

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ

А.А. Фокин

Философские начала теологии Генриха Клее (1800–1840)

Александр Анатольевич Фокин – аспирант Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; e-mail: alexanderfokin@bk.ru

ORCID: 0000-0002-5126-6883

Настоящая статья посвящена исследованию догматических трудов Генриха Клее (1800–1840) в отношении критики и рецепции им современных ему философских систем. Догматическое богословие Генриха Клее является малоизученной страницей в истории католической религиозной мысли первой половины XIX в., однако для его современников Генрих Клее был величиной первого порядка, а его богословие было предметом активной дискуссии. Известно, что труды Генриха Клее не раз подвергались критике в связи с возможным заимствованием философских идей в его догматическом богословии. Все эти мнения, однако, оставались утверждениями по умолчанию, без конкретных исследований текстов, что призвана исправить настоящая статья. В статье производится попытка вписать теологию Генриха Клее в философский контекст и проанализировать в его теологии философские начала. В выводах статьи выделяются тенденции и особенности использования Генрихом Клее философских концепций, а также подчеркиваются обширность и разнообразие философских течений, с которыми он вступал в дискуссию. В статье на конкретных примерах будет продемонстрировано, что, открыто критикуя таких авторов, как Гегель, Фихте, Шеллинг, Шлейермахер, он не только воспринимает их философский язык, но и заимствует их системообразующие идеи. При этом богословская мысль Генриха Клее продолжает двигаться в строгих рамках католического представления об объективности божественного Откровения и авторитета Церкви. Статья вносит вклад не только в прояснение некоторых философских и теологических позиций одного конкретного богослова начала XIX в., но и в дискуссию о степени философской фундированности теологических построений в эпоху модерна в целом.

Ключевые слова: Генрих Клее, немецкое католическое богословие, догматическое богословие, романтическая теология, идеализм, рационализм

Ссылка для цитирования: Фокин А.А. Философские начала теологии Генриха Клее (1800–1840) // *Философия религии: аналит. исслед.* / *Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2022. Т. 6. № 1. С. 24–36.

Philosophical Principles of Heinrich Klee's Theology (1800–1840)

Alexander A. Fokin

St. Tikhon's Orthodox University. Novokuznetskaya Str. 23B, Moscow 115184, Russian Federation;
e-mail: alexanderfokin@bk.ru

ORCID: 0000-0002-5126-6883

The article focuses on the study of the dogmatic works of Heinrich Klee (1800–1840) in relation to his criticism and reception of contemporary philosophical systems. The dogmatic theology of Heinrich Klee is a little-studied page in the history of Catholic religious thought in the first half of the 19th century, yet for his contemporaries Klee was a significant thinker, and his theology was the subject of active discussion. The works of Klee are known to have been criticized more than once in connection with the possible borrowing of philosophical ideas in his dogmatic theology. This criticism, however, was taken for granted, without being corroborated by any specific study of his texts – a fault the present article seeks to amend. The article attempts to fit the theology of Heinrich Klee into a philosophical context and analyze the philosophical principles in his theology. In the conclusions of the article, we highlight the tendencies and features of the use of philosophical concepts characteristic for Klee and emphasize the breadth and variety of philosophical trends he was debating. The article uses specific examples to demonstrate that, while openly criticizing such celebrities as Hegel, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Klee not only embraced their philosophical language but also borrowed their foundational ideas. In the article, it was demonstrated with specific examples that, openly criticizing such authors as Hegel, Fichte, Schelling, Schleiermacher, he perceives not only the philosophical language of these authors, but also borrows their system-forming ideas. At the same time, his theological thought moved within the strict framework of the Catholic concept of the objectivity of divine Revelation and the authority of the Church. The article sheds light not only on some of the philosophical and theological positions of a particular theologian of the early 19th century, but also on the discussion about the degree of philosophical foundation of theological constructions in the modern era as a whole.

Keywords: Heinrich Klee, German Catholic theology, dogmatic theology, romantic theology, idealism, rationalism

Citation: Fokin A.A. “Philosophical Principles of Heinrich Klee's Theology (1800–1840)”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2022, Vol. 6, No. 1, pp. 24–36.

Введение

Исторические исследования католической немецкой теологии первой половины XIX в. концентрировались на рассмотрении трех основных направлений, одновременно сосуществовавших в богословско-интеллектуальном поле. Первое направление можно условно объединить в фигуре Георга Гермеса (1775–1831), придерживавшегося семирационалистических воззрений. Во-вторых, исследователей привлекало схоластическое направление, например наследие Леопольда Либермана (1759–1844), стремившегося защитить бастионы католического традиционализма от веяний Просвещения. И наконец, одной из самых хорошо изученных страниц немецкоязычной теологии этого времени является католическая Тюбингенская школа, которая в духе романтизма пыталась объединить в себе «старое и новое», рационализм и традиционализм. Вопрос о персоналиях, принадлежащих к Тюбингенской католической школе, также спорен, как и неоднозначен сам термин «школа». Изложение многолетней научной дискуссии по этому поводу предлагает С. Вартманн [Warthmann 2000: 539–557]. Если в основе представления о «школе» лежит вопрос об институциональной принадлежности, то «каноническими» считаются следующие имена: Михаэль Сайлер (1751–1832), Йоханн Дрей (1777–1853), Адам Мёлер (1796–1838), Франц Антон Штауденмайер (1800–1856) и Йоханнес фон Кун (1806–1887).

