

ПРОБЛЕМА РЕЛИГИОЗНОГО ЧУВСТВА В ФИЛОСОФИИ Р. ЭЙКЕНА И Г. ГЕФФДИНГА¹

Давид Соломонович Дамте
Издательство «Академический Проект»

Рудольф Эйкен и Гаральд Геффдинг – мыслители переломной эпохи, рубежа XIX-XX веков, властители дум своего поколения, труды которых знала вся Европа, которые активно переводились и изучались в России до революции. Они творили в то время, которую принято называть эпохой модерна. Она породила удивительные сочетания в искусстве, в том числе, в искусстве жить и мыслить. Но вместе с тем это время было глубоко противоречивым. Эйкена и Геффдинга объединяет чувство противоречия собственной эпохи. Духовный кризис, который сопровождает всякое крушение старых систем ценностей, привел философов того времени к переосмыслению многих базовых представлений. Почему же обостряется религиозная проблема? Эйкен отвечает: мысль о собственном разуме, вдохновлявшая эпоху Просвещения, более не может удовлетворять нас в то время, когда происходит крушение прежних идеалов и человек оказывается вовлечен в круговорот противоречащих друг другу духовных исканий. «Раз подобный кризис наступил», – пишет он, – «за ним должно следовать или полное разрушение, или установка связи с невидимым миром и тогда сила последнего понесет нас к полной достоверности и придаст жизни особый и своеобразный характер. Религия с заднего плана бытия вполне отчетливо и определенно передвигается на передний план» [4, с. 12].

Итак, мы зафиксировали важность религиозной проблемы для наших мыслителей и увидели, что она проистекает из противоречий времени. Зададимся теперь вопросом: каково содержание понятия «религия» для наших мыслителей? Есть ли в этом отношении между ними нечто общее и в чем заключаются различия их точек зрения?

Для Эйкена религия – это признание человеком своей причастности высшему, своей связи с целостностью духовной жизни. Это самое высокое и чистое признание требует внутреннего переворота в человеческой душе и охватывает сферы мыслей, чувств и действий, ставя нас в живое соотношение с высшим порядком бытия [5, S. 59-60, 134, 159; 4, с. 1 – 2, 30]. Но такое соотношение и его осознание было бы невозможно, если бы в жизни человека не было духовных переломов и противоречий, если бы ему было не за что бороться и нечего признавать.

Иными словами, такое признание было бы невозможно, если бы человек не ощущал дисгармонию окружающей действительности, взятой в самом широком смысле этого слова. Но само чувство противоречивости своего существования и стремление к высшей истине уже говорят о том, что человек сопричастен вечному. Благодаря сознанию этого факта становится возможной перемена, ко-

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ, проект № 15-33-01342.

торая приводит его в решительное противоречие с существующим порядком мира. Однако возвысившийся в религии, открывший духовное основание своего бытия человек способен противостоять и сказать «нет» напору окружающей действительности, борясь за высший порядок. Человек как «сопричастник вечности» может сказать «нет» этому миру: в этом состоит одно из ключевых положений философской антропологии Макса Шелера в том виде, как она нашла выражение в его работе «Положение человека в космосе» [3, с. 64 – 65]. Развитие культуры и сама борьба человека с условиями окружающей его действительности была бы невозможны без иного порядка реальности и стремления человека постичь его. Высшее в мире может утверждаться только благодаря деятельности человека, который, с одной стороны, благодаря своей духовной работе становится свободен в подлинном смысле этого слова, а, с другой стороны, принимает свою зависимость от того, что превосходит его.

Сейчас мы кратко охарактеризовали сущность религии, согласно Эйкену. Спросим теперь: какова же роль чувства в процессе становления и развития религии? Если источник религии в ощущении противоречия, контраста между нашим существованием и тем, что должно быть и к чему нужно стремиться, то отсюда ясно, что чувство играет на первоначальном этапе развития религиозного сознания заметную роль. Ведь этот контраст, это противоречие прежде чем достигнуть человеческого сознания, проявляются в чувстве. С другой стороны, продолжает философ, именно вследствие причастности человека высшей реальности, чувство противоречия всегда сопровождается порывом к высшему счастью, стремлением возвыситься над противоречиями земной жизни, которое является одним из психологических корней религии. А потому негативные эмоциональные состояния никак не могут считаться основанием религиозного развития. Поскольку, как мы уже сказали ранее, по мысли Эйкена, религия захватывает всего человека, требует мобилизации его духовных ресурсов и кардинальной перемены, она в своем происхождении не может быть сведена к каким-либо проявлениям внутренней жизни человеческого индивидуума или душевным функциям. Она ставит человека в отношении к целому духовной жизни. На столь зыбкое основание, каким являются человеческие чувства и волнения, абсолютное содержание религии полагаться не может [5, S. 58-59, 139-140; 4, с. 4, 15]. В противном случае религия имела бы никакого отношения к реальной жизни и культурной работе, целиком пребывая в сфере человеческих субъективных состояний. Религия имеет дело с жизнью в ее целом, а не только с одним из ее проявлений, противоречия между которыми она призвана преодолеть.

