

## РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

В.В. Золотухин\*

### ЧЕЛОВЕК И БОГ: КЛЮЧЕВАЯ ПРОБЛЕМА СПОРА О БОЖЕСТВЕННЫХ ВЕЩАХ

В данной статье автор рассматривает проблему соотношения человека и Бога в философии Ф. Якоби, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. Полагается, что эта проблема лежит в теоретическом основании спора о «божественных вещах». Теист и сентименталист Ф. Якоби отстаивает субъект-субъектное, диалогическое отношение между Богом и человеком. Пантеист Ф. Шеллинг и его тогдашний последователь Г. Гегель понимают божественную реальность как всеединство, и потому утверждают необходимость снятия субъект-объектных оппозиций в слиянии личности с Абсолютным. Расхождение в этом вопросе является мировоззренческим. Оно приводит Якоби и Шеллинга к совершенно различным антропологическим и теологическим взглядам, что делает их разногласия непримиримыми.

*Ключевые слова:* человек, Бог, субъект, объект, отношение.

**V.V. Z o l o t u k h i n. A Human being and God: key problem of controversy on divine things**

The author considers the problem of correlation between a human being and God in philosophy of F. Jacobi, F. Schelling and G. Hegel. He supposes that this problem lies in theoretical base of the controversy on “divine things”. Theist and sentimentalist F. Jacobi vindicates his comprehension of dialogical, subject-subject relations between God and human being. Pantheist F. Schelling and his follower at that time G. Hegel understand divine reality as an All-Unity. So they affirm the necessity of abolition of subject-object oppositions and the confluence of personality with the Absolute. The divergence of opinions in this issue is weltanschaulich. It brings Jacobi and Schelling to quite different anthropological and theological views that make their disagreements to be irreconcilable.

*Keywords:* human being, God, subject, object, relation.

Конец XVIII — начало XIX в., по точному замечанию теолога и историка философии Кр. Тило, представляют собой «времена наивысшего религиозно-философского волнения из тех, что Германия когда-либо переживала» [К. Thilo, 1867, р. 113]. После того как Кант показал несостоятельность аргументов традиционной естественной теологии, перед умами эпохи закономерно встали вопросы

\* Золотухин Всеволод Валерьевич — кандидат философских наук, ассистент кафедры философии Ростовского государственного строительного университета, тел.: +7 (988) 944-30-07; e-mail: vakis2011@gmail.com

о том, как можно вообще говорить о Боге и каково содержательное наполнение понятия «Бог». Кантовский критицизм инициировал серьезное переосмысление философско-теологической проблематики. Оно выразилось в столкновении теистических, деистических и пантеистических установок, которое происходило в форме дискуссий между философами.

Одну из таких бурных дискуссий в истории философии принято называть спором о божественных вещах (göttliche Dinge) или спором о теизме (Theismusstreit). Она состоялась в 1811—1812 гг. между Ф.Г. Якоби и Ф.В.Й. Шеллингом<sup>1</sup>. В ней обсуждались важнейшие философско-теологические вопросы: о соотношении природы и Бога, веры и разума, а также о возможности спекулятивного постижения божественной реальности. Якоби, будучи сентименталистом, отстаивал теистическое мировоззрение. Он полагает сущностью человеческого разума непосредственное религиозное чувство и отказывает мышлению в возможности достичь какого-либо спекулятивного знания о Боге. Бог для Якоби трансцендентный, всесовершенный, наделенный свободной волей Творец. Важнейшей целью Якоби является борьба со Спинозизмом, «натурализмом», т.е. с пантеистическим отождествлением deus sive natura. Для него сверхъестественное и естественное полярно противоположны и несоединимы.

В своей работе «О божественных вещах и их откровении» Якоби атакует Шеллинга, обвиняя его в Спинозизме. Якоби не вникает в построения шеллинговской философии, утверждающей развитие божественной реальности, и антиномическое единство Бога с природой.

