
Перехватить слово. Керкегор читает Фейербаха

© 2020 г. Д.А. Лунгина

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

E-mail: loungina@yandex.ru

Поступила 06.04.2020

Тема статьи – религиозные, философские и культурные аспекты керкегоровского прочтения «Сущности христианства». История христианства середины XIX в. рассматривается в преломлении двух принципов. Первый, отстаиваемый С. Керкегором, – «мыслить субъективно». Согласно этому принципу, христианство обретает действительность только внутри человека, так как лишь погруженностью в себя, извечной потребностью человека в самопознании можно создать место для Бога. Принцип, отстаиваемый Л. Фейербахом, – «мыслить свободно». Научиться видеть причины насущных проблем человечества в самом человеке означает обрести независимость от религиозных предрассудков и устранить главное препятствие для политического освобождения. В статье разбирается, что понимает под христианством каждая из сторон и почему критический запал свободомыслия, по мнению Керкегора, не дает Фейербаху дистанцироваться от религии, делая позицию автора книги о сущности христианства частью последнего. Отмечается, что историко-философский подход, ограниченный тем, что керкегоровское прочтение Фейербаха велось в одностороннем порядке и не предполагало диалога или полемики, следует дополнить культурно-прагматическим подходом. Последний основан на керкегоровской презумпции, что задетость Фейербаха – вопреки его намерению вынести христианству приговор от лица современного человека – входит в существо этой религии. Следуя этой презумпции и исходя из собственной писательской стратегии, Керкегор оценивает систему аргументации Фейербаха как широко понятое высказывание, преследующее коммуникативную цель, а не как логическое развертывание узко-философских понятий. Особое внимание уделено тому, какую роль керкегоровская рецепция свободомыслия сыграла в формировании его собственных концептов – прежде всего, уязвленности (Forargelse) и парадокса.

Ключевые слова: объективность, публичная речь, уязвленность, субъективность, тайна внутреннего, парадокс свидетеля.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–9–190–201

Цитирование: *Лунгина Д.А.* Перехватить слово. Керкегор читает Фейербаха // Вопросы философии. 2020. № 9. С. 190–201.

What Does It Mean, to Take the Words Out of One's Mouth? Kierkegaard's Perusal of Feuerbach

© 2020 Darya A. Loungina

*Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovskiy av. GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

E-mail: loungina@yandex.ru

Received 06.04.2020

The author discusses religious, philosophical and cultural aspects of Kierkegaard's perusal of Feuerbach's book "The Essence of Christianity". History of Christianity in the mid-19th century is considered in the refraction of two principles – "subjective thinking" and "free-thinking". According to the first, Kierkegaard's principle, Christianity is actual only inwardly, since only by inwardness, the eternal need in self-knowledge person can create place for God. The principle advocated by Feuerbach is "to think freely". To see the causes of the urgent problems of humanity in human being means to become independent from religious prejudice and to remove obstacles to political liberation. The author explores what each side understands by Christianity; why Kierkegaard thinks that the critical pathos of free thinking does not distant Feuerbach from Christianity, making his position a part of the latter. It is noted that the historical and philosophical approach is restricted by the fact that Kierkegaard's one-sided perusal of Feuerbach did not involve dialogue or polemics. That is why it should be supplemented by a cultural-pragmatic approach. The latter is based on Kierkegaard's presumption that Feuerbach's offence – against his intent to denounce Christianity on behalf of modern man – is the part of this religion. Following this presumption and proceeding from his own writing strategy, Kierkegaard assesses Feuerbach's argumentation system as a broadly understood utterance pursuing a communicative goal, and not as a logical deployment of narrow philosophical concepts. Special attention is paid to Kierkegaard's reception of free-thinking and its role in the formation of his own concepts – offence (Forargelse) and paradox.

Keywords: objectivity, public speaking, offence, subjectivity, the secret of inwardness, the paradox of *testimony*.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–9–190–201

Citation: Loungina, Darya A. (2020) "What does it mean, to take the words out of one's mouth? Kierkegaard's perusal of Feuerbach", *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2020), pp. 190–201.

Фейербах и Керкегор, оба вышедшие из поколения тех, кто простился с духовным званием ради гегелевской философии абсолютного духа, а затем, в силу исторических обстоятельств – и с академической карьерой ради уединенного творчества, схожи и в своей риторике, и отчасти в методе. Дадим вначале им слово. Не удивительно, что оба единодушны в критике современного христианства: «...чтобы представить христианство в качестве объекта, достойного мышления, автор должен был отрешиться от трусливого, бесхарактерного, комфортабельного, беллетристического, кокетливого, эпикурейского христианства наших дней...», – утверждает один [Фейербах 1995⁶, 7]. Ему вторит другой: «Подобно беззубому старику, способному лишь шепелявить своими деснами, современное рассуждение о христианстве постепенно утратило всякую привлекательность, которая обыкновенно проистекает лишь от мощи энергичной

