

8. **Спиноза Б.** *Приложение, содержащее метафизические мысли // Спиноза Б. Избранные произведения.* - М.: Госполитиздат, Т. 1, 1957, С. 265-316.
9. **Спиноза Б.** *Трактат об усовершенствовании человеческого разума // Спиноза Б. Избранные произведения.* - М.: Госполитиздат, Т. 1, 1957, С. 317-358.
10. **Хайдеггер М.** *Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие.* - М.: Республика, 1993, С. 63-176.
11. **Halevi J.** *Book of Kuzari.* - New York: Shalom Pub. Inc., 1969.
12. **Levy Z.** *Baruch or Benedict: On Some Jewish Aspects of Spinoza's Philosophy.* - N. Y.: Peter Lang Publishing, 1989.
13. **Maimonides.** *The Guide of the Perplexed* (transl. by S. Pines). 2 Vols. - Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
14. **Saadia.** *The Book of Beliefs and Opinions.* - New Haven: Yale University Press, 1948.
15. **Spinoza B. de.** *Die Ethik. Lateinisch und Deutsch.* - Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1977.
16. **Wolfson H. A.** *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the Latent Processes of His Reasoning.* - Cambridge (Mass.): Harvard University Press, V. 1, 1934.
17. **Zac S.** *On the Idea of Creation in Spinoza's Philosophy // God and Nature. Spinoza's Metaphysics. Papers Presented at The First Jerusalem Conference (Ethica I).* - New York: E. J. Brill, 1991, P. 231-241.

Статью принято до друку 17.02.03

Юрий Кушаков (Киев)

WOZU LUDWIG FEUERBACH? (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ) 1804 - 2004

Когда мы слышим имена Платона, Канта, Гегеля, нас охватывает чувство преклонения перед этими великими философами. Перед ними благоговейно, их имена произносят с придыханием. Когда же вспоминают Фейербаха, на меня накатывается шемящее чувство горечи. Нет ни одного мыслителя его масштаба, который был бы столь незаслуженно недооценен и даже оболган.

К. Фишер в многотомной фундаментальной *Истории Новой философии* не нашел места Фейербаху, хотя довел ее до А. Шопенгауэра. В. Виндельбанд, этот самый, пожалуй, маститый историк философии конца XIX начала XX ст., в своей двухтомной *Истории новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками* уделяет Фейербаху всего несколько страниц. Великий философ предстает у него лишь как «заблудший сын немецкого идеализма», «иррационалистический

отпрыск гегельянства». Учение философа представляется Виндельбанду «самоубийством духа» и падением в «бездонную пропасть» [5, с. 374]. Б. Рассел в *Истории западной философии* даже не упоминает его имени. Неокантианец О. Либман не увидел в философии Фейербаха ничего, кроме «отчаянного прыжка с заоблачной выси абсолютного идеализма в глубокое болото глупейшей картофельной философии» [35, S. 215]. Как это ни странно, не нашлось места Фейербаху и в *Истории диалектики*, изданной в 70-х годах прошлого века Институтом философии АН СССР [см.: 8].

Если немарксистских историков философии отпугивал «материализм» и «атеизм» Фейербаха, то несправедливость в отношении него философов марксистов объясняется, прежде всего, сколь распространенной, столь и односторонней методологической матрицей понимания и оценки выдающегося философа лишь как альтернативы Гегеля и предтечи (и креатуры) К. Маркса.

Конечно, Фейербах не понятен без Гегеля, равным образом, как и без Маркса. Однако Фейербах - это не только «Анти-Гегель» и не только «Пра-Маркс», но и самоценный мыслитель, дополняющий и Гегеля, и Маркса, открывающий и обрабатывающий проблемное поле, выходящее, с одной стороны, за границы гегелевской проблематики, и не входящее в круг мировоззренческих интенций Маркса, с другой. Тематические области Гегеля, Маркса и Фейербаха иногда совпадают, иногда соприкасаются и пересекаются, а иногда лежат просто в разных плоскостях. Относительно Маркса на это впервые обратил внимание, насколько мне известно, французский философ А. Арвон. В своем докладе *Фейербах Энгельса в критическом освещении*, сделанном на научной сессии в Билефельдском университете (5-8 сентября 1973 г.), он подчеркнул: «Вопреки всем заверениям Энгельса, Маркс не преодолел Фейербаха, но просто оставил его проблематику» [32, S. 11]. Впрочем, формулировка этого тезиса А. Арвоном излишне категорична и некорректна. Ибо у Фейербаха имеются комплексы идей, которые Маркс и развивает, и преодолевает.

Деформация образа Фейербаха в марксистской литературе а priori определялась догматизацией и канонизацией оценок фейербаховского наследия, которые были даны Марксом в ставших культовыми *Тезисах о Фейербахе*¹, и работе Ф. Энгельса *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*, под гипнозом и идеологическим прессом которых пребывало марксистское фейербаховедение. Работа Энгельса не без основания рассматривалась как итоговая для уяснения отношения Маркса и Энгельса к Фейербаху. Это и понятно, ибо к таким работам невозможно отнести преисполненные юношеского пиетета к нему их ранние работы *Экономическо-философские рукописи 1844 года* и *Святое*

семейство (1844). По словам самого Маркса, присущий последней «культ Фейербаха производит теперь [1867 г. - Ю. А.] очень смешное впечатление» [16, с. 245].

