

*А. Ю. ГРИГОРЕНКО*

***НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ  
КАК ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК  
СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ***

Во многих отечественных работах по истории и методологии современного религиоведения к ее теоретическим источникам обычно относят этнографию, сравнительную мифологию, сравнительное языкознание и другие гуманитарные науки, которые в середине XIX в. достигли значительного прогресса в изучении религии и тем самым оказали огромное влияние на становление религиоведения как самостоятельной дисциплины<sup>1</sup>. При этом из поля зрения авторов удивительным образом исчезает тот вклад, который внесли в развитие теоретического анализа религии представители классической немецкой философии. Поставив религию в ряд исторических форм развития абсолютного духа, они получили возможность применить к изучению религии диалектический метод, с помощью которого выявили сущность религии, поставили вопрос об эволюции религиозного сознания, обратили внимание на необходимость поисков исторически первичной формы религии и т. д. Все эти вопросы впоследствии стали предметом исследования классиков религиоведения (Э. Тайлор, Дж. Фрэзер, Э. Дюркгейм и др.). Из сказанного можно и нужно сделать вывод о том, что без изучения вклада немецких философов начала XIX в. невозможно представить историческое становление

---

<sup>1</sup> См.: Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения. М., 2007.

религиоведении как самостоятельной науки. Попробуем обосновать это утверждение, проанализировав особенно постановки вопроса и решения проблемы сущности и происхождения магии, ее социальных корней и отношения к религии немецкими философами — проблемы, которая в последующие десятилетия постоянно привлекала внимание религиоведов.

Среди классиков немецкой философии XIX в. первым, кто обратил внимание на специфику магии и на ее место в религиозном комплексе, был знаменитый Иммануил Кант. В своей работе «Религия в пределах только разума» он по существу предвосхищает позднее более детально разработанную Гегелем схему исторического развития религии, начальной стадией которой является естественная религия — колдовство, вера в сверхъестественное без Бога. И. Кант, в частности, пишет, что «уважение к могущественному невидимому существу, которое беспомощному человеку насильственно внушается естественным страхом, возникающим из сознания неспособности, не сразу начинается прямо с религии, но начинается с рабского богослужения (или идолослужения), которое, если оно получило известную, публично-законную форму, становится храмовым служением»<sup>2</sup>. Причем И. Кант смело помещает «идолопоклонство» в один ряд с христианской религией: «между тунгусским шаманом, — пишет он, — и европейскими прелатами, управляющими одновременно церковью и государством, или (если мы хотим вместо руководителей и вождей смотреть только на приверженцев веры по их собственному способу представления) между совершенно чувственным вогуличем, — который лапу медвежьей шкуры кладет себе на голову с короткой молитвой: “Не убей меня до смерти” — до утонченных пуритан и индпендентов в Коннектикуте, — хотя и есть значительное расстояние в манере веровать, но отнюдь не в принципе. Ибо, что касается этого принципа, то все они вместе принадлежат к одному и тому же классу,

<sup>2</sup> Кант И. Религия в пределах естественного разума. СПб., 1908. С. 185.

а именно: таких людей, которые свое богослужение полагают в том, что само по себе не делает ни одного человека лучшим... Невидимую силу, которая повелевает судьбою людей, направить к своей выгоде — вот то намерение, которое все они имеют». Различие между этими двумя группами верующих в сверхъестественное, по И. Канту, только формальное: — Только о том, как к этому (т. е. к использованию сверхъестественной силы в своих интересах. — А. Г.) надо приступать, они думают различно»<sup>3</sup>.

Если эту силу они считают разумным существом, следовательно, приписывают ей и волю, от которой они ожидают решения своего жребия, то это область религии, где люди ищут способ, «каким они, через свое делание и поведение, могут стать ему угодными, как существа, подчиненные его воле». Человек же, «когда он действиями, которые сами по себе не заключают в себе ничего угодного Богу (морального), пользуются все-таки ими как средствами приобрести непосредственное божественное благоговение к себе, и через это достигнуть исполнения своих желаний, стоит под влиянием иллюзии обладания искусством производить совершенно естественными средствами сверхъестественные действия. Подобные попытки мы называем колдовством»<sup>4</sup>.