терминологии, – и потому оказалось сведено до уровня беззубого бормотания» [Кьеркегор 2005, 392]. Спутать их можно и тогда, когда заходит речь о других проявлениях духовного кризиса: «Наука в сущности является теперь бесполезной, но зато и безвредной игрушкой ленивого разума; она стала заниматься вещами безразличными для жизни и человека; но даже и в противном случае она все же настолько скучна и бесполезна, что никто о ней не думает» [Фейербах 1995⁶, 12]. «Абстракции нет никакого дела до того, бессмертен ли отдельный экзистирующий человек <...> Абстрактный мыслитель представляет собой существо двойственное: временами это фантастическое существо, живущее внутри чистого бытия абстракции, временами же – это жалкая профессорская оболочка, которую абстрактное существо может сбросить так же легко, как мы отставляем в сторону трость» [Кьеркегор 2005, 327–328]. Одинаково выглядят для них и последствия научного подхода: «Место веры теперь заняло неверие, место Библии – разум, место религии и церкви – политика...» [Фейербах 1995^а, 66]; «Даже сейчас, в 48 году, все по-прежнему выглядит так, будто всё есть политика, как и прежде» (Par. IX В 63:7, s. 363). Но на этом месте остановимся. Как показывает дальнейшее сопоставление, каждый из них, отсылаясь на одно и то же событие – религиозный перелом, глядит в свою сторону, и дело не только в диаметральной противоположности их выводов. Авторы разводит, обнаруживая свой поворотный характер, сама эпоха. Иначе говоря – происходящее на пике общемирового революционного подъема может унести освободившего себя и упоенного свободой человека, который уже себе не принадлежит, как и в ту, так и в другую сторону. «Мы снова должны стать религиозными – политика должна стать нашей религией, но это возможно лишь в том случае, если в наших взглядах есть то высшее, что превращает политику в религию», – заявляет Фейербах в воодушевлении от открывшейся перспективы [Там же, 66–67]. Он убежден, что высвобожденные ранним христианством «огонь, энергия, истина» [Там же] не иссякли, теперь их религиозной силой питается новое европейское начинание – свободный человек и сообщество равных и свободных людей, «республика». «Но скоро станет совершенно очевидно, что в сравнении с Реформацией это катастрофа, только разворачивающаяся в обратном направлении: тогда казалось, что всё движется в сторону религии, но оно превратилось в политику; теперь же всё кажется политикой, а станет – религиозным движением» (Par. IX В 63:7, s. 363). Катастрофой для Кьеркегора чревато религиозное движение, трактующее свободу иначе, чем то, ради чего оно было начато, – следование за Христом.

Эти событийные повороты гегелевской мысли ставят перед автором статьи две задачи: историко-философскую и культурно-прагматическую. Ограничиться только первой не позволяет важное обстоятельство: кьеркегоровское прочтение Фейербаха не предполагало ни диалога, ни полемики. Тот был для него не оппонентом, чьи идеи можно было бы принять или оспорить, а олицетворением кризиса современного христианства, затрагивающего всех без исключения. Следуя этому и исходя из собственной писательской стратегии, он оценивал и систему аргументации Фейербаха – как широко понятое высказывание, преследующее коммуникативную цель, а не как логическое развертывание узко-философских понятий. В лице Фейербаха, по убеждению Кьеркегора, берет слово само современное христианство. Рассказать, как зародилось его убеждение и какую в этом роль сыграла критика христианства, отличная от его собственной, входит в культурно-прагматическую задачу статьи. В частности – как сложилась ситуация, когда проводником смысла христианства стало критическое высказывание и слово взяло на себя функции действия, то есть стало частью речевого акта, имеющего целью изменить читателя.

Источниковедческая база для решения первой задачи закладывалась с самого начала писательской деятельности Кьеркегора. Уже в 1841 г. его принадлежность к гегелянству породила ту свойственную спекулятивной игре отражений, когда само предположение о сходстве, выдвинутое одной стороной, провоцирует отталкивание у другой. Но в преддверии революции – то есть крайней политизации гегелевского учения и обострения партийной борьбы – время принадлежало ораторам. Первым взявший

слово диктовал и свои правила, и в случае Керкегора этот прием, подобно стене, делавший невозможным никакое схождение (не говоря уж об общности), назывался иронией. Допущение, что его магистерская диссертация «О понятии иронии» служит общему делу – критическому прочтению дохристианских моральных учений в духе Тюбингенской школы, впервые сделал датский левогегельянец Андреас Фредерик Бек. В первый раз оно прозвучало в 1841 г. во время защиты, на которой Бек выступал оппонентом (подробнее см.: [Garff 2000, 214]). Второй раз – в 1842 г. в книге Бека «Понятие мифа, или Форма религиозного духа» [Beck 1842, 31, 53, 77]. Керкегора, для которого ирония была частью экзистенции (о самовластии речи, а значит, и о том, что форма высказывания определяет его содержание, он и написал свою работу), такое прямое прочтение, естественно, задело. О том, что рецензент не способен читать интонации и не слышит иронических нот там, где нужно, он высказался публично. Невольным участником столкновения стал тогда и Фейербах: «В недавней книге, изданной господином доктором, меня, как я вижу, совершенно невообразимым образом впихнули куда-то в один ряд со штраусианцами. И теперь, покуда д-р Б. командует ein, zwei, drei, я вынужден поневоле шагать в ногу со Штраусом, Фейербахом, Ватке, Бруно Бауэром» (публикация в газете «Фезелэнет» от 12 июня 1842 г. под заголовком «Публичное признание», SKS 14, 45).

После этого втиснуть Керкегора в один строй с левогегельянцами уже не получалось. К тому моменту, как появилась вторая после Бека рецензия Фейербаха в Дании – книга Петера Микаэля Стиллинга «Современный атеизм, или Так называемое неогегельянство как последствие гегелевской философии» [Stilling 1844], Керкегор был уже автором «Страха и трепета», «Понятия страха» и других религиозных по духу работ, критикующих спекуляцию. Поэтому автору рецензии на «Современный атеизм» – приятелю Керкегора и его последователю Кристиану Фенгеру Кристенсену было несложно убедить датскую публику, что у этого чрезвычайно острого на язык автора нет и не может быть точек пересечения с прямодушным ниспровергателем и «нигилистом» Фейербахом («Параллель между двумя философами новейшего времени»; см.: [Christens 1845]).

Но к тому времени Керкегор и сам всерьез заинтересовался другим началом, скрытым в христианстве, активизированным Гегелем и окончательно высвобожденным обеими партиями в журналистских баталиях. Тому есть много свидетельств. Это и подписка Керкегора на издаваемый Б. Бауэром «Журнал спекулятивной теологии» ([Zeitschrift für spekulative Theologie, 1836–1837]; подробнее об отношении Керкегора к Бауэру и Штраусу см.: [James, Moggach 2007; Pattison 2007, 233–257; Лунгина 2009, XVI–XVII]). Это и библиотека писателя, в которой были книги о Штраусе и перевод его работы «Христианское вероучение в его историческом развитии и его противоречии современной науке» [Strauss 1842–1843]. А также интерес к биографии Фейербаха и его сочинениям – «История новой философии» [Feuerbach 1837], «Абеляр и Элоиза» [Feuerbach 1834], отдельный оттиск «Предварительных тезисов к реформе философии» [Feuerbach 1843^a] и второе издание «Сущности христианства» [Feuerbach 1843^b] также стояли на его полках. И конечно, собственные мысли в записных книжках и опубликованных работах.

