ЭДУАРД ФОН ГАРТМАН

САМОРАЗЛОЖЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

И РЕЛИГИЯ БУДУЩЕГО



TITOV EDITION

Эдуард фон Гартман

Саморазложение христианства и религия будущего

«Автор»
2026

фон Гартман Э.

Саморазложение христианства и религия будущего / Э. фон Гартман — «Автор», 2026

Что происходит с религией, когда её собственное развитие начинает разрушать прежние основания веры? И какая духовная картина мира может возникнуть на месте уходящих представлений?В своей смелой философской работе «Саморазложение христианства и религия будущего» немецкий мыслитель Эдуард фон Гартман исследует внутренние противоречия христианства, историческую роль протестантизма, отношения веры и разума, судьбу религиозных догматов и возможность рождения новой мировой религии.Перед читателем разворачивается масштабное интеллектуальное путешествие — от истоков христианской мысли до вопросов о единстве бытия, нравственности, духовном сознании и будущем человечества.Это книга для тех, кто стремится понять глубинные закономерности развития религий, самостоятельно исследовать природу веры и заглянуть за горизонт привычных мировоззрений.Русский перевод и литературная редакция Михаила Титова. TITOV EDITION · Библиотека Неизвестного.

© фон Гартман Э., 2026
© Автор, 2026

Содержание

Права на настоящее издание 6
Введение к книге 7
Конец ознакомительного фрагмента. 20

Эдуард фон Гартман
Саморазложение христианства и религия будущего

ЭДУАРД ФОН ГАРТМАН
САМОРАЗЛОЖЕНИЕ
ХРИСТИАНСТВА
И РЕЛИГИЯ БУДУЩЕГО
Перевод и литературная редакция Михаила Титова
TITOV EDITION
Издательство «Дом Камбо»
Казань · 2026

Права на настоящее издание

© Михаил Титов, 2026 — русский перевод и литературная редакция.

© Михаил Титов, TITOV EDITION, 2026 — оригинальные издательские материалы, комментарии, введение, послесловие, приложения и художественное оформление.

TITOV EDITION · Библиотека Неизвестного. Авторство оригинального произведения принадлежит Эдуарду фон Гартману. Права на русский перевод и оригинальные материалы настоящего издания охраняются.

Официальный сайт: titov.store · michael@titov.store · Казань · 2026.

Оглавление

Права на настоящее издание
Введение к книге
I. Переработка или создание заново?
II. Историческая задача протестантизма
III. Христианство и современная культура
IV. Паулинистское и иоанновское христианство
V. Христианство Христа
VI. Нехристианский характер либерального протестантизма
VII. Нерелигиозность либерального протестантизма
VIII. Необходимость и возможность новой мировой религии
IX. Исторические строительные камни религии будущего
Послесловие. После последней страницы
Приложение I. Архитектура исследования: девять глав как единый путь
Приложение II. Понятия, на которых держится книга
Приложение III. Пять философских узлов для внимательного читателя
Приложение IV. Издание, источник и способ чтения
Об авторе. Эдуард фон Гартман
О переводчике и издателе. Михаил Титов
Что читать далее. Маршрут от религиозной философии к герметической традиции
Контакты TITOV EDITION
Нашли ошибку?

Введение к книге

Есть книги, которые объясняют свою эпоху, и есть книги, которые заставляют эпоху объясняться. «Саморазложение христианства и религия будущего» Эдуарда фон Гартмана принадлежит ко вторым. Перед читателем — не краткая история христианства и не набор тезисов о вере, а последовательно развёрнутое исследование того, что происходит с религиозным сознанием, когда привычные формы перестают вмещать его собственные требования. Гартман задаёт вопрос, от которого невозможно отделаться простой ссылкой на традицию или прогресс: что именно должно сохраниться в религии, если её исторический облик меняется до неузнаваемости?

Книга вышла в Берлине в 1874 году — в эпоху, когда европейская философия уже прошла через Канта, немецкий идеализм и Шопенгауэра, а христианское богословие всё настойчивее искало язык для разговора с новой культурой. Но Гартману мало перечислить симптомы перемен. Его интересует внутреннее устройство самого процесса. Он внимательно всматривается в противоречия между догматом и разумом, церковным авторитетом и личной совестью, религиозным чувством и отвлечённой моралью. Из этих напряжений складывается главная линия книги: не произвольное разрушение наследия, а проверка того, какие силы преобразования уже заключены внутри него.

Исходная постановка вопроса предельно строга: возможна ли новая форма старого религиозного сознания или необходима новая религиозная форма? Ответ не появляется на первых страницах, потому что автор ведёт читателя через несколько разных уровней исследования. Сначала он рассматривает историческую работу протестантизма и его отношение к современной культуре. Затем возвращается к истокам христианства, различая паулинистскую, иоанновскую и собственно евангельскую линии. Далее исследует либеральный протестантизм: что он сохраняет, что утрачивает и может ли оставаться религией, когда его метафизическая опора постепенно исчезает. И лишь после этого обращается к возможным основаниям будущего мировоззрения.

Особая сила этого движения — в соединении истории идей и философии религиозного опыта. Для Гартмана религия не исчерпывается церемонией, обычаем или нравственным предписанием. Она включает представление о первооснове мира, о месте человека в целостности бытия и о том, почему этическое действие имеет значение, превосходящее частный расчёт. Поэтому книга не останавливается на критике догматических форм. Из вопроса о судьбе христианства постепенно вырастает вопрос о человеческой способности ощущать связь с миром как целым.

В последней главе появляется особенно неожиданный для читателя поворот: европейская философия вступает в диалог с индийской мыслью. Гартман сопоставляет линии, которые в его понимании могут дополнить друг друга: реальность истории и развития, с одной стороны, и глубокое переживание единства бытия — с другой. Здесь возникают Гегель, Шопенгауэр, буддизм, веданта, Лао-цзы и формула «tat twam asi». Они нужны автору не ради эффектного собрания имён. Каждый из этих элементов участвует в поиске метафизического основания этики и того, что он называет религией будущего.