Эта общая характеристика трех направлений уже свидетельствует о том, что многие значимые имена, которые не отождествлялись с определенной «школой», часто оставались за рамками вдумчивых исследований. К таким почти забытым сегодня теологам принадлежит Генрих Клее (1800–1840)¹, который, по мнению современников, по своему значению мог сравниться с Адамом Мёлером [Ulcia 1969: IV]. Исследованию богословской мысли Генриха Клее посвящена диссертация Хуана Уласии, раскрывающая особенности его экклесиологии [Ulcia 1969], биографическая статья из сборника «Католические богословы в Германии в XIX веке» того же автора [Ulcia 1975] и несколько справочных статей из теологических лексиконов [Wolfinger 1975]. В нескольких общих работах по истории немецкой теологии Генрих Клее упоминается лишь эпизодически [Werner 1866; Schwarzweller-Madl 1994].

С одной стороны, современники Генриха Клее упрекали его в следовании немецкому идеализму, что сводило его богословие к «чистому пантеизму» [Baltzer 1840: 18], с другой стороны, некоторые рецензенты называли Генриха Клее наряду с Францом Антоном Штауденмайером «корифеем ортодоксальной католической теологии», отмечая тем самым его верность католическому традиционному богословию [Ibid.: 55–56]. Другие исследователи объявляли Генриха

¹ Вопрос о принадлежности Г. Клее к Тюбингенской школе остается среди историков немецкого католического богословия по сей день дискуссионным. Институционально он не принадлежал к Тюбингенскому факультету, поэтому его не причисляют к этому направлению. Если же за основу брать фактор следования богословским принципам школы, то богословие Клее вполне вслед за Ивом Конгаром можно назвать «тюбингенским». Ив Конгар считал Г. Клее идейным продолжателем как минимум экклесиологии Тюбингенской школы (в частности, А. Мёлера). О дискуссиях вокруг фигуры Г. Клее и его принадлежности к Тюбингенской школе см.: [Flury 1979: 29].

Клее приверженцем романтического направления, а его ранний труд «Система католической догматики» (*System der Katholischen Dogmatik*) называли «первым полным догматическим трудом романтического направления» [Müller-Goldkühle 1966: 144]. Все эти коллизии и противоречия, а также отсутствие фундаментальных исследовательских трудов по богословию Генриха Клее побуждают обратиться к его текстам напрямую. В рамках статьи мы рассмотрим философские начала теологических построений Генриха Клее.

Прежде чем приступить к основной части статьи, стоит на полях отметить, что исследование наследия Генриха Клее в общем и философских предпосылок его богословия в частности может внести вклад не только в прояснение одной из страниц истории немецкоязычной католической теологии, но также может служить большим подспорьем в изучении истории отечественного синодального богословия и его связи с иноконфессиональным богословием. Тем более в некоторых исследованиях уже упоминалась возможная связь богословия Генриха Клее² и догматик свт. Филарета Гумилевского [Листовский 1895: 33; Гнедич 2014: 43] и митр. Макария Булгакова [Bolshakoff 1946: 230; Мезенцев 2015: 31; Хондзинский 2016: 141–144; Фокин 2018: 117–134].

Контекст

Здесь мы не станем приводить полную биографическую справку о Генрихе Клее³, а отметим лишь ключевые вехи его учебного и научного пути, которые могли сформировать его теологический и философский профиль. Генрих Клее закончил свое богословское образование, когда ему был 21 год. Уже в период обучения Клее выражал заинтересованность в ультрамонтанстве и даже сделал перевод книги графа де Местра «О галликанской церкви» (*De l'église gallicane*). Этот интерес к спору с фебронизмом и галликанством был сформирован Майнцской семинарией, в которой Генрих Клее учился. Представители семинарии Майнца (главным образом Леопольд Либерманн и его ученики Андреас Рэс (1794–1887, епископ Страсбурга) и Николаус Вайс (1796–1869, епископ Шпейера)) посредством главного печатного издания семинарии «Католик» (*Der Katholik*)⁴ стремились распространить методы и доктрины ультрамонтанизма, тем самым подготовить почву для развития неосхоластики в немецком католическом богословии XIX в. Этот подход был обозначен фразой: «только то, что является ультрамонтанским, является католическим» [Ulacia 1969: 16]. Наряду с увлечением учением графа де Местра Клее во время своего обучения углубился в святоотеческую традицию, которая впоследствии будет занимать в трудах Клее значимое место. Уласия атмосферу, царившую в Майнцском кружке,

² Исследованию влияния католической Тюбингенской школы на русское богословие мирян (в частности, славянофилов) уделяется в современной научной литературе пристальное внимание, но в основном это ограничивается рассмотрением лишь богословия Адама Мёлера.