Шеллинговский взгляд на божественную реальность конспективно, но полно представлен в его работе «Изложение моей системы натурфилософии» (1801)<sup>2</sup>. Бог в ней выводится как абсолютный разум [F.W.J. von Schelling, 1801, bd. 1]. В этом разуме, однако, отсутствует субъект-объектное разделение. Он абсолютно единичен, равен сам себе и включает в себе все. Разум есть абсолютное тождество субъекта и объекта, субъекта и предиката [Ibid., S. 5] и единственное бытие, кроме которого ничего нет. Философскую теологию Шеллинга можно называть пантеистической (сам мыс-

<sup>1</sup> Немецкий исследователь В. Яшке предлагает более широкую трактовку термина «спор о божественных вещах». В этом случае под спором понимается очень широкий круг полемических текстов, посвященных философско-теологической проблематике, в период с 80-х гг. XVIII в. по 40-е гг. XIX в. Подробнее см.: [Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799—1812), 1999, S. VII—IX; [Philosophisch-theologische Streitsachen, 2012, S. 1].

<sup>2</sup> Несмотря на то что к концу 1800-х гг. Шеллинг несколько пересматривает свое представление о Боге, в споре с Якоби он продолжает апеллировать к данной работе [F.W.J. von Schelling, 1812, S. 6].

литель предпочитает названия «натурфилософия» и «учение о всеединстве»).

Итак, спор Якоби и Шеллинга является очным противостоянием между двумя системами философской теологии — теизмом и пантеизмом. В этом отношении он следует за предыдущими проблематическими дискуссиями немецкого идеализма, которые были посвящены теологическим вопросам, — прежде всего за спором о пантеизме, где ключевую роль играла критика Спинозизма со стороны Якоби.

Литература, посвященная спору о божественных вещах, обширна<sup>3</sup>. Современные исследователи рассматривают его преимущественно в историческом контексте, привлекая свидетельства эпохи [ср.: *Der Streit um die Göttlichen Dinge* (1799—1812), 1999; *Philosophisch-theologische Streitsachen*, 2012]. Однако в данной статье мы хотели бы обратить внимание на важнейшую проблему, лежащую в теоретическом основании спора о божественных вещах.

Речь идет о проблеме статуса и границ человеческого Я, а также его соотношения с Богом. Насколько нам известно, она практически не затрагивается в литературе при непосредственном историко-философском анализе спора о божественных вещах. Возможно, это связано с тем, что в полемике 1811—1812 гг. Якоби и Шеллинг эту проблему развернуто не обсуждают. Она затрагивалась ими в начале 1800-х гг. Тогдашняя разрозненная взаимная критика не оформилась в последовательный спор. Но она, на наш взгляд, послужила важнейшей мировоззренческой основой спора двух философов о «божественных вещах» (т.е. о содержательном наполнении философской теологии). Расхождения в понимании того, как человек связан с Богом, привели мыслителей к совершенно разным антропологическим, гносеологическим и теологическим выводам, что сделало непримиримыми противоречия между двумя философскими системами.

Как Якоби, так и Шеллинг претендует на построение целостной философской картины мира. В контексте спора о божественных вещах вопрос о человеческом Я неминуемо становится *онтологическим вопросом*. Несмотря на то что спор развернулся в «мыслительном пространстве» кантовской философии [*Philosophisch-theologische Streitsachen*, 2012, bd. 2], в нем не находится места ни критицизму вообще, ни, в частности, «воздержанию от суждения» по вопросам о свойствах божественной реальности. Якоби проповедует теистического бога, а Шеллинг уже в начале 1800-х гг. окон-

<sup>3</sup> В Европе история исследования философской теологии немецкого идеализма насчитывает два века. В России же Ф. Якоби и его творчество известны сравнительно мало. О споре о божественных вещах см.: [С. Чернов, И. Шевченко, 2010, с. 314—335; И. Шевченко, 2005, с. 5—7, 165—176].

чательно отказывается от кантовского критического метода, возвращая себе право говорить о первых причинах и выстраивать философскую теологию в ее онтологическом аспекте.