Эту книгу полезно читать без спешки. Её аргументация накапливается: слово, кажущееся второстепенным в одной главе, неожиданно становится опорным в другой. Особенно важно различать три плана — историю религиозных форм, философское обоснование мировоззрения и внутреннее переживание религиозного единства. Гартман часто переходит от одного к другому, и именно в этих переходах его замысел становится объёмным.

Читателю не требуется заранее соглашаться с каждым выводом, чтобы пройти этот путь всерьёз. Достаточно принять приглашение автора исследовать вопрос до конца — не останав-

ливая мысль в тот момент, когда она подходит к наиболее привычным и дорогим убеждениям. Перед нами опыт смелой философской последовательности, обращённый к человеку, для которого вера, разум, совесть и поиск смысла не должны существовать в разных, не сообщающихся комнатах сознания.

I. Переработка или создание заново?

Едва ли когда-нибудь существовала эпоха более нерелигиозная, чем наша, и всё же редко когда религиозные вопросы волновали людей так глубоко, как именно теперь. Мы вышли из периода, когда равнодушие сочеталось с привычным, бездумным цеплянием за унаследованное, когда религиозная теплохладность не замечала непригодности традиционных форм религии для современного духа времени. Наши отцы были достаточно консервативны, чтобы считать посещение церкви делом вполне естественным, и достаточно просвещённы, чтобы с улыбкой встречать мысль о том, будто религиозные вопросы ещё когда-нибудь смогут воспламенить сердце народа бурной страстью; однако противоречия в собственном поведении они не сознавали.

Между тем богословская, историческая и философская критика неустанно продолжала свою работу (назову лишь Шопенгауэра, Штрауса и Фейербаха), а современный дух времени стремительно развивался. И то и другое всё настойчивее подводило к неизбежному признанию, что традиционные формы религии в самых существенных своих пунктах стали невыносимо противоречить всему нашему мировоззрению. С другой стороны, два явления показали, насколько ошибочной была вера просвещённого равнодушия в бессилие религии и её ненужность для народной души. Католическая церковь поднялась с силой, вызывающей изумление и ужас, и доказала, насколько ещё способна доводить массы до фанатизма, когда энергично и последовательно преследует эту цель; а в противовес ей перед нами предстала неприкрытая звериная жестокость социал-демократии в её космополитическом ликовании по поводу ужасов Парижской коммуны. Она показала, до какой степени огрубения может дойти народ, когда вместе с религией он утрачивает единственную форму, в которой ему доступен идеализм.

Тот, кто хотел видеть народ поднявшимся на более высокую ступень образования, после столь очевидных доказательств должен был понять, что религия как главное средство воспитания идеального мировоззрения для него незаменима; что культурный прогресс, полагающий возможным пренебречь этим началом, лишь содействует чрезмерному разрастанию враждебных культуре стремлений, прикрывающихся религией; и что в то же время религия в виде унаследованных вероисповеданий неспособна служить носителем духовной культуры, которой она противостоит в самих своих основных принципах.

Из этого положения вещей вытекают настоятельность религиозного вопроса и то рвение, с каким столь многие стремятся обрести религию, согласующуюся с современным духом времени и целями нынешнего культурного развития, а потому способную исполнить свою задачу — воспитывать народ в духе идеалов. Естественно, что эти усилия примыкают к унаследованным религиям: отчасти потому, что начинать всё с самого начала было бы предприятием рискованным и невыполнимым, отчасти же потому, что историческая преемственность предстала современному сознанию невосполнимо драгоценным благом, ради сохранения которого даже самые значительные допустимые уступки не кажутся чрезмерными.

Поэтому, сколь бы ни заслуживали нашего личного уважения люди, отдающие свои жизненные силы этим чрезвычайно важным стремлениям, всё же остаётся вопрос: возможно ли в нашем положении вообще сохранить историческую преемственность в строгом смысле? Или мы, быть может, стоим на одном из тех рубежей истории, когда великая идея прошла все фазы своего развития и бесповоротно обречена уступить место новым руководящим идеям, хотя и передаст новой фазе развития некоторые важнейшие из своих составных частей, тогда как прочие послужат удобрением для вновь прорастающей жизни? Историческая преемственность

в более широком смысле сохранилась бы и в последнем случае, хотя разрыв с определяющими принципами старого и принятие оплодотворяющих зародышей идей, прежде остававшихся вне его и, возможно, пришедших издалека, всегда имеют нечто скачкообразное, революционное.

Однако все реформы, все новые фазы развития внутри одного и того же цикла также в большей или меньшей степени возникают благодаря появлению новых зародышей идей. С другой стороны, и при завершении старого цикла развития и начале нового оплодотворяющие идеи не падают с неба, а берутся откуда-либо из предшествующего культурного развития. Отсюда видно, что оба случая в конечном счёте различаются лишь по степени, то есть главным образом относительной значимостью элементов, сохранённых от прежнего прямолинейного развития, и элементов, вновь привнесённых в развитие со стороны. Кто с этой точки зрения сопоставит, с одной стороны, возникновение буддизма из брахманизма с Реформацией, а с другой — первое с возникновением христианства из иудаизма, тот поймёт, что я имею в виду.

И всё же было бы ошибкой полагать, будто подобное различие по степени исключает качественное различие. Повсюду в природе бывает так, что различия по степени, превысив некоторую меру, обнаруживаются как качественные различия (вспомним, например, различие между душой животного и душой человека), а при определённых обстоятельствах даже вызывают скачкообразное изменение качества (вспомним смену агрегатного состояния при постепенном повышении или понижении температуры). Так, до некоторой степени поступления новых зародышей идей при устранении изношенных элементов историческая преемственность развития может казаться сохранённой в узком смысле; когда же определённая мера превышена, разрыв со старым и начало господства нового становятся совершенно очевидными.