Свое понимание религии Эйкен потому совершенно справедливо называет ноологическим, то есть подразумевающим «изменение первоначального представления действительности и известный поворот жизни» [4, с. 14], отличая его от психологического решения вопроса о религии, которое касается непосредственного опыта, «человеческой формы существования религии» [Там же]. Таких форм было множество в истории человечества, они сменяли друг друга, но высшая истина и высший принцип, на котором основывается вся духовная жизнь человека и самым подлинным выражением которой является религия, – эта высшая основа бытия остается неизменной.

Геффдинг соглашается с тем, что в основании религиозного сознания лежит противоречие, но при этом добавляет: это противоречие ценности и действительности. Когда мы чувствуем гармонию этих ценностей и нашего порядка бытия, как это бывает в классические эпохи религии, тогда для религиозной проблемы не остается места. Она возникает тогда, когда отдельные сферы духовной жизни начинают обособляться и стремятся утвердиться в собственном значении. В это время как раз нарушается связь систем ценностей, также как и связь нашего непосредственного бытия с высшей ценностью [1, с. 6]. Что же такое ценность? Геффдинг отвечает на этот вопрос: «Ценностью мы называем способность вещи или непосредственно удовлетворять какую-либо потребность или доставлять средство такого удовлетворения» [1, с. 12].

Религиозное чувство пробуждается под влиянием противоречия действительности и ценности. В другом месте Геффдинг называет это чувство «космическим чувством жизни» [1, с. 108; 6, S. 395; Ср.: 2, с. 310-311]. Если что-то подвергает сомнению связь наших высших ценностей с нашим бытием, тем самым затрагивая то, что дорого для нас, если происходит раскол, то тут в дело вступает сила религиозного чувства, которое вовлекает человека в драму бытия, в борьбу за существование ценностей [1, с. 105, 111]. Непосредственной (первичной) формой этого чувства являются надежда и страх, восхищение и отвращение, радость и печаль – то есть все те элементарные эмоции, которые так часто находили в религии и к которым часто, но не вполне обоснованно, пытались ее свести. То самое чувство зависимости, о котором так часто говорили в XIX веке, переосмыслено у Геффдинга: «как раз в сфере самого глубокого и интимного человек чувствует, что он зависим и не целостен» [1, с. 112].

Геффдинг пристально исследует эти первоначальные проявления религиозного чувства. Он подчеркивает, что здесь играют роль в равной мере как позитивные, так и негативные эмоции. Конечно, поклоняться скорее начинают именно злым существам, но и это делают для того, чтобы заслужить их расположение. У человека появляется побуждение к чему-то, что может удовлетворить определенную потребность, а затем развивается связанное с этим ожидание. Здесь, в этой практической потребности, к которой добавляется психологическая склонность человека к непроизвольной персонификации и символизации, лежат корни первобытных религиозных представлений, в особенности, фетишизма и так называемых «богов на мгновение». В книге Геффдинга, среди прочего, есть пример, поясняющий данное положение. «Негр утром выходит из хижины, чтобы отправиться в поход; ему бросается в глаза камень, блестящий в лучах солнца; негр невольно берет его с собою и на его помощи строит свои надежды» [1, с. 138]. Позже, когда под влиянием повторяющихся опытов, у человека возникнут более или менее устойчивые представления о сфере господства богов, возникают «специальные боги» (термин Э. Лэнга).

Этот пример самых ранних форм религии мы привели для того, чтобы показать роль практической потребности и побуждения в религии, которую подчеркивает сам Геффдинг. Проследить эволюцию религиозных представлений, как ее представляет философ, мы здесь не можем, к тому же, это не входит в задачи нашего исследования. Намного важнее для нас не упустить нить психо-

логического исследования Геффдинга, которое у него столь тесно смыкается с исследованием историческим.