Несмотря на то, что Энгельс в предисловии к своей книге о Фейербахе сознается в том, что «за нами остается неоплаченный долг чести: полное признание того влияния, которое в наш период бури и натиска оказал на нас Фейербах», несмотря на то, что он называет Фейербаха «посредствующим звеном между Гегелем и нашей теорией», «выдающимся философом» [30, с. 371, 370], книга Энгельса производит довольно странное впечатление и является, скорее, книгой не «о» Фейербахе, а, прежде всего, книгой «о времени и о себе» и книгой «*против*» Фейербаха. «Анализу» учения немецкого философа посвящено здесь менее трети текста (12,5 стр. из 45-ти русскоязычного текста; в I-й и IV-й главах вообще только по одному абзацу), и этот «анализ» представляет собой не конструктивную, а уничижающую критику. Итоговая оценка Энгельсом Фейербаха такова: у него нет «ничего положительного, кроме напыщенной религии любви и тощей, бессильной морали» [28, с. 300]. На всех последующих 16-ти страницах книги о Фейербахе, «о» Фейербахе - ни слова. В день похорон на его могилу от Маркса был возложен венок. «Своего рода венком от Энгельса, - как выразился один из советских исследователей, - можно считать работу *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*» [9, с. 407]. Можно. Но венок был терновым. В книге Энгельса, по сути, полностью воспроизводятся те негативные оценки Фейербаха, которые мы встречаем у него в 1845-1846 гг., в период, когда Маркс и Энгельс были заняты преимущественно критическим размежеванием и дистанцированием своих собственных философско-мировоззренческих позиций от фейербаховских. В своих *Тезисах о Фейербахе*² Энгельс категорически утверждал, что философия Фейербаха «не содержит ничего нового» сверх того, что уже говорили материалисты до него, что она представляет собой не что иное, как «вульгарный материализм» [26, с. 342]. А в письме Марксу от 18 октября 1846 г. высказывается еще жестче: по его словам, работа *О сущности религии* просто «дрянь», находящаяся ниже всякой критики [29, с. 54, 53]. Аналогично оценивает Фейербаха и Маркс: в сравнении с Гегелем он «крайне беден».

Прав был А. М. Деборин, заметивший в свое время (когда советская философия не лишена была еще определенных свобод), что книга Энгельса «дает не столько изложение взглядов Фейербаха, сколько изложение мировоззрения Маркса на почве критики идей Фейербаха» [7, с. 2]. И, безусловно, прав был другой знаток Фейербаха 20-х годов - В. Рожицин, который дал не оставляющую желать лучшего в смысле ясности оценку отношения Энгельса к Фейербаху и «объективности» эн-

гельсовского образа Фейербаха. Отношение Энгельса к Фейербаху, писал он, «всегда страдало некоторой недоговоренностью». С самого начала и до конца это отношение «осталось исключительно субъективным, определяемым отношением к учителю, как живому человеку, а не как к безразличному автору мыслей, усваиваемых через книги... Если бы Фейербах высказывал только то, что критиковал в нем Энгельс, то он бы имел в истории германской философии так же мало значения, как в истории французского пролетарского движения тот человек, который подвергался столь жестокой критике в *Ницете философии* под именем Прудона, хотя этот человек лишь на одну десятую часть своих взглядов соответствует подлинному историческому Прудону. Такова сила полемического заострения несогласий в литературной борьбе людей, в жизни встречающихся, как активные участники одной и той же борьбы» [20, с. 134, 141-142].

В лжеоценку философии Фейербаха внес свою лепту и В. И. Ленин: «Фейербах ярок, но не глубок» [13, с. 47].

Реабилитация Фейербаха, объективная реинтерпретация его учения - одна из насущных задач современной историко-философской науки?

Решение этой задачи очень осложняет тень, падающая на Фейербаха от Маркса и скрывающая его от нас. Дело в том, что мы все еще пребываем под очень сильным гипнозом гегелевской кумулятивистской модели исторического «роста» философского знания, модели, согласно которой в последующем (по времени) философском учении предыдущее полностью «снимается» и ему выносятся едва ли не окончательный приговор. Вспомним пресловутое высказывание Энгельса о ценности кантовской диалектики: «Учиться диалектике у Канта было бы без нужды утомительной и неблагодарной работой, с тех пор как в произведениях Гегеля мы имеем обширный компендий диалектики [...]» [27, с. 370]. Но история философии вовсе не выстраивается в один восходящий ряд. Последующее философское учение, даже если оно генетически восходит к предшествующему (как это имеет место в отношении мировоззрения Маркса к философским учениям Гегеля и Фейербаха), а не вторгается в тот или иной смысловой ряд как бы извне, репрезентируя иной ряд (либо начиная его), отнюдь не всегда конкретнее, богаче, истиннее предшествующего. Шкала оценки «истина - заблуждение», заимствованная у науки, вообще, без каких-либо существенных ограничений, неприменима к философским учениям и идеям. Последние, «если рассматривать все философские учения сообща, [...] не являются, - как метко заметил современный виднейший французский философ и историк философии П. Рикер, - ни истинными, ни ложными, но *иными*» [19, с. 67]. Они не поддаются в известном смысле ни верификации, ни фальсификации в

общезначимом понимании этих процедур. И нельзя ставить вопрос, кто «выше», истиннее, — Гегель или Платон, Кант или Спиноза и т. п.

