

**Tillich P. Frankfurter Vorlesungen (1930–1933). Berlin: Walter de Gruyter, 2013 (Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich; 18). XLVIII + 734 S.**

Очередной, уже 18-й, весьма увесистый том «Дополнений и прибавлений к Собранию работ Пауля Тиллиха», в котором опубликованы лекции франкфуртского периода этого мыслителя, вышел в свет в евангелическом издательстве «De Gruyter» в 2013 г.

Франкфуртский период (1929–1933) занимает особое место в жизни Тиллиха. Для него это было одновременно труднейшее и счастливейшее время, ставшее во многом переломным в его судьбе. Не без определенной случайности заняв должность профессора философии и социологии Франкфуртского университета, он обрел в нем многих близких друзей. После Марбурга, который для нас был «вражеской страной», «во Франкфурте Пауль вернулся к себе»<sup>1</sup>, — свидетельствовала супруга Тиллиха Ханна. Тиллих активно участвует в деятельности Института социальных исследований, руководимого Максом Хоркхаймером: читает лекционные курсы, совместно с Хоркхаймером, Вертхаймером, Адорно, Ризлером ведет междисциплинарные семинары и коллоквиумы. При этом Тиллих не теряет своей оригинальности, внося определенный корректив к господствующему настроению представителей Франкфуртской критической школы, акцентировавших внимание на критике существующей интеллектуальной традиции и с большим подозрением относившихся к возможностям систематического философствования. Стремление Тиллиха к междисциплинарным исследованиям и построению динамичной философско-религиозной системы, имеющей конкретные социально-политические выводы, обогащает деятельность института. По Тиллиху, это было время, с одной стороны, «кайротическое», открытое для Божественного проявления в истории, а с другой стороны (и в силу первой), беззащитное перед действием иррациональных, разрушительных, демонических сил, чреватое возможным падением в «новое варварство». В «Социалистическом решении» (1933) он разворачивает широкую критику национал-социализма, развенчивая его претензии на научность и богословскую основательность. Национал-социализм оценивается им как некритичное возвращение к языческому мифу о «плоти и крови». Ответ последовал очень скоро, после прихода к власти штурмовики сжигают это произведение на главной площади Франкфурта. Счастливый франкфуртский период заканчивается, Тиллиху приходится эмигрировать.

Лекционная деятельность Тиллиха во Франкфурте отражает непростую историческую обстановку, несущую опасности, трудности, разочарования, но также и надежды, и воодушевление<sup>2</sup>. Эпоха чувствовала открытость для проявления безусловного. Тиллиховские лекции были отражением происходящего во-

<sup>1</sup> *Tillich H.* From Time to Time. N. Y., 1973. P. 116, 142.

<sup>2</sup> Об атмосфере лекций и семинаров писала Ханна Тиллих: «Карл Август Витфогель, в то время пылкий коммунист, заканчивал чтение лекции, и мы вставали, чтобы пропеть “Интернационал”» (*Ibid.* P. 143).

круг. Он был хорошим лектором — одновременно систематичным и открытым для творческого диалога. Сама форма подачи материала была необычной. «Он нарушал авторитарную привычку немецких профессоров, которые только вещали; он же отводил время для получасовой дискуссии или ответам на вопросы, которые застенчивый студент мог задать и передать ему до начала лекции. У него были друзья среди участников семинара, к которым он присоединялся после вечерней работы, чтобы пропустить с ними стаканчик чего-либо»<sup>3</sup>.

Выскажу свое понимание того, что происходило. Необыкновенное впечатление производили его лекции: на кафедре находился одновременно и умудренный мыслитель, прошедший ужас битвы под Верденом, и... доверчивый светлый ребенок: «Когда Тиллих говорил, на его лице чередовались выражения агонии и радости, отражавшие его чувства в тот момент. При виде этого меня захватило ощущение реальности, дотоле не испытанное мной в интеллектуальном мире... Тиллих относился к вопросам с величайшим уважением. Когда вы что-то спрашивали — даже если ваши слова звучали неинтересно или не имели отношения к делу, — он всегда полагал, что вы имели в виду некие высшие смыслы, и так перефразировал вопрос, что заставлял вас гордиться им, хотя вы часто не понимали в точности, что отвечал Пауль или каков был смысл его ответа. Похоже, он верил, что все мы, собравшиеся там, постоянно озабочены последними вопросами (ultimate questions) разума, и любви, и смерти»<sup>4</sup>.