В то, что в мире есть ценности и что они могут сохраняться, человек может только верить. Эта вера в непрерывность связи бытия и ценности есть религиозная вера. Ее психологической характеристикой является «спокойствие и преданность, выражающаяся в концентрации вокруг одного-единственного представления» [1, с. 116. См. также: 1, с. 132, 244.]. Твердая вера, живущая в человеке вопреки всему, дает силу религиозному чувству. Это именно предмет веры, ведь из опыта, говорит Геффдинг, мы не можем составить себе никакого положительного представления о сохранении ценностей в мире. Опыт, если мы стоим на позициях научной психологии, не может принести нам сведений о предмете нашей веры, также как ничего не говорит он нам и об источнике наших переживаний (естественном и тем более «сверхъестественном»). В дальнейшем Геффдинг сделает еще один шаг и скажет, что, поскольку бытие принципиально неисчерпаемо и наши знания о нем ограничены, поскольку наш опыт принципиально не завершим (его завершение означало бы конец истории), то мы никогда не сможем получить положительных сведений о том, как будут меняться и к чему в итоге придут имеющиеся у нас ценности. Но в сохранение чего тогда мы верим, если ценности меняются под влиянием течения времени и различных обстоятельств? Геффдинг говорит: мы верим не в наши (то есть наличные, эмпирические) ценности, а в сохранение высшего принципа ценности [1, с. 238, 253].

Различия религиозного чувства и религиозной веры у разных людей определяются различиями в той энергии, с какой сопоставляются ценность и действительность, различиями ценностей и мотивов человеческих оценок (эгоистические или симпатические, простые и сложные) и различиями в познании мира. Соответственно Геффдинг выделяет несколько типов верующих: одни люди в религии преодолевают собственную внутреннюю дисгармонию (Августин, Паскаль, Кьеркегор), другие становятся верующими вследствие своей духовной одаренности и стремления выразить свое внутреннее содержание, излить вовне свои силы и чувства (Кампанелла, Руссо, Гете, Шлейермахер). Религиозное чувство в последнем случае возникает как следствие стремления человеческой личности к самосохранению и развитию, оно представляет собой расширение, распространение того, что уже было заложено в человеке. Еще один тип верующих можно выделить, исходя из значения интеллектуального (созерцательного или познавательного) и эстетического (символизация и наглядные образы) элементов. В этом отношении характерен пример Платона, который соединял в себе обе эти характеристики и гений которого создал совершенно уникальное искусство мышления. Еще один тип верующих в своей вере отличается «полной доверия решимостью» [1, с. 122]. Этот тип можно назвать волевым (Лютер и Цвингли). Есть и еще несколько типов верующих, которые выделяет Геффдинг: это тип покорной преданности, конвульсивный тип (возникает в эпоху религиозных кризисов и упадков и стремится судорожно удержать то, что было дорого ранее). К этому типу относятся Паскаль и столь любимый Геффдингом Кьеркегор. Еще один тип верующих – это те, кто верит, подчиняясь во всем духовной власти авторитета и традиции.

Все это типы индивидуальной религиозности. Им в соответствии Геффдинг ставит типы религий. Есть религии, где, вместо того, чтобы преодолевать противоречия, стремятся стать выше их и выше мира человеческих желаний (религии Индии, неоплатоники и средневековые христианские мистики), есть религиозные системы, где противоречия преодолеваются в борьбе и в результате победы одной из сторон: отсюда проистекает особенная важность исторического процесса (зороастризм, христианство). Эти главные типы являются, если можно так сказать, «чистыми типами». Они естественным образом смешиваются друг с другом, могут оказывать друг на друга прямое или опосредованное влияние. Причем это относится как к типам религий, так и к индивидуальным типам.

Эту типологию, отличающуюся подробностью и разработанностью, мы привели здесь потому, что она значима и представляет немалый интерес для современного исследователя. Но не будем упускать из виду основное для нашей задачи: в отличие от Эйкена, Геффдинг показывает большую роль чувства в процессе развития религии. Он говорит, что религия базируется на переживании опыта ценности. Это выражается, в частности, в том, что, по Геффдингу, элементарнейшей формой религиозных суждений являются восклицания, выразительные движения, к которым прибегает человек, захваченный определенным сильным чувством. В религии приоритет на стороне чувства, а представления вторичны [1, с. 107, 181]. По мысли Геффдинга, представления более подвержены изменениям, чем чувства, «поэтому чисто теоретическая критика религиозных представлений не может подойти к основе проблемы; решающий пункт – оценка чувствований, которые составляют базис для религиозных представлений и после всяких натисков критики могут вызвать к жизни новые отпрыски на стволе религиозных представлений» [1, с. 162]. В этом секрет устойчивости религии.