Философия вообще не вмещается в рамки *одного*, сколь угодно «всестороннего» учения. Одно философское учение не вмещает в себя всю полноту философской истины. Это неподходящий дом для её жития. Истинно не то или иное философское учение, а лишь вся полнота её (философии) исторических и современных форм (при всем различии учений и даже их противоположности). Единожды возникнув в историческом времени, философское учение попадает в одновременное пространство смысловой вечности, в котором коммуникация учений перестает носить односторонний характер. Не только мы судим прошлое, но и прошлое судит нас. Анализируя то или иное учение, которое находится в критической оппозиции к предшествующему (скажем, учение Аристотеля - к учению Платона, Спинозы - к Декарту, Лейбница - к Спинозе, Гегеля - к Канту, Маркса - к Гегелю и Фейербаху), историк философии обязан выслушать не одну, а обе стороны. А для этого необходимо не только собирать и воспроизвести весь корпус аргументов критикуемого философа, но и «разговорить» до контраргументов философа критикуемого, за критикой обнаружить контркритику. История философии должна быть не только знанием действительного, но и знанием возможного.

Между тем, именно Фейербах заложил основы такого постклассического понимания истории философии, основы, все еще недостаточно оцененные и освоенные. Именно Фейербах нанес самый сокрушительный удар по классической историко-философской парадигме, восходящей к Гегелю [см.: 10]. Он впервые подверг всесторонней и аргументированной критике заковывание Гегелем истории философии в жесткую категориальную систему, в один восходящий кумулятивный ряд, в котором каждое философское учение редуцировалось к какой-либо одной логической категории-принципу, низводилось до всего лишь ступени, момента развития философии и снималось («aufgeben») в ходе этого развития. «Формой гегелевской интуиции, как и всего его метода, служит исключительно *время*, причем здесь *пространство*, с его терпимостью, не допускается вовсе; система Гегеля знает только *подчинение* и *преemptивность*, не ведая ни координации, ни сосуществования. Правда, последней ступени развития всегда оказывается *целостность*, которая охватывает предыдущие ступени, но поскольку сама она есть *определенное* явление во времени и поэтому носит характер чего-то обособленного, то она не может включить в себя других образований без того, чтобы не высосать из них мозг самостоятельной жизни [...] Здесь особому *историческому* явлению приписывается в качестве предиката полнота, безусловность, так что ступени развития в качестве самостоятельных явлений имеют лишь *исторический* смысл, продолжают же они жить

рактер. Именно относительность настоящего является причиной того, что «снятие» им всего богатства содержания прошлого имеет не абсолютный, а относительный, «односторонний» характер.

Никто ни до Фейербаха, да и после него, не выявил столь четко и полно самые уязвимые точки грандиозной гегелевской историко-философской конструкции. Но в силу различных причин он как историк философии был незаслуженно забыт, и многие историки философии конца XIX и XX столетия заново для себя открывали то, что было уже открыто брукбергским отшельником. Если еще Э. Целлер и К. Фишер, эти наиболее видные после Гегеля, Шеллинга и Фейербаха историки философии, следовали по проложенному Гегелем пути, а В. Виндельбанд пытался осуществить своеобразный синтез гегелевского концепта с кантианским, то, начиная с В. Дильтея, весь XX век движется в русле принципиально новой историко-философской парадигмы, основание которой все же заложил Фейербах. Его историко-философский проект по сей день не превзойден и может служить путеводной нитью в наших исторических изысканиях. Каждое великое учение прошлого уникально и неповторимо, монадологично и самоценно. Все великие философы прошлого - современники, все они располагаются не только на линейной шкале времени, но и в одном вневременном *пространстве* философских вопрошаний. Все они причастны не только времени, но и вечности. Великое учение, говорит Фейербах, «современно всякому времени» [33, S. 14]. Ему вторит спустя 100 лет К. Ясперс, который едва ли не один в XX веке применил фейербаховский диалогически обращенный подход к истории философии. «*Великие философы в своем духовном диалоге* сквозь тысячелетия обитают в некоем общем поле, которое не является ни той голгой рациональностью, что непрерывно прогрессирует, ни идеей единственно истинного образа человека, который воплощается в образец для подражания. Есть *philosophia perennis*, каковая творит эту общность, в которой наиболее отдаленные из них связаны друг с другом [...] Есть глубокий основной тон, который позволяет всему быть связанным со всем [...] Есть само философствование, которое едино во всех коммуникациях самых различных видов» [31, с. 108]. Коммуникация потому только и возможна, что в историческом присутствует вечное. Задача историка философии сделать всех изначальных мыслителей современниками. Но не насильственно осовременить, не стилизовать, заставляя их отвечать на вопросы, которые они перед собой не ставили, и ставить не могли. На первый план современной истории философии выдвигается не проблема преемственности, развития, тотализации, а труднейшая проблема коммуникации. Конечно, множество философских систем нельзя свести к единому связному дискурсу, единство истины в таком случае достается слишком дорогой ценой - единством насилия.

Но и «плюрализм, - констатирует современную ситуацию Рикёр, - не является ни последней реальностью, ни удивительной возможностью самого удачного общения» [19, с. 73]. Часто знаменитое рикёровское положение об «инаковости», а не истинности или ложности философских учений, выдается за обретенную, окончательную истину. Но тот, кто внимательно читал Рикёра, знает, что для него это только *одна из* аппроксимаций истины, а не сама истина. Единство истины все же притягивает к себе историков философии, как магнит. Но оно все более предстает, по-видимому, только кантовской регулятивной идеей, идеалом историко-философского разума. Незавершенность самой философии определяет и постоянную открытость историко-философской рефлексии. Гегелевский монизм истины в качестве монизма насилия отталкивает сегодня историков философии. Но и от плюрализма они устали, и все более испытывают чувство неудовлетворенности им. Уроки диалогического проекта Фейербаха в нынешней ситуации методологической неразберихи непереоценимы.