Прежде всего – очень рано, уже в начале 1840-х гг. родившаяся при чтении Бауэра догадка, что трансформация религии в политику, то есть социальный активизм левого гегельянства – журналистов, несостоявшихся писателей и ученых, не желающих играть по академическим правилам, постоянно обнаруживает, как и все гегельянское, духовную природу. И интересна поэтому как симптом проблем, скорей, религиозно-психологических. Внимание Керкегора привлекает серия насмешливых комментариев Бауэра к Книге Бытия¹. Например: верить, что Бог создал солнечную систему на четвертый день, просто смешно – о каких днях может идти разговор до сотворения светового дня? Но это ставшее позже приснопамятным «откуда же свет-то сиял в первый день?» наводит Керкегора на мысль, что желание опровергнуть Библию с помощью таких аргументов давно лежит за рамками стародавнего «конфликта веры и знания».

Партийная печать – место, малоподходящее для обсуждения достоверных фактов. Там меряются красноречием: слово одного (не собственное, так как журналист светит отраженным светом) против слова другого, такого же несобственного, поскольку публицистика – выступление публики, а не лиц. Почему же так серьезен бывший теолог? Чем еще, кроме текущих задач, навязано ему желание снова и снова разоблачать религиозную веру? Явно не тем, что надо знать современному читателю – что Бог непредставим «в век железных дорог». Скорее, тем, о чем эпоха пока говорить не умеет – что Бог, возможно, непредставим по определению.

Не про Него – не только вся современная публицистика, чье острословие, как ни старайся, не задевает предмета речи². Что Бог уже давно не здесь, свидетельствуют и сами выпускники теологических факультетов с их духовным отцом «атеистом и антихристом» Гегелем (см.: [Бауэр 1933]). И не только левые с их политической эсхатологией, но и правые – кто, памятуя о последнем лекционном курсе своего учителя, одержим поисками доказательств бытия Бога *ex cathedra* (подробнее см.: [Кьеркегор 2010, 261–262]). Но они не ведают, продолжает Керкегор, до какой степени они питаются энергией божественной нездешности. Потому что откуда иначе у атеиста заикленность на Библии со всеми ее нелепостями? Откуда надрывная апокалиптическая лексика современного гегельянства? Причина не иначе, как в самом христианстве – не собрании мифов и обросших предрассудками стародавних сюжетов, а извечной и непреходящей провокационности учения Христа. Не Гегель и не его последователь ведут подрывную деятельность посредством «Журнала спекулятивной теологии». Бомба замедленного действия – сам парадокс присутствия нездешнего в сегодняшнем, который переживается сейчас так же остро, как и девятнадцать веков назад.

Этой догадке Керкегор даст ход в 1844 г. в книге «Философские крохи». Но нужно помнить: то, что несло вызывающую парадоксальность для их автора – божественность человека, было тогда новым словом немецкой критики. Как и изыскания Тюбингенской школы, эта тема была востребована социально и политически. Успех Людвигу Андреасу Фейербаху, остро реагировавшего на кризис гегелевского идеализма, был предрешен. Его ответ – продумывание христианского *воплощения*, понятого не в русле христианской догматики, а как явленной людям силы осязаемой, неоспоримой, действительной вещественности, обусловил его популярность у читателей. Была эта тема своей и для Керкегора: парадокс боговоплощения, чреватый самыми революционными и далеко идущими интерпретациями (и, строго говоря, только в них и обретающий действительность), стал исходной ситуацией и для него как для автора. Это и заставило его приглядеться к Фейербаху.

Судя по отзывам, вначале его задел такой типичный для Фейербаха прием, как апелляция к общепонятному – желание не дискредитировать библейские истины, как Бауэр, а свести их к различным проявлениям человеческой природы. Второй раз (после публичной отповеди А. Беку) Керкегор упоминает Фейербаха в 1844 г. в дневниковой записи JJ:208 (SKS 22, 236), и снова не как самостоятельную фигуру, а как пример современной критики классического идеализма. Он делает пометку: Платон, исходя из своей философии, считал оптимальным для человека бесполость – современная философия в лице Фейербаха мыслит человека, отталкиваясь от полового различия (Geschlechtsdifferenz; см.: [Фейербах 1995⁶, 98–99]). Поскольку дальше эта мысль не комментируется, мы приводим запись Керкегора как свидетельство, что он прочел «Сущность христианства».

Так же à propos упоминается Фейербах и в черновиках «Философских крох», и в набросках и итоговом варианте «Стадий на жизненном пути» (1845 г.)³. «Стадии»: «Вообще говоря, Берне, Гейне, Фейербах и подобные им пишущие индивидуальности представляют большой интерес для экспериментирующего. Чаще всего они отлично разбираются в религии (det Religieuse), то есть абсолютно уверены, что всё это их совершенно не касается. Благодаря этому они выгодно отличаются от тех систематиков, которые, не имея о религии никакого понятия <...> неизменно терпят неудачу при попытках ее объяснить» (SKS 6, 417). При втором упоминании Керкегор снова обращает

внимание на то, как далеко уходит неогегельянство от первоисточника в своем толковании христианских истин: «...таким образом, экспериментируя, я постигал суть проблемы <...> Что с религиозной точки зрения, когда речь заходит о страдании, имеется в виду именно это, я понял из того, что два человека, повторяя друг друга буквально слово в слово, стоят на противоположных позициях. Исповедующий принцип здоровья Фейербах заявляет: религиозное (точнее, христианское) существование есть непрерывная история страдания; чтобы в этом убедиться, достаточно взглянуть на жизнь Паскаля. То же самое у Паскаля: страдание есть естественное состояние для христианина (как здоровье – естественное состояние для чувственного человека); он, собственно, и стал христианином и говорил об этом исходя из собственного, христианского опыта» (SKS 6, 424). В черновиковых записях 1844–1845 гг. акцент другой: в *Pap. V B 9* Фейербах служит примером «уязвленной индивидуальности» (*forarget Individualitet*), своей реакцией оказывающей непрямую услугу христианству; в *Pap. V B 148⁴* он назван в числе тех, кого уязвил Паскаль со своими страданиями⁵.

