плодам Его творений и результатам вмешательства в дела сотворенного мира. Катафатика дополняет апофатику.

Катехизис — книга, в которой содержится краткое и ясное изложение основных истин христианской веры и морали. Обычно строится в форме вопросов и ответов и предназначена для первоначального обучения верующих.

Кенозис — опустошение и самоограничение Абсолюта при его нисхождении в мир. В православии это понятие выражает представление о самоограничении Бога, когда Он предоставляет человеку свободу выбора, а тварному бытию — относительную автономию.

Кенотическое богословие — богословское направление, которое подчеркивает добровольное самоограничение Бога и Его уязвимость к страданиям (в противовес всемогуществу и неизменности).

Клерикализм — политическое направление (прежде всего в католицизме), сопряженное со стремлением церкви и духовенства руководить политической и культурной жизнью общества.

Клир — причт, духовенство. Клиром в широком смысле называют состав духовных лиц, посвященных по правилам христианской церкви на служение в ней.

Конфессионализм — образ мыслей, строго соответствующий уставленному учению той или другой церкви или вероисповедования. Сопровождается беспрекословным повиновением уставам и обрядам. Противоположен вероисповедному либерализму и индифферентизму.

Конфессия — признание в вере, вероисповедование.

Космоунификация — умозрительное наделение всех возможных вселенных признаками только одного, нашего, универсума, когда всякое «совершенно другое» стандартизируется и рассматривается с позиций философии монизма. В процессе космоунификации абсолютная реальность умозрительно наделяется признаками того космоса, который освоено человеком и известен ему.

Креационизм научный — фундаменталистское течение в современном естествознании, ставящее цель обосновать идею о сверхъестественном и одноактном сотворении мира, опираясь при этом только на данные наук о природе. Является идеологической реакцией на эволюционистское учение о мире, отрицает принцип самопроизвольного восхождения материи от низшего к высшему.

Куль религиозный — совокупность ритуалов и обрядов, обусловленных веровательной традицией и канонами религиозной организации. Воспринимается верующими как главный способ прямого общения с объектом поклонения.

Культура — идеалообразующая сторона человеческой жизни. С точки зрения богословия каждая культура обусловлена соответствующей религией и произрастает из базовых сакральных идеалов этой религии.

Логос — Слово Бога. В Евангелии от Иоанна сказано: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». В патристике эта мысль была отлита в формулу о Логосе как об Иисусе Христе — воплощенном Слове Бога.

Магия — колдовство, чародейство; сумма взглядов и обрядов, основанных на вере в возможность влиять секретными способами на людей, животных и вообще на любые внешние предметы.

Медитация — глубокое мысленное сосредоточение на определенном объекте. Сопровождается телесной расслабленностью, отсутствием

эмоциональных проявлений, отрешенностью от внешних воздействий. Достижение состояния углубленности, сосредоточенности и отрешенности считается необходимым условием связи верующего с сакральной реальностью. Система методов медитации наиболее развита в буддизме.

Мессиянизм — религиозное учение о грядущем пришествии в мир Мессии, Божьего посланца, который придет, чтобы установить мир и справедливость на земле.

Метемпсихоз — перерождение, перевоплощение, реинкарнация, сансара, переселение душ умерших в тела других людей, животных, растений, минералов.

Миссионерство — деятельность представителей религиозных организаций, направленная на распространение своего вероисповедования среди инаковерующих.

Мистика — религиозно-философская концепция, допускающая возможность непосредственного знания сущностей вещей благодаря прямому пребыванию в них души познающего человека. Под мистикой также понимают учение о сверхъестественной субстанции всех явлений природы и общества и о возможности людей вступать в духовный контакт с этой метасущностью.

Модернизм религиозный — различные формы приспособления религии, церви и богословия к современным условиям общественной жизни и сознанию современного верующего. Модернизм противоположен традиционализму и ортодоксии.