Открытия Фейербаха следует распространить и на его собственное учение. Необходимо предоставить ему возможность ответить на бросаемые в его адрес упреки, а затем, не поддаваясь искусу скоропалительных оценок и не становясь скороспелыми адептами той или иной стороны, спокойно рассудить. На какие же вопросы наталкивает, если и не отвечает, Фейербах? Об историко-философском проекте Фейербаха уже шла речь.

Исключительно интересную конструкцию возможной критики Фейербахом Маркса предложил глубокий знаток Фейербаха, который внес заметный вклад в исследование его наследия, один из основателей Всемирного Фейербаховского общества - дюссельдорфский профессор Х.-М. Засс⁴. На XVII Всемирном философском конгрессе (21-28 августа 1983 г., Монреаль) он выступил с докладом, озаглавленным *11 тезисов о Марксе: фейербахианский ответ*. Тезисы были розданы участникам конгресса в виде отдельного оттиска на английском языке. В свое время этот текст был любезно предоставлен автору данной статьи участником Монреальского конгресса профессором И. С. Нарским.

Изложу эти тезисы с некоторыми сокращениями.

1. Главный недостаток всего предшествовавшего материализма (включая марксовский) состоит в том, что объект актуально, чувственно понимается только в форме объекта, а не как чувственная человеческая активность, практика, то есть не intersubjectively. Традиционный материализм, так же как и традиционный идеализм, не признает диалогической рационально-чувственной структуры человеческой активности как таковой. Маркс понимает объекты политэкономии только как первичное предварительное условие всякого подлинного человеческого отношения, так что взгляд на ценности, права и идеи - это всего лишь реф-

леке или результат активности и отношений в экономической области. Следовательно, он не понимает значения «революционной», «практически-критической» диалогической активности между Я и Ты.

2. Вопрос о том, может ли человеческое мышление достигнуть объективной истины - это вопрос не теоретический, но практический. Теории, включая теории из социальной, исторической, политической и экономической областей, имеют только ограниченное и инструментальное применение в ориентации человеческой активности. Реальное может быть представлено в мышлении не интегрально, а лишь фрагментарно. Это различие нормально, оно основано на природе мышления, сущность которого есть всеобщность, в противоположность реальности, сущность которой есть индивидуальное.

3. Марксистско-ленинская доктрина исторического и диалектического материализма является консервативной. Она забывает, что нет никакой единственной водонепроницаемой научной формулы для понимания, предсказания и раскрытия истории.

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой активности как самоизменения может быть понято и раскрыто, прежде всего, революционной практикой самоизменения и уже только на этой основе - практикой самоизменения институций.

4. Маркс исходит из факта отчуждения, вызванного разделением труда и существованием частной собственности. Он полагает, что все формы отчуждения, в конечном счете, коренятся в экономических условиях. Но неправильные или неподдающиеся исправлению условия в мире бизнеса и политики суть только один аспект (но не причина) неморального и нечеловеческого поведения. Поэтому прежде всего должна быть на практике осуществлена революция в межличностных человеческих отношениях; честная и человеческая реабилитация институций и отношений вроде дружбы, семьи, частной собственности, парламента и т. д. будет произведена или произойдет сама собой уже на этой основе.

5. Маркс, не удовлетворенный экономическими и институциональными условиями, желает, чтобы в жизни было больше справедливости и чтобы она была более богатой; но он смешивает революционизирование социальных институтов с революционизированием установок и ценностей личностей.

6. Маркс растворяет человеческую сущность в экономической. Но политико-экономические условия не имеют самостоятельной силы без человеческого фактора; сущность человека состоит исключительно в общности и единстве с другим человеком, единстве, которое основано только на реальности различия Я и Ты.

Маркс, не понимая этих отношений, был склонен к тому, чтобы: во-первых, абстрагироваться от реальных человеческих взаимоотноше-

ний и утвердить метафизику политической экономии как нечто само-достаточное и создать предпосылки к (псевдо)-науке диалектического и исторического материализма; и, во-вторых, истолковать сущность человека лишь только так, как она является в экономических условиях его жизни.

7. Маркс не увидел, следовательно, что «политическая экономия» сама есть продукт человеческих существ, и что абстрактные материальные отношения, которые он анализирует, принадлежат нашей человеческой, частной позиции, в отношении к нам самим и в отношении к миру (на этот раз в специфическом историческом контексте середины XIX века).

8. Вся социальная жизнь является существенно ценностной в отношении к интересубъективной практике. Все тайны, которые ведут политико-экономическую теорию в мистицизм, находят свое критическое разрешение в интересубъективной человеческой практике и в понимании этой практики.

9. Высшая точка, достигнутая марксистско-ленинским материализмом, состоит в том, что только человеческое реально и истинно; согласно этой точке зрения, политические и экономические условия, созданные человеком, играют важную и очень долго не учитывавшуюся роль в межчеловеческих отношениях и могут быть изменены человеком. Но это возможно только в том случае, если они включены в более окультированные и проникнутые воспитанием человеческие отношения.

