

РЕЛИГИОЗНЫЙ ПОИСК РАННЕГО И. КАНТА И Ж.-Ж. РУССО

Из всего философско-теологического наследия французских мыслителей, оказавшего влияние на творчество молодого И. Канта, особо следует выделить сочинения Ж.-Ж. Руссо. Произведения этого гражданина Женевы и Парижа несли в себе ответы на многие злободневные вопросы европейской жизни XVIII века. В тот исторический период вырвавшиеся вперед западноевропейцы видели первоочередную задачу в разрушении существовавших веками феодальных перегородок и замене их обезличенным и свободным буржуазным порядком.

Для ее успешного разрешения требовалось преобразовать весь уклад повседневного бытия людей, включая отношение к святому учреждению. Как известно, социальный институт церкви в сословно разделенном обществе занимался регулированием человеческого поведения и исполнял роль господствующей идеологии. Вокруг перспектив его развития в изменяющемся социуме разгорелась ожесточенная идейная борьба. Революционно настроенные общественные силы в лице своих теоретиков выдвигали разнообразные варианты церковного переустройства. Во Франции наиболее востребованной стала концепция Ж.-Ж. Руссо. В ней французский философ призывал своих современников перестроить церковь и устои жизни, базирующиеся на трансцендентных догмах, таким образом, чтобы утвердить их на естественной природной основе. Учение французского вольнодумца быстро распространилось по всему континенту и получило широкое признание у мировой философской элиты. Неизгладимое впечатление оно произвело и на немецкого философа, став в его теологической конструкции одной из существенных опор.

Повышенный интерес И. Канта к идеям великого француза, на наш взгляд, был вызван прежде всего двумя важнейшими обстоятельствами. Во-первых, немецкий философ нашел у французского собрата детальное описание быта людей того времени и его особенностей в тех или иных социальных стратах. Ж.-Ж. Руссо проживал в разных странах Европы; был жителем Швейцарии, Франции, Италии и Англии. Причем в силу своего социального происхождения и профессиональных потребностей философ встречался как со знатью, так и с людьми из

низших сословий. Соответственно он мог сравнивать поведение представителей тех или иных общественных слоев и различных народов. Своеобразие поступков, манер, культовых обычаев, традиций и т. д. у европейских национальностей – все это отражалось на страницах его книг. Сведения Ж.-Ж. Руссо представляли собой как бы сколок с существующего гражданского общества. Это были уже не абстрактные изображения Ф.М. Вольтера с их восточными и историческими мотивами, а показ реальной обыденной практики простонародья, граждан третьего сословия, духовенства и аристократии.

Первоначально внимание мыслителя было приковано к социальному филогенезу всего человеческого рода, а затем в «Эмиле» – и к биосоциальному онтогенезу отдельного индивидуума. Ж.-Ж. Руссо описывает подъем общества от естественного первичного состояния к высотам цивилизации, породившей глубокое неравенство людей и многочисленные социальные язвы; детально разбирает политическое устройство общественного организма и определяет в нем место религии; живописует в подробностях разнообразные социально-психологические и бытовые сцены, наблюдающиеся после рождения младенца, в детский, отроческий, молодежный возрастной период, во время образования семьи и становления гражданина. В этом калейдоскопе житейских эпизодов фиксировались и встречи растущего человечка с религиозными ценностями, образами и установлениями. Причем каждый возрастной этап социализирующейся личности демонстрировал самобытное отношение к священным символам и институтам.

Богатейший эмпирический материал, освещавший, по сути дела, все многообра-

зие европейского бытия в эпоху Просвещения, пришлось для формировавшегося немецкого философа как нельзя кстати. Ведь в нем раскрывались тончайшие грани и нюансы повседневной действительности. А в совокупности с сопровождавшими этот материал теоретическими выкладками он стал для религиозного кантовского строительства поистине бесценным. Создатель критической философии, как известно, только-только ступил тогда на стезю исследования практической философии и разработки собственной философско-теологической доктрины. Он делал лишь первые шаги по этой тернистой ниве, находясь в самом начале долгого и трудного пути. Идею наследие выдающегося француза, уже освоившего будничную бытийную реальность и протоптавшего в ней торные тропинки, заметно облегчало его духовный поиск. Оно открывало перед немецким философом широкие перспективы достижения поставленных целей.