В предлагаемом издании читатель найдет лекции, прочитанные Тиллихом с лета 1930 по лето 1933 г., которые до сих пор существовали только в рукописях. За границами тома остались ранее опубликованные лекции зимнего семестра 1931/32 г., посвященные философии Гегеля (Vd. 8, 1995), и по Истории философии и Социальной педагогике зимнего семестра 1929/30 г. (Vd. 15, 2007).

Текстам лекций предпослано весьма информативное Историческое введение одного из признанных знатоков тиллиховского наследия Эрдманна Штурма, которое помогает не потеряться в обилии материала. Лекции преследовали, в первую очередь, образовательные цели, и в этом смысле по историко-философскому содержанию они являются вполне традиционными для немецкого университетского образования того времени. Но одновременно с этим в них присутствует и неповторимо тиллиховский стиль, его понимание философских задач, подвигающих слушателя к личному ответственному выбору перед лицом Безусловного при крайней вовлеченности в экзистенциальную ситуацию с ее бедами, тревогами, неуверенностью и обязанностью делать выбор.

В летнем семестре 1930 г. в рамках междисциплинарного семинара «Понятие Абсолюта» Тиллих читает небольшие, но весьма важные для него лекции «Философия религии» (с. 1–20). Он пишет: «Основанием всех вопрошаний является запрет на непосредственное схватывающее понимание... Человек есть человек, что означает, что спрашивающий сам всегда под вопросом, поскольку безусловный запрет на прямое схватывающее понимание господствует над ним» (с. 4). И этот запрет, по Тиллиху, не случаен, а обусловлен структурой нашего существования, о чем свидетельствует уже библейский миф об искушении

<sup>3</sup> Tillich H. Op. cit. P. 144.

<sup>4</sup> Мэй Р. Пауль Тиллих. Воспоминание о дружбе. М., 2013. С. 9–10.

(«Подлинно ли сказал...?» (Быт 3. 1)). Человеческая судьба — балансирование между вопросом и ответом. Философия и религия являют собой две стороны одной границы и подразумевают друг друга. Философия задает вопросы из экзистенциальной ситуации и получает ответы из Откровения. Здесь перед нами один из вариантов обоснования Тиллихом его «метода корреляции» и теологии (в противоположность Карлу Барту) как отвечающей, «апологетической».

Неменьший интерес представляет лекция того же времени «Внутренний кризис немецкого идеализма в философии Шеллинга» (с. 684–687). Тиллих задается вопросом об основании катастрофы, постигшей идеалистическую традицию, — внешнее оно или является следствием самой природы идеализма? Ответ Тиллиха утвердительный. Сама природа идеализма, провоцирующая противопоставление и разделение природы и разума, воли и рациональности, дионисийского и аполлонического, способствовала подавлению «жизни» ради «идеи» и «отделяла Бога от Духа» (с. 686). Она должна быть понята как ограниченная. В этом смысле шеллинговская философия тождества представляется кульминацией кризиса идеализма. Сам Шеллинг, подчеркивает Тиллих, приходит к осознанию того, что, говоря о Боге, ответственное мышление не должно игнорировать «божественно-демонической двусмысленности» в Нем<sup>5</sup>.

В следующем семестре 1930/31 г. Тиллих представляет систематический курс «Эволюция философии от античности до Ренессанса» (с. 21–230). Философия есть радикальное вопрошание о человеческой экзистенциальной бедственности (с. 24), она по необходимости является, с одной стороны, традиционной, а с другой — в каждый исторический момент новой. Единство этих моментов подразумевает одновременное присутствие в каждой живой философии единства свободы и судьбы. «Философия имеет свою судьбу» (с. 21), — пишет Тиллих, понимая судьбу не в античном смысле, как нечто безлично и неумолимо подчиняющее себе человека, но как открытую личному и общественному творчеству в каждый конкретный «судьбоносный» период истории. Позднее в первом томе «Систематической теологии» (1951) это отольется в онтологическую полярность «свободы и судьбы».

Помимо собственно историко-философского материала Тиллиху важно показать зависимость каждого философского периода от господствующего духовного мироучувствия эпохи.