10. Позиция марксизма-ленинизма - это старомодный фетишизм в отношении науки и систем; позиция философии будущего после ее коперниканского переворота - это реализация того, что подлинная диалектика есть не монолог одинокого мыслителя или системосозидателя, но скорее диалог между Я и Ты.

11. Системы философов и революции в социальных институтах только интерпретировали мир разными способами или заменяли один ряд институтов другим рядом такого же рода; но дело состоит в том, чтобы изменить самих себя.

Эти антитезисы знаменитым одиннадцати тезисам Маркса нуждаются, конечно же, в специальном анализе на предмет их аутентичности Фейербаху, в тщательном отличении взглядов самого Фейербаха от того, что Х.-М. Засс вычитал у него, и что порой в него «вчитал». Не имея, к сожалению, такой возможности, будучи ограниченным рамками небольшой статьи, остановлюсь все же на некоторых сторонах феербаховского учения, которые оказались либо незамеченными, либо искаженными Марксом и Энгельсом, и которые выгодно отличают Фейербаха от основоположников марксизма, делают его более современным, созвучным сегодняшним нашим философским исканиям мыслителем,

нежели Маркс и Энгельс⁵. Этому в немалой степени способствует Х.-М. Засс.

С именем Фейербаха связан антропологический бунт (если не *антропологическая революция*) против Гегеля, против тиранического господства всеобщего разума над индивидуальным и конкретным человеком, над личностью. Этот антропологический бунт был одновременно, как показала история мысли, и бунтом против Маркса (еще до появления его на исторической арене), у которого место гегелевского абсолютного Разума, Духа занял новый абсолют - Общество.

Фейербах не был персоналистом, во многом он разделял едва ли не основной недостаток классической немецкой философии от Канта до Гегеля и Маркса - антиперсонализм. Но ему удалось избежать крайностей и тупиков как гегелевского диктата мирового духа и марксова социологического коллективизма, так и антропологического индивидуализма на манер Ф. Ницше, М. Хайдеггера, М. Шеллера. Фейербах пребывает на вершине гуманистической мысли XIX ст., тогда как с Маркса и Ницше начинается теоретический распад гуманизма, его превращение в антигуманизм [25, с. 413-448; 1, с. 270-277], что привело, не в последнюю очередь, к его практическому разрушению в первой половине XX ст.

Фейербах открывает такое базисное и универсальное коммуникативное отношение человека к миру, к другому человеку и самому себе, как «Я - Ты», над которым картезианское субъект-объектное отношение только надстраивается как производное, как явление другого порядка.

Я не могу не согласиться с М. Бубером, который, опираясь на некоторых единомышленников, дает такую оценку открытию Фейербаха и отношению к нему Маркса: «Это утверждение Фейербаха не получило развития в позднейших его сочинениях. Маркс [...] исключил из своего социального учения элемент реального отношения между реально различными Я и Ты и именно по этой причине все время противопоставлял безжизненному идеализму равно далекий от жизни чистый коллективизм. Фейербах, взяв в этом смысле “*выше*” Маркса [курсив мой. - Ю. А.], положил начало тому открытию “Ты”, которое называют “коперниканским свершением” современной мысли и “основным событием [...] столь же чреватых последствиями, как и идеалистическое открытие “Я”, событием, которое должно привести к новому началу европейской мысли и сулит более широкие перспективы, нежели картезианский вклад в современную философию”. «Мне самому в молодости, - признается М. Бубер, - решающий толчок дал именно Фейербах» [3, с. 184]. Именно от Фейербаха отталкивался в своем «диалогическом персонализме» М. Бубер, а опосредованно через него и М. Бахтин. Все еще недооцененным остается влияние антропологической редукции Фейербаха на властителя дум и пророка XX ст. - Ф. Ницше.

Фейербах не персоналист, но он и не антиперсоналист, который стоит в одном ряду с Фихте и Гегелем, как ошибочно полагал Н. Бердяев. В отличие от Маркса, который действительно (и в этом с Бердяевым никак нельзя не согласиться) затянул человека в социально-классовый корсет, который прошел мимо личного ядра человека, который «окончательно отрицает самоценность человеческой личности, видит в человеке лишь функцию материального социального процесса, подчиняет и приносит в жертву каждого человека и каждое человеческое поколение идолу грядущего *zukunftstaat*'а и блаженствующего в нем пролетариата» [2, с. 322], Фейербах не растворяет личность ни в природной (в чем его обвинял Маркс), ни в социально-исторической реальности (в чем повинен сам Маркс).

Философия Фейербаха не лишена многочисленных недоговоренностей. Мы, скорее, можем рассуждать только в отношении контуров его мышления, и интерпретатора вследствие этого всегда подстерегает опасность чрезмерных идеализаций. Убежден, что не лишена их и предложенная интерпретация. Однако природа для мыслителя (на которую Фейербах, согласно Марксу, чрезмерно «напирает», в отличие от политики) - только «базис» человека, а общество не исчерпывает его сущности.

Вопреки всей Марксовой критике «абстрактного» понимания человека Фейербахом (иногда справедливой, большей частью нет), он сам, редуцируя личность к представителю определенного класса, рассматривает человека абстрактно.

Маркс, по существу, продолжает ту традицию рационализма XVIII ст., которая почти не принимает во внимание конкретную человеческую личность, игнорирует проблему индивидуальности. И это после Паскаля, Геге, Шлейермахера, иенских романтиков. Маркса не беспокоит судьба индивидуальности, личности, которая растворяется им в социально-классовых категориях. Воспринимая человека и человечество исключительно сквозь классовую призму, он не заметил ни *личностного* начала в человеке, которое составляет его ядро, ни начала *общечеловеческого*.