В заключение нашего небольшого исследования нам хотелось бы подчеркнуть: не только сугубо исторический или теоретический интерес подталкивает нас к исследованию идей и концепций, подобных тем, о которых нам довелось говорить сегодня. Философия, как и религия, есть дело жизни, а не просто представления или теоретические рассуждения о предметах, далеких от действительности. На наш взгляд, именно это и пытались сказать оба исследованных нами мыслителя, а, кроме них, еще большое количество других талантливых и оригинальных умов того времени. Не случайно в начале работы мы сделали упор на связи философского осмысления религии с проблемами духовной ситуации времени. Философские проблемы потому и актуальны, что они воспроизводятся в каждую эпоху и находят живой отклик в умах людей. К числу этих проблем можно отнести и религию: она может быть предметом философского – а затем уже и психологического – анализа. Она не исключена из целого духовной жизни в силу особенного характера ее проблем, но, напротив, включена в единую цепь духовного бытия. Это говорит нам Геффдинг, когда рассматривает вопрос о вере в непрерывность духовного бытия или, как он ее называет, в сохранение ценности.

И это отнюдь не праздный вопрос. В действительности эта непрерывность означает связь всех сфер человеческой духовной деятельности и культуры, разорвав которую, мы неминуемо приходим к тупику, к кризису, который не удастся разрешить до тех пор, пока связь не будет восстановлена. Все это звучит как

назидание будущим поколениям исследователей: не нужно никаких бесплодных умствований или споров о словах, которые могли бы только разделить, но ничем не помогли бы нам в деле уяснения существа столь значимой проблемы, какой, без сомнения, является проблема религии. Чему бы мы ни приписывали ее происхождение, к какой бы сфере мы ни обращались, мы всегда должны помнить о связи элементов духовной реальности, то есть, о связи религии и, например, человеческой жизнедеятельности, мотивы которой могут дать импульсы к развитию религиозного процесса или о связи религии с искусством: религиозные представления повсеместно принимают эстетическое облачение и в этом виде, близком человеческому чувству, постепенно распространяются. В этой связи религиозного и эстетического мы видим: религия близка человеческому чувству. Иначе и быть не может, особенно на первоначальных этапах религиозного развития. Как однажды сказал один из корифеев философии религии, нидерландский богослов Лодевик Раувенгоф, «где не затронуто сердце, там еще нет религии, и религиозное чувство не может пробудиться там, где в объекте почитания человек не нашел ничего особенного, что он мог бы сделать основанием предположенного личного отношения к своему Богу» [7, S. 33]. Религия, если следовать этому ходу мысли, всегда предполагает личностное отношение, ощущение реальности высшей силы, а не просто постулирование ее наличного бытия. Но, добавим мы тут же, религия не исчерпывается только этим. Проблема ценностей, проблема духовного кризиса – это не только проблема религиозного чувства. Это вполне сознают и наши философы. В этом вопросе сходятся несколько узловых моментов, в числе которых проблема традиции, опыта и религиозных представлений, их соотношения, их развития, их метаморфоз. Подобно тому, как сама религия включена в более широкий контекст развития духовной жизни человечества, религиозное чувство также включено в многообразные связи с указанными элементами религиозных представлений, опыта, догматики, традиции. Однако эти связи заслуживают отдельного исследования, на которое мы здесь никак не можем претендовать.

ЛИТЕРАТУРА

1. Геффдинг Г. *Философия религии*. Пер. с нем. В.Базарова и И. Степанова. – СПб: *Общественная польза*, 1903.
2. Джеймс У. *Многообразие религиозного опыта*. М.: *Наука*, 1993.
3. Шелер М. *Положение человека в Космосе*. Пер. с нем. А.Ф. Филиппова // *Проблема человека в западной философии*. М.: *Прогресс*, 1988.
4. Эйкен Р. *Основные проблемы современной философии религии*. Пер. с нем. С.И. Поварнина. – СПб: О. Богданова, 1910.
5. Eucken R. *Der Wahrheitsgehalt der Religion*. 2. Auflage. – Leipzig Veit & Comp., 1905.
6. Höffding H. *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung*. 2. Auflage. – Leipzig: *Reisland*, 1893.
7. Rauwenhoff L. W. E. *Religionsphilosophie*. 2. Auflage. – Braunschweig: C. A. Schwetscke und Sohn, 1894.