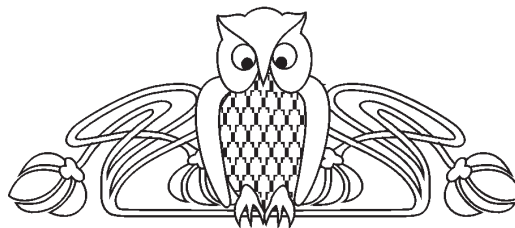




Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 1. С. 29–33  
Izvestiya of Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy, 2021, vol. 21, iss. 1, pp. 29–33

Научная статья  
УДК 101.1+130.3  
<https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-1-29-33>

## «Старое бремя» субъективности в критике Л. Фейербаха и младогегельянцев



Н. Н. Мисюров

Омский государственный университет имени Ф. М. Достоевского, Россия, 644077, г. Омск, просп. Мира, д. 55-А

Мисюров Николай Николаевич, профессор, доктор философских наук, профессор кафедры журналистики и медиалингвистики, MisiurovNN@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

**Аннотация.** В статье рассматриваются ключевые аспекты общественно-политической по смыслу философско-теологической доктрины младогегельянцев. Выдвижение философии как университетской «матери наук», соединяющей в себе метафизику и диалектику, в центр общественной «повестки дня» объясняется как внутренними причинами (раскол в гегелевской «школе», конкуренция со стороны позитивизма, ренессанс теологической мысли), так и воздействием внешних факторов. Исследуется проблема «субъективности» в философской критике 1840-х гг., оказавшаяся «камнем преткновения» для многих участников дискуссии; категориальное содержание понятия так и не было прояснено. Задача – выявить базовые характеристики столь широко интерпретируемой «субъективности» и прояснить позиции сторон. В статье доказывается, что противопоставление гегелевскому абстрактному бытию действительного бытия означало фактически разрыв с его методом; миру как «всеобщему» Б. Бауэр противопоставляет «всеобщность» индивидуальности; «предпосылкой» деятельности мышления Л. Фейербах считает не разум, а сомнение. Заменой спекулятивных практик «старой» кантианской школы интеллектуальными, идущими от Шеллинга, «процедурами» философствования формировалась новая философская парадигма. Революция 1848 г. актуализировала многие философские идеи, наполнив их социальным содержанием. Выводами констатируется противоречивость и эклектичность философских конструкций младогегельянцев.

**Ключевые слова:** философская критика, идеализм, метафизика, метод

**Для цитирования:** Мисюров Н. Н. «Старое бремя» субъективности в критике Л. Фейербаха и младогегельянцев // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 1. С. 29–33. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-1-29-33>

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)

Article  
<https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-1-29-33>

### “The old burden” of subjectivity in criticism of L. Feuerbach and Junghegelianer

Nikolay N. Misyurov, MisiurovNN@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

Dostoevsky Omsk State University, 55a Mira Av., Omsk 644077, Russia

**Abstract.** The article is devoted to the consideration of key aspects of the socio-political meaning and direction of the philosophical and theological doctrine of the Junghegelianer. The nomination of philosophy as the “mother of sciences”, combining the old metaphysics and new dialectic, to the center of the social “agenda” is explained both by internal reasons (split in the Hegel “school”, competition from positivism, renaissance of theological thought), and the impact of external factors. The problem of understanding “subjectivity” in the philosophical critique of the 1840s, which turned out to be a stumbling block for many panellists, is explored; the categorical content of the concept has not been clarified. The task is to identify the basic characteristics of such widely interpreted “subjectivity” and clarify the positions of the parties. Replacing the speculative practices of the “old” Kantian school with intellectual (going from Schelling) “procedures” of philosophizing formed a completely new philosophical paradigm of a different era. The revolution of 1848 updated many philosophical ideas, filling them with social content. The conclusions state the contradiction and a certain eclecticism of the philosophical designs of the Junghegelianer.