Попытку И. Канта определить место магии в исторической эволюции религии продолжил его соотечественник Георг Вильгельм Фридрих Гегель. В своих «Лекциях по философии религии», прочитанных в Берлинском университете в 1821–1831 гг., он посвящает отдельную главу под названием «Естественная религия» анализу специфики магического сознания и поведения, их месту в истории религии. В ней он создал первую в истории религиоведения концепцию магии как исходной точки эволюции религии в связи со своим всеобщим замыслом построить глобальную схему исторического развития человеческого духа, частью и ступенью которого является религия. В связи с тем, что

<sup>3</sup> Кант И. Религия в пределах естественного разума. С. 186.

<sup>4</sup> Кант И. Религия в пределах естественного разума. С. 187.

магия, по мнению Г. В. Ф. Гегеля, во многом определяла последующие этапы в развитии религии Древнего Мира, немецкий философ и обращает на нее свой пристальный взор исследователя и теоретика.

Гегелевская позиция в отношении к проблеме происхождения религии и магии сводится к следующим положениям. Первобытный человек, отмечает немецкий философ, находится в состоянии полного подчинения природе и потому начальная религия выступала как религия природы. Именно поэтому несостоятельным является распространенное мнение (распространенное в XIX в.), что причиной возникновения религии и ее генетическим началом является страх, страх перед силами природы, страх перед Богом. Такого страха, считает Г. В. Ф. Гегель, на начальной стадии развития религии нет. «Здесь не только нет страха в этом высшем смысле, но и существующий здесь страх перед силами природы переходит в свою противоположность, становится уверенностью человека в своем неограниченном господстве над природой», — утверждает Г. В. Ф. Гегель<sup>5</sup>. Эта уверенность, по его мнению, и есть то, что мы называем колдовством: «Самая первая форма религии, именуемая нами колдовством, состоит в том, что духовное есть власть над природой, однако это духовное еще не наличествует в качестве духа, еще не есть в своей всеобщности; это — лишь единичное, случайное эмпирическое самосознание человека, который, несмотря на то, что он есть только вожделиние, осознает себя в своем самосознании выше природы, знает, что духовность есть мощь над природой»<sup>6</sup>. Г. В. Ф. Гегель здесь имеет в виду, прежде всего, то, что человек верит, будто он обладает властью над природой, т. е. в то, что дух выше материи. Правда, по мнению философа, то, что мы определяем как «духовное», первобытным человеком создавалось как чисто материальное явление, ибо он не сформировал еще

<sup>5</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии // Гегель Г. В. Ф. Философия религии в 2-х тт. Т. 1. М., 1975. С. 433.

<sup>6</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 433.

такую абстракцию как «духовные силы». То, что мы определяем как «духовное», в его голове принимало инструментальную форму, выступая как средство господства над природой. Первобытный человек был уверен в том, что его воля, желания, потребности наделены инструментально-объективной способностью добиваться того, чего он желает. Причем, дикарь не отличает это иллюзорное средство овладения миром от других практических своих изобретений — орудий. Не различая «духовное» и «материальное», первобытный человек в то же время убежден в том, что «духовное» есть средство покорения природы. Такая вера, считает Г. В. Ф. Гегель, есть не только первая форма религии, но и собственно первая стадия в развитии самого колдовства. Эта стадия колдовства есть колдовство, так сказать, «прямое», «непосредственное» — колдовство как таковое, в котором человек осуществляет прямую власть над природой<sup>7</sup>.

Второй стадией в развитии колдовства, по мнению Г. В. Ф. Гегеля, является колдовство «опосредственное», «косвенное». В этой форме колдовства человек осуществляет свою «косвенную власть посредством некоего другого «волшебного средства». Если прямое колдовство состоит в том, что «самосознание как духовное начало знает себя в качестве силы, стоящей над природными вещами», то опосредованное исходит из представления, что сами природные вещи «суть власть друг над другом». Г. В. Ф. Гегель подчеркивает, что это представляет собой дальнейшую рефлексию, а не «непосредственное отношение, где “Я” в качестве единичного противостоит природным вещам»<sup>8</sup>. Опосредственное колдовство у Г. В. Ф. Гегеля, таким образом, есть связь внешних вещей, когда субъект осуществляет прямую власть не над природой, а только над средствами колдовства, т. е. магическими фетишами.

<sup>7</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 433–434.

<sup>8</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 442.