Таким образом, нас интересует именно онтологический аспект проблемы соотношения Я и Бога. В интересующий нас период (начало XIX в.) он представлен в текстах Якоби, Шеллинга и молодого Гегеля. Мы оставляем за скобками гносеологический аспект проблемы, выраженный в фундаментальных трудах Канта и Фихте, чья метафизика в основном оказывается «заточенной» на гносеологию в ее связи с этикой<sup>4</sup>.

Рассматриваемая нами проблема касается самой сути философии как Якоби, так и для Шеллинга. Оба мыслителя считают выстраивание философской теологии основной целью и задачей философии (хотя они и резко расходятся в вопросе о средствах).

Для Якоби тема Бога очень важна. В предисловии к части 1 тома 4 Сочинений Якоби говорит о своей *потребности* в том, чтобы обнаружить живого Бога как первооснову всего знания (*Wissenschaft*). Цель его философии — стремление к Истине, удовлетворяющей не только голову, но и сердце [*F.H. Jacobi*, 1819, bd. 4, S. XVI—XVII]. Якоби тоже называет свою философию религией.

В ряде своих работ Якоби свидетельствует о своем глубоко личном, эмоциональном отношении к философии и ее основной задаче [*Jacobi an Fichte*, 1799, S. 35, 40; *Briefe von F.H. Jacobi*, 1803, S. 239 — 240]. Он последовательно подвергал критике как Б. Спинозу, так и своих современников за стремление «рационализировать» представление о Боге. Бог для Якоби — трансцендентное и личное существо, соотносящееся с человеческим Я как субъект, диалогическое «Ты» [*F.H. Jacobi*, 1819, bd. 4, S. XLII]. Их отношения выстраиваются как субъект-субъектные.

Для Шеллинга Бог также составляет принцип и основу всей его философии, которая живет и творит в Нем [*F.W.J. von Schelling*, 1860, bd. 7, S. 423]. Возражая фидеизму Якоби, Шеллинг прямо говорит: философия действительно остается таковой, лишь пока она стремится утверждать нечто о существовании или о несуществовании Бога с помощью спекулятивных аргументов («научно») [*F.W.J. von Schelling*, 1812, S. 42]. А философией можно признать лишь учение, являющееся в своей основе также и религией [*F.W.J. von Schelling*, 1859, bd. 5, S. 116].

<sup>4</sup> В нескольких своих работах 1804—1806 гг. (прежде всего в «Наставлении к блаженной жизни») Фихте, однако, выстраивает онтологию, близкую к концепции Ф. Шеллинга (несмотря на то, что последний довольно резко критиковал их в специальной посвященной этому своей работе 1806 г.). В отношении рассматриваемой нами проблемы эти взгляды Фихте примыкают к шеллинговской философии тождества, именно поэтому мы здесь не уделяем им специального внимания.

Обратимся подробно к позиции Якоби. Этот мыслитель всю свою жизнь вел борьбу со Спинозизмом. Спинозизм для Якоби — самая методически совершенная и самая последовательная формулировка пантеизма, единственно возможный пантеизм [Die Hauptschriften... 1916, S. XIV—XV; 173]. В его основе лежит понятие «природа», и Якоби называет его «натурализмом». Натурализм, согласно Якоби, утверждает следующее: природа самостоятельна и самодостаточна, она есть единое и всё, кроме нее же ничего нет [F.H. Jacobi, 1811, S. 124]. Шеллинговская абсолютная продуктивность тогда оказывается первосилой и живым Богом [ibid., S. 157], а Бог теизма обращается лишь в нелепого идола. Учение об абсолютном тождестве, таким образом, понимается Якоби как атеизм.

Такое убеждение обосновано следующими философско-теологическими убеждениями Якоби.