Молитва — 1) обращение верующего к Божеству посредством внушенной или звучащей речи; 2) канонизированный текст обращения.

Монастырь и монашество: м о н а с т ы р ь — община монахов или монахинь, совместно проживающих в согласии с уставом и ведущих отдельное церковное хозяйство, устав монастыря определяется церковью, община обособлена от мира; м о н а ш е с т в о — это форма воплощения аскетического идеала.

Монотеизм — вера в единственного и единого Бога. В доктрине теизма Бог понимается как отделенное от творимого Им мира бесконечное бытие и Абсолютная Личность. Мир не истекает из Бога и не находится в Нем, но творится из ничего, без всяких наличных предпосылок.

Некролатрия — обожествление мертвых. Культ мертвых является одним из наиболее устойчивых элементов почти всех религий.

Неоортодоксия — богословское движение, возникшее по инициативе К. Барта в 1920-х гг. как реакция на протестантский либерализм. Подчеркивает центральную роль Христа и суверенную власть Бога.

Неофит — новообращенный, обратившийся к той или иной религии. В раннем христианстве неофитом считали только что крестившегося последователя новой религии, а также того, кто принял сан священника или монашеский постриг.

Нирвана — буддистское понятие, обозначающее освобождение от всех желаний и страданий. В хиньяне под нирваной понимают выход из круга перерождений и переход в полное небытие. Переход в состояние нирваны обычно сравнивают с пламенем, постепенно угасающим по мере иссякания топлива, т. е. исчезания страсти, ненависти и заблуждений.

Нуминозное — термин Р. Отто, обозначающий переживание верующим таинственного и устрашающего Божественного присутствия, тот «избыток», который остается после вычитания из сакрального моментов рационального и морального. Религия развивается по собственным законам благодаря нуминозному, составляющему ее сущность и тайну. Эта тайна повергает в трепет.

Оккультизм — множество учений об особых латентных силах, косящихся в космосе и людях. Аристотель в «Этике» называл оккультным любое явление, природу которого нельзя было продемонстрировать (например, магнетизм); поэтому оккультные свойства не могли быть объектом научного исследования. Оккультисты полагают, что секретные свойства и силы вещей все-таки доступны «посвященным» людям, которые овладели эзотерическим знанием, тайными герметическими методами. Оккультизм возник на заре новой эры, его основателем считают легендарного Гермеса Трисмегиста, написавшего трактат «Изумрудная тетрадь».

Откровение — снятие покрова; представление монотеистических религий о непосредственном волеизъявлении и самораскрытии Божества или исходящем от Бога знании. Это волеизъявление выражено в: а) Священном Писании и Священном предании; б) мире природы; в) исторических событиях и жизни отдельных личностей.

Пантеизм — учение об имманентном единстве абсолютного и относительного, Бога и мира. Пантеизм растворяет творящее начало (духовное или материальное) в физическом мире. Пантеизм весьма разнообразен и занимает диапазон между монотеизмом и материализмом. Божество пантеистов не наделяется личностными свойствами.

Парадокс (от др.-греч. *παράδοξος* — необыкновенный, странный) — утверждение, которое противоречит здравому смыслу, но тем не менее может быть истинным. Сегодня этим термином чаще обозначают неразрешимую дилемму или логическое противоречие.

Политеизм — многобожие, почитание нескольких или многих богов.

Промонотеизм — идея происхождения религии из изначального единобожия. Выдвинута представителями «мифологической школы» (Я. Гримм, И. Маннгардт и др.), систематически развита пастором В. Шмидтом в работе «Происхождение идеи Бога».

Предсуществование — существование духовного первоначала до его материального воплощения.

Провиденциализм — теистический взгляд на универсум и историю как на Божественный промысел, недоступный человеческому пониманию. Согласно этому взгляду, не только история в целом, но также каждое историческое событие обусловлено волей Бога и является моментом Его замысла осуществить конечную цель. Провиденциализм наиболее характерен для иудаизма, христианства и ислама.

