

20.Nadler Steven. Baruch Spinoza. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/spinoza/> .

Сергій Таранов (Київ)

ВЧЕННЯ ФОЄРБАХА ПРО ТРАНСЦЕНДЕНТНУ СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ

Нині ми спостерігаємо несправедливе забуття історико-філософською спільнотою (і особливо вітчизняною) спадщини Людвіга Фієрбаха.

Після радянських часів екстатичного та некритичного сп'яніння марксистською схемою, в якій Фієрбах мав місце критика гегелівського ідеалізму та провісника «єдино вірної наукової філософії», мислитель був полишений та забутий в захопленні постмодерністськими схемами вседозволеності та по суті мисленнєвого хаосу. Втім значення його вчення для сьогодення залишається нерозкритим вповні й донині.

Поодинокі спроби об'єктивної актуалізації спадщини Фієрбаха у вітчизняній науці пов'язані з ім'ям видатного історика філософії, мого Вчителя та Друга Юрія Кушакова. Саме його роботи, серед яких найважливіші монографія «Історико-філософська концепція Фієрбаха» та стаття на честь 200-річчя філософа «Навіщо Фієрбах», є вершинами досягнутого у вітчизняному фієрбахознавстві.

Кушаков першим розповідає про унікальний історико-філософський проєкт Фієрбаха, він же підкреслює його діалогізм «Я-Ти», його своєрідну діалогічну діалектику, що згодом вплинули на творчість Бубера, його увагу до індивіду аж до форми антропологічної революції проти спекулятивного мислення Гегеля.

На Заході ж складається трохи інша ситуація. Там інтерес певним чином ще жевріє. Свідченням цього є вже класична монографія Маркса Вартовфські «Фієрбах», де американський дослідник чітко вказує на діалектичність мислення філософа, яке своєрідно продовжує сократівську діалектику само-розкриття та само-трансформації особистості [10, с. VII], та акцентує значення роботи Фієрбаха не у відкритті істин чи конкретних висловах, а у дусі критицизму мислення. [10, с. VIII]

Давід Торріхос-Кастріллехо аналізує боротьбу Фієрбаха з антропоморфізмом у мисленні, вважаючи що цим самим була зреалізована одна з форм секуляризації духу. [9, с. 179] Цю думку певним чином доповнює Джейкоб де Рувєр, нагадуючи про Фієрбаха – «нещасливого коханця теології» за висловом Карла Барта, що спромігся дати імпульс

секуляризації не тільки і не стільки мисленнєвої культури, а й самої теології. [8]

Гарві Ван Остін в своїй книзі [1] декларує відхід від усталеного бачення Фоєрбаха як критика релігії та вказує, що його філософія релігії є більш складною та багатогранною. Прикладом цього є вказання на розуміння фоєрбахового «відчуження» в якості форми «перенесення» Фроїда та Фрома, яке має позитивний потенціал для виховання самоповаги людини. Цей же автор бачить у Фоєрбаха концепт людини, яка перевершує природний світ.

А Крісті Фленеган у своїй дисертації [7] вказує на те, що «натуралізм» Фоєрбаха генетично пов'язаний з Реформацією, ба більше є ремінісценцією образу «кінцевості» у Мартіна Лютера. Вона ж каже, що Фоєрбах виявляє структуру людської свідомості, де самосвідомість виявляє себе і одночасно знаходить себе в релігії. Внутрішня суперечливість людини, побачена Фоєрбахом, за думкою Фленеган, між тілом та мисленням, світським та теологічним, людським та божественним, має стати майбутньою плідною кореляцією цих полюсів.

Цю атрибутивну суперечливість людського існування в доктрині Фоєрбаха помічає і Пітер Колдвел. Він каже, що мислитель відтворив напругу між кінцевим світом, де живуть і помирають люди, і безмежним потенціалом розуму, головний же вияв цієї напруги – контраст між кінцевістю та нескінченністю у самій людині. [2, с. 12]

Словом ми бачимо різні аспекти творчості Фоєрбаха, висвітлені в нечисленних роботах близького минулого. Я б волів зупинитися на найважливішому для мене куті зору, що почасти бачать і інші, та про який сам Фоєрбах згадує в своїх «Лекціях про сутність релігії» кажучи, що релігія і теологія завжди були головним предметом його мислення та його життя.

Мислителя з теологічною освітою постійно займали питання релігії. Хоча він давав приводи до інтерпретації його вчення як антихристиянства, матеріалізму, ратував за союз філософії з природознавством, а не з теологією, його спадщина є аж ніяк не такою однозначною, як звучать його саморубрикації, пізніші типізації, і як може здатися на перший погляд.

Людвіг-Андреас Фоєрбах, як відомо, надав нове звучання гегелівському поняттю відчуження, застосувавши його до власної філософії релігії або т. зв. «теономії». Поняття Абсолюту було ним проінтерпретовано в якості гіпостазованої, об'єктивованої зовні сутності самої людини. Саме у цьому полягає сенс відчуження людини від самої себе, але разом з тим розуміння такого стану дає можливість подальшого повернення, «присвоєння» цієї сутності собі. «Людина знає, що пантеїстична сутність, відокремлена від людини спекулятивними філософами, або, швидше, теологами, об'єктивована в якості абстрактної сутності, є нічим іншим, як її власною невизначеною сутністю, здатною до нескінченних визначень». [5, с. 150] Маніфест Фоєрбаха такий: «Філософія майбутнього має завдання... стягнути її з її божественного, ні в чому не потребуючого мисленнєвого блаженства в царство людської скорботи». [6, с. 154] Як видається, парадоксальним чином його спроба зробити з теології антропологію

мимоволі підкреслила непереборну важливість Абсолюту як атрибуту людської свідомості.

