

**В. Ю. Васечко,**

д.ф.н, профессор, ведущий научный сотрудник  
Института философии и права УрО РАН,  
Екатеринбург

**V. Y. Vasechko,**

Ph.D., Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy  
and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,  
Yekaterinburg

E-mail: vyacheslavpetro@narod.ru

## **ПРЕПОДАВАНИЕ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ НЕМЕЦКОГО КЛАССИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА КАК ЭЛЕМЕНТ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ БУДУЩИХ РЕЛИГИОВЕДОВ**

### **TEACHING THE PHILOSOPHY OF RELIGION OF GERMAN CLASSICAL IDEALISM AS AN ELEMENT OF PROFESSIONAL TRAINING OF FUTURE RELIGIOUS SCHOLARS**

**Аннотация.** В статье рассмотрены особенности преподавания немецкой классической философии как важного компонента в системе вузовского религиозноведческого образования. Выделены ключевые моменты, на которые должен обратить внимание преподаватель, вводящий студентов в концептуальное поле «Философия религии Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля». К числу таковых отнесены проблемы, связанные с понятиями «Бог», «религия», «церковь», «христианство», «Священное Писание».

**Ключевые слова:** вузовская подготовка религиоведов, немецкий классический идеализм, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель.

**Abstract.** The article considers the features of teaching German classical philosophy as an important component in the system of higher education in religious studies. The key points that the teacher should pay attention to when introducing students to the conceptual field "Philosophy of Religion of Kant, Fichte, Schelling, Hegel" are highlighted. These include problems related to the concepts of "God", "religion", "church", "Christianity", "Holy Scripture".

**Keywords:** university training of religious scholars, German classical idealism, Kant, Fichte, Schelling, Hegel.

Не подлежит сомнению, что педагог, обучающих своих юных подопечных азам религиозной и нравственной культуры, сам, в свою очередь, должен быть основательно подготовленным в плане собственной профессиональной и личной культуры. Чтобы ввести учащихся в широчайший круг проблем, связанных с духовной жизнью человека и общества, преподаватель, помимо прочего, должен обладать незаурядными познаниями и в сфере философии. А формирование философского бэкграунда работника современной системы образования с необходимостью предполагает и хорошее знакомство с трудами классиков философии, по крайней мере, с теми из них, которые имеют непосредственное отношение к преподаваемой им дисциплине. Поэтому обучение будущих педагогов-религиоведов трудно представить себе без введения их в проблематику классической и современной философии религии. Труды классиков немецкого идеализма конца XVIII – начала XIX веков занимают в корпусе текстов, изучение которых

выстраивает и должным образом ориентирует мышление исследователя религии, одно из ведущих мест, и оно наверняка сохранится за ними и в обозримом будущем.

На наш взгляд, идеальным форматом для освоения студентами-религиоведами концептуального поля «Религия в немецкой классической философии» было бы введение предмета с примерно таким же названием в вузовские учебные планы в качестве самостоятельного спецкурса, читаемого на старших годах обучения. Однако в зависимости от профиля конкретного вуза, сложившихся в нем традиций, а также качества подготовки и интересов профессорско-преподавательского состава, в принципе, будет вполне достаточно рассмотрения указанной тематики в рамках таких нормативных учебных дисциплин, как «История зарубежной философии»<sup>1</sup> и «Философия религии». Главное условие здесь – выделение философско-религиозных концепций Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля в отдельный блок (учебный модуль), что подчеркнет важность их комплексного изучения и создаст предпосылки для углубленного анализа и осмысления студентами соответствующих текстов.

Непосредственному обращению к работам немецких философов-классиков должна предшествовать общая характеристика *лютеранской религии*, в лоне которой воспитывались и получали свое образование, от начального до высшего, все четверо основных представителей немецкой классической философии. (Кстати, все они, за исключением Канта, также успели защитить и диссертации по богословию.) Хотя впоследствии они так или иначе дистанцировались от официальной лютеранской теологии и оказались в более или менее остром конфликте с господствовавшей в большинстве германских государств лютеранской церковью, специфика лютеранства как христианской конфессии не могла не отразиться на немецкой философии. Эта специфика во многом предопределила как характер постановки философско-теологических проблем Кантом и его последователями, так и предложенные этими мыслителями варианты их решения. Немецкий протестантизм с его догматом об оправдании верой, стиранием резкой грани между мирянами и клиром, провозглашением права каждого христианина самостоятельно толковать Священное Писание, безусловно, во многом способствовал широте и свободе философского дискурса в Германии.

