

ЛЮДВІГ ФЕЙЄРБАХ І КІНЕЦЬ НІМЕЦЬКОЇ ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ АБО ЧИ БУВ ЛЮДВІГ ФЕЙЄРБАХ АТЕЇСТОМ?

Простої відповіді на поставлене у заголовку питання можуть чекати тільки ті, хто ніколи не читав «Сутності християнства». Якщо ж цю книжку прочитати, при цьому прочитати уважно, то перше, що спаде на думку, це те, що релігія в ній трактується ніяк не більш атеїстично, ніж у Гегеля, якого дуже важко запідозрити в атеїзмі, чи навіть у його попередників – німецьких містиків. А хіба можна звинувачувати в атеїзмі Гегеля, який вважає, що «Пізнати Бога за допомогою розуму – це, безсумнівно, найбільше завдання науки» [4, 97]?

Правда, коли ми звернемося до німецьких середньовічних містиків, то там ми побачимо щось таке, що буде здаватися найчистісіньким атеїзмом. Причому буде здаватися не тільки нам, а й дуже серйозним експертам у цьому питанні. Мається на увазі священна інквізиція, стараннями якої, наприклад Маргарита Поретанська, ідеями якої надихався Майстер Екхарт, була спалена на вогнищі, а сам Екхарт просто не дочекався висновків «експертизи» – помер раніше.

Тому відповідь на питання про те, чи був Фейєрбах атеїстом, не може бути простішою, ніж того вимагає хоча би елементарна розсудкова діалектика: «і так, і ні».

Звичайно, він не був атеїстом у розумінні сучасних позитивістів чи навіть французьких матеріалістів XVII-XVIII ст. І зовсім не тому, що Фейєрбах не погодився б з ними у тому, що Бог — це вигадка, плід людської фантазії. Звичайно, він з цим повністю погоджувався. Але ж і Гегель теж не сперечався б з цим. Вслід за приведеною нами цитатою, згідно якої пізнання Бога є найбільшим завданням науки, в «Малій логіці» йде наступне речення:

«Релігія містить у собі уявлення про Бога; ці уявлення в тій формі, в якій вони зібрані в символі віри, стають відомими нам ще з молодості як учення релігії, і, оскільки індивідуум вірить в ці вчення й вони для нього являють собою істину, остільки він має те, що йому необхідно як християнинові» [4, 97].

І це речення спокійно могло бути написано графом Гольбахом, Вольтером чи навіть Лео Таксілем або Бертраном Расселом.

Гегель би погодився з ними і в тому, що ці уявлення є фантастичними і не мають ніякого «відповідника в дійсності» у сенсі наявного буття. Проблема тільки в тому, що у такій позиції не тільки немає нічого атеїстичного, але вона ніскільки не суперечить навіть Старому завіту, де написано: «Не роби собі кумира і всякої подоби з того, що на небі вгорі, або на землі внизу, і що у воді під землею: не поклоняйся їм і не служи їм» [1].

У чому б Гегель нізащо не погодився б із позитивістами всіх часів і народів – це у тому, що людські явлення, в тому числі і релігійні і міфологічні

– це щось менш реальне, ніж будь-які інші предмети, таке, що немає існування, а тому таке, що не варте ніякої уваги, і може бути проігнороване наукою.

Не думав так і Людвіг Фейєрбах, тому його «Сутність християнства» – це зовсім не критика релігійних і міфологічних уявлень у тому сенсі, як розуміють критику позитивісти: мовляв, ці уявлення неправильні, а я зараз розповім вам, як треба уявляти правильно.

«Сутність християнства» – це спроба відповісти на питання, звідки беруться уявлення про Бога, тобто, яка саме реальність в них відображається. А те, що це відображення є викривленим, фантастичним, складає далеко не головну ідею цієї книги, і зовсім не цим вона цінна. «Сутність християнства» – це одна із дуже небагатьох в історії філософії дійсно матеріалістичних книжок. І такою вона є в першу чергу тому, що вона не відкидає точку зору ідеалізму, а є цілком логічним продовженням позиції ідеалізму, яка найбільш послідовно була виражена в філософії Гегеля.

Звичайно, із цього всього не варто робити висновок, що атеїзм матеріалістів XVII-XVIII ст. і навіть атеїзм позитивістів типу Бертрана Рассела чи Річарда Докінза є чимось таким, що не варте уваги. Зрозуміло, що це було б такою ж помилкою, як і оголошення самими цими позитивістами не вартими уваги релігійного і міфологічного мислення. Позитивістський атеїзм вартий уваги не менше, як варте уваги міфологічне і релігійне мислення. Мало того, точно так само, як і міфологічне і релігійне мислення були дуже важливими етапами в становленні мислення взагалі, так і такого роду міфологічний і релігійний атеїзм являє собою ступені в розвитку мислення. Особливо це стосується онтогенезу мислення. Навряд чи можна вважати адекватною дорослу людину, яка вірить у Діда Мороза, чи то пак, Санта Клауса. Але не варто вважати великим мислителем людину, яка вияснивши, що подарунки на Новий рік чи Різдво приносять батьки, на цій основі вирішила б, що їй стала ясна сутність християнства. Швидше за все, ця людина буде дуже здивована, коли дізнається, що це її «величезне відкриття», що Бог – це не дядько з бородою, лежить в основі християнства, та власне, і в основі Ветхого завіту також.