Пророк — посланник Бога, проводник сверхъестественного Откровения. Он одухотворен Божеством, осознает свой непререкаемый авторитет предрекаателя и провозвестника будущего и существует не для себя, а для других. Пророк как глашатай судьбы и вещий оратор появляется в трудный и переломный период истории как посредник между абсолютной реальностью и человечеством, имея право поделиться с людьми полученной свыше вестью.

Рай — место вечного блаженства, обещанного праведникам в будущей жизни; место пребывания с Богом, созерцания Его и испытания блаженства.

Рациональное — обусловленное разумом, доступное разумному пониманию, логически непротиворечивое и соответствующее принятым каким-либо сообществом правилам. Противоположность рациональному — иррациональное.

Религия — восстановление или воспроизводство сакральной связи человека с Абсолютом. Классификации религий выстраиваются в соответствии с различными представлениями об абсолютной реальности.

Религиозный опыт — личный опыт, выражающий мистическое прикосновение к священному. Он преображает личность, наделяет ее отвагой перед лицом страданий и смерти, высокой нравственностью, благочестивым отношением к упорядоченности и творческим силам мира.

Религиозное отчуждение — отпадение от полноты бытия, утрата связи с Абсолютом.

Сакральное — 1) причастное Абсолютному; чем ближе к Абсолюту, тем выше уровень сакрального; 2) все то, что относится к культуре, покло-

нению особо ценным идеалам. Сакральное противостоит светскому, профанному, мирскому. Сакральное в теологии означает подчиненное Богу.

Священное Писание — книга, написанная, согласно вероучению, по внушению Бога. Каждая религия основывается на особом Писании. Наиболее знаменитые Писания: Веды (индуизм), Танах (иудаизм), Типитака (буддизм), Библия (христианство), Коран (ислам). С социологической точки зрения некоторый текст становится Писанием, когда группа верующих свято относится к нему и наделяет его сверхчеловеческой природой.

Священное предание — та или иная религиозная традиция. Например, в христианстве оно произрастает из проповедей апостолов и представляет собой совокупность вероучительных положений, выработанных устной и письменной внебиблейской традицией. Предание дополняет и комментирует Писание. К Преданию относят символы веры, сочинения причисленных к святым Отцов Церкви, Правила апостольские, решения вселенских и некоторых поместных соборов, апокрифы.

Секуляризация — (первоначально) отчуждение собственности религиозных организаций в пользу государства, передача церковных земель и имущества в светское владение. Иногда так называют также изъятие из церковного ведения образования, отказ от духовного звания и т. п. В широком современном смысле секуляризация — процесс освобождения различных сфер жизни от религиозного влияния и контроля.

Символ веры — кредо, тщательная и краткая формулировка сущности какой-либо веры. Первоначально это понятие имело чисто христианский смысл, а в настоящее время нередко употребляется также в светском смысле. Кредо используют в литургии (богослужении), его повторяют все присутствующие прихожане.

Сотериология — раздел богословия, содержащий в себе церковное учение о спасении. Спасение трактуется как состояние освобождения от греха и обретение праведниками вечного блаженства в загробном мире.

Схизма — церковное разделение и раскол.

Схоластика — христианизированная философия неоплатонизма и, позднее, аристотелизма, которая культивировалась в монастырских школах и университетах Западной Европы в IX—XIV вв.

Сциентизм — культ науки, поклонение ее экспериментальным и математическим методам, абсолютизация роли ученых и научных экспертов в обществе. Противник сциентизма — асциент.

Теизм — представление о Боге как вечном существе, обладающем личностью и собственными целями, трансцендентном по отношению к миру, творящем мир из ничего и опекающем свое творение.

Телеология — учение о наличии цели, намерения или конечного состояния. Телеологическое доказательство бытия Божьего состоит в том, что свидетельства замысла в природном мире или процессах подразумевают наличие разумного Творца этого замысла

Теодицея — религиозно-философская концепция оправдания Бога, которая обосновывает правомерность и целесообразность существования зла в мире.