³ Для знакомства с более полной биографией Генриха Клее см. [Ulacia 1969].

⁴ См. подробнее об ультрамонтанистском характере богословия «Майнцкого кружка» и издания *Das Katholik* с его попыткой «быть противовесом богословию просвещения и фебронизма» [Vigener 1913: 545–546].

описывает следующим образом: «Либерманн работал над своей догматикой⁵; Рэс и Вайс начали свой плодотворный литературный путь; мысль Генриха Клее усиленно упражнялась в изучении святых Отцов» [Ulcacia 1969: 25]. Во время своей профессуры на кафедре догматического богословия в Майнце (1824–1829) Клее занимали лишь церковно-исторические и экзегетические исследования. Его докторская диссертация, посвященная критико-теологическому исследованию учения хилиазма в первом веке, была закончена к 1825 г. Некоторые монографии Клее за этот период были высоко оценены Адамом Мёлером. Рецензии на его труды он публиковал в главном печатном органе Тюбингенской католической школы «Теологическом ежеквартальном журнале» (*Theologische Quartalschrift*). В свою очередь Генрих Клее отвечал Адаму Мёлеру на многие замечания (порой критического толка) на страницах своих монографий. В основном споры касались вопросов церковного авторитета и власти епископата [Ibid.: 74]. Таким образом через Адама Мёлера складывалось академическое общение Генриха Клее с другими представителями Тюбингенской католической романтической школы⁶. Со временем Генрих Клее постепенно отдаляется от неосхоластической теологии Леопольда Либерманна и «Майнцского кружка» в целом, хоть институционально и продолжает к нему принадлежать⁷. В этот период его уже начинают волновать вопросы, которым он посвятит дальнейшие свои систематические труды: что есть теология? Как возникает формулировка догмата? Что есть Церковь? Генрих Клее не находил удовлетворительных ответов на эти вопросы в Майнцской богословской школе, так как ей было присуще осторожное отношение к каким-либо богословским новшествам и стремление при любых обстоятельствах сохранить прошлое. Однако, как считает Уласия, Генрих Клее как раз стремился спасти это прошлое, только иными методами [Ulcacia 1975: 376].

⁵ Догматический труд Леопольда Либерманна “*Institutiones theologicae*”, появившийся после семи лет преподавания на кафедре догматического богословия в 1819 году, «принадлежит к старой школе и имеет строгий позитивный характер» [Werner 1866: 403].

⁶ Академические связи Тюбингенской романтической школы и «Майнцского кружка» не ограничивались обменом мнений лишь Клее и Мёллера, они представляли разветвленную сеть. Например, один из основателей Тюбингенской школы Йоханн Дрей (1777–1853) не скупился на похвалы догматической работе Леопольда Либерманна, а у Франца Антона Штауденмайера (1800–1856) учился в 1843–1844 гг. один из самых ярких представителей поздней неосхоластики Йоханн Генрих (1816–1891) [Scheffczyk 1965: XXXVIII].

⁷ Однако полностью противопоставлять эти две школы не является вполне обоснованным. Так, например, не совсем очевидным является тот факт, что не только традиционалистский неосхоластический Майнц, но и католический «романтический» Тюбинген поддерживали ультрамонтанистский курс, хотя и немного с другим обоснованием. Исследователи указывают прямое влияние универсалистских представлений Йенского романтизма: Фридриха Шлегеля (1772–1829) и Новалиса (1772–1801). Так, например, Фридрих Шлегель еще в свой венский период выступал за идею универсализма. В политической сфере он высказывал мысли об универсальной империи, которая в свою очередь должна была быть обоснована религиозно посредством универсальной церкви, что значит, должна быть подчинена последней. Также Новалис был своего рода проводником идей графа Де Местра. Посредством своей идеализации образа Средних веков и симпатии к средневековому универсализму Новалис подчеркивал идею церковного космополитизма, превосходящего государственные границы [Vigener 1913: 542].

В 1829 г. Клее переезжает в Боннский университет, где занимает кафедру догматики и экзегезы. Здесь он проведет десять лет, которые станут самыми насыщенными с научно-богословской точки зрения. Пребывание Клее в Бонне прошло под знаком противостояния рационалистическому учению Георга Гермеса, который распространял свое влияние на весь факультет. В 1831 г. в Бонне выходит первая догматическая работа Генриха Клее «Система католической догматики» (*System der Katholischen Dogmatik*) [Klee 1831], в которой многим казалось не совсем обоснованным, как пишет Уласия, активное использование языка и форм, разработанных идеалистической философией [Ulasia 1969: 379]. Затем в короткий срок на основании прочитанных лекций Клее издает «Пособие по истории догматов» (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*) и свой главный труд «Католическая догматика» (*Katholische Dogmatik*) [Klee 1838], который впоследствии выдержал несколько изданий и переводов на другие европейские языки. В связи с открытым покровительством правительства последователям школы Гермеса научная деятельность Клее в Бонне была не востребована и сопровождалась трудностями. По этой причине он переезжает в Мюнхен, где становится преемником Адама Мёлера на кафедре догматического богословия. Однако ему не удалось достичь академического успеха в этом университете из-за скоростной кончины через несколько месяцев после вступления в должность.