Іншими словами, не можна власні проблеми, тобто власні дитячі, точніше, інфантильні, уявлення про Бога, вважати проблемами християнства. Точно так само, як не можна сподіватися на те, що ваше особисте подолання цих дитячих уявлень виявиться поборошенням християнства.

А на превеликий жаль, такими спрощеними уявленнями про християнство страждають не тільки сучасні тінейджери, які чи не поголовно вважають себе агностиками чи навіть атеїстами тільки на тій основі, що вони не тільки поняття, а хоча б якого-небудь уявлення не мають і не хочуть мати про дійсну, тобто в першу чергу, духовну, історію християнства, а навіть дуже і дуже поважні вчені, на кшталт того ж самого Бертрана Рассела з його відомим чайником: «Я повинен називати себе агностиком; але, з практичної точки зору, я атеїст. Я не вважаю існування християнського Бога вірогіднішим, ніж існування Богів Олімпу або Валгалли. Візьмемо інший

приклад: ніхто не може довести, що між Землею і Марсом немає порцелянового чайника, що обертається еліптичною орбітою, але ніхто не вважає, що це досить імовірно, щоб бути врахованим на практиці. Я думаю, що християнський Бог настільки ж малоімовірний» [7].

Насправді ж, таке уявлення про християнського Бога свідчить тільки про те, що сам лорд Рассел є у питаннях релігії, якщо скористатися трохи застарілою айтійною термінологією, «чайником», тобто людиною, яка знаходиться на найнижчому рівні користування тим чи іншим «софтом».

Гегель про таке розуміння бога, як представлено у Рассела, висловився значно гостріше: «Діти, ескімоси і т. ін. нічого не знають про бога; або ж те, щò природна людина знає про нього, не є таким, яким воно має бути. Так, наприклад, єгиптяни безпосередньо знали, що бог є бик, кішка (можна вставити в цей ряд чоловіка з бородою, енергію і т. п.: від цього рівень розуміння анітрохи не зміниться – В.П.), а індуси ще й досі знають багато подібного. Навпаки, якщо людина дійшла до того, щоб знати про бога, як про те, щò є тільки предметом духу, тобто духовним, то легко углядіти, що це знання, котре нібито є безпосереднім, по суті є результатом, що опосередкований лише вченням і тривалою, безперервною культурою» [3, 603].

Тобто Гегель натякає на те, що люди, які шукають бога серед наявних предметів, у своєму духовному розвитку піднялися не надто високо. І якщо ескімосам і навіть давнім єгиптянам з давніми індусами в цьому сенсі важко пред'явити якісь претензії, то сучасним атеїстам які беруться навіть не критикувати, а висміювати ідею бога, тобто, кажучи словами Гегеля, «результат, що опосередкований лише вченням і тривалою, безперервною культурою», такі претензії пред'являти дуже навіть варто. Адже коли ти щось висміюєш, особливо від імені науки, то треба перед цим, як мінімум бути знайомим з дійсною точкою зору науки на цей предмет. Причому далеко не все, що називається наукою, можна справді мислити як науку. До науки треба пред'являти такі ж вимоги, які Фейєрбах пред'являє до християнства: «тільки істинне, велике, класичне гідне бути предметом мислення; все ж фальшиве, нікчемне, що не є класичним, заслуговує на суд комедії або сатири»[8].

Для Бертрана Рассела, як і для будь-якого емпірика, тільки чайник є фактом, а ідея Бога – це зовсім не факт, а так собі – вигадка. Його анітрохи не переконує те, що на тій самій практиці, яку він згадує «всує», вигадані Боги важили для людей набагато більше, ніж дуже навіть реальні чайники чи інші такого роду предмети. І дуже наївним буде історик, який захоче зрозуміти людську історію, не враховуючи тієї ролі, яку на практиці грали вигадані людьми боги. Рассел же пояснює все просто легковірністю цих людей. І навіть не пробує зрозуміти, чому люди були такими «легковірними», і чому серед цих «легковірних» в певні епохи виявлялися кращі уми людства? Мало того, навіть після того, як часи змінилися і модним стало «легко вірити» не в Бога, а в те, що Бог – це вигадка, кращі уми людства не задовольнялися таким «легким» рішенням і продовжували пізнавати Бога за допомогою розуму.

Людвіг Фейєрбах – якраз один із таких найкращих умів. Не треба забувати, що позиція стосовно Бога, яку проповідував Рассел, Фейєрбаху була прекрасно знайома. Адже її сформулював не Рассел. Це дуже спрощений варіант точки зору, яка панувала в епоху Просвітництва. Але точка зору просвітників зовсім не задовольняє Людвіга Фейєрбаха. Не задовольняє в першу чергу тому, що це чисто розсудкова точка зору, яка не витримує критики з точки зору розуму та й навіть з точки зору знання історії самої релігії. Про те, що Богу не притаманне таке існування, яке притаманне чайнику, було ясно не просто кращим представникам християнської теології, але ця думка лежить в основі християнства, як і в основі будь-якої релігії. Власне, цим і відрізняється релігія як окрема форма суспільної свідомості від дохристиянських вірувань, які пробували уявляти Бога як окремих предмет чи окрему людину.

Ідеї просвітників стали можливими тільки тому, що католицизм давно відступив від ідей християнства і зосередився на культурі, а будь-який культ — це щось дохристиянське.