Во-вторых, интерес И. Канта к наследию Ж.-Ж. Руссо подогревался тем, что трактовка религии, изложенная в трудах этого французского философа, получила крестьянско-плебейскую демократическую направленность. Великий француз отказался от трансцендентного объяснения религиозных образов, распространенного в традиционной теологии. По его мнению, Вседержителя всего сущего мы постигаем, не молясь в церкви или в других культовых сооружениях, где, по убеждению богословов, воцаряется Божий дух, а при созерцании природных явлений. Притом природа предстает как единственная обитель пребывания Бога на земле. Общаюсь с ней, человек вступает в непосредственный контакт с Всевышним, устанавливает с Ним более прочное единство. Любые посредники, в том числе и церковь, только препятствуют слиянию людей с Господом, возводят дополнительные преграды на этом пути. Свою явно антицерковную позицию французский мыслитель четко излагает в одном из отрывков «Исповеди». «Гуляя, – пишет он, – я произносил свою молитву, заключающуюся не в бессмысленном бормотании, а в искреннем возношении сердца к Творцу милой природы, красоты которой были у

меня перед глазами. Я никогда не любил молиться в комнате; мне кажется стены и все эти жалкие изделия человеческих рук становятся между Господом и мною. Я люблю созерцать Бога в его творениях, когда мое сердце возносится к Нему» [1, с. 210]. Кстати, напомним, что савойский викарий тоже покидает стены церкви со всеми ее привилегиями и чинами и поселяется в уединенном местечке, чтобы общаться с Богом наедине.

Перемещение богослужения в лоно взаимодействия с природой фактически означало разворот христианской религии от небесных чертогов лицом к грешной земле. Нововведение было направлено против официальной церкви и явилось своеобразной визитной карточкой реформаторских устремлений Ж.-Ж. Руссо. В основании новой версии христианского учения лежала повседневная практика сельского бытия, целиком определяющегося состоянием природной стихии. Последняя диктует селянину, будет ли он с урожаем, а следовательно, с благополучием, или, при недороде, гибели скота и посевов, окажется в тисках голодной смерти. Ни один из сельских тружеников не имеет стопроцентной уверенности в успехе своей деятельности. Никто не гарантирован от неудач и не знает, каков будет результат от затраченных им усилий и что его ждет в будущем: богатство или разорение. Каждый может уповать только на милость Божию. Поэтому совершенно объективно крестьянину в первую очередь нужен Бог, разумно управляющий природными процессами, помощник в реальных практических делах, и лишь во вторую очередь – небожитель, который утешает людей прелестьями загробной ойкумены. Обмирщение христианского культа, его приближение к практическим нуждам превращается для этих слоев населения в постоянно лелеемую мечту. Осуществить ее на практике и призывает своих сограждан французский теоретик.

Разумеется, религиозное учение, ориентированное на естественную земную деятельность, на мирские дела, выглядело в глазах сельских жителей самым притягательным и своевременным. Приобщение к нему соответствовало их многовековым чаяниям и

ежедневным заботам. Трансформированная подобным образом теология казалась крестьянству и выходцам из него – городским плебейм (составлявшим движущую силу Великой французской революции) гораздо ближе и роднее, чем проповедуемые богословами пророческие истории. К тому же крестьянство абсолютно не понимало мистический смысл, который содержится в небесных стихах, сказаниях, притчах. Да и предлагаемое другими философами атеистическое или теологическое миропонимание было весьма далеким от деревенских идеалов. Все это в совокупности и предопределило тот факт, что концепция Ж.-Ж. Руссо о природной общности людей во Христе выиграла генеральное сражение. Именно ей отдал предпочтение восставший французский народ, штурмовавший Бастилию и провозгласивший создание государства на принципах свободы, равенства и социальной справедливости.