Выделяет Г. В. Ф. Гегель и третью стадию в развитии колдовства. Это все та же магия, но только теперь связанная с представлением о всеобщей силе, в основе которой лежит дальнейшая объективация всеобщего. На этой стадии «начинается сознание сущностно всеобщей мощи»<sup>9</sup>. Колдовство сохранено, но наряду с ним возникает созерцание самостоятельной сущностной объективации. Колдующее сознание знает, что главное не оно, а всеобщая мощь в вещах. То и другое перемешано, и только с того момента, когда появляется свободное поклонение или сознание свободной мощи, мы выходим из сферы колдовства, хотя и остаемся еще внутри естественной религии. Колдовство существовало у всех народов и во все времена, но объективация, возникающая на более высоких ступенях, ведет к опосредствованию: «тогда дух есть либо высшее понятие, мощь, стоящая над актом колдовства, либо то, что через колдовство осуществляет опосредствование»<sup>10</sup>.

Таким образом, Г. В. Ф. Гегель вскрывает проницательно подмеченное им различие между различными стадиями эволюции колдовства в первобытном сознании: между непосредственным колдовством, колдовством опосредованным и колдовством при помощи всеобщей силы, охватывающей все явления и вещи в природе многообразными взаимоотношениями между ними, и колдовством, где человек выступает в роли орудия более высокой духовной силы. Философ отмечает, что «главное определение в этой сфере колдовства — прямое господство над природой посредством воли, самосознания, соответственно которому дух есть нечто более высокое, чем природа». Г. В. Ф. Гегель признает, что это, действительно так: «оно в некотором отношении все-таки выше того сознания, когда человек зависит от природы, боится ее»<sup>11</sup>. Утверждая, что колдун является «заклинателем и победителем природы»,

<sup>9</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 441.

<sup>10</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 441.

<sup>11</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 438.

что в колдовстве человек возвышает «Я» и противопоставляет себя природе», Г. В. Ф. Гегель в то же время вскрывает сложную диалектику отношений свободы и несвободы, складывающуюся уже в эпоху первобытности<sup>12</sup>. Он полагал, что основной причиной возникновения колдовства является несвобода первобытного человека перед природой, выражающаяся, прежде всего, как его зависимость от нее и, как следствие этого, его неспособность противопоставлять себя природе. В этом смысле Г. В. Ф. Гегель пошел гораздо дальше французских материалистов XVIII в., считавших основным источником возникновения религии практическую слабость и отрицательные эмоции отдельных индивидов: немецкий философ говорит о несвободе человечества на заре его существования в целом. Так, он пишет: «Человек узнает слабую сторону вещей и воздействует на нее, вооружившись таким образом, чтобы напасть на вещи с их слабой стороны и покорить их себе. Для этого человек должен быть свободным в себе; лишь будучи свободным, он позволяет внешнему миру, другим людям и естественным вещам свободно противостоять себе. Для того, кто сам не свободен, не свободны и другие. Напротив, прямое воздействие человека на природу посредством своего представления, своей воли предполагает несвободу обоих, так как власть над внешними вещами, будучи данной человеку в качестве духовного начала, не дана ему как власть, которая вступает в свободное отношение; поэтому она и не соотносится с тем, что свободно противостоит ей, не опосредствует его, но осуществляет на него прямое воздействие. В этом сущность колдовства»<sup>13</sup>.

Г. В. Ф. Гегель предвосхитил выводы регионоведов-функционалистов XX-го столетия, разработывавших инструментальную теорию магии, согласно которой она является инструментом и средством восполнения слабости первобытных орудий труда. Именно поэтому он обычно применяется

<sup>12</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 439.

<sup>13</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 434.

не там, где эти орудия гарантируют постоянные и надежные результаты, а там, где такой гарантии нет, где нет уверенности в благоприятном исходе человеческих действий, где все зависит от случая и от воли стихий. По Г. В. Ф. Гегелю, первобытный человек, выполняя свои обычные дела и приступая к своим простым занятиям, имея перед собой набор предметов и зная, что будет иметь дело только с ними, т. е. будет заниматься рыбной ловлей, охотой. В этом случае, «вся его сила ограничивается этим ее применением». Другое дело — это землетрясения, грозы, наводнения и враги, несущие смерть: именно против всего это применяется колдовство»<sup>14</sup>.