**Keywords:** philosophical criticism, idealism, metaphysics, method

**For citation:** Misyurov N. N. “The old burden” of subjectivity in criticism of L. Feuerbach and Junghegelianer. *Izvestiya of Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2021, vol. 21, iss. 1, pp. 29–33 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-1-29-33>

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)



Философская антропология как оригинальное течение немецкой философской мысли 1920-х гг. возникла в русле тогдашних исканий, закончившихся «антропологическим поворотом»; «оттесненная» другими новейшими течениями (экзистенциализмом, герменевтикой и пр.), она сумела сохранить свое значение как философская система, предлагающая приоритетное осмысление феномена современного человека [1, с. 188]. Успех сфокусированного исключительно на проблематике человека леворадикального «уклона» в немецкой философии 1840-х гг. (работы Л. Фейербаха и полемические сочинения подвергнутого марксистской критике «святого семейства» младогегельянцев) предопределили многие обстоятельства (интерес к общественным отношениям, требование «правды жизни» в искусстве и др.).

Проясним суть этой «критики критики», тем более что в работах советского периода философия Д. Ф. Штрауса, братьев Б. и Э. Бауэров, А. Руге и других «пересказывалась» (в соответствующей трактовке со ссылкой на классиков марксизма); в современных публикациях об этих противоречивых фигурах упоминают крайне редко, между тем они были «властителями дум» молодого поколения, придерживавшегося революционного мировоззрения. Задачей своей они видели популяризацию трудов Гегеля как «наивысшего достижения» в философии и борьбу со злополучным «немецким убожеством» (Ф. Энгельс).

Эпохальные сдвиги в социокультурной реальности отражаются в формах и содержании сознания – общественного и индивидуального; «сущностная» природа его определяется «абстрактными» категориями, формы же отражения действительности порождены отвлеченным рациональным опытом. «Значение» выражает специфическую форму сознания, в которой отдельный индивид усваивает обобщенный коллективный опыт; «смысл» является выражением когнитивной задачи по установлению более или менее истинного значения перманентно возникающих в процессе познания и социализации проблемных ситуаций. Соотношение значения и смысла носит онтологический характер, но гораздо важнее – в связи с проблемой восприятия и интерпретации дискурса – гносеологический аспект. Процесс «конструктивной» интерпретации предполагает представление воспринимаемого общественного или же научного дискурса в форме «базы текстов»; процессы «понимания» управляются системой, представленной релевантными для интерпретации «тематическими элементами» [2, с. 72]. Воспользуемся данными понятиями и этой схемой «управляющей системы», чтобы прояснить суть перехода от классической философской эпистемологии к «неклассической»; метафизика

при этом оставалась весьма значимым «модусом существования» самого философского знания.

Предмет исследования обозначен одной репликой Л. Фейербаха (о «старом бремени» субъективности и объективности). Если не существует науки об «абсолюте как таковом», то какая из философских наук (систем) эффективнее: прежняя – об абсолюте как духе, или новая (натурфилософия Шеллинга провозглашала «тождество продукта и продуктивности») – об абсолюте как природе? Во всяком случае, утверждал он, «философия должна начинать со своей антитезы» [3, с. 84]. Понятие субъективности трактуется широко, будучи не категориальным, а эпистемологическим. С одной стороны, раскрывается содержание критической философии через противопоставление ей субъективной философии Шеллинга, с другой стороны, Гегеля упрекают в «пренебрежении субъективностью». Возникает вопрос: что понимается под «субъективностью»?

Самопознание, напоминая Э. Кассирер, есть «высшая цель» каждого исследователя; при всех разногласиях между философами она «неизменна и непоколебима»; метафизика вооружилась инструментом математической мысли («исчисление бесконечно малых»), физический универсум открылся человеческому уму, из общих законов разума выводятся частные законы природы; но в этой математической теории мира недостает внимания человеческому духу, только посредством «теории нравственного мира» мы сможем скорректировать «философию человека», освободив ее от прежних ошибок и предрассудков [4, с. 442–443]. Однако для развития подлинной антропологической философии оставалось сделать еще один важный шаг: разомкнуть «железное кольцо необходимости», сдерживающее познание человека; нужна «идея человека». Таково требование времени.