Применим это рассуждение к развитию христианской идеи. Вопрос тогда состоит в том, не обнаружилась ли уже теперь необходимость устранить из старого столь многое, что сохранившаяся часть стала слишком скудной, чтобы согревать и воодушевлять людей как религия, и не затронуло ли необходимое устранение именно такие краеугольные камни христианской веры, что пропадает всякое желание жить в здании, лишённом своих оснований, пока вынутые камни не будут заменены другими, новыми. Предшествующие соображения о необходимости религии вообще и невозможности держаться религии, враждебной современному культурному развитию, могут привести иного человека, искренне заботящегося о благе человечества, в столь сильное гуманистическое беспокойство, что, не видя со своей точки зрения никакой замены выбитым опорам, он охотно станет утешать себя иллюзией, будто дом, лишённый своих подпорок, всё ещё достаточно пригоден для жизни, чтобы приглашать в него прохожих. Подобный самообман, как уже сказано, не уменьшит нашего личного уважения к искренним усилиям этих людей. Но научная честность заставляет всякого, чей разум не подвергается в той же степени искажающему воздействию воли, отказываться от такого самообмана и предпочесть открыто признать убогую непригодность для жилья религиозного здания, со всех сторон продырявленного и изъеденного критическим сознанием эпохи, в надежде, что именно ясно осознанная недостаточность и жгучая нужда станут сильнейшим побуждением к поискам и исследованию иных религиозных идей, способных заменить изношенные и, по возможности, превзойти их.

Если некогда богатый человек обанкротился, он поступит неразумно, поддерживая в себе и своей семье несостоятельные иллюзии о якобы спасённом благосостоянии. Гораздо дальше он продвинется, если примет своё жалкое положение таким, каково оно в действительности, чтобы посредством тем более серьёзного совместного труда как можно скорее вновь подняться на ноги. Поэтому представляется важным внимательнее рассмотреть наш счёт капитала христианско-религиозного достояния и уяснить, как наше нынешнее имущество соотносится, с одной стороны, с тем богатством, печальные остатки которого оно составляет, а с другой — с нашими жизненными религиозными потребностями, для удовлетворения которых оно должно служить обеспечением.

Во избежание всякого недоразумения прямо замечу ещё, что я вовсе не намерен здесь полемизировать с основными догматами положительного христианства. Я обращаюсь лишь к тем читателям, которые уже прошли через критику этих догматов, чтобы вместе с ними обсудить, способен ли, как он утверждает, либеральный протестантизм возместить утраченное, либо следует искать такое возмещение иным путём и в каком направлении.

II

. Историческая задача протестантизма

Если мы хотим понять современный либеральный протестантизм в самой его сущности, то прежде всего должны ясно осознать, что это направление вовсе не является простой выдумкой отдельных лиц, случайно встретившей одобрение у нескольких других. Напротив, оно составляет столь же необходимое следствие протестантского принципа, пробившего себе дорогу в Реформации, сколь папская непогрешимость представляет собой последовательное завершение католического принципа.

Католицизм требует единства веры во всех существенных пунктах; но что следует считать существенным, а что несущественным, он определяет сам, как Церковь, и отнюдь не предоставляет этого решения суждению отдельного человека, ибо тогда тотчас были бы настежь открыты двери расхождению вероисповедных мнений. Основанием веры для него, как и для евангелической Церкви, служат непогрешимые канонические книги; но поскольку их толкование может стать предметом спора, для сохранения единства веры непременно должна существовать инстанция толкования, решения которой не подлежат обжалованию. Если бы она обладала лишь человеческим разумением, требование «жертвы рассудком» было бы всё-таки чрезмерным. Однако католическая Церковь не без основания полагает, что Святой Дух должен быть столь же заинтересован во вдохновении не подлежащих обжалованию толкователей канонических писаний, как и самих их авторов, и что Церковь, оставленная Духом и имевшая вдохновенных исповедников лишь однажды, тысячелетия назад, представляла бы собой весьма жалкое зрелище. Но если необходимо верить в боговдохновенность последней инстанции толкования, то не только излишне утруждать Святого Духа вдохновением целого собора вместо одного человека; затруднение вызывает ещё и то, что меньшинство собора оказывается лишённым благодати вдохновения. Поэтому совершенно последовательно признавать такой не подлежащей обжалованию инстанцией действующего главу Церкви: единство веры ничем не обеспечивается лучше, чем сосредоточением всех вероучительных решений в одной голове. Если папа признаётся преемником Петра, то непонятно, почему он не мог бы с той же непогрешимой боговдохновенностью писать буллы, с какой Пётр писал послания, хотя тот был всего лишь необразованным рыбаком. Таким образом, папская непогрешимость есть давно требовавшееся увенчание единства веры в католицизме, и всякие речи против неё бессмысленны в устах тех, кто признаёт папу преемником Петра, а Петра — автором непогрешимо вдохновлённых посланий.

Напротив, тот, кто отрицает непогрешимость Церкви и возможность непогрешимого вдохновения в настоящем, кто отказывается приносить в жертву рассудок, то есть подчинять тщательно обдуманное, несомненное личное убеждение вероучительным решениям Церкви, кто, одним словом, протестует против абсолютного догматического авторитета Церкви и отстаивает право свободного исследования и религиозную свободу совести, — тот едва ли сможет избежать отказа также и от веры в непогрешимое вдохновение авторов канонических писаний. Кто убеждён в невозможности чуда в настоящее время, тот, во всяком случае, играет странную роль, когда отстаивает его возможность для эпохи 1800-летней давности.