1. Человек и Бог, тварь и Творец разнесены как нечто противоположное. Вообще для Якоби «разум основывается только на... противоположности и неуничтожимом дуализме сверхъестественного и естественного, свободы и необходимости, провидения (Vorsehung) и слепой судьбы или неопределенности» [ibid., S. 160—161]. Без них деятельность разума невозможна. Для нас важно то, что именно ясно выраженное противоположение сверхъестественного и естественного оказывается у Якоби сущностью разума<sup>5</sup> [Jacobi an Fichte, 1799, S. 30; Briefe von F.H. Jacobi, 1803, S. 263<sup>6</sup>]. Существо, которому это противоположение не дано, тем самым разума лишается. Таковы, например, животные [F.H. Jacobi, 1811, S. 162].

2. По мнению Якоби, здоровый и доверяющий себе разум необходимо постулирует идею Бога-Творца, действующей причины [ibid., S. 151]. Существование Бога открывается разуму вернее, чем его собственное.

3. Так, божественный и человеческий субъекты неразрывно связаны друг с другом, что открывается в самопознании. «Без божественного Ты нет человеческого Я, и наоборот» [F.H. Jacobi, 1819, bd. 4, S. XLII]. В другом месте Якоби утверждает: «...человек теряет сам себя, как только сопротивляется тому, чтобы найти себя в Боге как своем Творце, непостижимым разуму способом; и как только он хочет обосновать себя только собой» [Jacobi an Fichte, 1799, S. 48]. Альтернативой теизму представляется самообожествление

<sup>5</sup> Отметим, что под «разумом» у Якоби понимается чувство; непосредственное, инстинктивное восприятие сверхъестественного, предчувствие Бога и истинной реальности [Jacobi an Fichte, 1799, S. 28—30]

<sup>6</sup> В последнем случае употребляется термин «рассудок» (Verstand), но смысл остается тем же. Якоби в некоторый момент поменял для себя местами термины «рассудок» и «разум» (Vernunft). В данном случае Якоби ведет речь о том, что на латыни называется intellectus, т.е. о высшей познавательной способности человека.

[ibid., s. 49], в более поздней работе — натурализм, атеизм [F.H. Jacobi, 1811, S. 177]. Первое обращено против субъективного идеализма Фихте, второе — уже против пантеизма Шеллинга.

Выходит, что для Якоби субъект-субъектное отношение человеческого «Я» и божественного «Ты» являются неотъемлемой сущностью человека. Это положение он стремится обосновать через гносеологию, в которой заметно серьезное влияние Канта: рассудок, логическое мышление принципиально неполны, они не дают адекватного постижения действительности. Рассудок полностью опирается на ненадежные чувственные данные, которые говорят лишь о самих себе, но никак не о самом объекте восприятия. Он есть всего лишь сплетение, стечение и упорядочение ощущений. При этом рассудок вступает с чувственностью в конфликт. Будучи простым и неизменным, он противится многообразной изменчивой чувственности, которая давит на него. [ibid., S. 22—27].

По мнению Якоби, рассудок, потревоженный чувственностью, хочет вернуться к самому себе — в ненарушимый покой, «чистое бессознательное сознание», утонуть в самом широком понятии истинного, очевидного Ничто [ibid., S. 28]. Итак, изначальное состояние рассудка, логического мышления заключается в отсутствии всякой коммуникации с миром. Чтобы избежать ее и сковать поток чувственности, рассудок создает понятия.

Разум же по определению диалогичен. «Божественные вещи» невозможно постичь спекулятивными средствами, с помощью рассудка. Соприкосновение с ними возможно лишь в живом диалоге, который естественно предполагает наличие двух субъектов, взаимодействующих друг с другом.

Шеллинг же стоит на совершенно иной позиции. Божественную реальность — абсолютное тождество — он понимает как снятие субъект-объектных оппозиций. Философско-теологические убеждения Шеллинга в аспекте отношения человека и Бога могут быть сведены к следующим пунктам.

1. Если для Якоби Бог необходимо может быть живым только как Личность, то для Шеллинга такое понимание Бога означает антропоморфизм [F.W.J. von Schelling, 1860, bd., 7, S. 432].