В статье мы остановимся на трех главных догматических трудах Генриха Клее: «Система католической догматики» (1831), «Пособие по истории догматов» (1837) и «Католическая догматика» в трех томах (1838). Первый труд с точки зрения структуры представляет собой традиционную католическую догматику. Двухчастное деление “*De Dei ad intra*” и “*De Dei ad extra*” предваряется вводным трактатом, в котором последовательно разбираются понятия Религия, Откровение, Христианство, Церковь, Догмат. Такой подход является уже устойчивой практикой для этой дисциплины и имеет название «Прологомены». Для настоящей статьи этот труд особенно интересен с точки зрения формулировки Генрихом Клее связи догмата и человеческого разумения, а также зарождающейся идеи о постепенном развитии и раскрытии догматов в истории. Эта идея наиболее отчетливо проявляется в следующем труде «Пособие по истории догматов». В предисловии к нему Генрих Клее определял свою задачу следующим образом: «Рассмотреть появление и развитие божественных и человеческих действий на протяжении времени» [Klee 1837: III]. Третья и главная работа Генриха Клее «Католическая догматика» представляет для нас наибольший интерес в связи с разделом «Генеральная догматика», в которой сформулированы основные тезисы Клее, критикующие рационализм и идеализм. Структурные элементы догматики остаются традиционными для своего времени: это деление на генеральную и специальную догматики. Генеральная догматика имеет в своем составе две части: *Pistik* – учение об объективной и субъективной вере: «Объективная, правая вера находится в Церкви, субъективная, правая Вера формируется в Церкви или к Церкви» [Klee 1838: 2], и *Ekklesiastik* – учение о Церкви, в которой предметы веры проявляются в своей конкретике. Генеральная догматика начинается с рассмотрения эгоизма как главного антитезиса любого богословия, и уже на его контрасте развивается учение о Религии, Откровении и Церкви. Специальная догматика разделена на две традиционные части: «Бог,

рассматриваемый Сам в Себе» и «Бог, рассматриваемый вовне». Первая часть последовательно раскрывает понятия «Бог един по Существованию», «Бог троичен в Лицах», что в свою очередь разделяется на части «Троичность в общем» и «Троичность в частности». Вторая часть «Бог вовне» разделена на две части «Бог как творец» и «Бог как Спаситель». Методологически специальная догматика написана в виде компендиума. Генрих Клее представляет наглядные группы свидетельств из Св. Писания и Св. Предания к каждому Догмату и прибавляет к этому свои размышления, чаще всего полемического характера.

Как становится видно даже после такого схематического описания жизни и догматических трудов Генриха Клее, он находился в самом центре философских и теологических путей своего времени. В разные этапы своей жизни ему приходилось вступать в диалог с различными интеллектуальными традициями. Эти традиции можно обозначить как рационалистическое и идеалистическое направление философии, а также идейное направление романтизма⁸. Последовательно рассмотрим, как отражались эти направления философской мысли в систематическом богословии Генриха Клее.

Критика и рецепция

Клее признавал долгом католической теологии исследовать дух времени. В своих догматических трудах он демонстрировал осведомленность в современном состоянии философско-интеллектуальной жизни Германии. Он открыто выступал против идеализма Шеллинга и Гегеля⁹, при этом отмечая христианские истоки идеалистической философии, которая пошла по ложному пути. Клее утверждал, что «современная философия признавала свою истинную цель и объект в христианстве» и искала «в союзе с ней своей высшей полноты» [Klee 1837: 54]. Однако идеалистическая философия, которая пыталась переосмыслить всю историю через христианские термины, должна была бы «искать это объединение более в том, что она будет (принята) христианством, а не в том, что она ассимилирует его и будет рассматривать как простой компонент самой себя» [Ibid.]. Клее хотел видеть теологию и, как следствие, Церковь в качестве самостоятельной реальности, а не в качестве очередного раздела философии. Однако в описании реальности теологии и Церкви Клее оставался зависим от идеализма. Развитая идеализмом историческая форма мышления породила у Клее интерпретацию теологии как стремления «оставить объективному духу его право на развитие (процветание)» [Klee 1838: XIX]. Церковь же понималась

⁸ Романтизм как идейное и художественное направление, разумеется, шире, чем просто философская школа. Однако вслед за Лео Шевчиком в данной статье мы будем использовать словосочетание «романтическая философия» (romantische Philosophie) для обозначения интеллектуальной традиции, возникшей как ответ философии «просвещения», для которой характерен просвещенный морализм и противостояние всякому мистицизму. То, что рационалистическая философия пыталась разделить, то романтизм пытался снова соединить: Бог и мир, Дух и природа, внутреннее и внешнее, индивидуальность и общность [Scheffczyk 1965: 59].

⁹ «Шеллинг слишком большой акцент в определении религии делал на мышлении, впрочем, как и Гегель» [Klee 1838: 12].