Указанное неокантианцем в год окончания Второй мировой войны в связи с анализом оскверненной гуманистической культуры было ретроспективным видением существа проблемы, стоявшей некогда перед философией 1840-х гг., когда гегельянцы отстаивали свои принципы, отбиваясь от оппонентов – кантианцев и догматиков, идеалистов и теологов (учеников Ф. Шлейермахера), а также испытывая давление со стороны позитивистов, культуру принципиально игнорировавших. Пропагандируемая ими «практическая» наука, утверждал О. Конт, не нуждается ни в проблематике метафизики, ни в осмыслении вообще. «Положительное» значение «старой» метафизики признавали К. Маркс и Ф. Энгельс [5, с. 141]. Новой немецкой метафизике удалось, отмечал В. Дильтей, «заново преобразовать» ее особый философский метод, наполнить его новым «содержательным принципом» [6, с. 35]. «Поло-



жительная эстетика» 1890-х гг. основывалась на «гегельянском» допущении, что красота «действительной жизни» выше художественных созданий фантазии. В материалистической эстетике Гегеля искусство является самопознанием абсолютного духа в форме созерцания. «Конец искусства» не означает его исчезновения, просто социальное значение его уменьшается, человечество находит другие формы познания мира и выражения своих стремлений и идеалов; «выход» искусства за его пределы есть лишь изменение его предмета и «исторического материала» [7, с. 6]. Вопрос о праве художника на субъективное отображение «разумной» действительности не обсуждался.

Итак, новый философский дискурс, обозначившийся выступлениями младогегельянцев (полемическими выпадами против «догматиков» и клерикалов), выстраивался вокруг «отрицания» как основополагающего и единственно продуктивного принципа всякого философствования. Вот типичная инвектива: «Долой это неистовство примиренчества, долой этот слонявый и лживый мир! Только одно истинно, когда оно противостоит другому» [8, с. 33]. Более всего Б. Бауэра раздражала «половинчатость» действий и «примиренческой» язык горе-единомышленников, оказавшихся попросту попутчиками и даже притворщиками из стана врагов. Однако нетерпеливые и невнимательные ученики не сумели воспользоваться этим «бесценным даром» (гегелевским отрицанием), умением прозорливым взглядом проникать в сущность исследуемых предметов и явлений, «очищать» немецкую действительность от всего наносного диалектическим «отрицанием отрицания»; отрицание как методологический принцип утратило гегелевскую цельность и революционную значимость.

Камнем преткновения для всех участников «школы» было отношение к христианской религии: в связи с традиционным для немецкой философской мысли вниманием к философии религии как весьма важному разделу общей философии в протестантской Германии относились к вопросам веры, свободы вероисповедания честно и трепетно; французские революционные веяния, которыми подпитывался радикализм немецкого студенчества, были еще и антиклерикальными по причине сложных взаимоотношений французских интеллектуалов и католицизма в наполовину бонапартистской, наполовину республиканской Франции, все еще сильны были роялистские симпатии к Церкви как оплоту монархии; не будем забывать об общественном значении теологических факультетов в старейших немецких университетах (в Гейдельберге и Йене, Вюрцбурге и Майнце, Кёльне, Бонне и Тюбингене и др.).

Выступавший в знаменитом памфлете от лица «верующих кругов» Б. Бауэр отталкивался

от гегелевского тезиса о «совпадении» религии и философии, понимая его по-своему и весьма своеобразно. Для самого Гегеля религия была «самосознанием абсолютного духа», а общим предметом философии и религии действительно является «вечная истина в самой ее объективности» [9, с. 219]. Этим общим предметом не может не оказаться «только Бог и обнаружение Бога», что Бауэр не приемлет; с гегелевским определением религии он также не согласен, в его понимании она гораздо меньше масштабам: «Религия имеет всеобщую сущность, которая, однако, себя не доводит до определенности» [8, с. 110].