Реформаторы совсем не замечали, что их вера в непогрешимость канонических писаний, впитанная ими с молоком матери, основывалась исключительно на вере в непогрешимость Церкви и церковного предания, которые свидетельствовали об этой непогрешимости Писания. Поскольку вера в непогрешимость Писания стала для них самих плотью и кровью, они

и не подозревали, что своим протестом против непогрешимости Церкви и предания подрывают основание первой; что тем самым они вырывают первый камень из прочно сложенного здания иерархии, вслед за которым с течением времени неизбежно должны были, осыпаясь, один за другим обрушиться остальные камни. С одной стороны, они подняли на свой щит протестантский принцип свободного исследования и свободы совести, а с другой — полагали, будто смогут сдержать поток начавшегося таким образом разрушения догм произвольно проведёнными границами, человеческими установлениями по собственному усмотрению и упорным отстаиванием сохранившейся части своей догматики. Они воображали, что люди будут подчиняться таким произвольным установлениям как непреодолимым границам после того, как была уничтожена непогрешимая власть Церкви, основанная на вдохновении, действующем в настоящем.*

**) Ср. Ф. А. Мюллер: «Письма о христианской религии». Штутгарт, 1870. Первое письмо: «Дух Реформации».*

Насколько серьёзные сомнения стала вызывать у самого Лютера начатая им реформа, когда он оглядывался на прожитую жизнь, показывает сохранившееся высказывание последних дней его жизни: «Это чудо и весьма досадное дело, что после того, как чистое учение Евангелия вновь явилось на свет, мир становился лишь всё хуже. Всякий обращает христианскую свободу в плотское своеволие. Если бы я мог отвечать за это перед своей совестью, то предпочёл бы посоветовать и помочь тому, чтобы папа со всеми своими мерзостями снова пришёл к нам, ибо именно так мир и желает, чтобы им управляли: строгими законами и правами, и суеверием».

Сущность христианства исчерпала себя в эпоху первоначального христианства и в Средние века: абсолютное противопоставление земного и потустороннего, перенесение центра тяжести всех интересов в потусторонний мир и осуждение земного мира как дьявольской западни, призванной кратковременными соблазнами лишить душу вечного спасения. С того времени, когда христианство стало государственной Церковью, а вместе с тем и светской властью, началось его искажение. Совершенно так же, как в буддизме, с этого момента рядом с эзотерическим христианством возникло экзотерическое «мирское христианство», которому признавали более низкую степень святости. По мере того как внешнее, количественное преобладание этого экзотерического христианства возрастало, эзотерическое укрылось в убежище религиозных орденов и монастырей, чтобы сохранить себя чистым от мирского осквернения. Но с упадком Средневековья пришли в упадок также ордены и монастыри; многочисленные попытки восстановить эзотерическое первоначальное христианство (Гус, Савонарола и другие) потерпели неудачу вследствие всё большего отчуждения эпохи от христианской идеи. Наконец, Реформация, упразднив религиозные ордены, разрушила пустую оболочку, в которой эзотерическое христианство обитало дольше всего, и оставила лишь экзотерическое мирское христианство, которое она энергично продолжала всё больше обмирщать.

Итак, хотя протестантский принцип благодаря своему союзу с возрождением античного язычества существенно содействовал дальнейшему обмирщению расшатавшегося христианского Средневековья, всё же нельзя сказать, что он был убийцей христианства: он был лишь его могильщиком. Христианство уже было обречено на смерть прежде, чем Реформация разорвала его на части; новое усилие католицизма подняться перед лицом вновь возникшего противника было лишь искусственной гальванизацией трупа, уже умершего внутри. В действительности жизнь католицизма со времени Реформации — только видимость жизни; католические народы духовно мертвы постольку, поскольку в них не возникли антикатолические и антихристианские течения. Культурный прогресс после Реформации в духовном отношении покоится исключительно на плечах протестантизма и тех течений среди католических народов, которые с большей или меньшей сознательностью опираются на завоевания протестантизма. Католические народы были бы мёртвым остатком истории — caput mortuum, — примерно как

последователи далай-ламы в Тибете, если бы в географическом отношении они не были так перемешаны с протестантскими народами, что представляют для последних и их культурного развития постоянную угрозу и тем самым побуждают их энергичнее использовать свои силы.

Итак, когда после многовекового подавления пытками и кострами протестантский принцип наконец пробил себе дорогу, он застал христианскую идею в собственном смысле слова уже трупом. Но если католицизм стремился сохранить этот труп как мумию с видимостью жизни, то протестантизму выпала историческая задача препарировать труп часть за частью, публично удостоверить, что он действительно мёртв, а затем торжественно предать его погребению, чтобы таким образом окончательно завершить цикл развития христианской идеи. По отношению к догматике христианства его задача всецело отрицательная, разрушительная, ниспровергающая. Если он яснее выделял и подробнее разрабатывал отдельные положения догматики, то лишь затем, чтобы приобрести замену исключённому; однако и эта замена, разумеется, недолго выдерживала продолжающуюся разлагающую работу критики (ведь при подобных исторических процессах два-три столетия никак нельзя назвать «долгим» временем).

И если в теоретическом отношении протестантский принцип свободного критического исследования под руководством разума оказывается чисто разрушительным, то зато в практическом отношении он вместе с тем проявляет положительное действие, хотя и это положительное действие опять-таки не является христианским. Ибо абсолютный нравственный принцип христианства состоит в повиновении божественной воле, выраженной в Священном Писании. При этом второстепенно, какие психологические побуждения — надежда на награду и страх перед наказанием, любовь, мистическое действие благодати или что-либо иное — привлекаются как вспомогательные средства для исполнения гетерономного повеления божественного авторитета. В католицизме посредником между Богом и человеком была Церковь, а представительным носителем божественного авторитета в нравственных вопросах выступали папа и духовник. Протестантский принцип устраняет эту промежуточную инстанцию и ставит человека непосредственно перед Богом и письменным откровением Его воли. Поэтому евангелическая догматика вовсе не желает порывать с нравственным принципом гетерономии и выдвигает требование свободы совести не по отношению к Богу, а лишь по отношению к посредникам, вставшим между Ним и человеком. Фактически, однако, это приводит к совершенно иному результату, поскольку протестант тоже не может непосредственно слышать божественную волю и вынужден обращаться к Писанию, а в нём — проверять мерилом собственной автономной нравственной совести, какие высказывания действительно следует считать откровением божественной воли, а какие нет. Тем самым его совесть фактически возводится в ранг высшего и единственного судьи в нравственных вопросах, то есть нравственная автономия ставится на место гетерономии. Само собой разумеется, что этим покидается почва христианства; но благодаря постепенному, незаметному переходу от гетерономии внешне предписанного закона, лично представляемого духовником, к автономии собственного нравственного сознания протестантизм становится величайшим благодетелем народа, подготовительным курсом от рабства перед законом к нравственному самоопределению и самообладанию, одним словом — воспитателем народа в правильном пользовании свободой. Не пройдя этой школы протестантского самообладания, народы, когда всё же освобождаются, впадают в радикализм, знающий одни права и не признающий обязанностей. По отношению к собственно христианскому началу (нравственному принципу божественной воли) протестантизм, конечно, и в практической области остаётся чисто разрушительным; но здесь он одновременно положительным образом подготавливает нечто новое, лучшее, чем то, что он разрушает. К сожалению, этого нельзя сказать о его теоретической деятельности, где достигнутый им результат исчерпывается одним отрицанием.