Хотя говорить о полной независимости науки вообще и философии в частности от церковной иерархии здесь пока не приходится, именно благодаря провозглашенным в свое время Мартином Лютером принципам Германия постепенно сделалась страной с одним из самых высоких в Европе уровнем образования и интереса к научно-теоретической работе. Немецкие университеты, создававшиеся и существовавшие под патронажем местных монархов, аккумулировали и взращивали одно поколение крупных ученых за другим, и своими успехами немецкая философия также во многом была обязана существовавшей в стране образовательной системе. Впрочем, нельзя не видеть и недостатков такой «профессорской философии», которые, будучи продолжением достоинств

---

<sup>1</sup> Еще предпочтительнее здесь, конечно, отдельный курс «Немецкая классическая философия», который, к сожалению, читается далеко не во всех вузах социально-гуманитарного профиля.

этой системы, позднее стали причинами ее ослабления, кризиса и ухода с исторической арены.

Стоит указать и на то, что рационально-критический подход как характерная особенность немецкой философии тоже имел истоки в лютеранской догматике. Рационализм, утверждавшийся как норма духовной и интеллектуальной жизни, вполне закономерно рано или поздно должен был затронуть и философию, дав ей и мощный творческий импульс, и разнообразнейший материал для теоретических рефлексий, и зачатки того критического метода, который будет основательно разработан и отшлифован Кантом и использован продолжателями его дела.

Немаловажно подчеркнуть, что в той интеллектуально насыщенной атмосфере, которая сложилась в Германии, между философами, занимавшимися самыми абстрактными теоретическими проблемами, и их современниками, работавшими в более конкретных областях, имели место тесные и взаимовыгодные контакты. Философы живо интересуются дискуссиями, которые то и дело вспыхивают в кругах ученых, писателей, художников и вообще представителей изящных искусств, выступая при желании и в случае необходимости с собственным мнением. В свою очередь, новый философский инструментарий быстро осваивается за рамками собственно философии: Лихтенберг, Шиллер и Гердер, например, немало заимствуют у Канта, немолодой уже (всего на 5 лет моложе Канта) Мендельсон, будучи в Кенигсберге, слушает его лекции вместе с молодыми школярами, теории Шеллинга весьма популярны как среди естествоиспытателей, так и среди художников и литераторов, а между двумя немецкими гениями, Гёте и Гегелем, помимо длившейся десятилетиями переписки с активным обменом идеями, устанавливается еще и личная дружба.

Параллельно с доминирующим рационализмом существует и другая традиция, мистико-иррационалистическая, которая не только имеет своих ярких адептов, но и оказывает свое воздействие на духовную жизнь в целом. То оправдание верой, на которое делал ставку Лютер, предполагало устранение и всяких рассудочных, связанных формально-логической аргументацией посредников между человеком и Богом. Поэтому принципиально игнорирующий науку, логику и вообще рационалистический дискурс религиозный мистицизм, собственно, никогда полностью не исчезал из пространства немецкой (можно сказать даже, общеевропейской) культурной жизни. Почти не получая официальной академической поддержки, он регулярно давал о себе знать в деятельности отдельных блестящих мыслителей, едко и метко критикуя господствующий образ мышления и привлекая к себе внимание широкой публики. Свою дань отдали ему и классики немецкой философии, и примеры тому – аккуратное прочерчивание Кантом границы между знанием и верой, параллели между диалектикой Гегеля и мистикой философа-сапожника Якоба Бёме (которые проводит сам берлинский профессор) и, конечно же, «философия откровения» (она же «позитивная философия») Шеллинга.

Основное внимание преподавателя, ведущего рассматриваемый нами учебный курс, должно заключаться в привитии студентам навыков самостоятельной работы с теми произведениями, в которых классики немецкой мысли изложили

свои взгляды на религию как таковую, а также на ее атрибуты, элементы и разновидности. Ниже (см. табл. 1) мы даем список этих работ, среди которых как сравнительно небольшие по объему статьи и рукописи, так и капитальные трактаты и лекционные курсы. Разумеется, преподаватель, хорошо знающий свою аудиторию и возможности конкретного студента, может широко варьировать дидактические формы и выбор отдельных предлагаемых для конспектирования и углубленного изучения первоисточников. Но в любом случае на выходе, по завершении курса, он должен получить не просто человека, имеющего некоторое общее представление о том, чем занимались Кант, Фихте и остальные в плане осмысления религиозных проблем, но и более или менее самостоятельного, мотивированного исследователя, способного понимать их тексты, владеющего соответствующей терминологией (тем более что она во многом своя у каждого из рассматриваемых мыслителей) и, самое главное, способного извлекать из них значимое для современной религиоведческой работы содержание.

