



УДК 291

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.134>

Дуализм чувственной и духовной любви в немецкой философии

М. В. Дягилева*

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва,
Российская Федерация*

Аннотация. Рассматривается духовная составляющая такого уникального феномена, как любовь. Анализируется духовная сторона любви в немецкой философии И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, А. Шопенгауэра и Л. Фейербаха, а именно христианские и нехристианские, в том числе и мифологические, чувственно-духовные образы любви, сравнивается понимание чувственно-духовной стороны любви в работах указанных философов. Актуальность исследования связана с огромным значением немецкой классической философии в понимании любви как одновременно духовного и чувственного феномена, что кажется немаловажным в силу современного гипертрофированно сенсуального понимания мира. Отмечается, что эстетическое в данном контексте трактовалось как чувственно воспринимаемое, неутилитарное отношение человека к действительности, способное возвысить его до состояния духовно-чувственной эйфории. Концепции философов рассматриваются последовательно, в том числе в компаративном срезе и полемике между авторами.

Ключевые слова: любовь, эстетическое, философия любви, немецкая классическая философия, Кант, Гегель, Фейербах, Шопенгауэр.

Для цитирования: Дягилева М. В. Дуализм чувственной и духовной любви в немецкой философии // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 46. С. 134–144. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.134>

Original article

Dualism of Sensual and Spiritual Love in German Philosophy

M. V. Dyagileva*

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Abstract. The article deals with the spiritual component of such a unique phenomenon as love. The aim of the work is to analyze the spiritual side of love in the German philosophy of Im. Kant, G. W. F. Hegel, A. Schopenhauer and L. Feuerbach, namely Christian and non-Christian, including mythological, sensual-spiritual images of love. and the task is to compare the understanding of the sensual-spiritual side of love in the works of these philosophers. The relevance of this study is associated with the great importance of German classical philosophy in understanding love as both a spiritual and sensual phenomenon, which seems important due to the modern exaggerated sensual understanding of the world. It is noteworthy that the aesthetic in this context was interpreted as a sensually perceived, non-utilitarian attitude of a person to reality, capable of elevating him to a state

of spiritual and sensual euphoria. The object of this study is the understanding of love in the philosophy of Kant, Hegel, Schopenhauer and Feuerbach. The subject is the ratio of sensual and spiritual love in German philosophy. The article provides an analysis of the philosophical and religious views of these thinkers in the field of understanding love as an aesthetic phenomenon. The purpose of the work is to reveal specifically religious, namely Christian and non-Christian sensual-spiritual images of love. Philosophers' concepts are considered sequentially, including in a comparative section and polemics between authors.

Keywords: love, aesthetic, philosophy of love, German classical philosophy, Kant, Hegel, Feuerbach, Schopenhauer.

For citation: Dyagileva M.V. Dualism of Sensual and Spiritual Love in German Philosophy. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 46, pp. 134-144. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.134> (in Russian)

Несомненно, что любовь затрагивает все стороны жизни человека, детерминируя его отношение не только к определённым объектам, но и к другим людям, к миру и к самому себе. По этой причине многие философы и религиозные лидеры предлагали проекты по переустройству жизни общества, базировавшиеся на концепции философско-религиозного понимания любви. Имплицитно похожая мысль была, в частности, и у представителей немецкой классической философии. Более того, идеи таких гигантов философской мысли, как И. Кант (1724–1804), Г. В. Ф. Гегель (1770–1831), А. Шопенгауэр (1788–1860) и Л. Фейербах (1804–1872), не канули в Лету. Повлияв на ряд значительных мыслителей XX в., они заложили основы современного европейского и американского миропонимания, в большей степени религиозного, где важную роль играет чувство любви к Богу, к людям и к самому себе.