Теократия — форма правления, при которой власть в государстве находится в руках главы церкви и духовенства.

Теософия — 1) всякое мистическое учение, претендующее на раскрытие особых Божественных тайн; 2) мистическая доктрина Е. П. Блаватской и ее последователей.

Фундаментализм — 1) воинствующий традиционализм в христианском протестантизме XX в., противодействующий религиозному обновленчеству и секуляризации общественной жизни; 2) защитная реакция социальной культуры на ослабевание жизненной связи со своим историческим религиозным основанием и на свое духовное вырождение; эта реакция воплощается в энергичных требованиях возродить в народе утрачиваемое им сакральное отношение к духовным первоисточкам.

Хилиазм — учение о наступлении тысячелетнего царства Спасителя. Христианский хилиазм опирается на Откровение Иоанна Богослова.

Церковь — 1) относительно самостоятельный компонент социальной структуры в форме религиозной общины, объединения людей на основе общности вероучения и культа; 2) сакральное пространство; 3) в обыденном употреблении название христианского культового здания для богослужения с помещением для молящихся и алтарем. В узком смысле под церковью понимают только христианское собрание, руководимое священниками.

Чудо — категория религиозной философии, обозначающая: 1) неожиданное проявление творящей природы в сотворенном мире; 2) уникальное воздействие более высокого порядка бытия на более низкий; 3) воздействие сверхчеловеческого мира на мир природы и людей; не поддается рациональному (например, научному) объяснению.

Эзотеризм — нечто тайное, известное только особо посвященным, скрытое, неясное, запутанное. В философии античной Греции эзотерическим называли учение, которое передается из уст учителя в уста из-

бранных учеников. Например, пифагорейские истины, дошедшие через Платона до александрийских неопифагорейцев, имели своей целью пронизать дух и душу ученика нерационализируемой мудростью. Эзотеризм противоположен э к з о т е р и з м у — профанному, постороннему, открытому непосвященному, общепонятному и общедоступному.

Экзегетика — богословская дисциплина, занимающаяся истолкованием религиозных текстов, прежде всего текстов Библии.

Экуменическое движение — движение за объединение христианских церквей, возникшее в начале XX в. в протестантизме. С середины XX в. понятие экуменизма начало расширяться до идеи объединения мировых религий.

Эсхатология — религиозное учение о конечных судьбах мира и человека. Индивидуальная эсхатология учит о загробной жизни душ индивидов, а всемирная эсхатология обсуждает конечные цели космоса и социальной истории.

Язычество — традиционное обозначение политеизма и нетеистических религий по их противоположности к монотеизму.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Основная

- Антология мировой философии : в 4 т. Т. 2. М., 1970.
- Аринин Е. И.* Религиоведение. Введение в основные концепции и термины / Е. И. Аринин. М., 2004.
- Бачинин В. А.* Религиоведение : энцикл. слов / В. А. Бачинин. СПб., 2005.
- Василенко Л. И.* Введение в философию религии / Л. И. Василенко / М., 2009.
- Зотов А. Ф.* Современная западная философия / А. Ф. Зотов. М., 2001.
- Иванова И. И.* Религиозная философия / И. И. Иванова. Бишкек, 2001.
- Ильин В. В.* Религиоведение / В. В. Ильин, А. С. Кармин, Н. В. Носович. М. ; СПб., 2007.
- Ильин В. В.* История философии : учеб. пособие / В. В. Ильин. СПб., 2001.
- История философии / под ред. В. П. Кохановского и В. П. Яковлева Ростов н/Д, 2002.
- Копцева Н. П.* Философия религии / Н. П. Копцева. Красноярск, 1999.
- Красников А. Н.* Методология классического религиоведения / А. Н. Красников. Благовещенск, 2004.
- Лобазова О. Ф.* Религиоведение / О. Ф. Лобазова. М., 2007.
- Лукманова Р. Х.* Хрестоматия по истории философии / Р. Х. Лукманова, И. В. Фролова. М., 2002.
- Матвеев С. А.* Англо-русский теологический словарь : Иудаизм — Христианство — Ислам / С. А. Матвеев. М., 2006.
- Назаров В. Н.* Введение в теологию / В. Н. Назаров. М., 2004.
- Панасюк В. Ю.* История зарубежной философии / В. Ю. Панасюк. М., 2001.
- Панкин С. Ф.* Религиозная антропология / С. Ф. Панкин. М., 2006.
- Пивоваров Д. В.* Синтетическая парадигма в философии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2011.