2. Шеллинг понимает божественную реальность как развивающуюся и развертывающуюся. Это развертывание проявляется в ее самоосознавании: «...весь процесс творения мира, постоянно являющийся жизненным процессом в природе и истории, собственно, есть не что иное, как процесс совершенного осознания и персонализации Бога» [ibid., S. 433]. Эта основная цель достигается в человеке — из бессознательных глубин материи пробуждается сознание, и божественное творение останавливается, Бог почивает [ibid., S. 435].

Соответственно статус человека у Шеллинга оказывается совершенно иным, чем у Якоби. Если всё есть в Боге, и всё есть Бог, то субъект-субъектная оппозиция в таком виде, как у Якоби, существовать попросту не может.

Дальнейшие пункты шеллинговской философской теологии, касающиеся проблемы «Я», раскрываются в его полемике с догматизмом<sup>7</sup> (и с Якоби в частности), которую он завязал в 1802 г. в своем произведении «Об отношении натурфилософии к философии вообще». Как считает Шеллинг, основным заблуждением и в то же время центральной точкой всей современной ему культуры оказывается безусловное требование полагать Абсолютное вне себя, которое подводит к «наивысшей безрелигиозности» [*F.W.J. von Schelling*, 1859, bd. 5, S. 108—109]. Оно является причиной всего догматизма. Полагая Абсолютное вне «Я», мы тем самым полагаем и «Я» вне Абсолютного [*ibid.*, S. 110]. Основная предпосылка догматизма — нахождение реального объекта «в-себе» вне «Я». Шеллинг обращается к критике Канта, поступающего таким же образом. Натурфилософия Шеллинга же утверждает тождество природы и «Я», не признает границ между ними, и потому является абсолютным идеализмом.

Точно так же, как и Якоби, Шеллинг не принимает ни логического заключения о Боге исходя из мира, ни кантовского Бога как вспомогательного приспособления для этики [*ibid.*, S. 115; ср.: *Jacobi an Fichte*, 1799, S. 46; *F.H. Jacobi*, bd. 4, 1819, S. XLVI—XLVII]. Нравственная чистота души, по Шеллингу, равна «растворению особенного во всеобщем» [*F.W.J. von Schelling*, 1859, bd. 5, S. 123]. Захваченность особенным и эмпирическим основана на том, что человек не обладает изначальным знанием (*Urwissen*), не достиг этического совершенства, и чистое, абсолютно всеобщее остается для него вовне [*ibid.*]. Это изначальное, врожденное знание состоит во внесении образа (*Einbildung*) всеобщего в особенное нашей природы. Шеллинг утверждает, что любое опосредование между душой и всеобщим, бесконечным сохраняет границу между ними, конечность и телесность. Таким образом, «истинный триумф и последнее освобождение души находятся лишь в абсолютном идеализме, в абсолютной смерти реального как такового» [*ibid.*, S. 124].

Более конкретную и резкую критику философских взглядов Якоби осуществляет Гегель, тогда еще ученик и приверженец Шеллинга. В издаваемом ими «Критическом журнале философии»

<sup>7</sup> Мы ограничиваемся здесь освещением вопроса об онтологическом соотношении человеческого «Я» с Богом. В анализируемом нами философском дискуссионном поле этот вопрос рассматривается в контексте проблем веры и знания, познаваемости абсолютной реальности.

в 1802 г. выходит его работа «Верование и знание...» [*G.W.F. Hegel*, 1802]. Работа в целом посвящена критике воззрений Канта, Фихте и Якоби с позиций шеллинговской философии абсолютного тождества.