В работе «Всеобщая история и теория неба» Иммануил Кант выделял два вида любви: любовь «практическую», т. е. любовь к ближнему или к Богу, и любовь – чувственное влечение, которую называл «патологической» любовью. Он подчёркивал, что «человек создан таким образом, что впечатления и возбуждения, вызываемые внешним миром, он воспринимает при посредстве тела – видимой части его существа, материя которого служит не только для того, чтобы запечатлеть в обитающей в нем невидимой душе первые понятия о внешних предметах, но и необходима для того, чтобы внутренней деятельностью воспроизводить и связывать эти понятия, короче говоря, для того, чтобы мыслить» [4, с. 249]. Поэтому важность чувственных впечатлений заключается в первую очередь в том, что они должны подталкивать человека к более глубоким, чистым, умозрительным созерцаниям.

В «патологическом», или эротическом, проявлении любви, по мнению Канта, цель зачастую утилитарна: такая любовь направлена на простое использование предмета страсти. При этом человек бессилён выбирать того, на кого будет направлена его страсть. В этом контексте кажется уместным вспомнить замечание Н. О. Лосского, писавшего, что в соответствии с кантовской этикой, любовь не может выступать предметом желания, или волеизъявления, поскольку она не зависима от воли, ведь человек не выбирает, кого любить. Любовь оказывается поступком, подобным подаче милостыни. Поскольку любовь не определяется волей человека, она не может быть фун-

даментальным проявлением нравственности, что в некоторой степени идёт в разрез с христианским пониманием любви как высшей заповеди между Богом и человеком [6, с. 95–101].

Согласно Канту, чувственная, естественная сторона побуждает людей к удовлетворению своих природных влечений, к получению удовольствия, и только благодаря причастности также и к когнитивному миру разума человек как носитель свободы воли может выбирать между поступком желаемым и поступком необходимым, обязательным, моральным.

В трактате «Предполагаемое начало человеческой истории» Кант особенно подчёркивал библейский момент осознания наготы. С его точки зрения, воображение делает чувства гораздо более интенсивными; когда объект чувств открыт не полностью или даже удалён, человек переживает его существенно сильнее. Данный момент является важным отличием половой любви животных, носящей инстинктивный характер, и половой любви между людьми, принимающей более интенсивный и длительный характер посредством игры воображения. Из-за частичного подавления, сокрытия желаемого объекта устраняется пресыщение – естественное следствие удовлетворения примитивной природной потребности. «Фиговый лист, – писал Кант, – был, таким образом, продуктом гораздо более широкого распространения разума, чем то, которое имело место на начальной стадии проявления последнего. Ибо то, что склонность становится более глубокой и более длительной вследствие удаления от чувств её предмета, показывает, что разум осознал некоторую власть над природными стремлениями, что он уже не считает себя, как при первом своём шаге, только способностью оказывать последним услуги в большем или меньшем объёме» [5, с. 47].

Соответственно, отказ от моментального удовлетворения чувственного порыва становится могущественным орудием, сделавшим чувственное влечение идеальным, плотскую потребность – любовью, восприятие, приносящее удовольствие, – восприятием красоты сначала в человеке, а затем и в природе. Скромность как стремление сокрыть то, что могло бы вызвать отторжение и пресыщение, и стремление внушить другим уважение к себе выступает, таким образом, обязательным основанием всякого действительного общения и, кроме того, ориентиром в воспитании нравственности в человеке, что, по мнению Канта, привело к многочисленным завоеваниям культуры. «Сколько остроумия было с давних пор потрачено ради того, чтобы как бы прикрыть вуалью то, что хотя и приятно, но показывает столь близкое родство человека с низкой породой животных, что вызывает у людей стыд; и поэтому в изысканном обществе говорят об этом завуалировано, хотя достаточно прозрачно для того, чтобы вызвать улыбку. – Воображение охотно блуждает здесь в потёмках, и всегда нужно немало искусства, чтобы, избегая цинизма, не впасть в смешной пуризм» [3, с. 367–368].