Духовной альтернативой учению Ж.-Ж. Руссо выступили в тот исторический момент воззрения французских материалистов. Однако их радикальный негативизм, предлагавший революционным массам атеистическую картину мира, не нашел дороги к человеческим сердцам и был отвергнут. В развернувшейся борьбе идей ревностные противники католической церкви, группировавшиеся вокруг П. Гольбаха и Д. Дидро, потерпели фиаско. Главной причиной явилось отсутствие у этого идейного течения широкой социальной базы. Оно отражало интересы малочисленной группы революционеров, придерживавшихся левых взглядов. В значительной мере этому способствовало и то, что «фанатизм безбожия и фанатизм ханжества, – как подчеркивал Руссо, разорвавший (после кратковременного сотрудничества) отношения с энциклопедистами, – сходятся на общей им обоим нетерпимости и могут даже объединиться, как это было в Китае, и как это было по отношению ко мне, – тогда как разумная и нравственная религия, не признавая человеческой власти над совестью, вырывает почву из-под ног у защитников этой власти» [1, с.492-493].

Концепция Ф.М. Вольтера, основоположника французского Просвещения, тоже

не смогла составить достойной конкуренции в борьбе за умы французских революционеров. Критика официального католического вероучения, предложение обществу утопической религии Эльдорадо не получили широкой поддержки у участников революционных выступлений, поскольку носили чисто литературную форму; выводы, вытекавшие из суждений просветителя, были доступны одним обитателям богатых аристократических салонов. Заслуга творца «Кандида...» состояла лишь в том, что он дал определенный толчок к дальнейшим исследованиям религиозного бытия и подготовил питательную почву для новых идейных построений. На ней выросли более жизнестойкие победы. Одним из них и явилась доктрина Ж.-Ж. Руссо, связывавшая существование божественной сущности с естественными основами практической жизни. Победа сакральных идей выходца из Женевы над идеями Ф.М. Вольтера и радикальных энциклопедистов фактически была предрешена.

Реформа христианства, которую предлагал выдающийся швейцарец, подводила под религиозный культ и его идейное обеспечение достаточно прочный фундамент. Благодаря ей христианские догмы теряли мистическое обличье и облачались в реальные одежды. Открывалась возможность для дальнейших философских исканий по их приспособлению к объективной действительности. И. Кант высоко оценил этот прорыв теологической мысли своего идейного предтечи. Конструктивная программа Ж.-Ж. Руссо вызвала у него положительные эмоции. По сравнению с другими сценариями он считал ее более справедливой и полезной. Ведь она не только соответствовала его научным стремлениям, но и была близка его сердцу. Жизненный опыт, который накопил к тому времени прусский философ, почти совпадал с перипетиями жизни французского сочинителя. Оба они имели по сути дела идентичные социальные корни. Отец Ж.-Ж. Руссо занимался починкой часов. Он не принадлежал к богатому швейцарскому истеблишменту. И. Кант тоже относился к низшим слоям прусского общества; его отец был простым ремесленником.

В полном соответствии с унаследованным общественным статусом первичная социализация философов протекала по одним и тем же канонам и в одинаковом русле. И тот и другой получили в детские годы жесткое религиозное воспитание. Родители каждого были очень набожными людьми. Ж.-Ж. Руссо оттеняет этот момент собственного детства, когда описывает отношения с отцом и тетками. Он воспитывался у них вследствие смерти своей матери. «Отец мой, – пишет Жан-Жак, – хотя и любил житейские удовольствия, был человек не только твердой и безукоризненной честности, но и очень религиозный» [1, с. 59]. Тетки мало в чем ему уступали и были не менее религиозны: они активно старались привить мальчику христианские ценности. Сходная ситуация характерна и для кенигсбергского философа. Как заверяют нас Ф. Паульсен и другие исследователи кантовского детства, его мать не помышляла о жизни вне религии. Религиозные догмы составляли ее главную духовную пищу. Она строго следовала евангельским заветам и аккуратно посещала церковные службы. Причем истово исполняла все культовые обряды. Воспитание подрастающего сына наряду с другими детьми проводилось без каких-либо отступлений от требований пиелистских церковных традиций. Да и видели родители свое чадо в будущем в роли благоденствующего пастора.