Общий упрек Гегеля этим трем мыслителям заключается в том, что в их «философиях остается абсолютное бытие конечного и эмпирической реальности; и абсолютная противопоставленность бесконечного и конечного, а идеальное постигнуто только как понятие...» [*ibid.*, S. 12]. Поскольку эти оппозиции сохраняются, философы, борясь с эмпирическим, все равно остаются в нем, не могут выйти за его пределы [*ibid.*, S. 15]. Противопоставление конечного и бесконечного сохраняет конечность. Бесконечное не может быть истинным, пока оно не поглотило конечное [*ibid.*, S. 20]. Целью философии у них оказывается определение Вселенной для конечного разума, конечное берется ими как идеальная форма, а простой рассудок принимается за абсолютное мышление [*ibid.*, S. 17]. Кант ограничивает человеческое познание сферой опыта, а Фихте и Якоби в своей философии не выходят за пределы субъекта и субъективного видения. Они стремятся познать человека с человеческой позиции. Временное и эмпирическое составляют основу их философской установки, потери которой они опасаются и не желают. Однако «в идее конечное и бесконечное суть одно, и поэтому конечность как таковая исчезает, поскольку она должна быть истиной и реальностью в себе и для себя» [*ibid.*, S. 21]. Яйность (*Egoität*) и вещь (т.е. субъект и объект) являются отрицанием друг друга и абсолютизируют конечность.

Полемике с Якоби Гегель ведет в основном по проблеме веры и знания. Тем не менее здесь затрагивается и вопрос о соотношении «Я» с абсолютной реальностью. Гегель заявляет: Якоби попросту боится устранить субъективность и конечность<sup>8</sup> [*ibid.*, S. 72]. Якоби — философ чувства и веры, ставит веру намного выше знания. Гегель же утверждает важный концептуальный момент: только простая вера способна выйти за пределы конечности, чувственности и субъективности. Вера же, допущенная в философское познание, теряет этим самым свою искренность и не дает выхода за пределы субъективности. Это устанавливается путем сложного спекулятивного рассуждения, которое мы здесь не приводим [*ibid.*, S. 124—125].

Таким образом, проблема субъекта и объекта связывается с проблемой веры и знания. Отказ от спекулятивного, рационального постижения сверхчувственного (в частности, этики), обращение вместо этого к образам влекут за собой замыкание субъекта в своей

<sup>8</sup> Аргументация этого положения коренится в их споре о познавательных способностях, который мы здесь не затрагиваем.

субъективности. [ibid., S. 129]. Субъект не имеет выхода за свои пределы, он вечно связан со своим действием, и остается наедине, так сказать, со своим скарбом. Как итог — «...мука вечного созерцания себя самих даже не в действии, а в еще большей скуке и бессилии пустого бытия» [ibid., S. 130]. Разврат с самим собой и ад вечного нахождения внутри самого себя — вот что остается тому, кто замыкается в философской вере, связанной с рефлексией.

Отсюда, утверждает Гегель, в философствовании Якоби заключена глубинная протестантская тоска по недостижимому вечному объекту. Красота и наслаждение этой тоски при этом заключаются именно в том, что ее объект — вечное. (т.е. Бог) [ibid., S. 132]. Такая вера связана с чувствами и инстинктивной составляющей человека, а тоску не может удовлетворить никакая конечная реальность [ibid., S. 133].

Следует сказать, что Гегель критикует Якоби достаточно жестко, временами называя его рассуждения «цепочкой бессмыслицы и галиматии», а его самого — философским дилетантом. Впоследствии Гегель смягчил свою позицию, но это произошло пятнадцатью годами позже, когда Якоби уже не был готов к диалогу, и дискуссия между философами заглохла [И. Шевченко, 2005, с. 177—178].

Якоби прямо не отвечает на критику Шеллинга и Гегеля, но стремится отразить ее в письмах своему стороннику Ф. Кёппену. Кёппен написал полемическое сочинение против Шеллинга, письма же эти были опубликованы в качестве приложения к труду Кёппена. В них содержится разносторонняя критика концепции Шеллинга, в частности представления об абсолютном тождестве.

На тему соотношения Я и Бога Якоби высказывается здесь следующим образом. В шеллинговской абсолютной целостности, где все противоположности, «плюс» и «минус», снимают друг друга, все становится «лишь призраком, белой бумагой, очевидным абсолютным равенством» [Briefe von F.H. Jacobi, 1803, S. 262]. Почему, спрашивает здесь же Якоби, со снятием объекта надо обязательно снимать субъект? Как вообще их можно удалить, и что придет тогда на их место? Абсолютное тождество здесь оказывается «деятельностью минус деятельность, конструированием из... истинного Ничто как действий, так и объекта действия (des Behandelten)? В полемическом приеме Якоби снова утверждает, что становым хребтом философии являются «дуализм и абсолютная противоположность конечного и бесконечного, бытия и небытия... всеобщего и особенного, необходимости и свободы...» [ibid., S. 263].