Неудивительно, что протестант Тиллих особое внимание уделяет взглядам Августина, мистическим направлениям и номинализму позднего Средневековья. Августин представляется знаковой фигурой, с которым приходит осознание и принятие западным миром своей судьбы. С Августином приходит осознание «корреляции Бога и души, а точнее, души как того, в чем проявляется безусловное» (с. 125). В свою очередь, неповторимый сплав мистики и номинализма (опирающегося на того же Августина) в эпоху Ренессанса делает возможным религиозный прорыв Лютера. По Тиллиху, пришедший протестантизм был закономерной «автономной» реакцией на господствующую в позднем Средневе-

<sup>5</sup> Интересующихся этой весьма важной темой отсылаю к книге: *Пименов С. С.* Доктор Пауль Тиллих: О традиции, новизне и богословском усилии. М., 2013. С. 166–193 (Раздел «Демоническое»).

ковье «гетерономию». Протестантизм был «теономной» попыткой, но не удержавшейся на первоначальной высоте.

Заслуживает внимания курс «История этики» летнего семестра 1931 г. Точкой отсчета в нем принята «Никомахова этика» и ее категориальный аппарат. Не без гегелевских обертонов Тиллих представляет слушателям взаимодействие и взаимовлияние трех главных направлений античной этики: платонизма, аристотелизма и стоицизма. У них много общего, они исходят из онтологических предпосылок, есть существенные различия. Платонизм устремляется к трансцендентному, в нем господствует «мистическое трансцендентное влечение» (с. 339). И, как следствие, на первый план в платонической этике выходит абстрактное. В аристотелизме, наоборот, акцентируется присутствие идеальных структур в имманентном — следствием становится то, что неповторимое, конкретное, реально существующее обретает этическую значимость. Разорванность этих двух направлений надеется преодолеть стоицизм, стремящийся идти средним путем. Но и стоицизм не достигает полноты, в нем радикальность рационального стремления теряет мистическую платоническую настроенность. Стоический рационализм, подчеркивая присутствие божественного в телесном, теряет мистическую глубину. Подобная тройственность представляется Тиллиху присутствующей и в последующей истории: платонизм предстает в августицианстве, аристотелизм — в томизме, а стоицизм — в кантианстве (там же).

Также стоит обратить внимание на доклад 1931 г. «Философское исследование и университетская реформа» (с. 700–711), представляющий собой свидетельство жаркой полемики, развернувшейся вокруг состояния университетского образования (а более широко — целей и задач немецкой культуры в современную кризисную эпоху) на страницах газеты *Frankfurter Zeitung*.

В современном образовании, говорит Тиллих, гуманизм является только фасадом, за которым хозяйничают научное исследование и техническое обучение. Под «гуманистическим» он понимает образование, вводящее в ответственное и радикальное вопрошание о смысле человеческого существования. Именно этого и не хватает современной эпохе (с. 709). Современная культура — односторонняя, она падает в гетерономию, в подчинение внешним по отношению к душе (следовательно, истинному бытию) задачам. Это происходит как в случае утверждения в качестве высших ценностей идеалов научно-технической деятельности, так и в случае внешнего подчинения (не отзывающихся в душе истинной верой) религиозным установкам. Изменению господствующей тенденции должен служить гуманистический факультет как «корректив к разрастающейся разрушительной тенденции духовной гетерономии, существующей в обществе» (с. 711)<sup>6</sup>.

Несомненный интерес представляет курс «Философия немецкой классики» (с. 341–504) летнего семестра 1932 г. Реальность нацистской чумы стала почти осязаемой. Празднование столетнего юбилея со дня смерти великого сына Германии Гёте было хорошим поводом обратить внимание немцев на собственное состояние. В свете Гёте становилась очевидной вопиющая ограниченность новых «духовных пророков».

<sup>6</sup> Близкие идеи изложены Тиллихом в «Теологии культуры» (см.: Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 343–351).

«Классическое» для Тиллиха — это то явление духа, в котором слиты воедино глубокая мистическая устремленность и критичная рациональность, «жизненный порыв и форма» (с. 359). В этом смысле можно сказать, что «классическое» и «теономное» произведение для него являются синонимичными. Именно критичной рациональности был лишен национал-социализм, подменявший целостное единство жизни ограниченностью беспредельного буйства иррациональных сил.