Едва ли нужно упоминать, что описанная здесь историческая задача выполняется протестантизмом совершенно бессознательно и что на всех этапах своего развития он воображает,

будто в ещё не уничтоженном положительном остатке обладает подлинным, истинным и очищенным христианством. Цель этого процесса, имманентная ему как бессознательно движущая сила, разумеется, может постичь лишь тот, кто сам уже находится вне его и непредвзятым взглядом прослеживает ход истории на различных её этапах. Но то, что достигнутая до сих пор последняя ступень — современный либеральный протестантизм — с одной стороны, является последовательным следствием протестантского принципа, а с другой — дошла уже почти до такой степени опустошения христианства, при которой оно больше не может скрывать своей внутренней пустоты и религиозной скудости, отчасти признаётся уже теперь, а отчасти вскоре неизбежно будет признано. С принятием этих двух положений утверждаемая мною историческая задача протестантизма будет почти доказана.

Историческое явление такой величины, как христианская идея, умершее внутренне, не исчезает со сцены истории за один день: от него должны одна за другой отпадать части, так что оно будет постепенно распадаться. Столь огромное противоречие, как между христианским Средневековьем и современной культурой, не может разрешиться непосредственным скачком, но лишь постепенным переходом, на разных ступенях которого борющиеся между собой основные элементы смешиваются в самых различных пропорциях. Это похоже на два различных туманных изображения на одном занавесе: одно выступает всё яснее, а другое всё больше бледнеет. Протестантизм есть не что иное, как переходная стадия от отмершего подлинного христианства к современным культурным идеям, которые в важнейших пунктах диаметрально противоположны христианским. Поэтому он насквозь противоречив от рождения до смерти, ибо на всех ступенях своей жизни мучительно пытается соединить противоположности, несовместимые по самой своей природе.

Католицизм, который после длительного ослабления именно теперь вспоминает о своей глубочайшей сущности и с достойным уважения мужеством последовательности в «Силлабусе» и энциклике объявляет непримиримую войну всей современной культуре и всему, что мы считаем высшими достижениями современного духовного развития, — католицизм никогда не заблуждался относительно несостоятельной половинчатости и разлагающих противоречий протестантизма. В католических кругах всегда знали, что протестантский принцип неизбежно приведёт к саморазложению протестантизма, и со злорадным терпением ожидали наступления этого неотвратимого последствия. Разумеется, вовсе не историческая случайность, что католицизм именно теперь предпринимает последние могучие усилия для укрепления и сосредоточения своей власти, когда протестантизм занят выведением последних следствий из своего принципа и, по-видимому, почти завершил дехристианизацию и опустошение христианства, между тем как консервативные направления протестантизма из-за всё более очевидного противоречия с протестантским принципом находятся на грани утраты последних остатков своего доверия.*

**) Ср. к этому разделу: д-р богословия Пауль де Лагард (ординарный профессор в Гёттингене), «Об отношении германского государства к теологии, Церкви и религии». Гёттинген: Дитерих, 1873, особенно с. 16–23 и 41.*

III

. Христианство и современная культура

Ни одна религия как таковая не обнаруживает склонности к науке, а христианство противится не только науке, но и культуре во всяком смысле. Религия — дело чувства. Поскольку представления необходимы ей как основание чувств, они должны быть как можно менее отвлечёнными, понятийными и ясными, а напротив — наглядными, образными, фантастическими и смутными, если они должны с наибольшей силой возбуждать религиозные чувства. Наука, проясняющая смутность фантастических представлений, повсюду вызывает отвращение там, где религиозное чувство ещё пылает во всей своей неослабленной горячности. Поскольку религия имеет исторические связи и предпосылки, наука беспокоит её и в этой области: ведь возник-

новение всех религий происходило весьма фантастическим и ненаучным образом, и научная историческая критика не может не обнаруживать зыбкость и несостоятельность исторических оснований, в которые верует религия. Поскольку круг религиозных представлений вторгается в область метафизики и философии, он вследствие своей фантастической непрояснённости и некритического смешения образа с понятием неизбежно оказывается обременён противоречиями, а наука выявляет несовместимость противоречащих друг другу элементов представления.

По всем этим причинам подлинное, неискажённое религиозное чувство, ещё достаточно сильное, чтобы считать религию единственным важным, главным делом жизни, рядом с которым всё остальное кажется безразличным, всеми силами сопротивляется вторжению науки в круг своих представлений: такое вторжение не помогает ему, но вредит и угрожает. Оно ничего не хочет знать об исторической критике исторических предпосылок своей веры, ничего не желает слышать о философской критике своих метафизических представлений и не хочет, чтобы холодное дыхание трезвой понятийной абстракции остудило пламя его сердечной глубины. Вместо этого оно просто держится за самое себя как за единственно важное и существенное и преобразует элементы представлений исключительно сообразно своим потребностям, отнюдь не на основании разумных соображений, как это делает наука. Религия как чувство, уверенное в себе и не заботящееся ни о какой науке, достаточно сильна, чтобы без труда переваривать самые резкие противоречия (Тертуллиан говорит: certum quia impossibile); но как только она допустила к себе науку, последняя оказывается вынужденной замазывать противоречия софизмами, а такая замазка рано или поздно непременно снова растрескивается.