Клее в качестве основы этого проявления объективного духа, «объективации» Веры: «Церковь возникает на основании веры, она есть только ее развитие и устроение вовне» [Клее 1837: 46]. Здесь не может не напрашиваться параллель с гегельянским восприятием истории как объективации абсолютного Духа во времени: «...всемирная история есть вообще проявление духа во времени, подобно тому, как идея, как природа, проявляется в пространстве» [Гегель 1993: 119]. Разница заключается в том, что Гегель пытался сформулировать свою философию истории с помощью основных христианских понятий, в то время как Клее хотел сформулировать новое понимание теологии и Церкви через исторические категории. Клее называет допущение этой исторической объективации божественного духа внутри Церкви теологическим объективизмом – единственно возможной для него формой теологической рефлексии.

Догматика Клее обращает на себя внимание своим нетипичным построением. Клее начинает труд с рассмотрения эгоизма как главного антитезиса любого богословия и уже на его контрасте развивает учение о Религии, Откровении и Церкви. Клее стремится дать всеобъемлющее определение внутренних взаимосвязей Религии, Откровения, Христианства, Церкви и догмата. Догмат, по Клее, имеет свое бытие только в Церкви, Церковь в свою очередь представляет собой Христианство в своем постоянном самовыражении во времени, Христианство же – это исполнение Божественного Откровения относительно человека, Откровение понимается как средство осуществления и развития Религии, которая, наконец, является полной противоположностью всякого эгоизма [Клее 1838: 34–36]. Выстраивая таким образом изложение догматики, Клее снова вступает в полемику с идеализмом, а именно субъективным идеализмом Фихте (хотя конкретно и не называет его имя). «Наивысшей формой эгоизма» [Ibid.: 6] для Клее является идеализм. Идеализм ненаучен, так как, во-первых, бездоказательно предполагает, что ничего, кроме Я (Ichheit), не существует, а все является его саморазвитием (Selbstentwicklung) или самоограничением (Selbstbeschränkung). Во-вторых, он никак не может объяснить, каким образом проявления внешнего мира и нашего Я заставляют нас против нашей воли претерпевать страдания. Кроме того, для общественной жизни эта концепция вредна: «...идеализм упраздняет всякую мораль, так как он не признает никакого иного существования кроме Я» [Ibid.]. Клее постулирует, что Я, во-первых, существует не автономно, а во-вторых, оно не абстрактно. И если Фихте стремился философски обосновать первенство мышления над бытием, то Клее отвечал на это теологическим аргументом, что бытие Бога первично относительно всякого бытия и мышления. Такое своего рода бегство Клее от дискуссии с Фихте должно, казалось бы, исключить любое влияние философии Фихте на теологию Клее, однако антитетика «Я» и «не Я» Фихте [Фихте 1993: 73–108] явно просматривается если не в содержательном плане, то в структуре богословского построения догматики Клее. Споря с Фихте, Клее воспроизводит ход мыслей оппонента и логику его философских рассуждений¹⁰. Он начинает догматику с постулата

¹⁰ Интересен тот факт, что влияние субъективного рационализма Фихте в формулировании Шлейермахером (который принадлежал к Йенскому романтическому кружку) определению религии не раз демонстрировалось в исследованиях. «Без Фихте невозможен генезис

об эгоизме (своего рода «Я»), но в качестве антитезиса к нему предлагает концепт «Религии» (своего рода «не Я») – идея отрицания и синтеза, в которой «Я» одновременно снимается и не снимается, а также возвышается до уровня Откровения, Христианства и Церкви, преподающей догматы.

Утверждения о том, что Клее принадлежал к романтическому направлению теологии, действительно можно считать справедливыми. Это выражается в первую очередь в попытке привести объективное и субъективное в органическое целое¹¹, а также «оправдать» историзм в богословии через идею развития, раскрытия, «процесса религии» (Prozess der Religion) [Klee 1838: 20]. Все это осуществляется посредством нового понимания Церкви как организма. Это понимание, как уже было показано Маурером, романтическое богословие позаимствовало у диалектического представления об органичности в натурфилософии Шеллинга¹² [Maurer 1962: 205–206]. Для Клее вся догматика должна быть построена на основе исторического метода, что больше соответствует научному богословию, которое должно быть органично и чуждо всякого механицизма: «...для научного порядка характерна не внешняя компиляция, а развитие изнутри, раскрытие одного в другом и выведение целого из частного, его формирует не механизм, но организм» [Klee 1831: 128]. Саму теологию Генрих Клее определяет через идею становления. Дело Христа развивается в истории человечества, уверенность и какое-либо знание следует за актом веры человека, но вера никогда не перестает быть таинственной и неясной. Таким образом, вера всегда развивается в знание, но никогда не достигает предела, именно поэтому теология всегда находится «в становлении» (im Werden). Подобная же образность возникает у Клее и в экклесиологических трактатах. Церковь постоянно растет, «находится в постоянном развитии, но, как уже сказано, не в своей сущности как таковой, а в развитии своей сущности и своей формы для нас и в нас...» [Klee 1838: 130]. Без этой жизненной силы Церкви ее единство, соборность, апостоличность и святость были бы разрушены с самого начала. Жизнь Церкви предполагает одновременно выход из себя и пребывание в себе. Против этой жизненности Церкви борются, по мысли Клее, те, кто признает Церковь только в ее начале (протестанты), и те, кто ищет ее в будущем, как нечто только становящееся, еще не существующее (некоторые мистические движения). В рамках этой точки зрения также ясно, что Клее отказывается определять Церковь как в соответствии с ее возникновением, так и в соответствии с ее целью. Развитие (Entwicklung) для него является решающим в определении природы Церкви.