Юность обоих философов тоже имела много общих черт. Она проходила под патронажем лиц духовного звания. Ж.-Ж. Руссо, повествуя о процедуре возмужания, указывает, что из лона семьи он был отдан на воспитание к священнику Ламберсье. Этот пастырь человеческих душ, по словам французского философа, вел праведную жизнь и всегда поступал так, как проповедовал прихожанам. Он привил юному Ж.-Ж. Руссо кальвинистские правила благоразумия, пригодные в любых стеснительных ситуациях. И. Кант постигал уроки жизни примерно таким же образом. С легкой руки своих родителей, он получил в качестве наставника и попечителя Ф.А. Шульца, который был директором «Коллегии Фридриха», учебно-го заведения, основанного немецкими пие-

тистами. В этой «Коллегии» будущий великий философ усваивал азы религиозных догм и научных знаний. Его биографы абсолютно единодушны, что как раз здесь, в душевной и до мелочей регламентированной атмосфере этой протестантской школы, он прочно усвоил аскетические нормы и правила, которыми регулировалось поведение ее воспитанников. С тех пор жизненный распорядок прусского реформатора теологических истин носил строгий, размеренный характер.

Нельзя, по-видимому, сбрасывать со счетов и того, что первые шаги философов после детства и юности, когда они приступили к самостоятельной трудовой деятельности, были сопряжены с материальными трудностями в жизнеобеспечении. Жан-Жак Руссо оказался вынужден даже сменить вероисповедание, чтобы решать проблемы собственного бытия за пределами родной Швейцарии. Но и этот поступок, как впоследствии сетовал он, не принес ему желаемого благоденствия. Философ стал зарабатывать на жизнь уроками и перепиской чужих сочинений. И. Кант в аналогичный отрезок жизненного пути тоже испытывал осязаемое стеснение в материальных средствах. После окончания философского факультета Кенигсбергского университета ему пришлось отказаться от заманчивых предложений начать педагогическую карьеру в стенах родного вуза. Подобно французскому коллеге, немецкий мыслитель несколько лет проработал домашним учителем в богатых семьях, добывая себе столь желанные талеры для приобретения хлеба насущного.

Естественно, что у сына прусского шорника обнаружилось поистине горячие симпатии к идейным творениям сына швейцарского часовщика. Главное сочинение последнего вызвало у создателя «Религии в пределах только разума» небывалое восхищение и восторг. По свидетельству биографов И. Канта, когда немецкий философ читал «Эмиля...», то произошло почти невероятное событие. Дотоле пунктуальный житель Кенигсберга, по режиму жизни которого обычно сверяли часы, в дни прочтения книги вдруг изменил прежние привычки. Кенигсбержцы, к собственному изумлению, так и не дождались

его ежедневных прогулок, которые И. Кант совершал в строго определенное время. Свершился этот незаурядный случай накануне выхода в свет «Наблюдений над чувством прекрасного и возвышенного». Страницы этой работы и особенно приложений к ней (опубликованных после смерти немецкого философа) буквально пестрят ссылками на труды выдающегося француза. С этого момента и фактически до последних лет творческой жизни И. Кант не расставался с его произведениями.

Восторженный прием кенигсбергским мыслителем теологических суждений Ж.-Ж. Руссо – бесспорное свидетельство духовной близости двух столпов просвещенной Европы. Он проливает свет на некоторые особенности как самой кантовской философско-теологической концепции, так и ее строительства. И там и тут отчетливо видны следы непосредственного присутствия идей женековского гражданина. Тем не менее, это совсем не означает, что будущий автор «Критик...» не имел собственного оригинального прочтения религиозных догм, что он просто слепо следовал за своим соратником по философскому цеху. Нельзя согласиться в этой связи с заявлением Бертрана Рассела, что теологическое учение И. Канта есть не что иное, «как педантичный вариант савойского викария» [2, С. 822].