Если, несмотря на эту глубочайшую внутреннюю неприязнь религии к науке, первая всё же повсюду вступила с последней в брак и даже произвела на свет дитя — теологию, то со стороны женской половины, религии, это всего лишь вынужденный брак, объятие, от которого она не может уклониться. Признав его неизбежность, она старалась по крайней мере извлечь для себя наибольшую возможную пользу, позволяя супругу (науке) выступать вовне её защитником против врагов и противников. Религия не может воспрепятствовать науке лишь потому, что не все люди религиозны и что наука, уже фактически существующая наряду с нею, угрожает религиозности ещё большей опасностью, если религия не согласится отражать нападения науки её же собственным оружием. Только существование научной полемики против религии вынуждает последнюю поставить науку себе на службу в качестве апологетики.

Но это оружие оказывается обоюдоострым; ибо едва наука в образе теологии проникла в религию, она начинает преследовать собственные (научные) цели собственными (научными) средствами, не задумываясь о том, что тем самым нисколько не содействует целям религии, зато подвергает их опасности. Поначалу, правда, теология всегда добросовестно убеждена в согласии теологических и религиозных целей; однако по завершении определённых периодов развития теологии неизменно обнаруживается расхождение, и тогда предпринимаются большие усилия, чтобы замазать возникшую трещину. Иногда это на время удаётся — либо вследствие ослабления религиозного чувства, либо благодаря усилению теологической софистики, — пока по истечении нового периода расхождение не проявится с ещё большей резкостью.

Католическая теология приблизительно со времён Фомы Аквинского подобна мёртвому языку; она, как и религия, которой служит, представляет собой хорошо набальзамированный труп. Протестантская теология, правда, сделала по сравнению с прежним временем значительные успехи, но чем быстрее шло её развитие, тем чаще наступали моменты, когда религиозное чувство испытывало смертельный страх перед собственной теологией. Ныне мы достигли такого положения, когда самые прославленные апологетические сочинения ортодоксов могут вызвать у всякого образованного читателя лишь отвращение к профессиональной ограниченности, достаточно дерзкой, чтобы пытаться ослепить малообразованных и необразованных людей надетой маской научной образованности, хотя ослиные уши слишком далеко торчат из-под львиной шкуры; а с другой стороны, спекулятивные и критические труды либеральных

теологов достигают лишь печального результата: вызывают восхищение усердием и талантом, растраченными на задачу лишить общепринятые догматы всякого существенного содержания и всё-таки подложить под них какой-нибудь смысл, который подходит к сохранённой словесной формуле как кулак к глазу. Долговременное и научное значение протестантской теологии именно в том, что оно носит исключительно критический и отрицательный характер: среди всех теологических трудов последних десятилетий с научной точки зрения выделяются только те, которые критически разрушают исторические и метафизические предпосылки догмата. Все же попытки спасения и примирения, сколько бы таланта в них ни вкладывалось, своей преходящей значимостью доказывают, что протестантская работа по разрушению христианской системы догматов неудержимо движется к своей цели.

Если религия вообще испытывает неприязнь к науке и робеет перед нею, то христианство в особенности находится в самом враждебном противоречии со всякой культурой, стремящейся использовать средства, предоставляемые земной жизнью, и дать духу освоиться в данных условиях земной жизни. Ибо христианство — насквозь трансцендентное мировоззрение, все интересы которого пребывают исключительно в потустороннем мире и настолько поглощены потусторонними заботами, что для посюстороннего мира у него вовсе не остаётся интереса. Это утверждение может показаться парадоксальным лишь тому, чьё понимание всем известных письменных памятников с детства систематически искажали, так что он уже не способен читать их беспристрастными глазами. Протестантизм, представляющий собой открытый компромисс между правами потустороннего мира и восстановленными правами земного — то есть нечто среднее между христианским Средневековьем и языческим Возрождением, — сам уже настолько проникнут мирским духом и настолько утратил христианский характер, что мы не верим собственным глазам, когда нам показывают истинный облик христианской идеи (от Нового Завета до Фомы Аквинского) без привычных очков протестантизма. Мы уже настолько погрузились в мирские интересы, что совершенно не представляем себе, что значит быть религиозным и христианином.

Мы удивляемся, например, тому, как можно ставить приверженность церкви, представляющей религию, выше привязанности к земному отечеству, и нам даже не приходит в голову, до какой степени нужно быть нерелигиозным в христианском смысле, чтобы вообще этому удивляться! Как может христианин осмелиться хотя бы сравнивать и соизмерять патриотические и государственные интересы, относящиеся к краткому сроку его земного странствия, с интересами вечного спасения собственной души! Привычное нам требование ставить патриотизм выше религиозности, государственные законы — выше церковных яснее всего доказывает, что христианская оценка земного и потустороннего в нашем сознании прямо перевернулась: мы ставим мирскую целесообразность выше заботы о вечном блаженстве. А это, в свою очередь, возможно лишь при распространившемся неверии в христианские обетования и угрозы, касающиеся вечной участи бессмертной души после освобождения от тела, а также в действенность благодатных средств, даруемых церковью. Даже если мы ещё не порвали прямо с церковью и религией, она всё же стала у нас Золушкой, которой приходится уступать предпочтение своим мирским сёстрам.