На этом примере влияние романтизма на теологию Генриха Клее не заканчивается. На страницах своей догматики он вступает в диалог с протестантским теологом Фридрихом Шлейермахером, принадлежавшим во время написания

определения религии Шлейермахера, данного им в “Вероучении”» [Пылаев 2021: 27]. Это лишний раз показывает условность классификаций философских направлений в это время.

¹¹ «Догматика должна быть выстроена как органическое целое (organisches Ganze)» [Klee 1838: 347].

¹² Уласия считает, что усвоение идеи «органичности» у Клее произошло от Шеллинга не напрямую, но скорее опосредованно, через Адама Мёлера [Ulasia 1969: 166].

своих «Речей о Религии» (1799) к Йенскому кружку романтиков. Хотя сам Клее критикует Фридриха Шлейермахера за «неопределенность и двойственность» и эксплицитно отвергает его определение религии как «чувства абсолютной зависимости» [Klee 1838: 12], задача, которую ставил Шлейермахер, а именно привести в соответствие субъективное чувство с достижениями исторической критики, была актуальна и для Клее. С одной стороны, он пытался обосновать религию на основе субъективного, а с другой, ему приходилось как католику постоянно подчеркивать историчность и данность Божественной благодати. При рассмотрении Религии в ее субъективном аспекте Клее начинает также говорить о чувстве (*das Gefühl*) или сердце. «Чувство есть наиболее принадлежащее, присущее нам, оно есть самый глубокий и живой центр нашей личности, самое чистое и полное Я» [Ibid.: 16]. Это чувство является началом и источником всего живого внутри и снаружи, центром, где соединяется внутреннее и внешнее (объективное и субъективное). Хотя Клее далек от отождествления религии и чувства, он много раз подчеркивает, что религия имеет объективный божественный источник, который находит в чувстве человека свое субъективное выражение. Аргументация Клее все еще остается в рамках утверждения объективности благодати, которая обнаруживается только в истории, предании и Церкви. В этом сознательном утверждении рамок заключался, вероятно, и полемический характер догматики Клее. Он противопоставлял свою систему рационалистическому направлению Гермеса, который стремился вывести и обосновать христианство только из человеческого рассудка.

В споре с рационализмом¹³ Клее так определяет задачи теологии: теология для него не является априорной дедукцией. В раскрытии догматов «общее не должно быть выводимо из частного, но напротив то общее, которое стало известно в исследованиях его конкретности и полноты, должно излагаться в соответствии с его особенностями развития и Откровения» [Klee 1831: 357]. Первой задачей теологии является «позитивно-историческое» изложение Откровения, вторая задача носит антропологический характер и призвана «удостоверить догмат в нашей внутренней жизни..., довести его до нашего понимания». Этим Клее хочет избежать как чистого эмпиризма, так и гностического мистицизма. Клее стремится, с одной стороны, признать объективные факты исторического Откровения и Предания, а с другой стороны, сохранить исключительные права разума и спекулятивных построений подвергать эти объективные факты критике. И тут Клее снова попадает в ту же самую ситуацию, которую мы наблюдали в предыдущих примерах: полемизируя с каким-либо философским направлением, Клее воспринимает во многом язык и методологию своих оппонентов. Клее обозначает самосознание и мышление высшей функцией человека, его высшей деятельностью, через которую Божественное имеет возможность проявиться [Ibid.]. Потребность в самосознании, заложенная, по Клее, в каждом разумном творении (человеке), предполагает необходимость познания «абсолютного Я» (*des absoluten Selbst*), без которого «относительное Я» (*das relative Selbst*) невозможно. Здесь явным образом

¹³ Нужно отметить, что с рационализмом в философии у Клее в первую очередь ассоциировался Гегель [Klee 1838: 12].

прослеживаются параллели с идеей Гегеля о внутреннем знании самого себя как о внутреннем богослужении: «...богослужение есть в то же время по существу богослужение общины, и чистое внутреннее знание себя самого и принятие себя на слух переходят в момент сознания. Созерцание себя есть его предметное наличное бытие» [Гегель 2000: 334]. Требование философии «познай самого себя» возможно исполнить только при условии другого императива «познай Бога». Клее ставит классические вопросы философии «кто есть человек, что он может и что он должен» в подчиненное положение относительно вопроса, где берет свое начало «Я» (*woher bist du?*). И здесь Клее в традиционном для себя ключе использует теологическую идею Бога-Творца в качестве ответа на спорные философские вопросы.