Столь нелестная оценка творческих усилий И. Канта в решении религиозных вопросов, мягко говоря, не совсем корректна. Она не совпадает с действительностью, а скользит по поверхности отношений между философами. Думается, такой подход является чересчур упрощенным. Вряд ли А.В. Вуд, К. Велч, М. Десплейн и другие зарубежные ученые, которые внесли большой вклад в исследование религиозного кантовского учения, согласятся с этим заявлением английского коллеги. Для них это было бы равносильно подписи под собственным смертным приговором. Ведь безоговорочное принятие утверждения Б. Рассела разрушает все их теоретические посылки о новаторстве И. Канта в преобразовании протестантской религии. А они, как известно, видят в авторе критического идеализма творца нового прочте-

ния протестантских истин. «Уникальность протестантской веры, – подчеркивает, к примеру, М. Десплейн, – зиждется на кантовской трактовке сущности религии как средства разрешения конфликта между миром, каков он есть, и миром, каким он должен быть» [3, р. 142-143].

Высоко оценивая заслуги зарубежных философов в постижении глубин кантовской этикотеологии, нельзя, на наш взгляд, пройти мимо одного существенного недостатка, присущего этим исследованиям. Я имею в виду тот стиль обращения к наследию Ж.-Ж. Руссо, который наблюдается в их сочинениях. А он характеризуется тем, что эти профессиональные религиоведы забывают о роли идей великого француза в построении философско-теологической концепции немецкого мыслителя. Обращение к трудам Ж.-Ж. Руссо происходит эпизодически и чрезвычайно редко. Оно носит по преимуществу чисто иллюстративный характер. И все это несмотря на то, что его идеи оказали заметное воздействие на религиозное кантовское строительство. Складывается впечатление, что тяжелые нынешние заботы заслонили плотным занавесом реальности прошлого. Так, например, Д. Коллинз в своей монографии о появлении философии религии посвящает отношениям философов всего лишь одно короткое высказывание. Он пишет, что классик немецкой философии «полностью согласен с Руссо в том, что необходимо основывать религию на моральных качествах личности» [4, р. 90].

Казалось бы, отсюда следует хоть какое-либо развертывание приведенного суждения, имеющего большое значение для понимания кантовских религиозных взглядов. Между тем никакого развития в работе Д. Коллинза сформулированный тезис так и не получает. Как будто он об этом и не говорил, а привел только в качестве демонстрации своей эрудиции. Вполне возможно, что так оно и есть. Этот ученый хотел глубже проникнуть в теологические доктрины Паскаля, Кьеркегора, Ньюмана и вскрыть их единство с кантовской трактовкой религии. Французский след в воззрениях И. Канта лежал в стороне от волновавшей его пробле-

мы. Полагаем, в этом и кроется истинный ответ на вопрос, почему Д. Коллинз не стал углубляться в этот предмет, почему он ограничился простым указанием, что по поводу рассматриваемой проблемы затворник из Кенигсберга был полностью согласен с жителем Парижа.

Если судить лишь по этому вышеприведенному высказыванию (что И. Кант и Ж.-Ж. Руссо исходят из единой позиции в вопросе о моральной детерминации религиозной веры), то можно прийти к заключению, что Д. Коллинз поддерживает воззрения Б. Рассела. Но, делать такой скоропалительный вывод было бы грубой ошибкой. Ситуация гораздо сложнее. Ученый находится на другой идейной платформе. На наш взгляд, он разделяет убеждения большинства современных кантоведов. Подобно этой когорте новейших исследователей, Д. Коллинз выделяет особый вклад И. Канта в реформирование религиозных образов. Как и они, этот историк философии рисует основополагающие черты философско-теологической конструкции немецкого мыслителя в мельчайших деталях. Вывод напрашивается однозначный – он видит в учении великого критика не упорядоченную копию умозрений савойского викария, а оригинальное прочтение библейской мудрости.

Другой современный теоретик, А.В. Вуд, тоже не жалуется особым вниманием идейное наследие французского философа. По большому счету, на страницах своих книг, посвященных моральной и рациональной теологии И. Канта, он не проронил ни слова о близости или различии их теологических концепций. Этот аспект исторической связи двух великих людей фактически остался для него за кадром. Только в «Моральной теологии...» можно обнаружить один эпизод, где фигурирует упоминание об учении Ж.-Ж. Руссо и об отношении к нему кенигсбергского мыслителя. При характеристике центральных категорий этики – категорий добра и зла (с анализа которых начинается «Религия в пределах только разума») – А.В. Вуд наконец вспоминает о существовании трудов одинокого мечтателя. Как бы к слову, он замечает, что «Кант является первым, кто