Что для Керкегора важно? Выводы из «Сущности христианства» ему малоинтересны. В центре его внимания – что автор «хотел сказать». А также то, что мы бы сегодня назвали его речевым поведением: приемы, которые в те времена считали риторическими, а теперь относят к области прагматики. Знаток иронии (предмет речи складывается из отношения к нему говорящего), Керкегора удивляет, как много в критicisme «внутреннего» и, вопреки заявленному [Фейербах 1995⁶, 7], необъективного. Это проявляется в том, как Фейербах обходится с чужим словом. Его сообщение складывается не столько из оригинальных утверждений, сколько из интерпретации сказанного другими. По сути, он перехватывает слово у библейского нарратора. По крайней мере, почти вся послышная часть книги – это прямое переложение библейских истин, например: «Существенным определением вочеловечившегося или, что то же, человеческого, Бога, то есть Христа, являются *страсти господни*. Любовь *проявляет себя* в страдании. Все мысли и чувства, ближайшим образом связанные с Христом, фокусируются в понятии страдания. Бог как Бог олицетворяет собой все человеческие совершенства; Бог как Христос воплощает в себе все человеческие страдания» [Там же, 72]). Вот только страдать подобно Паскалю автор не хочет. Ему инородны «Мысли» французского философа и чужда сама Благая весть.

И пусть все ставшие для него давно чужими слова Фейербах использует для повторения собственного открытия: сущность христианства – не в Боге. И страдать эта религия нас заставляет только потому, что обожествляет любовь человека к человеку, опереживание и готовность пожертвовать собой ради ближнего. К такому выводу могли прийти сотни теологов, – размышляет Керкегор, – подобно Фейербаху и ему самому штудировавших азы текстологического анализа Библии. Но прав ли Фейербах, считая, что можно лишь заявить, загородившись цитатами, о своей дистанцированности от христианства, чтобы «объективировались» и страсти Господни и все Его учение лишилось сакрального смысла?

Конечно, тот скажет: христианство, как доказала современная наука, строилось не на Живом Слове, не на Свидетельстве о страстях (мученичестве), а на текстах разного качества и происхождения. Их религиозный смысл нужно отодвинуть, а описанное в них обращение человека к Богу – трактовать свободно (например – как обожествление его собственных проекций). Но эти проекции – часть его природы. Поэтому человек должен вернуть себе то, что было отчуждено религией и социумом, и помочь ему в этом обязана наука. На знании, а значит – сомнении и возможности перепроверки строятся все сегодняшние подходы. Результат господства научной объективности и есть современное христианство. Что этого идола давно пора низвергнуть и заменить религией человечества, согласны, кажется, уже все мыслящие люди.

Этот вызов (включая отсутствие известных ему убедительных возражений ортодоксов и агрессивную реакцию властей на «Мысли о смерти и бессмертии») Керкегор также принимает. К тому времени, как выходит «Заключительное ненаучное послесловие к “Философским крохам”» (1846 г.)⁶ и он решает, прекратив писательскую

деятельность, стать пастором, процессы, на которые реагирует свободомыслие, становятся неотвратимыми. Отдать им должное значит не только показать неправду современного провластного и замешанного на спекуляции официального христианства (о Фейербахе: «...яростный критик может нападать на христианство, но одновременно представлять его в своих писаниях настолько точно, что читать его – одно удовольствие, так что человек, который испытывает затруднения в поисках точного изложения христианства, почти что вынужден снова и снова к нему обращаться» [Кьеркегор 2005, 660]⁷).

Отдать им должное значит еще и понять, как самому проповедовать религию Бого-человека. Быть готовым не только к ее крайним изводам – рационалистической трактовке Духа, подчинению религии науке и ее проводнику государству и возможности абстрагирования от того, что изначально стояло на страсти и заинтересованности в спасении; берет Кьеркегор в расчет и включение религии в общественную повестку, использование как в консервативных, так и социалистических целях. Все это – не случайные отклонения, а именно что «точное изложение» ее исторической судьбы. В центре христианства всегда, тайно или открыто, стоял человек и его чаяния. Будь «Сущность христианства» лишь попыткой развенчать то, во что всё это выродилось, – в официоз с его внутренней пустотой, попыткой логичной, остроумной и своевременной, возражений бы не было, того он и заслуживает⁸. Но Фейербах хочет другого. Он хочет вскрыть «сущность» благой Вести – которая, как он беспрестанно повторяет, заключена в страстях и в том, что Спаситель разделил с человеком Свое страдание. Уравняв Себя с человеком, Он дал ему, как всем известно, повод для соблазна (Лк 7:23; 1 Кор 1:23). Но на этот крючок попался и сам автор книги⁹.

Заметим, что коллизию, ухваченную Кьеркегором, описывали и по-другому: позднейшая мысль XIX в. вложит многообразие проявлений подпольного бытия в слово «гордость», а термином «ресентимент» (ressentiment) обозначит реакцию слабых на силу. Кьеркегор же подчеркнет двойственность той силы, которая уравняла себя со слабыми и убедила слабых в их богоподобии. Сопровождением такой вести будет, по Кьеркегору, скандал (σκανδαλον, соблазн, исходящий от самой идеи подражания страдающему, а не победительному Богу), а реакцией чувств и рассудка – уязвленность (Forargelse¹⁰).