Пивоваров Д. В. Праксеология религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2010.

Пивоваров Д. В. Онтология религии / Д. В. Пивоваров. СПб., 2009.

Пивоваров Д. В. Гносеология религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2009.

Пивоваров Д. В. Философия религии / Д. В. Пивоваров. М., 2006.

Пивоваров Д. В. Язык религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2006.

Пивоваров Д. В. История и философия религии / Д. В. Пивоваров, А. В. Медведев. Екатеринбург, 2000.

Писманик М. Г. Лекции по религиоведению / М. Г. Писманик. Пермь, 2006.

Пылаев М. А. Западная феноменология религии / М. А. Пылаев. М., 2006.

Рассел Б. История западной философии / Б. Рассел. Новосибирск, 1997.

Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. / Дж. Реале, Д. Антисери. Т. 3. СПб., 1993; Т. 4. СПб., 1997.

Религиоведение. Тестовые задания. Екатеринбург, 2007.

Религиоведение : учеб. пособие и учеб. словарь-минимум. М., 2002.

Религиоведение / под ред. М. М. Шахнович. СПб., 2006.

Религиоведение : энциклоп. слов. М., 2006.

Скирбекк Г. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье. М., 2000.

Томпсон М. Философия религии / М. Томпсон. М., 2001.

Шахнович М. М. Очерки по истории религиоведения / М. М. Шахнович. СПб., 2006.

Яблоков И. Н. Религиоведение / И. Н. Яблоков. М., 2002.

Дополнительная

Асмус В. Ф. Иммануил Кант / В. Ф. Асмус. М., 2005.

Быховский Б. Э. Людвиг Фейербах / Б. Э. Быховский. М., 1967.

Гегель. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель. М., 2008.

Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. / Г. В. Ф. Гегель. М., 1977.

Гулыга А. В. Гегель / А. В. Гулыга. М., 1970.

Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека / И. А. Ильин. СПб., 1994.

Кант И. Трактаты / Иммануил Кант. СПб., 1996.

- Кант И.* Религия в пределах только разума / Иммануил Кант // Кант И. Трактаты. СПб., 1996.
- Кант И.* Сочинения : в 6 т. М., 1963—1966.
- Кант И.* Критика чистого разума / Иммануил Кант. М., 2007.
- Кант И.* Лекции по этике / Иммануил Кант. М., 2000.
- Кожев А.* Введение в чтение Гегеля / А. Кожев. СПб., 2003.
- Кричевский А. В.* Образ Абсолюта в философии Гегеля и позднего Шеллинга / А. В. Кричевский. М., 2009.
- Любутин К. Н.* Фейербах: философская антропология / К. Н. Любутин. Свердловск, 1989.
- Нарский И. С.* Иммануил Кант / И. С. Нарский. М., 1976.
- Ойзерман Т. И.* Кант и Гегель / Т. И. Ойзерман. М., 2008.
- Пушкин В. Г.* Философия Гегеля: абсолютное в человеке / В. Г. Пушкин. СПб., 2000.
- Соколов В. В.* Спиноза / В. В. Соколов. М., 2009.
- Спиноза Б.* Этика / Б. Спиноза. М., 2007.
- Спиноза Б.* Сочинения : в 2 т. / Б. Спиноза. СПб., 1999.
- Спиноза Б.* Трактаты / Б. Спиноза. М., 1998.
- Спиноза Б.* Трактат об очищении интеллекта / Б. Спиноза. М., 1914.
- Суслова Л. А.* Философия И. Канта / Л. А. Суслова. М., 1988.
- Фейербах Л.* Избранные философские произведения : в 2 т. / Л. Фейербах. М., 1955.
- Фейербах Л.* Сущность христианства / Л. Фейербах // Фейербах Л. Избр. филос. произв. : в 2 т. Т. 2. М., 1955.
- Фишер К.* История новой философии: Бенедикт Спиноза / К. Фишер. М., 2005.
- Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и первоначальное христианство / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19.
- Энгельс Ф.* Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
- Энгельс Ф.* Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
- Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21.
- Юм Д.* Сокращенное изложение «Трактата о человеческой природе» / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 1. М., 1966.

Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 1. М., 1966.

Юм Д. Исследование о человеческом познании / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1966.

Юм Д. О бессмертии души / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1966.

Юм Д. Естественная история религии / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1966.

Юм Д. О суеверии и исступлении / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1966.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Б. Спиноза: пантеизм и философия религии	10
Биография (11). Изречения (15). Сочинение «Этика» (16). Метафизика спинозизма (20). «Богословско-политический трактат» («Tractatus Theologico-Politicus») (22)	
Д. Юм: скептицизм и философия религии	29
Биография (30). Изречения (33). Гносеология (37). Проблема причинности (41). Критика телеологического доказательства бытия Бога (42). Критика космологического доказательства бытия Бога (47). Вера нерелигиозная и религиозная (48). Схема религиозногенеза: политеизм и монотеизм (51)	
И. Кант: трансцендентализм и философия религии	57
Биография (57). Основные идеи (60). Изречения и афоризмы (62). Решение дилеммы рационализма и сенсуализма: кантовский «коперниканский переворот» (65). Опровержение метафизических доказательств бытия Бога (71). О нравственности и религии (72). Суть религии — исполнение морального закона (74). Моральный аргумент бытия Бога (81)	
Г. В. Ф. Гегель: философия религии	83
Основные события в жизни Гегеля (83). Афоризмы (87). Эволюция философско-религиозных идей (89). Сочинение «Философия религии» (93)	
Л. А. Фейербах: антропологизм, атеизм и философия религии	105
Биография (106). Изречения (109). Антропологический материализм (111). «Сущность христианства» (1841) — главное сочинение философа (115)	

Ф. Энгельс: марксистская философия религии	118
Биография (118). Афоризмы (121). Материалистическая концепция истории (123). О религии (125)	
Контрольные вопросы и задания.....	134
Словарь основных терминов.....	136
Список рекомендуемой литературы.....	150

Учебное издание

Пивоваров Даниил Валентинович

**ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ
ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ XVII–XIX вв.**

Краткий курс

Учебное пособие

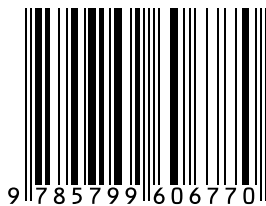
Зав. редакцией *М. А. Овечкина*
Редактор и корректор *Р. Н. Кислых*
Компьютерная верстка *Н. Ю. Михайлов*

План выпуска 2012 г.
Подписано в печать 15.03.2012. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Times.
Уч.-изд. л. 8,74. Усл. печ. л. 9,07
Тираж 150 экз. Заказ № 405.

Издательство Уральского университета.
620000, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Отпечатано в ИПЦ УрФУ.
620000, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.
Тел.: +7 (343) 350-56-64, 350-90-13.
Факс: +7 (343) 358-93-06.
E-mail: press.info@usu.ru

ISBN 978-5-7996-0677-0



9 785799 606770 0