Г. В. Ф. Гегеля можно по праву считать основателем так называемого «когнитивного религиоведения», получившего в конце XX в. большую популярность. Среди когнитивных факторов, способствующих рождению веры в колдовство Г. В. Ф. Гегель, прежде всего, выделяет неверное понимание первобытными людьми причины и следствия. «Принцип колдовства, — говорит он, — состоит в том, что связь между средством и результатом его применения остается непознанной. К колдовству относится все то, где подобная связь присутствует, не будучи познанной»<sup>15</sup>. И до тех пор, пока не появляется представление о причинных закономерностях явлений природы, все находится во власти бесчисленных случайностей. «Все единичные существования обретают значимость, ибо все обстоятельства могут вести к успеху, к определенным целям, все становится опосредствованным или опосредствующим, все управляет и подчиняется управлению, успех всего того, что человек делает, зависит от обстоятельств; то, что он есть, его цели зависят от отношений. Человек существует во внешнем мире, среди многообразия связей, и индивидуум лишь постольку есть сила, поскольку он есть сила над единичными силами связи. Поскольку же эта связь

<sup>14</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 433, 435.

<sup>15</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 442–443.

не определена, определенная природа вещей еще не познана, человек становится жертвой абсолютной случайности»<sup>16</sup>. Таким образом, на господстве абсолютной случайности и основывается, по Г. В. Ф. Гегелю, колдовство.

Подытоживая свои размышления по поводу происхождения религии, Г. В. Ф. Гегель дает определение колдовства, которое он понимает, как «первую форму религии, которая, собственно говоря, еще не может быть названа религией»<sup>17</sup>. Он считает, что это «самая древняя религия, наиболее дикая и грубая ее форма», предполагающая власть человеческого духа над природой и в этом смысле противостоящая собственно религии<sup>18</sup>. Различие между магией и религией, впоследствии ставшее предметом исследования многих ученых, впервые было сформулировано Г. В. Ф. Гегелем в следующей форме: «в молитве (в религии. — А. Г.) человек обращается к абсолютной воле, для которой единичный человек есть предмет заботы, которая может внять молитве или не внять ей, будучи определена благими целями вообще. Колдовство же в общем состоит в том, что человек осуществляет свою власть в своей природности в соответствии со своим вожделением»<sup>19</sup>. Главным признаком религии, по Г. В. Ф. Гегелю, выступает момент объективности, т. е. явление духовной мощи индивидууму единичному эмпирическому сознанию в форме всеобщего, противостоящего самосознанию, т.е. в лице Бога. Колдовство же этим признаком не обладает; здесь могущество принадлежит единичному сознанию как данному сознанию и, тем самым, отрицает всеобщее (т.е. Бога). В колдовстве сам колдун — это Бог. Такие представления, по Г. В. Ф. Гегелю, строятся на «бесконечном вожделении» и, следовательно, «самодостовой чувственной единичности»<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 443.

<sup>17</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 439.

<sup>18</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 435.

<sup>19</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 435.

<sup>20</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии. С. 439.

Принцип различения колдовства и религии впоследствии в той или иной форме воспроизводится многими исследователями магии, в первую очередь, Дж. Фрэзером в его знаменитой «Золотой ветви»<sup>21</sup>. Под влиянием Г. В. Ф. Гегеля оказался и другой представитель классической немецкой философии — Л. Фейербах, большое внимание в своем творчестве уделявший истории и философии религии. Так, в «Лекциях о сущности религии» он вслед за Гегелем указывает на то, что магия, принципиально отличаясь от религии, «представляет в то же время нерелигиозную форму религии, ибо сила волшебства, то есть способность одними лишь словами, одной лишь волей господствовать над природой, сила, которую волшебник себе приписывает, или которую сам проявляет, религиозный человек переносит на предмет вне себя»<sup>22</sup>.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии // Гегель Г. В. Ф. Философия религии в 2-х тт. Т. 1. — М.: Мысль, 1975. — 532 с.
2. Кант И. Религия в пределах естественного разума. — СПб.: Тип. Сойкина, 1908. — 302 с.
3. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. — М.: Академический Проект, 2007. — 239 с.
4. Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2-х т. Т. 2. — М.: Гос. изд-во политическая лит-ры, 1955. — 942 с.
5. Фрэзер Дж. Золотая ветвь / Пер. М. К. Рыклина. — М.: Политиздат, 1980. — 706 с.

<sup>21</sup> Фрэзер Дж. Золотая ветвь / Пер. М. К. Рыклина. М., 1980.

<sup>22</sup> Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х тт. Т. 2. М., 1955. С. 722.