Таково кьеркегоровское впечатление от «Сущности христианства»: тот, кто написал эту книгу, исходил из лучших чувств. Он думал о человеке и требовал уважения к человеческому достоинству. И его задевает всякое унижение, включая лицемерную проповедь страдания. Эта проповедь, можно сказать, колеблет его установкам (нарушает психологические границы его личности, говоря сегодняшним языком). От нее он хочет дистанцироваться – отсюда его «объективность». Но объективность не может никому сострадать! На это способна только живая личность. Поэтому, когда автор книги защищает униженных и оскорбленных, в нем говорит та самая исходная «субъективность», которую он в себе отрицает, кивая на историческую ситуацию, достижения науки, общественные интересы и др. Обилие библейских выражений в книге и их сочувственное цитирование показывает, насколько автор не в силах отстраниться от того, что силится разоблачить, – от святости сострадания. Он может лишь поменять акценты, провозгласив, что место Бога должен занять человек, а религии – антропология или политика.

Эффекты, подобные этому, Кьеркегор называет «et akustisk Bedrag», обман слуха: «Тот, кто до глубины души уязвлен и обижен, оскорблен и скандализован вызовом, заключенном в парадоксе (Богочеловечества. – Д.Л.), тот говорит не своим естественным голосом, но голосом парадокса – точь-в-точь как человек, который изображает другого человека в карикатурном виде, не создает чего-то истинного, но только копирует другого человека неистинным образом» [Кьеркегор 2009, 53–59].

В одной из записей 1849 г. Фейербах назван «злым демоном» на службе христианства. Сложно сказать, какой смысл сюда вкладывается: думает ли Кьеркегор о Фейербахе как о средстве, заполняющем пробелы в собственных темных и неясных началах

христианского вероучения (в данном случае не традиционных – как, например, доктрина происхождения зла, а актуальных, выявленных сегодня), или же «злой демон» – фигура речи¹¹. «На самом деле, переворот [Omvæltningen] гораздо ближе, чем мы считаем. Последняя команда свободомыслящих (Фейербах и иже с ними) нацелилась или даже, правильной сказать, попала в суть происходящего гораздо точнее, чем кто бы то ни было до них. Стоит лишь присмотреться, как станет ясно: их цель – защитить христианство от современных христиан. Ведь всё дело в том, что официальное христианство деморализовано <...> И теперь Фейербах заявляет: коль вы живете так, как живете, признайте, наконец, открыто, что вы – не христиане. Ему известны все условия, но он не может заставить себя их принять – *ergo* совсем отступает от христианства. И теперь, когда на нем лежит такая ответственность за то, что получилось, он занимает неверную позицию. Ошибаются те, кто утверждает, как официальные власти, что Фейербах нападает на христианство. Совсем наоборот! Он нападает на христиан, желая показать им, что их жизнь не соответствует христианскому учению. Огромная разница! Очень может статься, что это сущий злой демон, однако важнее с тактической точки зрения, что он – фигура полезная». (Приписка на полях: «а потому в отношении Фейербаха можно сказать *et ab hoste consilium* («добрый совет можно принять и от злого врага» – лат.))» (NB13:92; SKS 22, 336).

В неопубликованной «Книге об Адлере», набросанной во второй половине 1840-х гг., имя Фейербаха несет другую нагрузку. В ее основу легла история, произошедшая в 1843–1845 гг. со старым приятелем Керкегора – пастором и бывшим гегельянцем Адольфом Петером Адлером, который объявил, что имел откровение от самого Спасителя, и больше года печатно проповедовал новое евангелие. После того, как о его помещательстве стало известно, Адлера сместили и постарались замазать это дело (подробнее см.: [Лунгина 2017, 56–69]). Керкегор считал, что тот стал образцовой жертвой гегельянства, отдав себя анонимным силам эпохи и согласившись говорить не своим, а чужим голосом – сначала Гегеля, а потом и проводника самого Всевышнего. В одном из набросков Фейербах, как и Адлер, – симптом тяжелого кризиса, и потому они стоят в одном ряду «вместе со Штраусом et al.» (*Pap. VIII B 27*; не включено в SKS). В другом Фейербах, «захотевший покончить вообще со всякой религией», – кажущаяся противоположность Адлеру, который «сам возжелал стать апостолом» (Там же). В третьем – урок тем, кто хочет не мнимой, а настоящей (как у Адлера) дискредитации христианства: «Хотя и нельзя отрицать, что люди уязвленные не лишены таланта и демонического энтузиазма, вообще-то говоря, им свойственна некоторая недогадливость – они ведь и правда не понимают, как нужно действовать в том случае, когда хочешь кому-нибудь навредить. Нападая на христианство, они ставят себя вне него, а потому не причиняют ему и вреда. Нет, человек уязвленный, схватившись с христианством, должен попробовать зайти с другого боку, он должен пытаться действовать подобно кроту – изнутри, из самой сердцевины. Представим, что Фейербах вместо прямой атаки действует более изощренно. В демонической тишине он разрабатывает свой план, а потом объявляет во всеуслышание, что ему было откровение. И теперь представим, что он, как преступник, который способен сродниться со своей ложью, непоколебимо придерживается этой версии – разумеется, предусмотрительно разузнав все слабые стороны догматического учения церкви (Orthodoxien), но не чтобы критиковать их, а чтобы с некоторой невинной наивностью держаться ближе к свету. Представим, что все это обделано так ловко, что никто даже не догадывается о его коварстве. Ясно, что положение ортодоксов в этом случае будет хуже некуда. Обычно ортодоксы, дабы не нарушить установленный порядок, изо всех сил делают вид, что все у нас так или иначе христиане и что у нас христианская страна и община тоже христианская. И когда кто-то ставит себя вне христианства и принимается его атаковать, они возмущаются, что это разрушает уютную рутину всеобщей “жизни во Христе” и кто-то может и порвать с христианством. А потому уж пусть лучше всё останется как есть. И получается, что толку от этих атак никакого» (SKS 15, 168–169).