Попри те, що Гегель, як це нерідко буває в його історії філософії, хитрує, стараючись перетягнути французьких матеріалістів на свій бік, представити їх як ідеалістів і навіть борців за чистоту релігійної віри, його зауваження стосовно просвітництва є дуже влучним: «Нападки в їх творах ведуться зброєю то міркувань, то дотепності, то здорового людського глузду й не були спрямовані проти того, що ми зevamo релігією; останнє, навпаки, залишалося незайманим і рекомендувалося з найпрекраснішим красномовством. Ця негативна сторона французької філософії ставилася, отже, руйнівним чином тільки до того, що було зруйноване всередині себе. Нам легко закидати докори французам за їх нападки на релігію й державу; треба уявити собі картину жахливого стану суспільства, пригнічення, підлості, що царювали у Франції, щоб зрозуміти заслугу цих філософів. Тепер лицемірство, святенництво, тиранія, яка бачить, що і неї відібрали нагробане нею, тупість можуть сказати, що французькі філософи напали на релігію, державу і звичаї. Але яка це була релігія! Не очищена Лютером, а найганебніше марновірство, попівщина, дурість, низький спосіб думки й головним чином розтринькування багатства й потопання в достатку земних благ в умовах панування злиднів» [3, 566-567].

Іншими словами, атеїсти-просвітники фактично виступали не проти релігії, а проти її недоліків, проти того, що церква відступала від основ християнського вчення і поверталася до ідолопоклонства.

Але ж таких проблем не було в Німеччині, де позиції протестантизму були дуже сильними. Протестантів же з дитинства вчать шукати Бога в собі, а не серед чайників чи інших предметів.

Велике відкриття Фейєрбаха полягало в тому, що він досить ясно зрозумів, що значить оте «в собі», де «проживає» Бог. До нього філософи тільки більш чи менш туманно уявляли собі цю «локацію», оскільки не могли вирватися за межі уявлення про людину як про індивіда. А коли і виривалися, то у них ставався «переліт» – тобто Бога мислили як субстанцію. Ця точка

зору була представлена позицією пантеїзму і найбільш чітко вона була сформульована Спінозою – ніякого Бога поза природою, всередині природи, над нею, до неї бути не може. Бог це і є природа. До такого висновку ми змушені будемо прийти, якщо будемо мислити послідовно і вслід за Спінозою усвідомимо, що не тільки ікони чи церковні скульптури є творінням людських рук, а і Біблія писана людьми. Правда, прийти до такого висновку ми зможемо тільки тоді, коли, як і Спіноза, зрозуміємо, що поза природою не існує не тільки Бога, але і взагалі нічого не існує поза природою, а отже дух, мислення, свідомість мусять бути включені у визначення матерії. Позиція Гегеля відрізняється від позиції Спінози тільки тим, що він природу вважає атрибутом духа, а не дух – атрибутом природи. У всьому іншому – особливо у тому, що немає іншого шляху до пізнання Бога, як тільки через розумне пізнання природи, яке передбачає як свій вихідний пункт, включення свідомості, духу у визначення природи (чи природи у визначення духу, якщо мова йде про Гегеля), він з ним абсолютно згоден. Фейєрбах не просто засвоїв точку зору Спінози-Гегеля, але і зумів «відкоригувати приціл» у питанні про те, де, в якій «локації», треба шукати Бога. Він перший зрозумів, що таким місцем не може бути ні окрема людська душа, ні субстанція як така, ні якась абстракція, як, наприклад, абсолютний дух, слово, число, або, як у Ніколая Кузанського, точка. Місцем, де треба шукати Бога, вважає Фейєрбах, є людський рід, тобто те, що складає сутність реальних людських індивідів. Сам Фейєрбах характеризує свій метод, робить це дуже дотепно: «... я зупиняюся всюди тільки на тому, що становить першопричину, оригінал, а не копію, принципи, а не особистості, рід, а не індивідів, об'єкти історії, а не об'єкти скандальної хроніки»[9].

До речі, Бертран Рассел все це прекрасно знає – він же автор «Історії західної філософії». Але одна річ – знати, інша – розуміти. Для емпірика розуміти означає – звести все до форми уявлення. Саме цим – зведенням всього багатства людського мислення, тобто всіх набутків філософії і науки, до форми уявлення – зайнята не тільки сучасна наука, але і вся так звана сучасна філософія.

І в цьому немає нічого абсолютно поганого. Адже зрештою розуміння – це теж уявлення. Е.В. Ільєнков вважає, що уявлення, як таке, є насправді узагальненим образом дійсності, – у цьому воно нічим не відрізняється від поняття. Інша річ, що далеко не всяке уявлення є розумінням, а тільки те, яке є плодом розвинутої, натренованої, коротко кажучи, культурної уяви. А треба сказати, що основним «тренажером», на якому «качали уяву» до такого ступеню, щоб вона могла продукувати поняття, принаймі в нашу еру була саме ідея Бога, спроби «пізнати його за допомогою розуму». І навіть сучасна теоретична фізика, яка всяко цурається не тільки Бога, але і розуму, ставлячи на їх місце чисту розсудковість і якнайпростіші побутові уявлення типу вибухів, кротових нір, струн і т. п., народилася власне із теологічних суперечок.