Широко распространенным является взгляд, согласно которому Фейербах обожествлял человеческий род, а не индивидуума. При этом почему-то совершенно не принимается во внимание эволюция взглядов мыслителя. А эти взгляды, особенно после напористой их критики Штирнером, претерпели существенные изменения. Маркс, заметим, не читал всех работ Фейербаха, и поэтому был лишен возможности дать объективную его оценку. В. Н. Володин впервые в советской философской литературе привлек внимание к тому, что Фейербах, в конце концов, «в историческом споре о человеке разумном выбирает между родом “человек” и отдельным индивидом последнее [...] Однако позиция Фейербаха

не содержит крайностей философских систем С. Кьеркегора или Ф. Ницше. В то же время это не позиция компромисса, это - позиция гуманиста» [6, с. 131].

Самым главным в марксизме В. И. Ленин считал учение о диктатуре пролетариата. Вряд ли Маркс согласился бы с этим. Цель у него была благой и, хотелось бы верить, чистосердечной⁶. Однако цель, как известно, не оправдывает средств. Цель же у Маркса достигается чрезмерно высокой ценой, ценой разжигания классовой борьбы и принесения в жертву ныне живущих поколений во имя весьма сомнительного счастливого будущего человечества. Но история - не арена для счастья. Маркс полагался на «творящую» силу зла. Но Зло не порождает Добро. Зло порождает Зло, еще большее Зло. Злу Фейербах противопоставляет любовь. И напрасно Энгельс глумится над этой святыней Фейербаха. Напомню его приговор Фейербаху: «.. Он не имеет ничего позитивного, кроме напыщенной религии любви и скудоумной, бессильной морали». Имеет. Глубокое учение о сущности религии и гуманистическую этику.

Диалогическое понимание природы человека и его активности обуславливает и диалогическое истолкование Фейербахом природы философской истины и диалектики. *«Истинная диалектика не есть монолог одинокого мыслителя с самим собой, это диалог между Я и Ты»* [21, с. 203]. *«Мыслитель лишь постольку диалектик, поскольку он - противник самого себя. Усомниться в самом себе - высшее искусство и сила»* [23, с. 73]. Это - против монологично-беспроблемного Гегеля, для которого не существует нерешенных вопросов, а отчасти и против еще только «возможного» Маркса⁷. Сегодня уже почти преодолено господствующее на протяжении длительного времени представление, согласно которому Фейербах не понял гегелевской диалектики и отбросил ее. (Вспомним пресловутый пассаж: «вместе с водой из ванны выплеснул и ребенка»). Еще несколько десятилетий назад в марксистской литературе Фейербах либо вообще безоговорочно числился «по ведомству» метафизики, либо к его учению применялась малопродуктивная формула-штамп - «метафизическое учение с элементами диалектики». Такая оценка отношения Фейербаха к диалектике была инспирирована самими основоположниками марксизма. Энгельс в *Немецкой идеологии* прямо заявлял о том, что Фейербах не справился с критикой гегелевской диалектики. Маркс считал, что гегелевская диалектика является основной формой всякой диалектики. Но «господа в Германии, - пишет он Энгельсу в письме от 11 января 1868 г., - полагают, что диалектика Гегеля - “мертвая собака”. На совести Фейербаха большой грех в этом отношении» [17, с. 15]. Однако благодаря исследованиям Н. А. Горбачева, Й. Элеза, М. А. Булатова, И. С. Нарского, Ю. В. Кушакова, А. В. Гулыги, В. Н. Кузнецова великий философ был реабилитирован в этом отноше-

нии. Примечательной была позиция видного американского философа науки, профессора Бостонского университета, одного из главных редакторов издаваемой с 1963 г. широко известной серии *Бостонские исследования по философии науки* М. Вартофского, неожиданно издавшего в 1977 г. объемистую и едва ли не лучшую в мировом феербаховедении книгу *Феербах*. Неожиданно, ибо зачем, казалось бы, авторитетному философу науки понадобился Феербах? Однако Вартофский открывает для себя и своих коллег по цеху огромную ценность наследия Феербаха для развития мировоззренческо-методологических основ теоретического мышления. «Эта книга - мои собственные пролегомены и тест», - заявляет он. Главное в Феербахе, по Вартофскому, диалектика. «Феербах весь в диалектике» [36, р. VII-XIII]. Феербах не принял только спекулятивную сторону гегелевской диалектики. Нужно отдать должное молодому Марксу, по достоинству оценившему диалектику Феербаха. «Феербах - единственный мыслитель, у которого мы наблюдаем *серьезное, критическое* отношение к гегелевской диалектике; только он сделал подлинные открытия в этой области...» [15, с. 622]. Феербах по способу мышления не метафизик, а диалектик, но это не гегелевская *логическая* диалектика, и не *антиномическая* диалектика Канта или *эстетическая* диалектика Шеллинга, а относительно самостоятельная форма диалектики - *диалогическая диалектика*.