Напрашивается продолжение этого сюжета. Подыграем Керкегору и спросим, что бы, интересно, в его воображении открыл Фейербаху Спаситель, состоись их встреча? Как выглядело бы, в глазах субъективного мыслителя, явление Христа свободомыслящему? Исходя из того, что мы знаем о поздних идеях Керкегора («Деяния любви», «Упражнение в христианстве», статьи и проповеди 1847–1855 гг.), парадокс энергичного отсутствия Бога, с которым столкнулся христианский мир XIX в., нес с собой не только уязвленность чувств и рассудка, то есть мыслился не только как реакция спрашивающих. Печатью парадокса Керкегор отмечал само Откровение, саму сущность христианства. Встречу, которая уничтожила ветхого человека и пробудила нового, в Боге, и которая в Священном Писании представляла как извечное событие, а в глазах большинства современных людей как что-то из далекого прошлого, Керкегор подавал как то, что происходит всегда, а значит, и сейчас. Главную роль в этом сюжете должна была принять на себя, в пику эпохе, «субъективность»¹². Другого способа дать слово экзистенции, чем через аналогию к личности Учителя, у него не было. Не видел он для высших проявлений субъективности (уверенность, *Visheden*, самоуглубленность, *Inderligheden*¹⁵, вера, *Troen*) и других мотивов, нежели «быть во Христе». Лишь на вере Учителю в его построениях держится христианство. Ключом к человеку служит ему, соответственно, «экзистенция» – не в смысле трансцендентального акта, выхода из себя, как в позднейших философских учениях, а в смысле движения внутрь, ухода в себя.

Писательское прочтение «Сущности христианства» повлияло на керкегоровское понимание религии и парадокса. Облеченная в мысли и деяния церковных проповедников, мыслителей и художников, встреча человека с Богом была объективирована, чтобы стать фундаментом для новой цивилизации – так называемого исторического христианства. Острога извечного парадокса, который продолжал высказываться в истории через существенных мыслителей (Сократ, Лессинг, Гаман), смягчилась, так как на этом событии нельзя ничего построить. К тому же, даже самая великая картина такой встречи – всегда взгляд со стороны. Художник и мыслитель, взявшись за эту тему, должен так или иначе обдумывать свое положение. Самого себя как наблюдателя (или «шпиона», NB36:11; SKS 26, 416) Откровения Керкегор включал во все произведения, «написанные левой рукой», то есть вышедшие под псевдонимом. Проявления парадокса – подвешивание этического и уход в «единичное» (Авраам), невозможность повторения (Иов), беспримерность Христа как примера для подражания («Упражнение в христианстве») – расписывались в них в статусе проблем, поставленных христианством перед современной философией и теологией. К числу этих проблем относится тайна внутреннего и парадокс свидетеля.

Профанация тайны внутреннего – «демоническое» имело для него особый интерес. Это было связано и с моментами его собственной биографии, семейной историей безумия. Уход в себя вследствие индивидуального помешательства, нечувствительность к противоречию (парадоксу) как пример такой профанации демонстрировал приятель его детства – Адлер. В насмешке над религиозной верой у Бауэра и в «объективности» Фейербаха сказывалась уязвленность бывшего теолога. Чтобы показать уязвимость христианского мыслителя, Керкегор подставлял под стрелы парадокса и самого себя. Обозначить шаткость позиции верующего, разделить с ним неловкость из-за обращенных на него взглядов посторонних диктовала ответственность за читающего. Абзац из «Понятия страха» показывает, помимо всего прочего, керкегоровскую заботу о прагматическом аспекте высказывания, когда от того, как оно будет воспринято, зависит смысл. Контекст отрывка прежний – уязвленность христианством, содержание – публичное признание верующего: «Мысль о существовании Бога, как только она полагается как таковая для свободы индивида, обладает некой вездесущностью, которая, если даже человек не желает действовать во зло, содержит нечто неловкое для всякого осмотрительного индивида. И поистине нужен внутренний смысл (*Inderlighed*, самоуглубленность. – Д.Л.), чтобы жить в прекрасном и внутреннем единстве с этим представлением; и это гораздо более трудный фокус, чем быть образцовым супругом.

Каким болезненно задетым должен поэтому чувствовать себя такой индивид, когда он слышит совсем простые и наивные речи о том, что Бог все-таки есть» [Кьеркегор 2010, 261]. В пространстве публичного – новом социокультурном феномене, сформированном, как показывает этот отрывок, не в последнюю очередь благодаря объективности, то есть искусству отстраненного высказывания, – дискуссия «о том, что Бог все-таки есть», обречена сама собой сойти на нет.

Что касается реального прототипа кьеркегоровских сюжетов – Людвиг Андреас Фейербаха, тот, до последнего оставаясь в неведении о судьбе своих трудов в соседнем королевстве, ответить ничего не мог. Хотя шанс узнать о существовании Керкегора – пусть и не того, кто в воображаемом диалоге с ним (а на самом деле с самим собой) вывел собственную сущность христианства, а другого, его родственника – у Фейербаха был. Помешало пресловутое родовое проклятье – то самое, которое, подарив столько идей одному, катком проехало по остальным¹⁴. Как показали архивные исследования, в 1860-е гг., то есть уже после смерти Керкегора, появился датский перевод «Сущности христианства». Автором был Поуль Керкегор (полное имя Паскаль Микаэль Поуль Эгед, 1842–1915) – сын старшего брата писателя, епископа. Как и Нильс Андреас – средний из братьев, страдавший маниакально-депрессивным психозом, Поуль был черной овцой в семье. Выучившийся на пастора и получивший степень по теологии, но связавшийся с ужасными людьми (как называл его отец группу свободомыслящих, принявших Поуля в свою компанию), он потерял душевный покой, а потом и здоровье. После того, как врачи нашли у него раздвоение личности [Garff 2000, 409f]) и отправили в клинику для душевнобольных, не нашлось уже никого, кто захотел бы издать его перевод.