Зрозуміло, що наша гіпотеза про те, що зрозуміти Фейєрбаха як атеїста і в той же час як прямого продовжувача Гегеля, а не просто як матеріаліста

всупереч ідеалісту Гегелю, можна тільки тоді, коли самого Гегеля ми будемо розуміти не просто крізь призму звичної схеми класичної німецької філософії «Кант-Фіхте-Шелінг-Гегель-Фейєрбах», а трохи хитріше. Тобто коли ми визнаємо, що крім цієї схеми, яка є дуже зручною для викладання історії філософії на нефілософських спеціальностях, але у якій хронології більше як логіки, можливі і трохи складніші історико-філософські лінії. Особливо, коли мова йде про розгляд німецькою філософією такого предмета як Бог – а цей предмет визнавав центральним для класичної філософії не тільки Гегель — то значно продуктивніше буде говорити про лінію «Сократ – німецькі містики – Гегель – Фейєрбах». Такий погляд робить очевидним той факт, що Гегель є протестантським філософом, і саме в розвитку протестантської думки до її чистої, тобто логічної, форми полягає суть його філософії. Причому протестантизм тут треба розуміти не конфесійно, а саме ідейно. Наприклад, одним із попередників Гегеля (логічно, а не хронологічно, оскільки вони були сучасниками і познайомилися уже будучи сформованими мислителями) є Франц фон Баадер, який був католиком, а найбільше послідовників Гегель мав у тій частині Європи, де панувало православ'я. Для самого Гегеля це не проблема. В «Лекціях з історії філософії» він говорить: «Уявлення, що реформація призвела лише до відокремлення від католицької церкви, є упередженням; Лютер тією ж мірою реформував і католицьку церкву» [3, 289].

Але і конфесійний протестантизм мав величезне значення. Не можна забувати про те, що Гегель вчився в семінарії при Тюбінгенському університеті. А цей університет здавна був гніздом швабського пієтизму, який зіграв велику роль у становленні як протестантизму, так і класичної німецької філософії.

Цікаво, що коли один студент, який усвідомив цей факт, взяв як тему свої курсової роботи «Вплив швабського пієтизму на філософію Гегеля» і в цій роботі почав проводити паралелі між ідеями німецької середньовічної містики, які лягли в основу швабського пієтизму, та ідеями Гегеля, відомий фахівець з гегелівської філософії різко заперечив йому, що це повна нісенітниця, оскільки Гегель є раціоналістом, а отже нічого спільного з містикою його ідеї мати не можуть.

Причому протиставлення містики та раціоналізму є дуже поширеним. Візьмімо, наприклад, статтю Тараса Лютого, присвячену 300-річчю Григорія Сковороди «Григорій Сковорода і західноєвропейська філософія між берегами містики та раціоналізму» [8]. Уже у назві статті містика і раціоналізм протиставляються, не зважаючи на те, що навіть з переказаного автором історико-філософського матеріалу це протиставлення ніяк не слідує.

Отак сьогодні розуміють містику навіть фахівці з гегелівської філософії!

Зовсім інакше її розумів Гегель. Для початку приведемо його інтегральну характеристику середньовічної схоластики: «В цьому розсудковому варварстві повністю відсутній розум, і воно мало такий вигляд, якби надягли на шию свині золоте намисто. Таким золотим намистом була,

по-перше, ідея християнської релігії і, по-друге, філософія шляхетного Арістотеля: не можна було гірше втоптати в бруд як ту, так і іншу. Так низько християни звели свої духовні ідеї» [3, 212].

До речі, якщо б ми хотіли коротко охарактеризувати сучасну науку з точки зору її здатності до мислення, то відмінність цієї характеристики від тієї, яку дав середньовічній схоластиці Гегель, полягала б тільки у тому, що «золоте намисто» християнської ідеї в сфері науки давно вийшло із моди, і сучасна наука, на відміну від тієї свині, з якою Гегель порівнював середньовічну схоластику, зразу втоптала це «золоте намисто» в бруд, не чіпляючи його собі на шию, а натомість вдовольняється скляним намистом дохристиянських варварських або і дикунських уявлень і вірувань. Чого варта, скажімо, уявлення, згідно якого ті чи інші людські здібності можуть передаватися від одних людей до інших за допомогою ділянок дезоксирибонуклеїнової кислоти! Це ж очевидний фетишизм епохи варварства і навіть дикості, коли наділяли душею неживі предмети!

Тобто сучасні вчені нітрохи не містики — але тільки тому, що вони не доросли до рівня містики, а знаходяться на набагато нижчому рівні розвитку мислення. А у всьому іншому сучасна наука в сфері мислення — пряма спадкоємиця середньовічної схоластики. На місце мислення вона давно і твердо поставила «розсудкове варварство і повну відсутність розуму».

Але повернемося до середньовічних містиків. Так от, Гегель вважає, що проти характерної для середньовічної схоластики «гонитви за скінченністю» таки «встояли в той час окремі шляхетні уми». Він має на увазі «тих багатьох великих схоластиків, котрі отримали назву містиків... У таких містиків ми знаходимо справжнє філософствування, котре зазвичай називають також і містицизмом; вони досягають глибокого внутрішнього почуття і їх учення мають велику схожість зі спінозизмом» [3, с. 211-212].

Не гірше, а навіть де в чому набагато краще, як Гегель, розумів роль релігійного містицизму у становленні найпередовішого філософського мислення Фейєрбах. Наприклад, він вважає, що Якоб Бьоме у містичній формі передбачив, серед іншого, ті висновки, до яких дійшло тільки сучасне Фейєрбаха природознавство і найкращі представники філософського матеріалізму: «У Якова Бьоме – глибока, глибоко-релігійна душа; релігія є центром його життя і мислення. Але водночас у його релігійну свідомість проникло те значення природи, якого вона набула останнім часом завдяки вивченню природничих наук, завдяки спінозизму, матеріалізму й емпіризму» [9].