Таблица 1

Работы классиков немецкого идеализма, посвященные проблемам религии

<b>Автор</b>	<b>Название работы и год ее опубликования</b>	<b>Русский перевод</b>
И. Кант (1724–1804)	«Религия в пределах только разума» (1793)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука. С. 78–278
	«Предполагаемое начало человеческой истории» (1786)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука. С. 43–59
	«О неудаче всех философских попыток теодицеи» (1791)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука. С. 60–77
	«Конец всего сущего» (1794)	Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука. С. 279–291
И. Г. Фихте (1762–1814)	«Опыт критики всякого откровения» (1792)	Фихте И. Г. Сочинения: Работы 1792–1801. М.: Ладомир, 1995. С. 99–227
	«Основные черты современной эпохи» (1806)	Фихте И. Г. Соч.: В 2-х т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 359–618
	«Наставление к блаженной жизни, или также учение о религии» (1806)	Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон+, 1997. С. 5–166
	«О сущности ученого и ее явлениях в области свободы» (1805)	Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон+, 1997. С. 167–258
Ф. В. Й. Шеллинг (1775–1854)	«Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» (1809)	Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 86–158
	«Введение в философию мифологии» (1825)	Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 159–374
	«Философия откровения» (лекции, читавшиеся в 1840-х гг.; опубли. 1856–1861)	Шеллинг Ф. В. Й. Философия откровения: В 2-х т. СПб.: Наука. Т. 1. 2000. 699 с.; Т. 2. 2002. 480 с.
Г. В. Ф. Гегель (1770–1831)	«Народная религия и христианство» (1792–1795; опубли. 1844)	Гегель. Работы разных лет: В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 45–86
	«Позитивность христианской религии» (1795–1796; опубли. 1844)	Гегель. Работы разных лет: В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 45–86

«Жизнь Иисуса» (1795; опубл. 1844)	Гегель. Философия религии: В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 35–100
«Дух христианства и его судьба» (1798–1800; опубл. 1844)	Гегель. Философия религии: В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 101–194
«Лекции по философии религии» (читались в 1821–1831; опубл. в 1832, 1840)	Гегель. Философия религии: В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 203–530; Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 5–333
«Лекции о доказательстве бытия бога» (читались в 1829; опубл. в 1832)	Гегель. Философия религии: В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 335–495

При всей индивидуальности каждого из данных философов, имеющего свои предпочтения, свой личный религиозный опыт и собственную систему взглядов, есть вопросы, которые важны для всех их и, так или иначе, метафизически объединяют их в одно научное содружество. Прежде всего, это понятие *Бога* как предпосылки, фокуса и главного предмета религиозно-философской рефлексии. У наших персонажей находятся свои смысловые эквиваленты для термина «Бог», которые подчеркивают, что речь идет о Боге как элементе не всякого, а именно философского дискурса<sup>2</sup>: «первосущность», «безусловно необходимое существо», «высшее мыслящее существо» (Кант), «абсолют» (Фихте, Шеллинг) «непосредственный принцип природы», «сущность всякого бытия» (Шеллинг), «абсолютная идея», «абсолютный дух», «абсолютная субстанция» (Гегель). Но в любом случае Бог трактуется как сущность, вполне доступная разумному человеческому познанию – при всей ее радикальной отличности от чувственных вещей и особом, даже исключительном способе ее существования. Бог для философов – это не просто некая данность или объект веры (хотя и роль последней все они в той или иной мере допускают), а *задача, проблема*, которую и можно, и должно решать средствами науки. Бог интересен для них прежде всего как существо, *открывающее* себя мыслящему человеку и притом обеспечивающее его всеми необходимыми средствами для такой специальной теоретической деятельности.

Далее, всех четверых философов роднит более или менее негативное отношение к *церкви*, к церковной догматике и тесно связанному с ними официальному *богословию*. «... Богословы (ибо их сословие, из любви ли к райскому блаженству или из страха перед адом, приобрело наибольшее влияние из всех прочих) стремятся, с тех пор как они вообще есть, воспитать всех людей, не исключая деревенской детворы, глубокими богословами и искушенными знатоками догматов», – пишет Фихте [3, с. 276]. Для Шеллинга штатные теологи – это «люди, для которых дело заключалось лишь в том, чтобы отыскивать подтвер-

<sup>2</sup> Фихте в «Наставлении к блаженной жизни» указывает также на отличие философской интерпретации религии от того смысла, который вкладывает в это слово рядовой верующий: «Религия состоит не в том, в чем полагает ее обыденный образ мысли: не в том, чтобы верить – соглашаться и допускать ... понаслышке и с чужого уверения, – “Бог есть” ... Но в том состоит религия, чтобы собственнлично, а не в лице другого, собственным духовным оком своим, а не другого непосредственно созерцать, иметь и принимать Бога» [2, С. 22].

ждения своему положению, что всякая научная философия ведет к атеизму, которые видели поэтому атеизм везде – и там, где он был, и там, где его не было» [4, с. 125]. Указывая при необходимости на примитивность и теоретическую бесплодность вульгарного атеизма, признавая значение церкви как стабилизирующего социальную жизнь института, философы неизменно критиковали догматический образ мышления, жестко навязываемый мирянам церковью вне зависимости от ее конфессиональных особенностей.