Примечания

¹ См. запись в записной книжке KK:8 (1840, SKS 18, 372), где Керкегор собственноручно выписывает источник – Die Urgeschichte der Menschheit nach dem biblischen Berichte der Genesis, kritisch untersucht v. Lic. B. Bauer (i det af Bauer udgivne Tidsskrift 3d B. p. 125fl.) [Bauer 1837, 125–210].

² Ср. в «Понятии страха»: «Если некий свободомыслящий (en Fritænker – термин, заимствованный у Фейербаха; подробней о его терминах ‘Freidenker’, ‘freie Gedanken’ и т.п. см.: [Тажурзина web], о происхождении термина см.: [Gawlick 1972, 1062–1063] и используемый здесь по отношению к Бауэру. – Д.Л.; см.: SKS K4, 507) приложит всю свою проникательность, чтобы показать, что Новый Завет был написан только во II в., это значит, что он боится как раз внутреннего смысла (da er det netop Inderligheden, han frygter. Здесь: погружения [в смысл Нового Завета] он как раз и боится. – Д.Л.), и потому ему просто необходимо поставить Новый Завет в один ряд со всеми прочими книгами» [Кьеркегор 2010, 263].

³ Полный перечень прямых упоминаний и аллюзий на Фейербаха приводит Иштван Цако в [Czakó 2007, 38–42].

⁴ Не опубликованы в SKS.

⁵ Керкегоровская трактовка. У Фейербаха дословно: «Pascal nennt die Krankheit den natürlichen Zustand des Christen und Augustin» (см.: [Feuerbach 1848, 425]).

⁶ Между 1841 и 1846 гг. Керкегор успел издать восемь произведений под псевдонимом и несколько сборников проповедей, «написанных правой рукой» (как он называл произведения от собственного лица).

⁷ О присутствии Фейербаха в тексте «Послесловия» говорит и пассаж выше. К 1846 г. обретает твердые очертания и собственная позиция Керкегора, она в первой фразе: «...допущение, согласно которому нечто, вечное по собственной своей природе, тем не менее входит в существование во времени, рождается, подрастает, а затем умирает, – такое допущение представляет собой разрыв со всяким мышлением вообще. Если же, однако, вхождение в существование этого вечного-во-времени рассматривается как вечное вхождение в существование (в тексте “Если же, однако, становление вечного во времени превращается в вечное становление”, Skal derimod den Eviges Tilbliven i Tiden være en evig Tilbliven – намек на гегельянскую трактовку Духа как Времени, то есть самой изменчивости. – Д.Л.), тогда <...> “всякая теология становится антропологией”, из экзистенциального сообщения христианство превращается в искусную метафизическую доктрину, адресованную прежде всего профессорам...» [Кьеркегор 2005, 622].

⁸ Из записей 1854–1855 гг.: «В каком-то смысле даже хорошо, что у христианства все еще есть враги, поскольку давно уже только от них можно получить достоверные сведения о том, что же

такое христианство» (NB29:111; SKS 25, 374); «...вышло даже так, что свободомыслящий пал жертвой властей, проповедуя христианство» (NB33:44; SKS 26, 285).

⁹ ‘Σκανδαλον’ (др.-греч.) – крючок в западне, к которому прикрепляется приманка.

¹⁰ В «Философских крохах» мы передаем как ‘оскорбление’, С.А. Исаев в «Понятии страха» и др. – как ‘возмущение’.

¹¹ Отводим аллюзию к «демону» Декарта (*genium aliquem malignum*) ввиду хорошо известной собственной керкегоровской трактовки «демонического» (обозначения религиозно-психологической реакции на вызовы христианства) [Кьеркегор 2010, 238 сл.].

¹² Этим термином он выражает и сущность всякого человека, и собственную писательскую задачу (например: «...я служу Богу, но без властных полномочий. Моя задача: стяжать такое место, чтобы Бог мог на него сойти (на полях: задача не командуя расчистить место, а страдая расчистить место)», NB36:11; SKS 26, 416).

¹³ Обратим при этом внимание на отсутствие чеканных определений этих понятий. См. растянувшийся на шесть страниц ответ на вопрос «Hvad er Visheden og Inderligheden?» (в рус. пер.: «Что такое уверенность и внутренний смысл?») [Кьеркегор 2010, 267–273].

¹⁴ К середине 1830-х гг. из девяти членов семьи Керкегоров в живых осталось только трое – отец и он с братом. Даже привычная для тех времен ранняя смертность (один из братьев Керкегора умер подростком от несчастного случая в 1819 г., затем, в 1822 г. – старшая сестра; две другие сестры, брат и мать подряд ушли из жизни в 1832–1834 гг.) не избавляли оставшихся от ощущения беды, преследующей их роковым образом. С этих пор в Керкегора вселяют дрожь семейные тайны. В 1835 г. отец раскрывает ему причину своей тяжелой меланхолии. Отцовское признание произвело шокирующее впечатление на сына: «Должно быть, на всей нашей семье лежит вина, должно быть, Божья кара распростерлась над ней. Наша семья должна исчезнуть, она должна быть стерта могучей Божьей дланью и забыта, как неудачная попытка» (Рар. 305:3; SKS 27, 291).

Сокращения

ASKB – *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling* (1967), udg. af H.P. Rohde, Det Kongelige Bibliotek, København.

Pap. – Kierkegaard, Søren (1968–1978) *Papirer*, ugd. af P.A. Heiberg, V. Kuhr og E. Torsting. Bd. I–XI. 2 forogede udg. ved Niels Thulstrup, Bd. I–XVI, Gyldendal, København.

SKS – Kierkegaard, Søren (1997–) *Skrifter*, udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret, red. N.J. Cappelørn et al., Gads Forlag, København.

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

Bauer, Bruno (1837) “Die Urgeschichte der Menschheit nach dem biblischen Berichte der Genesis, kritisch untersucht”, *Zeitschrift für spekulative Theologie*, Bd. 3, 1. Hefte (1837), S. 125–210 (ASKB 356).