Выводы

Теология Генриха Клее в отношении философской мысли находилась в постоянном колебании между критикой и рецепцией. Генрих Клее, несмотря на свою непродолжительную академическую карьеру, смог вступить в дискуссию с основными направлениями теологической мысли того времени: с неосхоластическим направлением теологии Майнца, «гермесианством» Бонна и романтизмом Тьюбена, а также ключевыми философскими идеями таких авторов, как Гегель, Фихте, Шеллинг и Шлейермахер. При этом сам Клее не классифицировал этих философов как представителей определенных направлений. Для него все эти философы были рационалистами (главным рационалистом Клее называл Гегеля), которые в определении религии слишком большой акцент делали на мышлении человека. В статье на конкретных примерах было продемонстрировано, что, открыто критикуя идеалистические построения Гегеля и Фихте за эгоизм и романтические идеи Шеллинга и Шлейермахера за неопределенность и двойственность интерпретаций, Клее воспринимает философский язык этих авторов. Так, например, в экклесиологию Клее прочно вошли образы организма и становления, в учение о религии – понятие о чувстве, а в антропологию – идеи самосознания. Но рецепция касалась не только языка, но и структурного построения всей догматической системы. Споря с Фихте, Клее выстраивает свои пролегомены к догматическому богословию по образцу антилитературы субъективного идеализма.

Также было продемонстрировано, что, хотя Клее ставит вопросы на языке философии своего времени и пытается интерпретировать их, он, однако, не делает решительного шага к попытке по-новому ответить на эти вопросы. Во всех случаях дискуссия заканчивается аргументом «от Бога» и от объективности христианского Божественного Откровения. Можно лишь предположить, что контекст полемики с Гермесом, а также с галликанством оказали ключевое влияние на подобную аргументацию, но это может стать темой последующего исследования.

Список литературы

- Гегель 1993 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
Гегель 2000 – *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.

Гнедич 2014 – *Гнедич П., прот.* Догмат искупления в русской богословской науке. М.: Директ-Медиа, 2014. 401 с.

Листовский 1895 – *Листовский И.* Филарет, архиепископ Черниговский. Чернигов: Тип. Губернского правления, 1895. 429 с.

Мезенцев 2015 – *Мезенцев И.В.* Оценка римо-католической концепции Абсолюта представителями русского духовно-академического теизма XIX – нач. XX вв. // *Метапарадигма. Альманах: Богословие. Философия. Естествознание.* 2015. Вып. 7. С. 17–45.

Пылаев 2021 – *Пылаев М.А.* Философские начала немецкоязычной теологии XIX–XX вв. М.: Изд-во ПСТГУ, 2021. 152 с.

Фихте 1993 – *Фихте И.* Основы общего наукоучения // *Сочинения Т. 1.* СПб.: Мифрил, 1993. С. 65–337.

Фокин 2018 – *Фокин А.А.* Митрополит Макарий (Булгаков) и эkkлесиология католического романтизма в Германии (на примере богословия Генриха Клее) // *Филаретовский альманах.* 2018. Вып. 14. С. 117–134.

Хондзинский 2016 – *Хондзинский П., прот.* «Тринитарная Церковь»: блаженный Августин и русская эkkлесиология середины XIX в. // *Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях.* М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. С. 193–203.

Baltzer 1839 – *Baltzer J.B.* Beiträge zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholizismus und Protestantismus. Breslau: Hirt, 1839. 237 S.

Bolshakoff 1946 – *Bolshakoff S.* The doctrine of the unity of the church in the works of Khomyakov and Moehler. L.: Society for promoting Christian knowledge, 1946. 333 p.

Flury 1979 – *Flury J.* Um die Redlichkeit des Glaubens: Studien zur deutschen katholischen Fundamentaltheologie. Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, 1979. 325 S.

Klee 1831 – *Klee H.* System der Katholischen Dogmatik. Bonn: Adolf Marcus, 1831. 468 S.

Klee 1837 – *Klee H.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Bde. Mainz: Kirchheim, 1837.

Klee 1838 – *Klee H.* Katholische Dogmatik. 3 Bde. Mainz: Kirchheim, 1838.

Maurer 1962 – *Maurer W.* Der Organismusedanke bei Schelling und in der Theologie der Katholischen Tübinger Schule // *Kerygma und Dogma.* 1962. Vol. 8. S. 202–216.

Müller-Goldkuhle 1966 – *Müller-Goldkuhle P.* Die Eschatologie in der Dogmatik des 19. Jahrhunderts. Essen: Ludgerus, 1966. 222 S.

Scheffczyk 1965 – *Scheffczyk L.* Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Bremen, 1965. S. 522.

Schwarzweiler-Madl 1994 – *Schwarzweiler-Madl G.* Jesus Christus, der “Gott Mit Uns”: Gottsein Und Menschsein Jesu Christi in der Katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum. Frankfurt a/M.: Peter Lang, 1994. 514 S.

Ulacia 1969 – *Ulacia J.* Die Kirche als Objektivation des Glaubens: Heinrich Klee’s Beitrag zur Ekklesiologie der 19. Jahrhunderts. München: Univ. Diss., 1969. 323 S.