Если для Гегеля протестантская Церковь по существу и есть «то, что называется религией», то отношения ее с прусским государством требуют рассмотрения в связи с философией права и философией истории; «философские ученики» вознамерились «революционизировать» само государство (для Гегеля оно – «венец творения»). Однако левые взгляды не мешают Бауэру признать за государством право жесткого регулирования «форм религии» и «законов» общины (совсем как большевики в России). Философские расхождения с учителем обосновываются тем, что гегелевской «системе» (как методологической установке и задаче структуризации знания) противопоставляется несколько преувеличенный в своей значимости «критический анализ» (из методологического принципа превращающийся в центральный пункт учения младогегельянцев). Наконец, если для Гегеля «единое, всеобщее» («абсолютно истинное») – безусловно «всеобъемлющее единство», то для Бауэра «всеобщее есть дело, потенцирование и суть самого самосознания» [8, с. 118].

Почему «вопросы эти стали интересовать массу», зачем их стали популяризировать «более решительные авторы», Д. Штраус разъяснял в предисловии ко второму изданию своей нашумевшей книги («Жизнь Иисуса», первое издание 1840 г., внесло раскол в ряды гегельянцев): «политическое пробуждение германского народа» расчистило пространство для общественных дискуссий. «Теперь все объекты подобного исследования и обсуждения, в сущности, столь просты, что всякий, у кого есть голова на плечах и мужественное сердце в груди, смело может заявить: то, чего я не могу уразуметь даже по зрелом размышлении, совсем не важно» [10, с. 23]. Настоящее заявление о «намерении действий». Внимательный русский читатель не может не вспомнить в связи с этим специфический язык «новых людей» романа Н. Чернышевского.

Еще один аспект полемики младогегельянцев с оппонентами, затрагивающей идеи самого Гегеля, представлен в сочинениях А. Руге: отношение к истории как принципу осмысления мировых со-



бытий и человеческого бытия (см. ценное издание новых материалов, посвященных этому философу и эстетике, историку и журналисту [11]). Левый радикал, противник либерализма, борец за свободу печати и «представительное» правительство, он считал, что к политике применим тот же принцип критики, который Штраус и Фейербах успешно применили к теологии; философия наступающей эпохи «все помещает в историю». Этот историзм доведен до завершенности методологического принципа у Маркса; в отечественной литературе идеи Руге обозначаются «философией времени как бытия» [8, с. 298]. В зарубежной литературе отмечаются особая роль Руге в формировании «политической повестки дня» младогегельянства, а также поддержка политики О. фон Бисмарка и идеи «абсолютного государства», уже выходящей за рамки обсуждаемой проблемы [12, с. 228, 256].

Наконец, обратимся к главному лицу во всей этой истории борьбы «старых» и молодых участников гегелевской «школы» за революционное во всех смыслах и, разумеется, не свободное от ошибок и заблуждений наследие своего именитого учителя – Л. Фейербаха, осмеливавшегося его критиковать, да еще по такому принципиальному вопросу, как категориальная роль «субъективности» (как методологического принципа) в старой философии и в философии новой, берущей начало в гегелевской диалектике. Заметим, что в кругах русской молодежи, придерживавшейся «философического» направления умов, усвоение и преобразование «чужого» в «свое» было связано как раз с этой критикой [13].

Стержнем гегелевского метода, отмечал Фейербах, служит исключительно время, причем «пространство с его терпимостью не допускается вовсе»; Гегель оперирует преимущественно понятиями «подчинение» и «преемственность», при этом игнорируя координацию интенций, не комментируя факта их сосуществования; очевидны противоречия масштабной гегелевской «системы» (общее, одинаковое, тождественное отходит на задний план) [3, с. 54]. Недостаток философии Гегеля в том, что формой созерцания служит время, а не пространство вместе с ним (подразумевается аморфная в изложении Фейербаха «субъективность» – то ли принцип познания, то ли содержание знания).