Beck, Andreas Frederik (1842) *Begrebet Mythos eller den religiøse Aands Form*, P.G. Philipsen, København (ASKB 424).

Feuerbach, Ludwig Andreas (1834) *Abälard und Heloise oder der Schriftsteller und der Mensch: Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen*, Brügel, Ansbach (ASKB 1637).

Feuerbach, Ludwig Andreas (1837) *Geschichte der neuern Philosophie: Darstellung. Entwicklung und Kritik der Leibnitz’schen Philosophie Brügel*, Ansbach (ASKB 487).

Feuerbach, Ludwig Andreas (1843^a) “Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie”, *Anekdoter zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, hrgs. v. Arnold Ruge, Bd. 2 (1843), Verlag des Literarischen Comptoirs, Zürich u. Winterthur, S. 62–86 (ASKB 753).

Feuerbach, Ludwig Andreas (1843^b) *Das Wesen des Christentums*, 2. Aufl., O. Wigand, Leipzig (ASKB 488).

Feuerbach, Ludwig Andreas (1848) *Das Wesen des Christentums*, 3. umgearb. und verm. Aufl., O. Wigand, Leipzig.

Stilling, Peter Michael (1844) *Den moderne Atheisme eller den saakaldte Neohegelianismes Conseqvenser af den hegelske Philosophie*, Reitzel, København (ASKB 801).

Strauss, David Friedrich (1842–1843) *Fremstilling af den christelige Troeslære i dens historiske Udvikling og i dens Kamp med moderne Videnskab*, overs. af Hans Brøchner, H.C Klein, København (ASKB 803–804).

Zeitschrift für spekulative Theologie (1836–1837), Bd. 1–3, udg. af B. Bauer, Berlin (ASKB 354–357).

Бауэр 1933 – Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: Соцэгиз, 1933 (Bauer, Bruno, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen*, Russian Translation).

Кьеркегор 2005 – *Кьеркегор С.* Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». СПб.: СПбГУ, 2005 (Kierkegaard, Søren, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Russian Translation).

Керкегор 2009 – *Керкегор С.* Философские крохи. М.: Ин-т Св. Фомы, 2009 (Kierkegaard, Søren, *Philosophical Fragments*, Russian Translation).

Кьеркегор 2010 – *Кьеркегор С.* Страх и трепет. Понятие страха. Болезнь к смерти. М.: Культурная революция, 2010 (Kierkegaard, Søren, *Fear and Trembling*, Russian Translation).

Фейербах 1995а – *Фейербах Л.* Необходимость реформы философии // *Фейербах Л.* Соч. В 2 т. М.: Наука. 1995. Т. 1 (Feuerbach, Ludwig Andreas, *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*, Russian Translation).

Фейербах 1995б – *Фейербах Л.* Сущность христианства // *Фейербах Л.* Соч. В 2 т. М.: Наука. 1995. Т. 2 (Feuerbach, Ludwig Andreas, *Das Wesen des Christentums*, Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

Лунгина 2009 – *Лунгина Д.А.* Предисловие переводчика // *Керкегор С.* Философские крохи. М.: Ин-т Св. Фомы, 2009. С. I–XVIII.

Лунгина 2017 – *Лунгина Д.А.* Казус А.П. Адлера и границы религиозного сообщения у Керкегора // *История философии.* 2017. Т. 22. № 2. С. 56–69.

Тажуризина web – *Тажуризина З.А.* «Я постоянно мыслил ясно и свободно». Людвиг Фейербах. К 200-летию со дня рождения [Здравый смысл. 2004. Т. 3 (32)]. URL: <https://razumru.ru/humanism/journal/32/tazhurizina.htm>

References

Tazhurizina, Zul'fia A. (2004) "I used to think clearly and freely". To the 200-Year Anniversary of Ludwig Feuerbach', URL: <https://razumru.ru/humanism/journal/32/tazhurizina.htm>

Loungina, Darya A. (2017) "The Adolph Peter Adler Case and the Limits of Religious Communication in Kierkegaard", *History of Philosophy*, Vol. 22, No. 2, pp. 56–69 (in Russian).

Loungina, Darya A. (2009) Translator's Introduction, to "Philosophical Fragments", Kierkegaard, Søren, *Philosophical Fragments*, Russian Translation, St. Thomas Institute, Moscow, pp. I–XVIII (in Russian).

Christens, Christian Fenger (1845) "En Parallel mellem to af den nyere Tids Philosopher", *For Literatur og Kritik*, Bd. 3 (1845), S. 1–17.

Czakó, István (2007) "Feuerbach: A Malicious Demon in the Service of Christianity", *Kierkegaard and His German Contemporaries. Tome I, Philosophy (Kierkegaard research: sources, reception and resources, vol. 6)*, Ashgate, Aldershot, Burlington, pp. 25–47.

Garff, Joakim (2000) *SAK: Søren Aabye Kierkegaard: en biografi*, Gad, København.

Gawlick, Günter (1972) "Freidenker", *Historisches Wörterbuch der Philosophie, völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe*, Schwabe, Basel/Stuttgart, 1971–2004, Bd. 2, Kl. 1062–1063.

James, David, Moggach, Douglas (2007) "Bruno Bauer: Biblical Narrative, Freedom and Anxiety", *Kierkegaard and His German Contemporaries. Tome I, Theology (Kierkegaard research: sources, reception and resources, vol. 6)*, Ashgate, Aldershot, Burlington, pp. 1–22.

Pattison, George (2007) "Strauss: Kierkegaard and Radical Demythologization", *Kierkegaard and His German Contemporaries. Tome I, Theology (Kierkegaard research: sources, reception and resources, vol. 6)*, Ashgate, Aldershot, Burlington, pp. 233–258.

Сведения об авторе

ЛУНГИНА Дарья Андреевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории мировой культуры философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Author's Information

LOUNGINA Darya A. – CSc (PhD) in Philosophy, Associate Professor, Director of Cultural Studies Educational Program, Philosophy Faculty, Lomonosov Moscow State University.