Але буде несправедливо назвати це особистою заслугою Фейєрбаха. Це було очевидно для дуже багатьох послідовників Гегеля. Так мислили і Давид Штраус, і Бруно Бауер. Та, власне і Енгельс, який виводив усю революційну німецьку традицію прямо із середньовічного німецького містицизму, адже Томас Мюнцер, який є одним із головних героїв цієї книги, є типовим представником німецького містицизму, як і більшість діячів радикального крила Реформації. Причому цю думку Енгельс вважає настільки важливою, що саме з неї починає свою «Селянську війну в Німеччині» [5, с. 329].

То, може, Гегель, а вслід за ним і Фейєрбах, а заодно і Енгельс разом з Марксом, є не раціоналістами, а містиками?

Думаю, дуже багато позитивістів би погодилися із таким висновком і навіть дуже б йому зраділи. Адже вони не раз і не два це пробували довести — що вся ця гегелівська діалектика є не що інше, як містика.

Насправді суть справи в тому, що Гегель працює в сфері розуму, а не просто розсудку. А те, що для розсудку – містика, для розуму – рідне поле його діяльності. Взяти хоча б єдність, або, щоб без будь-яких ілюзій, тотожність протилежностей. Для розсудку – це очевидна нісенітниця, містика. Для розуму ж це, як зараз висловлюються деякі представники молодого покоління – база.

Так і розсудковий атеїзм – знає лише «так або ні» – Бог існує чи Бога не існує. І коли такого роду атеїсти «відкривають» для себе, що Бог не існує так, як існують чайники, вони роблять, на їх погляд, бездоганний висновок, що Бога немає.

Але Бог – не чайник. Бог – це ідея, – сказав би Гегель і цим висловив би не просто свою власну думку, і навіть не просто думку, яка виражає суть протестантизму, а думку, яку можна спокійно назвати підсумком і резюме всієї історії філософії. І філософи різних шкіл і напрямків будуть розходитися тільки у тому, що одні будуть казати, що Бог – це *тільки* ідея, а інші, що ідея – це *все*.

І ясно, що для цих останніх Бог – це не ідея в чийсь голові, навіть якщо це голова папи римського, це «дух, що тіло рве до бою, рве за поступ, щастя й волю».

Так-так, в цьому геніальному вірші Іван Франко пише як найсправжнісінський гегельянець! Можливо, це найкращий у світовій поезії художній образ гегелівської абсолютної ідеї. Тобто, якщо комусь би захотілося все-таки уявити собі Бога, то кращого уявлення годі й шукати. Це буде зразком того, як розвинута, культурна уява може піднімати людину до тих же самих висот, до яких тільки може дійти поняття.

Правда, можна закинути, що Іван Франко у цьому вірші точно не мав на увазі християнського Бога, оскільки він був типовим атеїстом позитивістського штибу. І його вірші «Ех nihilo», «Радіє дурень в серці своїм» можуть служити цьому беззаперечним аргументом, оскільки в них релігійне питання трактується скоріше в дусі Омеляна Ярославського, але ніяк не Гегеля. Та й, власне, у «Вічному революціонері» згадується «попівське ремесло», яке має своєю метою винищення духу, «зведення його в гріб».

І це правда. Але далеко не вся правда. Повною правдою буде те, що у Франка у цьому питанні ми знайдемо відчайдушні хитання. З одного боку безперечний позитивізм, нав'язаний, швидше за все, впливом М. Драгоманова, а з іншого... З іншого, Франко – геніальний поет, і тому він не міг зупинитися на таких простих рішеннях. І свідчення цьому – поема «Мойсей», де і сліду немає від позитивістського заперечення релігії. Хоча, зрозуміло, що там немає також і сліду того, що Франкові деколи приписують апологети релігії — що під старість він, мовляв, навернувся до релігії. Що там є – це спроба

зрозуміти, чим насправді є релігія як сила, яка рухає народи на певному етапі їхньої історії. І якщо б це була стаття про ставлення Франка до релігії, то без особливих зусиль ми б показали, що поема написана в цілком гегельянському дусі, тобто в тому самому дусі, в якому трактують релігію послідовники Гегеля – Давид Штраус, Бруно Бауер і навіть сам Фейєрбах, тобто що це спроба культурно-історичного трактування релігії. Мабуть, що у цьому теж проявила себе гегелівська іронія історії – що найкращий художній образ християнського Бога ми отримали від саме від поета, який вкрай негативно і навіть нігілістично ставився до християнства.

Але оскільки стаття про Фейєрбаха, а не про Франка, то повернемося до «Сутності християнства». Що найперше впадає в око в підході Фейєрбаха, це те, що коли він розглядає християнство, він відмовляється від його емпіричного тлумачення. Його зовсім не цікавить те християнство, яке було йому сучасним, і навіть те, яким воно було в історії. Його цікавить ідея, а точніше, сутність християнства. І він вважає, що втіленням цієї ідеї було тільки первісне християнство і окремі спроби повернення до нього у протестантизмі, а сучасне йому християнство, в тому числі і сучасний йому протестантизм, давно пережило себе і перетворилося у свою власну протилежність.