Лекции, опубликованные в XVIII томе «Дополнений и прибавлений», представляют собой интерес по нескольким причинам:

во-первых, как свидетельство философских дискуссий, имевших место в переломный момент немецкой и в целом всей западноевропейской философской мысли — момент кризисный, «кайротический», открытый для проявления как творческих, так и деструктивных сил;

во-вторых, особый интерес представляет собой отношение Тиллиха к национал-социализму, проявившееся и в его лекционном материале; перед нами свидетельство духовных усилий, направленных на теоретическое обоснование предельности христианского Откровения в ситуации, в итоге вылившейся в чуму национал-социализма;

в-третьих, в лекциях мы видим, с одной стороны, процесс формирования тиллиховской позиции (тенденцию к большей онтологизации обсуждаемых вопросов), а с другой — находим уже сложившиеся инструментарий и подходы, которые в дальнейшем не претерпят существенного изменения (место экзистенциальной философии в теологии; базисная онтологическая структура: я — мир; элементы онтологической структуры: динамика — форма, свобода — судьба; классическое; кайрос, миф; демоническое; корреляция; позиция разума как автономная, гетерономная или теономная);

в-четвертых, если с основными философско-теологическими работами Тиллиха наш читатель (как и западный) знаком хорошо и достаточно полно, то с его лекционной деятельностью, представляющей несомненный интерес, дело обстоит хуже;

в-пятых, в связи с той ролью, которую этот мыслитель играет в современном интеллектуальном контексте, когда Тиллих широко вовлечен в современные философские и богословские дискуссии<sup>7</sup>, становится важным понять не только «что» сказал Тиллих, но «почему» он это сказал и как формировалась его мысль; для интересующихся этой стороной тиллиховского наследия данное издание представляет несомненный интерес.

Это не означает, что издание не может быть полезным студентам. Перед нами очень глубокие и продуманные лекции одного из ведущих представителей и вершителей философии и богословия XX в. И одновременно перед нами труд прекрасного знатока своего предмета, высококвалифицированного лектора, работавшего на стыке философии и религии.

<sup>7</sup> В этом отношении показателен не так давно вышедший сборник: Cambridge Companion to Paul Tillich, 2009. (см. рецензию на него: Новая книга о Тиллихе // Философия религии: Алманах 2012–2013. М.: Ин-т философии РАН, 2013. С. 492–520).

В томе отсутствуют комментарии (если не считать Исторического введения редактора и издателя), что можно посчитать недостатком, но справедливости ради необходимо отметить, что комментирование столь обширного и малоизученного материала представляется очень непростой задачей, полное исполнение которой значительно задержало бы знакомство с важной стороной деятельности этого востребованного временем мыслителя. Комментирование и изучение является делом последующих и более конкретных исследований, к которым и призывает настоящее издание и которые — хочется надеяться — появятся и в нашей стране.

*С. С. Пименов  
(ПСТГУ)*

**Сутягина Л. Э. Антропология войны и мира по взглядам русских религиозных философов рубежа XIX и XX столетий. СПб.: МАЭ РАН, 2013. 188 с.**

Одни говорят о войне языком поэзии, превозносят героические деяния, воспевают вождей и полководцев, оплакивают павших на поле боя; другие обращаются к религиозной проповеди, возвещают божественную волю, призывают к верности и стойкости, к смирению и покаянию; третьи философствуют, опираясь на исторические знания и нравственные истины. Сложная культура, способная удовлетворить многие потребности сердца и разума, несет в себе все эти голоса. На рубеже XIX–XX столетий в России в условиях общего культурного подъема наряду с официальной позицией сложилась традиция осмысления войны и мира преимущественно философская, однако включающая в себя элементы религиозный и поэтический. Исследование Л. Э. Сутягиной, посвященное этой традиции, вышло в свет своевременно.

В книге, состоящей из трех глав, в свою очередь разбитых на разделы, рассмотрены мировоззренческие основания философского поиска в России, в силу которых он не вмещался в рамки самодержавных формул и обычной церковной риторики, изложено отношение представителей религиозно-философского ренессанса к Первой мировой войне, опыт осмысления ими русской революции и Гражданской войны. По методу исполнения работа представляет собой обстоятельный пересказ взглядов мыслителей, оснащенный цитатами из их текстов и сопровождающийся авторскими замечаниями, обобщениями, размышлениями.

Первая глава открывается анализом философских и публицистических сочинений В. С. Соловьева, в которых затрагивается тема войны и мира. Главное достоинство предложенной реконструкции представлений В. С. Соловьева заключается в том, что частные суждения о Русско-турецкой войне 1877–1878 гг., о панмонголизме, о китайской угрозе, о культурных различиях Востока и Запада, об опасностях, кроющихся в современном мироустройстве, приведены к общему основанию. Порядок размышлений философа о формах и причинах социальных противоречий определен учением о всеединстве. В политической плоско-