Действительно, желая добиться предельной точности (научности) и «позитивности», Фейербах и сам становится субъективен, когда заявляет: «Мышление есть непосредственная деятельность, поскольку оно – самодеятельность»; все, что связывает соответствующие мысли Фейербаха со словами, все, к чему сводится всякое «первоначальное», априорное, это – человеческий ум; понятийная основа какой-либо философии «не

есть реальное творчество, а только формальное, есть только развитие заключенного во мне духовного материала, еще неопределенного, но способного ко всяческой определенности» [3, с. 63]. Дальше – больше: ничто не гарантирует получение достоверных знаний о предмете или же феномене действительности. В изложении Фейербаха метафизика Гегеля выглядит как «подлинная эзотерическая логика»; наше обычное мышление есть лишь «перевод» на понятный язык этих конструкторов. Какой уж тут позитивизм, субъективность налицо! Наконец, всякая «система» есть лишь «образ разума» (объект для разума), заявляет Фейербах, поэтому она «ограничивает и извращает дух, ставя на место непосредственного, первичного материального мышления мышление опосредствованное, формальное; такая система не позволяет отличать дух от буквы, ведь неизбежно вместе с мыслью удерживается и слово» [3, с. 68]. Однако, упрекая Гегеля в формализме и пренебрежении субъективностью, Фейербах не раскрывает содержание субъективности, так и оставшееся фигурой умолчания.

Дальнейшее развитие этого странного философского «уклонения» зависело и от внутреннего фактора (раскол и распад «школы»), и от факторов внешних (натиск позитивистов и успехи естествознания; появление марксизма, обретавшего в борьбе с «правыми» и «левыми» уклонами собственную философию; становление социологии и психологии как фундаментальных наук о человеке и обществе). Содержание мышления удалось описать Б. Бауэру, а не Л. Фейербаху, на голову его превосходившего: этот продукт существует, есть «нечто сущее», однако свое бытие оно имеет только в сознании. И снова очередная субъективность (с которой они так яростно сражались): есть лишь «Я», самого предмета нет, он есть только в качестве «осознанного»; в этом знании «двойное бытие» не положено еще как таковое, определенность предмета есть лишь моя характеристика; формой проявления всеобщего оказывается чувство. Единичное эмпирическое «Я» обнаруживает некое различие в себе: с одной стороны, «Я» есть «всеобщее» (субъект), предмет же скорее является «определенным»; с другой стороны, «Я» в своей всеобщности делается текучим, так как полагается мною; различие чувства прежде всего есть различие внутреннее в самом «Я» [8, с. 119].

Итак, мы выявили принципиальное – методологическое – различие позиций учителя и критически настроенных по отношению к его «критической» философии учеников. Б. Бауэр видел выход в признании религиозного отношения отношением тождества с эмпирическим «Я»; всеобщее и эмпирическая субъективность сочетаются друг с другом внутри меня: «Я» – непосредственное их





объединение и развязка борьбы обоих. Фейербах видел выход в более строгой реализации гегелевской «идеи абсолюта»: сам объект наших субъективных представлений «опознается либо как дух, либо как природа». «Мышление не может выйти за пределы существующего, потому что разум есть только утверждение бытия» [3, с. 89]. Мышлением индивид удостоверяет себя в качестве основания реальности. Ссылка на Августина окончательно возвращает нас и к «старой» метафизике (как и догматизму в качестве довеска к ней), и к шеллингианскому идеализму; не философия, а какая-то эклектика. Влияние «наследия идеализма» отмечается в современных зарубежных работах [14]; эти колебания рассматриваются в контексте критики гегелевской философии и поисков более эффективной методологии [15]. «Шаг вперед, два шага назад», как говорил классик марксизма. Таким образом, концептуально менялось многое: модернизация фейербахианства на место обличаемой «субъективности» поставила весьма условную, не менее субъективную конструкцию.