Учение Феербаха о религии нельзя рассматривать как вполне уясненное и не стоит его здесь касаться походя. Замечу только, что Феербах был однодумом, человеком одной идеи, «моноидеистом», как сказал бы Н. Бердяев. Всю жизнь он занимался и даже «мучился», как впоследствии и Ф. М. Достоевский, одним вопросом: «В чем заключена тайна религии?». Сам он, на склоне лет, свидетельствовал о себе: «Мои сочинения подразделяются на сочинения, имеющие своим предметом философию вообще, и на сочинения, которые трактуют главным образом религию или философию религии. [...] Но, несмотря на это различие в моих сочинениях, все они, строго говоря, имеют одну цель, одну волю и мысль, одну тему. Эта тема есть именно религия и теология и все, что с ними связано. [...] Я во всех моих сочинениях никогда не упускаю из виду проблем религии и теологии; они были всегда главным предметом моего мышления и моей жизни.» [21, с. 498].

Маркс относился к религии с отчаянной враждебностью. Он клеймил ее как зло и хотел уничтожить. Феербах же стремится ее постичь и очеловечить. Маркс без малейших сомнений отбрасывает религию. Он не усматривает в ней ничего позитивного. Достаточно только вспомнить его «критику» религии в *Критике гегелевской философии права*: религия - «*превратное мировоззрение*». «Религия - это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она - дух бездуш-

ных порядков. Религия есть опиум народа» [14, с. 414-415]. Фейербах же пытается отделить в религии истинное от ложного, раскрыть всемирно-историческое значение христианства, уяснить место религии в духовном ядре личности. Он вовсе не хочет упразднить религию, а только усовершенствовать ее. Это будет религия без бога, религия любви человека к человеку. Предмет религиозного чувства - «нечто интимное, самое интимное, наиболее близкое человеку». Мимо Фейербаха, несомненно, не прошел бесследно урок Канта, который, вопреки своей неприязни к религии, вынужден был, в конце концов, признать, что в душе человека есть сокровенная ниша, которая не может быть заполнена ничем кроме религии. Напомню, что в структуре кантовских вопросов, ответы на которые предполагает главный вопрос: «Что такое человек?», ответ на третий вопрос: «На что я могу надеяться?», в философии не найти, его можно искать только в религии. Только совместно с религией философия может дать ответ на основной свой вопрос: «Что такое человек?» [12]. И в этом сверхсложном вопросе Фейербах современнее Маркса.

Несомненным является влияние Фейербаха на К. Маркса и Ф. Энгельса, Ф. Ницше, К. Ясперса, М. Шеллера, Д. Джентиле, М. Бубера и др. Один из ведущих фейербаховедов М. фон Гагерн едва ли преувеличивает, полагая, что Фейербах наложил заметный отпечаток на все философские направления XX века [34, S. 367-369].

Не отбрасывая достижений советского фейербаховедения, следует все же отметить, что многие из его положений безнадежно устарели и нуждаются в радикальном пересмотре. Только при этом условии ценнейшее фейербаховское наследие может быть интегрировано в современное философское мышление, и обогатить его.

Понятно, что сегодня уже нельзя быть фейербахианцем, как нельзя быть кантианцем, гегельянцем или марксистом. Это было бы движением вспять. Такое «разогревание» прежних учений уже Гегель рассматривал как «пристанище бессилия мысли», которая не может справиться с богатым материалом современности. Но нельзя сегодня и философствовать так, как если бы Фейербаха никогда не было.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это «наскоро набросанные заметки, подлежащие дальнейшей разработке и отнюдь не предназначавшиеся для печати» [28, с. 371.], под заголовком *1. К Фейербаху*, которые Энгельс обнаружил в записной книжке Маркса 1844-1847 г., отредактировал и опубликовал под заглавием *Тезисы о Фейербахе* в приложении к отдельному изданию 1888 г. брошюры *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*.

² Рукописные заметки Энгельса 1845 г., предназначавшиеся, очевидно, для работы над 1-й главой первого тома *Немецкой идеологии* и представляющие собой своеобразные тезисы: а, b, c, d, e, f. [26, с. 342-344.]

³ Впрочем, справедливости ради, следует сказать, что и в советской историко-философской литературе имели место попытки (хотя и робкие) вырваться из плена тех односторонних, и поэтому несправедливых, оценок философии Фейербаха, которые были даны ей Марксом, Энгельсом, Лениным. Анализ советского фейербаховедения см.: [11, с. 143-157].

⁴ Замечу, что именно Х.-М. Зассу принадлежит заслуга установлению действительного авторства статьи *Лютер, как третьей судья между Штраусом и Фейербахом*, которая на протяжении долгого времени приписывалась Марксу.

⁵ Конечно, фигуры Фейербаха и Маркса в определенном отношении несопоставимы. Фейербах - великий философ, Маркс - фигура всемирно-исторического значения, пророк четвертой мировой религии. Однако даже то обстоятельство, что до последнего времени на третьей части земного шара исповедовали искаженный и деградированный марксизм, который причинил человечеству в XX столетии немало страшных бед, не уменьшает исключительного значения Маркса.

⁶ Хотя в отношении этого и высказывались сомнения. Многие современники Маркса полагали, что он не столько любил пролетариат, сколько обожествление себя пролетариатом. Вот нелестное впечатление о Марксе, которым поделился посетивший его в Лондоне демократ Трехов: «[...] Этот человек наряду с выдающимся своим умом не располагает благородным сердцем. Он смеется над глупцами, которые набожно повторяют вслед за ним катехизис пролетариев, также как и над коммунистами а la Виллих, также как и над буржуа. Единственно, кого он уважает, это - аристократ, настоящие аристократы, с полным сознанием этого. Чтобы устранить их от власти, он нуждается в силе, которую находит только в пролетариях, потому к ним он и пригнал свою систему. Несмотря на все уверения в обратном, может быть, именно благодаря им я получил впечатление, что его личное господство есть цель всех его действий» [Цит. по: 4, с. 244]. «Обожествивший себя безбожник» - отзыв М. Бакунина. «Демократизированный диктатор» - не менее «лестный» отзыв П. Анненкова.