Подытожим: для Якоби сущность человека заключается в его способности вступать в непосредственный диалог с Богом. Диалог есть взаимодействие двух субъектов, поэтому человеческое Я должно быть самостоятельным, «суверенным» субъектом, онтологиче-

ский статус которого не подвергается сомнению. Суверенность Я обуславливается суверенностью Бога.

Для Шеллинга и Гегеля, напротив, стремление к божественному, бесконечному необходимо предполагает снятие границ человеческого Я и его слияние с божественной реальностью. В тот период она для Шеллинга и его единомышленников выступает прежде всего в форме абсолютного тождества. Поскольку абсолютное тождество (или Разум) онтологически выше субъект-объектного разделения, постольку оно не может вступать в личный контакт с человеком. Следовательно, сближение с таким Абсолютным возможно лишь путем выхода за пределы ограниченной человеческой личности, снятия субъект-объектных оппозиций. Это может означать лишь слияние с Абсолютным, так как Абсолютное есть всё, и всё есть Оно.

Заметим, что обе дискутирующие стороны обвиняют друг друга в одном и том же, а именно в изоляции человеческого Я от Бога. Для Якоби попытка достичь Бога с помощью спекулятивных средств приводит к тому, что рассудок, неспособный к диалогу с Богом, замыкается в себе. Понятийному мышлению Бог недоступен, и диалог человека с Ним становится невозможным, так как рассудок не может выйти за свои пределы.

Гегель, как мы показали выше, считает изоляционистской как раз позицию Якоби. Следование чувству и вере замыкает субъекта внутри него самого, вера не дает выхода к объективной реальности. А значит, сентименталист обречен на то, чтобы вечно стремиться к Богу, но не достигать Его, ибо он не имеет возможности выйти за пределы себя, в объективную реальность (что, по мнению Гегеля, возможно лишь спекулятивным путем).

По мнению Э. Цирнгибля, сущностным различием между взглядами Якоби и Шеллинга является то, что Шеллинг «...с помощью спекулятивного (wissenschaftlich) вывода добивался того результата, который Якоби желал постигать непосредственно и только лишь непосредственно» [E. Zirngiebl, 1867, S. 137]. Всецело соглашаясь с этим высказыванием, заметим, что вопрос о спекулятивном и непосредственном знании сводится у Якоби и Шеллинга с Гегелем к вопросу о том, каково соотношение человеческого Я с Богом и как возможен контакт между ними.

Решение этой проблемы для любой философской системы очень важно. Оно определяет как ее антропологическую сторону (учение о человеке), так и теологическую (учение о Боге и содержательное наполнение понятия «Бог»).

В ходе спора о божественных вещах не было достигнуто философского консенсуса. Э. Цирнгибль утверждает: Якоби мог бы примириться с Шеллингом, если бы разглядел в построениях по-