дал верную оценку требованию Руссо – исходить из того, что человек в первобытном состоянии по своей природе добр» [5, р. 225]. Разъясняя, в чем же справедливость Кантовой оценки, А.В. Вуд подчеркивает, что именно И. Кант, а не кто другой, первым отметил, что бытие примитивных народов Америки, а также различных островитян, с их жестокостью и грубостью, прямо противоречит требованию прославленного француза. Жаль только, что, фиксируя различный подход философов к объяснению категории добра, этот знаток этикотеологии И. Канта так ничего и не сказал об их точках соприкосновения в области религии. Данная проблема его явно не интересовала. Главной целью поиска А.В. Вуд объявляет другое – показать влияние кантовской трактовки богословских догм на мировоззрение П. Тиллиха, С. Кьеркегора, К. Барта. Подобно Д. Коллинзу, он пытается навести прочную переправу от религиозных убеждений прусского философа к новейшим вариантам протестантской теологии.

Кстати сказать, наши отечественные исследователи тоже не проявили «яростного духа» в изучении теологической мысли двух великих просветителей. Дальше указания, что оба философа были деистами, дело не пошло. Отсутствие внимания, на наш взгляд, объясняется тем, что в дооктябрьской России большинство русских философов всячески старалось оттенить самобытность православной веры. И католицизм, и протестантизм, по их глубокому убеждению, российскому менталитету совершенно чужды. Эти формы христианства не соответствуют запросам русской души, нуждающейся в соборности, а не в индивидуализме. К тому же заморские ветви христианства направляют поведение верующего в большей мере на земное, обычное, тогда как православие ориентирует на вечное и трансцендентное. С тридцатых годов XX столетия наши историки философии вообще утратили какой-либо интерес к философским исканиям в сфере религии. В духовной жизни страны Советов господствовал воинствующий атеизм, который отвергает любую форму теологической доктрины. Естественно, религиозные кон-

цепции И. Канта и Ж.-Ж. Руссо оказались под запретом. Не только исследовать – о них даже старались не вспоминать. И лишь в последние годы произошел определенный сдвиг: наша отечественная философия повернулась лицом к этой стороне кантовского наследия. Правда, о связи религиозных взглядов немецкого философа с взглядами французского единомышленника российские философы так ничего нам и не поведали.

Бытующая сегодня, как за рубежом, так и у нас, практика игнорирования французского вклада в философско-теологические построения немецкого мыслителя, конечно же, влечет за собой отрицательные последствия. При подобном отношении содержание этикотеологии И. Канта заметно обедняется. Она лишается своих теоретических корней и предстает внеисторическим идейным образованием. При этом нарушаются ее

внутренняя цельность и строгая субординированность, уходит в небытие антифеодалная, просветительская направленность. В конечном счете, все это неизбежно приводит к тому, что у религиозно настроенных авторов кантовская интерпретация религии ставится с ног на голову. Идеальный борец с официальными церковными догмами превращается в одного из реформаторов протестантизма, бескорыстно отдавшего свою жизнь и талант за процветание церкви и ее сакральных ценностей. Собственно, такая же судьба постигла и автора «Эмиля...». Под пером современных кальвинистских богословов он из противника церковных представлений превратился чуть ли не в самого ярого их защитника. Как видим, служители алтаря умело используют просветительскую версию христианства для укрепления в обществе своих пошатнувшихся идейных позиций.

Список использованной литературы:

1. Руссо Ж.-Ж. Руссо. Исповедь // Ж.-Ж. Руссо. Избранные сочинения. В 3-х т. М.: ГИХЛ, 1961. Т. 3.
2. Рассел Б. История западной философии. СПб., 2001.
3. Despland M. Kant on History and Religion with a translation of Kant's «On the failure of attempted philosophical theodicies». McGill-Queens University Press. Montreal and London. 1973.
4. Collins D. The Emergence of Philosophy of Religion. Gale University Press. New Haven and London. 1967.
5. Wood A.W. Kant's Moral Religion. Cornell University Press, Ithaca and London. 1970.