Зауважимо ще одну умову і компонент людської свідомості у Фюєрбаха – це скорбота, страждання: «Мисленню передуює страждання». [5, с. 142] І крім того, його ж розуміння імпульсу до філософських роздумів полягає в «скінченному» стані людини. Звідси серед іншого виникає його увага до цілісної природи людини, де мислення не є абсолютно всеохопним (Гегель), а крім «голови» важливе і «серце» – джерело страждання, кінцевого, а також містище потреб, і основа його сенсуалізму. [5, с. 146]

І весь цей комплекс чуттєво-інтелектуальних потреб вирішувався за допомогою «Абсолюту». І вислів Фюєрбаха про те, що «... бог, як осердя усіляких реальностей і досконалостей, є нічим іншим, ніж об'єднане для користі обмеженого індивіда стисле поняття родових властивостей, розподілених поміж людьми і реалізованих у процесі світової історії» [6, с. 166] крім звичних його прочитань нащадками про «родової сутності» і т. д. говорить нам і про те, що ідея Божественного концентрує людину для здійснення в напрямку, намірі на Бога майбутнього, «Попереду-Бога». До того ж ми можемо елімінувати негативний контекст зі слів Фюєрбаха «... бог є те, чим людина хоче бути», [6, с. 168] і вони заграють іншими фарбами в зосередженні уваги на аспекті того, чим дійсно хоче бути людина у її високому ідеалі.

Велич будь-якого мислителя й у даному випадку Фюєрбаха – у незачиненості горизонтів думки щодо їх різноманітних інтерпретацій. Фюєрбах не був адептом «-ізмів», в даному випадку і сам не був однобічним атеїстом, його слова: «Потойбічне життя, напевно, є, про це свідчить всезагальна віра в нього. Яке це життя і що воно собою являє – цього ми не знаємо»; або про релігію як атрибут людини [4, с. 106] – є цьому яскравими свідченнями.

Така ж ситуація і з основними його тезами «теологія є антропологія» і «сутність людини – її бог». [4, с. 106] Вони можуть знайти своє продовження у розумінні певної потенційної тотожності Бога і людини, де Бог є наміром людини, а саме наміром її досконалості. Деміфологізатор Фюєрбах не приписує абсолютність людині, ні, людина кінцева, мислитель свідчить про нескінченність, абсолютність людських устремлінь і помислів. Його термін «антропотейзм» може і повинен бути переосмислений не в контексті автономізації людини (яка, за великим рахунком, у Фюєрбаха не вдалася), а в напрямку розуміння «трансцендентної сутності людини»¹.

До слова, видатного американського персоналіста Едгара Шеффілда Брайтмена свого часу критикували за антропоморфізм фюєрбахівського типу. Буцімто ще Фюєрбах сформулював, а Брайтмен підхопив і розвинув, ідею про розуміння Бога як «проекції» людини. [3, с. 240] У зв'язку з цим нам варто серйозно подумати над тим, що мова має йти швидше не про просту

¹ Термін Л. Фюєрбаха – в його роботі «Попередні тези для реформи філософії». Preliminary Theses on the Reform of Philosophy, 138.

проекцію (чогось існуючого на щось зовнішнє чи порожнечу), а про проектування, закладання структурних основ людської екзистенції, і якщо Бог, як вважав Фюєрбах, це образ і ідеал людини (в можливому майбутньому), по суті символ її можливої повноти і маяк удосконалення, то в такій якості Він, безумовно, може та має бути. Щонайменше таке поняття Бога є необхідним для сучасного філософського дискурсу в його екзистенційному та онтологічно орієнтованому зрізі.

Література

1. **Austin H. Van.** Feuerbach and the Interpretation of Religion. Cambridge University Press, 1995. – 318 p.
2. **Caldwell P. C.** Love, Death, and Revolution in Central Europe. Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2009. – 224 p.
3. **Callahan D.** Human Experience and God: Brigtman's Personalistic Theism. // American Philosophy and the Future. Essays for a New Generetion. N.Y.: Charles Scribner`s Sons, 1968.
4. **Feuerbach L.** Introduction to the Essence of Christianity// The Fiery Brock. Selected Writings. London, N.Y.: Verso, 2012.
5. **Feuerbach L.** Preliminary Theses on the Reform of Philosophy (1842) // The Fiery Brock. Selected Writings. London, N.Y.: Verso, 2012.
6. **Feuerbach L.** Principles of the Philosophy of the Future // The Fiery Brock. Selected Writings. London, N.Y.: Verso, 2012.
7. **Flanagan C. L.** The Paradox of Feuerbach: Luther and Religious Naturalism. A Dissertation for Ph.D. Florida State University, 2009. – 204 p.
8. **Roover Jacob De.** An Unhappy Lover of Theology: Feuerbach and Contemporary Religious Studies. // Journal of the American Academy of Religion. September 2003, Vol. 3, pp. 615-635.
9. **Torrjos-Castrillejo D.** Feuerbach, Xenophanes and Too Human God. // Credinta in Epoca Secularizarii. (Coordonator G. Blebea Nicolae) Bucuresti: Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 2015. – pp. 179-192.
10. **Wartofsky M.W.** Feuerbach. London, N.Y.: Cambridge University Press, 1977-1982. – 460 p.