От цитата: «...тільки істинне, велике, класичне гідне бути предметом мислення; все ж фальшиве, нікчемне, що не є класичним, заслуговує на суд комедії або сатири. Тому, щоб представити християнство як об'єкт, гідний мислення, я мусив відмовитися від боягузливого, безхарактерного, комфортабельного, белетристичного, кокетливого, епікурейського християнства наших днів і перенестися в ті часи, коли Христова наречена була ще цнотливою, чистою дівою, коли вона ще не влітала в терновий вінець свого небесного нареченого троянди й мірти язичницької Венери, коли вона ще не мала скарбів на землі, але натомість блаженно насолоджувалася таємницями надприродної любові» [9].

Іншими словами, «Сутність християнства» – це зовсім не заперечення християнства чи релігії взагалі з точки зору якихось зовнішніх підстав – моралі або, скажімо, науки, як це робили просвітники. Навпаки, це ствердження християнства шляхом захисту його від тих, хто його «приватизував» з метою освячення своїх далеко не богоугодних справ, і розвідування шляхів того, як повернути людську сутність (а саме вона, згідно думки Фейєрбаха є тим, що християнство відбирає у людини і возносить на небо, і чому християни поклоняються як Богові) законному власнику — тобто самій людині.

Ми не будемо тут говорити про те, що Фейєрбах «зводить релігію до її земної основи». Хоча це і є чистісінька правда, але значно більше цікавить те, наскільки думка Фейєрбаха сприяла тому, щоб підняти людину до її «божественної» сутності. Адже не можна вважати дуже вже великою заслугою те, щоб позбавити людину ілюзій тільки для того, щоб вона взагалі перестала фантазувати, мріяти і перестала прагнути до чогось кращого, як у неї є.

Так от, головна гіпотеза цієї статті полягає в тому, що правильне розуміння позиції Фейєрбаха стосовно християнства виходить далеко за межі релігієзнавства чи історії філософії. Не виключено, що вміння чи невміння грамотно поставити питання про «конкретність Бога і людини» може виявитися вирішальним щодо долі людства взагалі.

На сьогоднішній день найчіткіше «позиція розуму» стосовно Бога виражена у Е.В. Ільєнкова: «Не слід до того ж забувати, що й ортодоксально-християнський господь-Бог – теж не вигадка, не зображення «неіснуючого предмета», а неадекватне зображення предмета дуже й дуже реального, а саме образ (відображення) тієї реальної влади, яку мають над людьми та їх свідомістю непідвладні та незрозумілі їм сили суспільного розвитку - їх власні колективні сили, що протистоять їм самим як щось чуже і навіть вороже не лише в фантазії...» [6].

Так от, ця думка Е.В. Ільєнкова – це в основному фейєрбахіанська думка. Якщо говорити точніше, то ця думка є результатом розвитку лінії Сократ – німецькі містики – Гегель – Фейєрбах. Але безпосередньо вона витікає саме із «Сутності християнства». І треба сказати, що нічого додати до цієї думки філософія уже не зможе. Тому що все, що можна додати – це уже не справа філософії. Це уже справа реального звільнення людини від гнітючої дії на неї тих сил, які відобразилися в ідеї Бога. Але ясно одне – що звільнитися від гніту неможливо, просто відкинувши думку про Бога. Звільнення можливе включно на шляху оволодіння людським родом цими силами, постановки цих сил на службу розвитку кожного людського індивіда, «вознесення» кожного окремого індивіда до «божественного» рівня, чому, власне, і вчила середньовічна містика. А якщо говорити трохи більш матеріалістичною мовою – то на шляху опанування соціальною формою руху матерії хоча б на тому на тому рівні, на якому людство опанувало всі інші форми матерії – механічну, фізичну хімічну, біологічну.

Бо сьогодні ми маємо вкрай парадоксальну ситуацію: механічну, фізичну хімічну, біологічну форми руху матерії людство опанувало на рівні, який далеко перевершує той рівень, який приписувала людська фантазія біблійному Богові. Завдяки науці, тобто на основі на основі знання законів природи ми можемо виробляти абсолютно небачені в природі речі, в тому числі і цілеспрямовано створювати живі організми із потрібними нам властивостями. А от що стосується соціальної форми руху матерії, тобто способу виробництва родового життя людини, то він залишається таким же самим, як він був не тільки при Фейєрбахові, а й задовго до нього — він залишається побічним продуктом виробництва речей: спосіб виробництва речей визначає суспільні відносини. В сфері управління сутнісними силами людини продовжує панувати ще добіблійний «хліб і камінь», вдосконалений хіба що в тому сенсі, що в нас він називається «батогом і пряником».

Якщо ж взяти спосіб мислення, то він сильно «пригальмовує» навіть у порівнянні зі способом виробництва самого соціального життя. Мислення сучасної людини ще й до рівня Нового заповіту не піднялося. Ні, слова про всепрощення і любов до ворогів своїх всі знають, але коли доходить до діла,

то виявляється, що людство ні на крок не зрушилося в порівнянні з часами написання Євангелій. Ця проповідь залишається на словах. На практиці ж людство користується старозавітним «око за око, зуб за зуб».

І чим більше хтось говорить про гуманізм, цінність людини, тим більше від нього треба чекати того, що, не зморгнувши оком, він буде посилати на смерть тисячі і мільйони людей.