Кант также предполагал, что половая любовь, по-видимому, сложилась исторически в целях упорядочения и стабильности, обеспечения сохранения на будущее возможностей удовлетворения сексуальных потребностей, а также успокоения тревог за судьбу потомства.

Иммануила Канта принято обвинять в излишнем рационализме, однако именно он подчеркнул, что в основании любви всегда лежит животное чувство, но трансформированное со временем в высший элемент культуры.

На заре философской карьеры Георг Вильгельм Фридрих Гегель высоко ценил авторитет Канта, но по многим вопросам, касающимся долга, любви и межличностных отношений, вступал с ним в полемику. Так, в ранней работе «Теологические заметки» Гегель подчёркивал, что по своей силе любовь подобна религиозному чувству, потому что она преодолевает раскол между желаниями человека и действительностью, синтезирует диалектику противоречий [14, с. 377]. В противоположность Канту, Гегель утверждал, что любовь – это всегда чувственное отношение к ближнему. Даже любовь к Богу возможна только в том случае, если у человека есть образ существа, которому он поклоняется. Иудаизм и христианство не исключения из этого правила, потому что из самого факта, что Бог мыслится как любовь, появляется потребность мыслить Его как субъект [11, с. 299].

Однако философские взгляды Гегеля претерпели многочисленные изменения, в различных, более поздних произведениях его позиция по ряду вопросов противоречива. Небезынтересны рассматриваемые Гегелем в лекциях по эстетике мифологические и религиозные образы любви в искусстве. Проводя кардинальное различие восточной и западной традиции, он акцентировал внимание на большую углублённость и сосредоточенность на предмете восточных поэтов, их неэгоистичное углубление в предмет и отсутствие субъективной сосредоточенности, тоски и томления [2].

Западные творцы искусства, в понимании Гегеля, более субъективны, в жалобе и скорби они томятся и требуют, наслаждаются предметом своих же страданий и радостей. Чем сильнее чувство любви наполняет душу, тем чаще художник прибегает к сравнению, интерес к которому заключается в самом чувстве и опыте страдания и наслаждения. Мысли поэта фокусируются на отдельном прекрасном объекте, которым могут стать губы, глаза или волосы возлюбленной. Подобными образами наполнена четвёртая глава «Песни Песней»: «глаза твои голубиные», «волосы твои – как стадо коз», «как половинки гранатового яблока – ланиты» [Там же].

Уделяя большое внимание греческой поэзии, Гегель приводил множество примеров описания любви в мифах, где зачастую любящий или любимый наделяются атрибутами животных или растений: Зевс превращается в быка, чтобы похитить Европу, Дафна – в лавр, чтобы спастись от страсти Аполлона, Нарцисс – в цветок.

Промежуточными, т. е. человеческими и животными чертами, обладают фавны, сатиры и кентавры, характер которых заключается скорее в чувственном отношении к действительности, нежели в возвышенном духовном. Однако и последнее оказывается им не чуждо, например, в изображении Силена с младенцем Дионисом: нежность и забота во взгляде Силена может быть сравнима с чувством материнской любви Девы Марии к Иисусу Христу. «У греков же эта прелестная любовь принадлежит подчинённому кругу фавнов, обозначая, что она ведёт своё происхождение из животной, природной области, и поэтому ею можно наделить эту сферу богов» [2, с. 164].

Отличающимся от греческого, но не менее важным с точки зрения понимания вопросов красоты, духовности и любви выступает романтическое искусство. Если греческая красота представляет собой единство внутреннего содержания духовной индивидуальности, облика телесного и действий, то для искусства романтического душа всегда является чем-то внешним, заключающим в себе самую красоту, внешняя же, телесная сторона остаётся без внимания, что выражается, по мнению Гегеля, в начале портретного искусства и родством с повседневностью. Однако данная безграничная субъективность согласуется с объективностью в своей отчуждённости от индивидуального, она проходит новое становление в отношении к инобытию, в котором душа примиряется с собой. «Романтический идеал выражает поэтому отношение к другому духовному явлению, – так связанному с задушевностью, что лишь в этом ином душа живёт в задушевном согласии с собой. Как чувство жизнь в некоем ином представляет собой задушевность любви» [2, с. 247].