⁷ И те, кто были лично знакомы с Марксом, и исследователи его текстов давно обратили внимание на то, что он был исключительно невосприимчив к любым утверждениям, несходным с его собственными, исключительно неспособным к конструктивному диалогу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого*// Бердяев Н.А. *О назначении человека*. - М., 1993.
2. Бердяев Н.А. *Смысл творчества* // Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества*. - М., 1989.
3. Бубер М. *Проблема человека*//Бубер М. *Два образа веры*. - М., 1995.
4. Булгаков С.Н. *Карл Маркс как религиозный тип (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха)* // Булгаков С.Н. *Соч.* в 2 т. - Т. 2. - М., 1993.
5. Виндельбанд В. *От Канта до Ницше*. - М., 1998.
6. Володин В.Н., Любутин К.Н., Нарский И.С. *От «рассудка» к «разуму» (Кант, Гегель, Фейербах)*. - Екатеринбург, 1991.
7. Деборин А.М. *Людвиг Фейербах: личность и мировоззрение*. - М., 1923.
8. *История диалектики. Немецкая классическая философия*. - М., 1978.
9. Кузнецов В.Н. *Немецкая классическая философия второй половины XVIII - начала XIX века*. - М., 1989.
10. Кушаков Ю.В. *Историко-философская концепция Л. Фейербаха. Теория, методология, конкретные результаты*. - К., 1981.
11. Кушаков Ю.В. *Советское фейербаховедение сегодня: итоги, проблемы, перспективы* // Володин В. Н., Любутин К. Н., Нарский И. С. *От «рас-*

- судка» к «разуму» (Кант, Гегетіть, Фейербах). - Екатеринбург, 1991.
12. **Кушаков Ю.В.** *Філософія релігії І. Канта* // Київський університет як осередок національної духовності, науки, культури (Матеріали науково-теоретичної конференції, присвяченої 165-річчю університету). - Гуманітарні науки. - Ч. 1. - К., 1999.
 13. **Ленин В.И.** *Философские тетради* // Полн. собр. соч. - Т. 29.
 14. **Маркс К.** *К критике гегелевской философии права* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 1.
 15. **Маркс К.** *Экономическо-философские рукописи 1844 года* // Маркс К., Энгельс Ф. *Из ранних произведений.* - М., 1956.
 16. **Маркс К.** *Письмо Энгельсу от 24 апреля 1867 г.* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 31.
 17. **Маркс К.** *Письмо Энгельсу от 11 января 1868 г.* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 32.
 18. **Маркс К.** *Введение (Из экономических рукописей 1857-1858 годов)* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. -Т. 12.
 19. **Рикёр П.** *История философии и единство истины* // Рикер П. *История и истина.* - Санкт-Петербург, 2002.
 20. **Рожицин В.** *Людвиг Фейербах и христианство* // Памяти Людвиг Фейербаха. -Харьков, 1923.
 21. **Фейербах Л.** *Основные положения философии будущего* // Фейербах Л. *Избр. филос. произв.:* В 2 т. - Т. 1. - М., 1955.
 22. **Фейербах Л.** *Лекции о сущности религии* // Фейербах Л. *Избр. филос. произв.:* В 2 т. -Т.2. -М., 1955.
 23. **Фейербах Л.** *К критике философии Гегеля* // Фейербах Л. *Избр. филос. произв.:* В 2 т. -Т. 2. - М., 1955.
 24. **Фейербах Л.** *История философии Нового времени от Бэкона Веруламского до Бенозы* //ФейербахЛ. *История философии.* - Собр. произв.: В3 т.-Т. 1.-М., 1967.
 25. **Франк С.Л.** *Свет во тьме* // Франк С.Л. *Духовные основы общества.* - М., 1992.
 26. **Энгельс Ф.** *Фейербах*// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 42
 27. **Энгельс Ф.** *Диалектика природы* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 20.
 28. **Энгельс Ф.** *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 21.
 29. **Энгельс Ф.** *Письмо Марксу от 18 октября 1846 г.* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 27.
 30. **Энгельс Ф.** *Предисловие к книге «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 21.
 31. **Ясперс К.** *Всемирная история философии. Введение.* - Санкт-Петербург, 2000.
 32. **Arvon A.** *Engel's Feuerbach kritisch beleuchtet.* - Bielefeld, 1973.
 33. **Feuerbach L.** *Vorlesungen über die Geschichte der neuen Philosophie (von G. Bruno bis G. W. F. Hegel) (Erlangen, 1835/1836).* Bearb. von C. Ascheri und T. Thies. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1974.
 34. **Gagern M. von.** *Ludwig Feuerbach. Philosophie - und Religions - Kritik.* - Munchen - Selzburg, 1970.
 35. **Libmann O.** *Zur Analyse der Wirklichkeit.* - Berlin, 1876.
 36. **Wartofsky M.W.** *Feuerbach.* - Cambridge: Cambridge univ. Press, 1977.

Статтю прийнято до друку 21.01.2004