Едва ли нужно подробно объяснять, почему христианство должно быть враждебно науке. Если уже с теологией, как мы видели выше, дело обстоит достаточно тревожно, то наука, прямо объявляющая себя независимой от теологии и религии, должна быть ещё гораздо опаснее. Поскольку такая наука согласуется с религией, она представляет собой излишнее подтверждение того, что ни в каком подтверждении не нуждается; поскольку противоречит религии — пагубна; поскольку же вовсе её не затрагивает — является бесполезным исследованием земных вещей, которое может быть интересно с мирской точки зрения, но с христианской не имеет ценности. Как известно, именно христианские фанатики подожгли Александрийскую библиотеку, действуя в соответствии с мыслями, которые легенда вкладывает в уста халифа Омара.

Интерес к образованию, поскольку он не исчерпывается интересом апологетическим, есть интерес мирской, существующий наряду с христианским: он без пользы отвлекает душу от единственного необходимого и, разделяя ограниченный общий круг человеческих интересов, наносит ущерб христианскому интересу. Поэтому можно с полной уверенностью утверждать: насколько представители религии отстаивают интересы образования, настолько они уже прониклись мирским духом, хотя, возможно, сами этого не знают. Однако, как правило, они только делают вид, будто отстаивают интересы образования, или даже утверждают, что христианство как таковое преследует мирские культурные цели, дабы сделать своё христианство, подкрашенное таким образом под современную культуру, более приемлемым для детей нашей обмирщённой эпохи.

И в христианство наука проникла лишь в силу необходимости апологетики. После того как гностицизм, потрясавший все основания простой христианской веры, был успешно отражён, хотя и не без оставленных им следов, Климент Александрийский и в особенности Ориген попытались слить греческую учёность с христианством, чтобы упрочить положение молодой религии в Римской империи, пронизанной греческой наукой; при этом они придавали греческим философам почти такой же авторитет, как и письменным памятникам веры. И всё же даже Ориген завидует простым в вере (ἁπλούστεροι), когда признаёт, что лучше всего приходится тем, кто совсем не нуждается в апологетике, потому что их верующее сердце не поколеблют никакие возражения. И действительно, это смешение с наукой заложило основу постоянных споров о вере; и едва христианство приобрело сколько-нибудь прочное внешнее положение, как оно отвергло и предало проклятию в качестве худших еретиков тех отцов церкви, чьих достижений уже не могло из себя исторгнуть.

Во всяком случае несомненно, что и христианство, несмотря на первоначальное заблуждение, будто теология должна заниматься исключительно апологетикой, всегда лишь против своей воли вступало в союз с наукой и обзавелось теологией «лишь тогда, когда захотело утвердиться в мире, который, собственно, отрицает».* Но культура, которую христианство застало в Римской империи, вовсе не была свежей, юной, восходящей культурой, подобной современной; это была культура изжившая себя, пришедшая в упадок и умирающая. Лишь такую культуру христианство могло одолеть и лишь её могло без опасности включить в себя. Но даже остатки уходящей культурной эпохи христианство смогло усвоить только тем, что задушило последние ещё сохранявшиеся в ней жизненные побуждения, и лишь в том смысле, что сохранило их до наших дней, словно анатомический препарат, помещённый в спирт, — отнюдь не в том, будто оно было способно хотя бы в каком-нибудь направлении развивать их дальше.

*) Овербек (ординарный профессор теологии в Базеле). «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie». Лейпциг: Fritzsch, 1873. С этим интересным и для теолога на удивление искренним и беспристрастным сочинением следует сопоставить весь настоящий раздел, в особенности № 1 и 2 и с. 46–50.

Но то, что христианство вообще занималось сохранением мёртвой культуры древности после падения Римской империи в какой бы то ни было форме, опять-таки объяснялось отнюдь не христианско-религиозным, а чисто и исключительно мирским, иерархическим интересом. Подобно тому как римская иерархия держалась за мёртвый латинский язык ради единства церковного управления, она заботилась о классической литературе только потому, что в ту пору это была единственная школа, в которой вообще можно было получить литературное образование, а такое образование было ей необходимо, чтобы обеспечить иерархии и духовенству особое, внушительное положение среди варварских народов Средневековья. Особенно успешной эта тактика оказалась в отношении германских племён эпохи переселения народов, которые принесли с собой священный трепет и благоговение перед «знанием рун». Итак, если средневековое христианство поддерживало изучение древних классиков, то происходило это отнюдь не из уважения или любви к содержащейся в них образованности, но ради сугубо внеш-

них иерархических целей. Оно считало древние языческие сочинения необходимым злом при воспитании духовенства, получающего богословское и литературное образование, но одновременно видело в них дело дьявола, к которому позволительно прикасаться лишь осенив себя крестным знамением и страшась за спасение души.

Такое воззрение вполне соответствовало трансцендентному христианскому мировоззрению, а Реформация могла протянуть Ренессансу руку союза только потому, что сама уже наполовину отступила от христианского презрения к миру и бегства от него в сторону языческого жизнерадостного приятия мира. Дальнейший ход истории также показал, насколько обоснован был страх истинного христианства перед языческими классиками: ведь возрождение классического язычества действительно значительно ускорило дехристианизацию европейских народов.

Этих указаний будет достаточно, чтобы уничтожить всякую надежду на возможность заключить из усвоения христианством античной образованности, будто оно способно слиться и с современной культурой. Если христианству уже приходилось опасаться воскресения древней образованности, хранившейся под герметическим монастырским замком, то тем более следует ему страшиться современной культуры, которая, хотя и возникла из возрождения древней, омолодила и заново создала её, обогатив важнейшими элементами образованности, почти совершенно неизвестными древним. Исторической науки и естествознания в нашем смысле слова у древних не было, и основанного на них современного мировоззрения одного уже было бы достаточно (даже без учёта успехов философии), чтобы сделать невозможным дальнейшее пребывание в рамках христианского мировоззрения. Но религия — не механический придаток к какому-либо мировоззрению, который можно снять с него и по произволу подвесить к другому, противоположному ему мировоззрению; напротив, она органически выросла из лежащего в её основании мировоззрения и срослась с ним. Если оторвать её от этой материнской почвы, в руках останется уже не живой организм, а лишь мёртвый, отсечённый член разрушенного организма, подобно дереву, спиленному над самой поверхностью земли.