Зрозуміло, що ніякі, навіть найпереконливіші філософські теорії чи моральні проповіді не зупинять цього безумства, як не перешкодило християнство з його прекрасними ідеалами людям знищувати один одного протягом двох тисячоліть його панування. Мало того, це знищення відбувалося зазвичай саме в ім'я бога і прекрасних ідеалів гуманізму.

Але, як це не дивно, війна – це не найбільше зло, яке загрожує людству. Значно більшими за воєнні небезпеками загрожує застосування старих, варварських, виключно розсудкових способів мислення і діяльності у сфері управління продуктивними силами, які викликала до життя сучасна наука. Власне, навіть самі сучасні війни – це лише один із наслідків такого варварського управління розвитком продуктивних сил. Оскільки цей спосіб управління продуктивними силами неминуче приводить їх до кризи, то ніякого іншого способу уникнути глобальної економічної катастрофи, окрім розв'язування чергової «маленької переможної війни» у тих, хто здійснює управління продуктивними силами, уже давно немає. А те, що «маленькі переможні війни» мають властивість незалежно від волі і бажання тих, хто їх планував і розв'язував, перетворюватися у війни глобальні з десятками мільйонів людських жертв, показав досвід двох світових війн. До речі, цей же досвід показав, що навіть такого масштабу війни далеко не всіма розглядаються як абсолютне зло, що знаходяться такі сили, які дуже навіть непогано на цих війнах «піднялися». І треба бути дуже наївним, що сьогодні немає тих, хто хотів би скористатися їх досвідом в нових умовах.

Але головне інше. Те, що війна – це сьогодні спосіб уникнути значно більшої катастрофи, тобто це – менше зло. Абсолютне зло – це нерозуміння того, що в умовах сучасного рівня продуктивних сил уже неможливо керувати ними старими методами, що це обов'язково приведе до катастрофи. А буде причиною смерті людства ядерна війна, спровоковані «по приколу» якими-небудь юними хакерами аварії на ядерних об'єктах чи спровоковані надмірними викидами в атмосферу парникових газів природні катаклізми – це вже, як кажуть «справа смаку».

Дуже важко сказати, чи думав про Фейєрбаха і його «Сутність християнства» В.О. Босенко, коли писав слова, які будуть приведені нижче, але очевидно те, що саме в такому напрямку треба сьогодні розвивати основну думку цієї книги — думку про те, що людина має оволодіти своїми власними сутнісними силами, які вона в образі Бога сама в себе відібрала і перенесла на небо.

Тобто вчення про людську сутність, родові сили людини, яке Людвіг Фейєрбах перетворив із туманної справи містичної теології в ясну справу матеріалістичної філософії, сьогодні має стати справою не просто науки, а

фактично справою педагогіки, індивідуального оволодіння цими сутнісними силами кожним окремим людським індивідом. Ось які аргументи на користь цієї думки наводить Валерій Олексійович Босенко: «Людина викликала до життя такі продуктивні сили (й такі сили природи задіяла в них), логіка яких не освоюється старим, традиційним способом мислення й способом діяльності, організацією праці та виробництва, старою дисципліною праці й мислення. Тут - відкрито діалектичний процес. І його діалектична логіка вимагає від усіх і кожного діалектичного (внутрішньо суперечливого) типу мислення й дії. Відповідно в дисципліні нового типу панує логіка суперечності, яку не збагнути без теоретичного діалектичного способу мислення. Внутрішня суперечність дисципліни в управлінні волами (цоб - цабе) або краном (віра - майна) - це одне, а внутрішня суперечність дисципліни при управлінні елементарними частинками (де нуклони складаються з мезонів, а мезони з ... нуклонів) - зовсім інше. Це вже той випадок, коли, зробивши ще крок у тому ж напрямі, отримуємо перехід на протилежність» [2].

І цей перехід від середньовічного схоластичного «розсудкового варварства», яке покликане створювати ілюзію присутності розуму при його повній відсутності навіть у сфері науки (про сучасну філософію, яка вважає ірраціоналізм і відмову від пошуку істини, тобто відсутність розуму, своїм величезним досягненням, і говорити нічого) до виконання вимог, які пред'являє логіка сучасного рівня розвитку продуктивних сил – тобто переходу «усіх і кожного» (важлива не просто присутність розуму в головах окремих вчених чи в філософів, а в мисленні і, головне, в діях всіх і кожного), а саме до діалектичного (внутрішньо суперечливого) типу мислення й дії» треба розпочинати вже сьогодні.

Бо інакше не вироблений у фантазії, а реальний бог, тобто ми самі, покараємо себе так, що Содом і Гоморра і всякі інші біблейські апокаліпсиси будуть виглядати дійсно як дитячі казки.

Адже найстрашніша катастрофа, яка могла статися з людством, уже відбувається на наших очах. Формально її можна назвати демографічною катастрофою. Хоча навіть формально зрозуміло, що саме нездатність багатих націй відтворювати своє населення є однією з причин як постійних війн, розв'язуючи і підтримуючи які, багаті країни «висмоктують» із цих територій працездатне населення, так і вивозу виробництв в бідні країни, де відсутність будь-яких вимог стосовно промислових чи побутових викидів робить глобальну екологічну катастрофу справою сьогоднішнього дня. Але якщо брати до уваги не просто наслідки демографічної катастрофи, а її глибинні причини, то суть її полягає в тому, що людство фактично втратило те, що Фейєрбах вважав найголовнішою сутнісною здатністю людини, те, що складає основу людини як роду, і на яку він покладав свої найголовніші надії. Мова йде про любов.