Несогласие философии с церковью обнаруживается и в тех случаях, когда заходит речь о специфике *христианства*, о его месте в истории религии и среди ныне существующих вероисповеданий. Если для теологов и иерархов между христианством (а точнее, вполне конкретной его разновидностью – католицизмом, православием, лютеранством, кальвинизмом и т. д.) и всем, что было в религии раньше и есть теперь, лежит абсолютная и непреодолимая пропасть, то для философов религия Иисуса Христа остается культурным феноменом, генетически и актуально связанным с иными, до- и внехристианскими способами духовного освоения мира. Философы (особенно выделяются здесь Шеллинг и Гегель) обращаются к истории религии, к ее истокам и, не отрицая специфики христианства в сравнении с массой «языческих» верований, стараются увидеть в нем естественный и закономерный продукт длительного культурно-исторического развития, адекватно понять который можно только при условии владения сознательной, хорошо проработанной методологией постижения духовной реальности. Немецкие классики явились своего рода провозвестниками, пионерами тех разноплановых и глубоких теоретических исследований религии, которые развернулись уже во второй половине XIX и в XX веках.

Еще один круг проблем, сближающих Канта с Фихте, Гегелем и Шеллингом, – это их отношение к христианскому *Священному Писанию*. Не опускаясь до нигилизма и огульного третирования Библии как архаичных и бессмысленных текстов, собрания всякого рода бредней и нелепостей, философы стремятся выявить в древних книгах непреходящее, вневременное содержание, сохраняющее ценность для любой эпохи. В библейских мифах типа сотворения мира, грехопадения или боговоплощения философы находят указание на постановку вполне достойных рационально-критического исследования проблем. И если, например, они единодушны в том, что первобытный рай – не более чем фикция, наивная проекция на прошлое не самых лучших человеческих желаний, то также они солидарны с тем, что необходимость «в поте лица добывать хлеб свой» вовсе не божественная кара и не трагедия, а то неперемное условие, на базе которого формируется всё здание человеческой культуры и человек, собственно, становится Человеком – активным, творческим, мыслящим существом. Как писал Кант, именно благодаря греховному проступку прародителей у человека *открылись глаза*: «Человек обнаруживает в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не придерживаться, подобно другим животным, раз и навсегда установленного порядка» [1, с. 46].

Но, конечно, в любом случае при оценке Библии каждый философ исходит из собственной системы воззрений и оперирует своими категориями, помня, что писались ветхо- и новозаветные книги в разное время и очень разными людьми,

и потому ценность той или иной книги или даже отдельного изречения нужно ставить в зависимость от того высшего духовного содержания, которое в нем присутствует (если оно там вообще есть). Так, Фихте и Шеллинг резко отделяют Евангелие от Иоанна от Евангелий синоптиков: если в первом, по их мнению, нашло себе выражение главное, что характеризует аутентичный идейный смысл христианства как философии откровения, то в трех других налицо сильное влияние иудаизма и рассматривать их нужно именно под этим углом зрения. И таким же избирательным, дифференцированным, обдуманно-критическим остается отношение философов к любому компоненту Писания.

В заключение подчеркнем, что, преподавая эту сложную дисциплину, нужно помнить, что за каждым из нас, будь он сейчас в роли учителя или, наоборот, ученика, всегда остается долг осмысления, осознания, субъективного переоценивания тех ценностей, которые первоначально даны нам всего лишь аксиоматически, как догмы и абсолюты. И в этой работе, переложить которую нам не на кого, опорой всегда будут выступать труды тех, кто уже проделал подобную работу в свое время. Опорой не в том смысле, что мы найдем там готовые рецепты и подсказки, а в том, что знакомство с тем, как мыслит и действует свободный дух в другом человеке, поможет открыть, как действует тот же самый дух в нас самих. Изучение произведений немецких классиков, собственно, и призвано стать для каждого из нас такой школой формирования и развития независимого и продуктивного творческого мышления.

#### Список литературы

1. Кант, И. Предполагаемое начало человеческой истории. – Текст : непосредственный // И. Кант. Трактаты и письма. – М. : Наука, 1980. – С. 43–59.
2. Фихте, И. Г. Наставление к блаженной жизни. – М. : Канон+, 1997. – С. 167–258. – Текст : непосредственный.
3. Фихте, И. Г. Философия масонства: Письма к Констану. – Текст : непосредственный // И. Г. Фихте. Наставление к блаженной жизни. – М. : Канон+, 1997. – С. 259–322.
4. Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения. В 2-х т. Т. 1. – СПб. : Наука, 2000. – 699 с. – Текст : непосредственный.