Этот довод представляется мне настолько убедительным, что его одного было бы достаточно, чтобы решить вопрос о том, требуется ли преобразование унаследованной религии или создание новой, — в пользу последнего. Особенно важно, что реформаторы ещё в существенном отношении оставались в согласии с библейским мировоззрением и потому могли и должны были решать этот вопрос в смысле, противоположном нашему. Когда Меланхтон с горячностью выступал против коперниканской системы мира, это представляется достойным уважения; но когда в наши дни лютеранские ортодоксы в противоречии между Библией и естествознанием относительно движения Солнца, которое невозможно замазать никакими софизмами, становятся на сторону Библии, мы находим это смешным. О чём свидетельствует различие этих впечатлений, если не о том, что современная образованность неизбежно делает для тех, кому она стала доступна, невозможным оставаться верующими христианами в полном, неискажённом смысле этого слова?

Подобно тому как обстоит дело с отношением христианства к науке, обстоит оно и с его отношением к искусству. Иконоборцы и разрушители церковных органов во все времена имели на своей стороне чистую христианскую идею, а допущение искусства в религиозный культ никогда не было ничем иным, как мирской приманкой для огромной массы тех, чьё религиозное чувство само по себе было недостаточно сильно, чтобы без помощи подобных внешних средств возбуждения и волнения души поддерживать благоговение и духовное назидание. Несомненно, весьма слабым и по существу необоснованным компромиссом стало решение, положившее конец великим церковным распрям Восточной Римской империи: статуи надлежало удалить из церквей, но живописные изображения разрешалось использовать при богослужении. Влияние этого решения на историю живописи ни в коем случае нельзя ставить в заслугу христианской идее, ибо оно, напротив, представляло собой уступку с её стороны мир-

скому художественному чувству прихожан. Как бы то ни было и какую бы косвенную пользу ни извлекли искусства из воздействия христианства на душевную жизнь, несомненно одно: сегодня уже вовсе не существует живого христианского искусства; и в изобразительном искусстве, и в музыке создаются лишь академические упражнения в манере отмерших христианских стилей. Там, где наше искусство ещё даёт свежие, полные жизни побеги, оно оказывается насквозь мирским, то есть нехристианским; и это — ещё одно доказательство нехристианского характера нашего времени, поскольку подобное явление было бы совершенно невозможно, если бы наша современная культура действительно была христианской, как пытаются уверить нас богословы.

Если прежние противоположности между христианством и культурой в существенном сводились к трансцендентному мировоззрению первого и имманентному мировоззрению второй, то теперь мы подходим к несовместимости основного теистического характера христианской метафизики с современным сознанием. Эта несовместимость проявляется двояко: в теоретической области и в области практической этики. В теоретическом отношении современное сознание решительно восстаёт против антропоморфизма и антропопатизма, неотделимых от всякого теизма. Пока теизм сохраняет отличительный от пантеизма признак — личность Бога, — он не может избавиться от антропопатизма; но до тех пор он будет несовместим с современной образованностью, которая способна признать лишь имманентного миру Бога вечных законов разума и должна отвергать всякого Бога, трансцендентно противостоящего сотворённому миру и управляющего им извне. Пока христианство удерживает теизм в качестве своей метафизической основы, оно неизменно будет порождать опасность того, что отвращение к трансцендентному, наделённому человеческими чувствами Богу, возникающее как реакция на это представление, приведёт к тому, что вместе с водой выплеснут и ребёнка: отвергнув веру в единственное понятие Бога, которое христианство представляло как возможное, объявят нелепой веру в Бога вообще и впадут в атеизм в форме материалистического натурализма. Разумеется, всему трансцендентному мировоззрению христианства соответствует лишь трансцендентный Бог, управляющий миром посредством чудес, точно так же как научному мировоззрению современного сознания соответствует лишь имманентный Бог, правящий миром посредством неизменных законов. Следовательно, и здесь противоположность неустранима, пока не произойдёт разрыва с христианской идеей в самом её существе; и все благонамеренные усилия философствующих богословов и профессоров философии, проникнутых богословским духом, направленные на примирение этих двух альтернатив, представляют собой слабые софизмы: их сторонники пытаются усидеть между двумя стульями и затушевать то, чему может помочь только ясное решение.

Однако это различие, кажущееся чисто теоретическим, приобретает ещё большее значение вследствие того, что влечёт за собой самые далеко идущие практические последствия. Ибо пока я верю в теистического Бога, который сотворил меня вместе с миром и перед которым я стою, как сосуд перед горшечником, до тех пор я перед ним — ничто, черепок в его руке, и моя нравственность не может состоять ни в чём ином, кроме строгого, слепого подчинения всемогущей святой воле этого трансцендентного Бога; иначе говоря, до тех пор всякая мораль может основываться только на повелении, обращённом ко мне извне, то есть быть гетерономной. Но истинная нравственность начинается лишь с нравственной автономии; и гетерономная мораль, сколь бы ценной она ни была как средство воспитания несовершеннолетних и незрелых, превращается в безнравственное противодействие истинной и единственно возможной нравственности, когда прямо ставит себя на её место. Поскольку же теизм не вправе допускать никакого нравственного принципа выше божественной воли или наряду с нею, всякая теистическая мораль необходимо должна оказывать безнравственное действие там, где развитие образованности уже достигло такой ступени, на которой обретена зрелость духа, необходимая для нравственной автономии. Современному нравственному сознанию уже совершенно

ясно, что поступки, представляющие собой лишь послушное исполнение чужой воли, никогда не могут притязать на нравственную ценность в собственном смысле слова; напротив, нравственное значение начинается только с самоопределения, которое само устанавливает для себя закон. Поэтому и в этической области современное сознание находится в диаметральной противоположности христианскому сознанию, которое невозможно оторвать от теистической основы и вытекающих из неё следствий.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.