Фейєрбах писав: «Де розум, там панує загальна любов; розум є не що інше, як універсальна любов» [9].

Тож не дивно, що в умовах «розсудкового варварства і повної відсутності розуму» любов як людська здатність щезає. Щезає не просто як «універсальна любов», як те, що мали на увазі християни, коли казали «Бог є любов», а щезає навіть як елементарна здатність фізичного відтворення людського роду.

І це не є проблема релігії, філософії, чи, скажімо, політики. Це особиста проблема кожного окремого індивіда.

Фейєрбах до головних сутнісних визначень людини відносив не тільки розум і любов, але також і волю. Він її розглядав в першу чергу як волю до свободи чи як свободу волі. Зараз ситуація така, що воля має розглядатися в першу чергу як просто воля до життя.

А це значить, що, якщо людина хоче відтворювати себе як людина, тобто як істота, наділена розумом і здатна до любові, отже і до особистого щастя, а не просто, вмостившись у своїй, наскільки це можливо, комфортабельній «хаті скраю», бути спостерігачем того, яким саме чином позбавлене розуму і здатності до любові людство здійснить колективне самогубство, то така людина мусить уже зараз, на своєму конкретному місці знайти в собі «волю до життя».

Сьогодні це означає в першу чергу – вчитися. В тому числі і навіть, можливо, в першу чергу – вчитися любити. Якщо синтезувати представлені тут думки Гегеля, Фейєрбаха, Ільєнкова, Босенка, то це означає – вчитися осягати Бога (відчужену людську сутність, родову природу людини, зрештою, її суспільні продуктивні сили) за допомогою розуму.

І треба сказати, що навчитися цій справі так, щоб робити її добре, оминувши такого «вчителя» як Фейєрбах, який єдиний зумів у цьому пункті правильно «розшифрувати» християнство, неможливо.

Література

1. Біблія. Вихід 20:3-6 .
<https://www.bible.com/uk/bible/204/EXO.20.3-6.UMT>
2. Босенко В.О. Виховати вихователя. /
https://shron1.chtyvo.org.ua/Bosenko_Valerii/Vykhovaty_vykhovatelia.pdf?
3. Гегель Г.В.Ф. Лекції з історії філософії. Книга третя. с. 289.
https://t.me/sokrat_online/263.
4. Гегель, Георг Вільгельм Фрідріх. Наука логіки. Енциклопедія філософський наук. Мала логіка. Київ: Вид-во «Ліра-К», 2022. – с. 97.
5. Енгельс Ф. Селянська війна в Німеччині. Маркс К. Енгельс Ф. Зібрання творів, т. 7. Київ, - 1967, с. 329.
6. Ільєнков Е.В. Гегель і проблема предмета логіки.
https://t.me/sokrat_online/179
7. Bertrand Russell (1958) Letter to Mr Major. In Dear Bertrand Russell: A Selection of his Correspondence with the General Public, 1950 – 1968 (London: Allen & Unwin, 1969).

8. Lyuty, T. (2022). Григорій Сковорода і західноєвропейська філософія: між берегами містики та раціоналізму. *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, (9-10), 3–22. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2022.9-10.3-22>

9. Ludwig Feuerbach. *The Essence of Christianity*. <https://www.gutenberg.org/cache/epub/47025/pg47025-images.html>

Illia Ilin (Kharkiv)

LUDWIG FEUERBACH ON TALKING TO ONESELF IN THE CONTEXT OF THE HISTORY OF PHILOSOPHY: A CORPUS-BASED APPROACH

Talking to oneself appears in ancient Greek philosophy as a technique of subjectivity aimed at moral and intellectual self-formation, the development of thought, and serving the good (or the not-so-good). This practice anticipates Christian practices of repentance for sins, psychoanalytic therapy, and bourgeois individualism [28, Theaetetus; 33, p. 155; 13, p. 218]. Later, starting from the 19th century, talking to oneself is considered, among other things, an anthropological given – something that makes us human – representing an internal dialogue with others, enabling self-control, and ensuring socialization [26]. From the 20th century onwards, talking to oneself as a technique of subjectivity has been criticized, serving as a metaphor for monological, arrogant, anthropocentric, atheistic, colonizing, and modernist reason. However, this critique occurs alongside the continued development of ideas about its moral-intellectual benefits and anthropological character [25, pp. 49-50; 6, p. 10].

Western philosophers, starting from antiquity, noted that talking to oneself allows one to instill thoughts of one's own genius and to remain in an ecstatic affective state of autonomy [30, 139]. At the same time, the inner voice could also be the cause of depressive self-suggestions, a voice of critical others, preventing the thinker from living normally [27, Chapter XXXVII. That We Laugh and Cry for the Same Thing]. Talking to oneself is a peculiar practice that in antiquity raised questions about people who engaged in it both privately and publicly [14, Pyrrho]. Later, it became associated with madness and schizophrenia if the voices in one's head were perceived as real or seemed to be separated from the person.

Nevertheless, in the 21st century, many popular (and academic) psychology books teach how to dispel negative self-talk while practicing positive self-suggestions and affirmations [20]. Undoubtedly, this understanding of talking to oneself lacks the exploration of the dialogic nature of human existence and the indication of the socio-political consequences of such a practice. This is why it is important to refer to the history of the philosophy of talking to oneself, so as not to reproduce masses of narcissistic, self-assured, individualistic personalities, but to