следнего начатки «положительной» философии [ibid., S. 156—158]. Однако в действительности Якоби не дождался до того времени, когда шеллинговские взгляды стали сближаться с его собственными. В нулевых и начале 10-х гг. XIX в. философско-теологические взгляды Якоби и Шеллинга противостояли друг другу. На наш взгляд, примирение едва ли было возможным, так как в основе их расхождений лежал вопрос о Боге и человеке. Желание Якоби сохранить самостоятельную личность и желание Шеллинга с Гегелем растворить ее в Абсолюте несоединимы и несовместимы друг с другом. Спор о божественных вещах, таким образом, показал глубокий *мировоззренческий* раскол внутри немецкого классического идеализма, который не мог быть устранен теоретическим компромиссом и составил характерную черту эпохи.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Чернов С., Шевченко И. Фридрих Якоби: вера, чувство и разум. М., 2010.
- Шевченко И. Проблема непосредственного знания в философии Ф.Г. Якоби. Дисс. ... канд. филос. наук. СПб., 2005.
- Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn / Hrsg. und mit einer historisch-kritischen Einleitung versehen von H. Scholz. Berlin, 1916.
- Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit — Atheismusstreit — Theismusstreit / Hg. G., Danz Chr. Essen. Darmstadt, 2012.
- Hegel G.W.F. Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität... // Kritisches Journal der Philosophie / Hrsg. von F.W.J. Schelling und G.W.F. Hegel. Tübingen, 1802.
- Jacobi an Fichte. Hamburg, 1799.
- Briefe von F.H. Jacobi // Köppen F. Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts... Hamburg, 1803.
- Jacobi F.H. Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811.
- Jacobi F.H. Werke. Leipzig, 1816. Bd. 3; 1819. Bd.4.
- Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799—1812) / Hg. W. Jaeschke. Hamburg, 1999.
- Schelling F.W.J. von. Darstellung meines Systems der Naturphilosophie // Zeitschrift für spekulative Physik: 2 Bd. Heft. Jena; Leipzig, 1801.
- Schelling F.W.J. von. Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen... Tübingen, 1812.
- Schellings F.W.J. von. Werke. Stuttgart; Augsburg, 1859. Bd. 5; 1860. Bd. 7.
- Thilo Chr. Friedrich Heinrich Jacobi's Ansichten von den göttlichen Dingen // Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus. Leipzig. 1867. Bd.7.
- Zirngiebl E. Jacobis Leben, Dichten und Denken. Wien, 1867.

Р.С. Гранин\*

#### К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ТЕРМИНА «ЭСХАТОЛОГИЯ» И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИИ В КОНЦЕПЦИЯХ БИБЛЕЙСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ XX СТОЛЕТИЯ

В статье прослеживается происхождение слова «эсхатология», возникшего как богословский термин в первой трети XIX в. в среде немецкого либерального протестантизма. Показано, что пролиферация значения данного термина происходит в рамках школ библейской герменевтики начала XX в. Так, в зависимости от интерпретации новозаветных греческих слов *επιφάνια*, *παρουσία*, *ἀποκάλυψις*, означающих как первое, так и второе пришествие Христа, формулировалось три парадигматических сценария: осуществленной, отложенной, и вступившей в свое осуществление эсхатологии. Обозначено, что эсхатология, в строгом смысле, трансцендентна истории, тогда как эсхатологические концепции конструируются исходя из интерпретации апокалиптических событий, имманентных истории. Отсюда следует, что богословские эсхатологические концепции лежат в плоскости апокалиптики и детерминируются историософскими представлениями.

*Ключевые слова:* эсхатология, библейская герменевтика, Парусия, апокалиптика, теофания, историоидея.

#### R.S. Granin. To the question of the origin of the term «eschatology» and its interpretation in concepts of the biblical hermeneutics of XX century

The article focuses on the origin of the theological term «eschatology» arisen in the first third of XIX century in the environment of German liberal Protestantism. It is shown that proliferation of meaning of the term goes within schools of the Biblical hermeneutics of the beginning of XX century. It is established that depending on interpretation of three Greek words *επιφάνια*, *παρουσία*, *ἀποκάλυψις*, which could mean both the First, and the Second Coming of the Christ, three paradigmatic scenarios were formulated: carried out, postponed eschatology and eschatology which began to be implemented. The author says that eschatology, in its strict sense, is transcendental to history whereas the eschatological concepts are constructed on the assumption of interpretation of apocalyptic events which are immanent to history. Hence it follows that all eschatological concepts of Biblical hermeneutics lie in the plane of the study of the apocalypse and are determined by historiosophistic ideas.

*Key words:* eschatology, biblical hermeneutics, Parousia, apocalyptic, theophany, historioidy.

\* Гранин Роман Сергеевич — аспирант сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, тел.: 8 (926) 596-80-82; e-mail: grrom@mail.ru