Ulacia 1975 – *Ulacia J.,* Heinrich Klee (1800–1840) // *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert.* München: Kösel, 1975. S. 376–399.

Vigener 1913 – *Vigener F.* Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum. Studien zur Geschichte der Lehre von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes // *Historische Zeitschrift.* Bd. 111. H. 3. 1913. S. 545–546.

Warthmann 2000 – *Warthmann S.* Die Katholische Tübinger Schule. Zur Geschichte ihrer Wahrnehmung. Stuttgart: Franz Steiner, 2011. 639 S.

Werner 1866 – *Werner K.* Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart. München: Cotta, 1866. 650 S.

Wolfinger 1975 – *Wolfinger F.* Klee, Heinrich (1800–1840) // *Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart.* München: C.H. Beck, 1975. S. 141–142.

References

- Bolshakoff, S. *The doctrine of the unity of the church in the works of Khomyakov and Moehler*. L.: Society for promoting Christian knowledge, 1946. 333 p.
- Chondzinskij, P. ““Trinitarnaya Cerkov’”: blazhennyj Avgustin i russkaya ekklesiologiya serediny XIX v.” [““Trinitarian Church”: St. Augustine and Russian ecclesiology of the mid-19th century”], *Blazhennyj Avgustin i avgunistinizm v zapadnoj i vostochnoj tradicijah*. Moscow, 2016, pp. 193–203. (In Russian)
- Fichte, J. “Osnovy obshchego naukoucheniya” [Fundamentals of General Science], *Sochineniya* [Works], T. 1. SPb.: Mifril, 1993, pp. 65–337. (In Russian)
- Flury, J. *Um die Redlichkeit des Glaubens: Studien zur deutschen katholischen Fundamentalthologie*. Freiburg. Schweiz: Universitätsverlag, 1979. 325 S.
- Fokin, A. “Mitropolit Makarij (Bulgakov) i ekklesiologiya katolicheskogo romantizma v Germanii (na primere bogosloviya Genriha Klee)” [Metropolitan Macarius (Bulgakov) and the ecclesiology of Catholic romanticism in Germany (on the example of the theology of Heinrich Klee)], *Filaretovskij al'manah* [Philaretovsky almanac], 2018, Vyp. 14, pp. 117–134. (In Russian)
- Gnedich, P. *Dogmat iskupleniya v russkoj bogoslovskoj nauke* [The dogma of atonement in Russian theological science]. M.: Direkt-Media, 2014. 401 p. (In Russian)
- Hegel, F. *Fenomenologiya duha* [Phenomenology of spirit]. M.: Nauka, 2000. 495 p. (In Russian)
- Hegel, F. *Lekcii po filosofii istorii* [Lectures on the philosophy of history]. SPb.: Nauka, 1993. 480 p. (In Russian)
- Maurer, W. „Der Organismusgedanke bei Schelling und in der Theologie der Katholischen Tübinger Schule“, *Kerygma und Dogma*, 1962, Vol. 8, SS. 202–216.
- Mezentsev, I. “Ocenka rimo-katolicheskoi koncepcii Absoljuta predstaviteljami russkogo duhovno-akademicheskogo teizma XIX – nachala XX vv.” [Evaluation of the Roman Catholic concept of the Absolute by representatives of the Russian spiritual and academic theism of the XIX – early XX century], *Metaparadigma*, 2015, Vol. 7, pp. 17–45. (In Russian)
- Müller-Goldkuhle, P. *Die Eschatologie in der Dogmatik des 19. Jahrhunderts*, Essen: Ludgerus, 1966. 222 S.
- Pylaev, M. *Filosofskie nachala nemeckoyazychnoj teologii XIX–XX vv.* [Philosophical principles of German-speaking Theology of the 19th–20th centuries]. M.: Izd-vo PSTGU, 2021. 152 p. (In Russian).
- Scheffczyk, L. *Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert*. Bremen, 1965. 522 S.
- Schwarzweiler-Madl, G. *Jesus Christus, der „Gott Mit Uns“: Gottsein Und Menschsein Jesu Christi in der Katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*. Frankfurt a/M.: Peter Lang, 1994. 514 S.
- Ulacia, J. „Heinrich Klee (1800–1840)“, *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*. München: Kösel, 1975, SS. 376–399.
- Ulacia, J. *Die Kirche als Objektivierung des Glaubens: Heinrich Klee's Beitrag zur Ekklesiologie der 19. Jahrhunderts*. München: Univ. Diss., 1969. 323 S.
- Vigener, F. „Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum. Studien zur Geschichte der Lehre von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes“, *Historische Zeitschrift*, 1913, Bd. 111, H. 3, SS. 545–546.
- Warthmann, S. *Die Katholische Tübinger Schule. Zur Geschichte ihrer Wahrnehmung*. Stuttgart: Franz Steiner, 2011. 639 S.
- Wolfinger, F. „Klee, Heinrich (1800–1840)“, *Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart*. München: C.H. Beck, 1975, SS. 141–142.