#### Список литературы

1. Буржуазная философская антропология XX века / отв. ред. Б. Т. Григорьян. М. : Наука, 1986. 296 с.
2. Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация. М. : Прогресс, 1989. 312 с.
3. Фейербах Л. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. М. : Наука, 1995. Т. 1. 502 с.
4. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М. : Гардарики, 1998. 784 с.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 2. 652 с.
6. Дильтей В. Сущность философии. М. : Интрада, 2001. 160 с.
7. Эстетика Гегеля и современность : сб. ст. / отв. ред. М. Лифшиц. М. : Изобразительное искусство, 1984. 272 с.
8. Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М. : Красанд, 2010. 144 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2 т. М. : Мысль, 1975. Т. 1. 532 с.
10. Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М. : Республика, 1992. 528 с.
11. Lambrecht L., Tietz K.-E. Arnold Ruge (1802–1880): Beiträge zum 200. Geburtstag. Frankfurt am Main ; New York : Peter Lang Publ., 2002. 148 p.
12. Breckman W. Marx, the young Hegelians, and the origins of radical social theory dethroning the self. London ; New York : Cambridge University Press, 1998. 348 p.
13. Песков А. М. Германский комплекс славянофилов // Россия и Германия : опыт философского диалога. М. : Медиум, 1993. С. 53–94.
14. Ameriks K. The legacy of idealism in the philosophy of Feuerbach, Marx, and Kierkegaard // The Cambridge companion to German idealism. Cambridge : Cambridge University Press, 2000. P. 258–281.
15. Brüggem Fr. Hegelianismus und Hegelkritik. Theoriegewinne und Theoriedefizite im Vormärz // Internationale Feuerbachforschung, 2018. Bd. 7. S. 139–153.

#### References

1. Grigorjan B. (ed.) *Burzhuznaya filosofskaya antropologiya XX veka* [Bourgeois Philosophical Anthropology of the 20th Century]. Moscow, Nauka Publ., 1986. 296 p. (in Russian).
2. Van Dijk T. A. *Yazyk. Poznanie. Kommunikatsiya* [Language. Cognition. Communication]. Moscow, Progress Publ., 1989. 312 p. (in Russian).
3. Feuerbach L. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Nauka Publ., 1995, vol. 1. 502 p. (in Russian).
4. Cassier E. *Izbrannoe. Opyt o cheloveke* [Selected Works. An Essay on Man]. Moscow, Gardarika Publ., 1998. 784 p. (in Russian).
5. Marx K., Engels F. *Sochineniia* [Writings]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1955, vol. 2. 652 p. (in Russian).
6. Dilthey W. *Sushchnost' filosofii* [The Essence of Philosophy]. Moscow, Intrada Publ., 2001. 160 p. (in Russian).
7. Lifshitz M. (ed.) *Estetika Gegelya i sovremennost* [Hegel's Aesthetics and Modernity]. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo Publ., 1984. 272 p. (in Russian).
8. Bauer B. *Trubnyi glas strashnogo suda nad Gegelem* [Trumpet of the Last Judgment against Hegel]. Moscow, Krasand Publ., 2010. 144 p. (in Russian).
9. Hegel G. W. F. *Filosofia religii: v 2 t.* [Philosophy of Religion: in 2 vols.]. Moscow, Mysl' Publ., 1975, vol. 1. 532 p. (in Russian).
10. Strauss D. F. *Zhizn' Iisusa* [The Life of Jesus]. Moscow, Respublika Publ., 1992. 528 p. (in Russian).
11. Lambrecht L., Tietz K.-E. *Arnold Ruge (1802–1880): Beiträge zum 200. Geburtstag*. Frankfurt am Main, New York, Peter Lang Publ., 2002. 148 p.
12. Breckman W. *Marx, the young Hegelians, and the origins of radical social theory dethroning the self*. London, New York, Cambridge University Press, 1998. 348 p.
13. Peskov A. M. *Germaniskii kompleks slavianofilov* [German complex of Slavophiles]. In: *Rossiya i Germaniya: opyt filosofskogo dialoga* [Russia and Germany: The experience of Philosophical Dialogue]. Moscow, Medium Publ., 1993, pp. 53–94 (in Russian).
14. Ameriks K. The legacy of idealism in the philosophy of Feuerbach, Marx, and Kierkegaard. In: *The Cambridge Companion to German Idealism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 258–281.
15. Brüggem F. Hegelianismus und Hegelkritik. Theoriegewinne und Theoriedefizite im Vormärz. In: *Internationale Feuerbachforschung*, 2018, Bd. 7, S. 139–153.

Поступила в редакцию 22.06.2020, после рецензирования 29.06.2020, принята к публикации 11.12.2020  
Received 22.06.2020, revised 29.06.2020, accepted 11.12.2020