В сфере религии любовь проявляется всеобщим содержанием романтического искусства, однако наиболее полное существование она получает лишь как выражение естественного и свободного примирения духа, следующего после процесса отрицания, посредством которого индивид стремится преодолеть конечность и зыбкость собственного телесного бытия. Это отрицание и примирение выражается в самом жизненном процессе, в страданиях и смерти Сына Божьего за мир и человечество, собственно, ради примирения человека с Богом. В соответствии с этим любовь становится апогеем примирения отношений человеческого и божественного, она посредством искусства получает духовное осуществление, познаётся как идеальная чистая мысль, которую можно прочувствовать и созерцать. Любовь становится уникальной формой, способной удовлетворить двойное требование – духовности и возможности выразить в материальной форме интимные, сокровенные переживания человеческого духа. Мы наблюдаем подобную эмпатию и любовь во взгляде Силена на Диониса и в том, как нежно Мария обнимает младенца Христа, и подразумеваем в этом материальном образе нечто идеальное, духовное.

Особое место в немецкой классической философии занимает система А. Шопенгауэра, которого в отечественной философии почему-то исключили из рядов немецких классиков. По мнению автора, это совершенно незаслужено, потому что Шопенгауэр в своём «иррационализме» гораздо ближе к «критике» Канта, чем Шеллинг в «натурфилософии», а Фихте в «наукоучении» [7, с. 391].

Осмыслению феномена любви Шопенгауэр посвятил труд «Метафизика половой любви», объясняя во введении, что материалистичность его концепции лишь видимость, поскольку, как следует из названия, работа на самом деле метафизична и в некоторой мере даже трансцендентальна.

Шопенгауэр определял любовь, с одной стороны, как непреодолимую страсть, способную заглушать разум и заставляющую индивида совершать опрометчивые и зачастую губительные поступки, а с другой – как источник

вдохновения для высокого искусства. Однако для Шопенгауэра любовь – это прежде всего половой инстинкт.

Любое переживание, присущее любви, все страхи и волнения, способные поглотить каждого, являются собой не индивидуальный характер, а определяются целью продолжения всего человеческого рода. Соответственно, по мнению философа, любовь не только не несёт ничего полезного в эгоистическом смысле самосохранения личности, но зачастую даже отнимает жизненные силы индивида, о чем можно судить по истощению мужской энергии или же тяготам деторождения у женщин.

В связи с этим любовь при трезвом здравомыслящем рассуждении является проявлением неразумной стороны человеческой экзистенции, ведь в здравом уме между индивидами она бы не могла существовать, отчего преклось бы возобновление поколений, и человеческий род угас. Поэтому мировая воля создала любовь как нечто, способное обхитрить здравый эгоизм живых существ.

Зачастую индивидам кажется, что под действием страсти ими движут только эгоистические цели, но это справедливо лишь отчасти. У воли рода имеются на индивида свои планы, гораздо масштабнее и существеннее, чем ограниченные планы человека. А в силу того, что интеллект индивида ориентирован на субъективные цели, то он не способен проникнуть в важность замысла рода, и природа вынуждена порождать иллюзию, которую также можно назвать инстинктом, подсказывающим индивиду поступать согласно «генеральной» (от лат. *genus* – род) цели. Этот инстинкт, направленный на благо рода, внушает человеку личное наслаждение, скрывая от него истинное предназначение его действий.

Однако вопреки тому, что любовь выступает как заинтересованность индивида в физическом обладании другим индивидом в целях продолжения рода, это вожделение не будет тождественным примитивному половому влечению. Причина этого кроется в направленности любви на конкретную персону, а не на любого представителя противоположного пола. Шопенгауэр объясняет данное положение как «обман» мировой воли, стремящейся не к простому воспроизведению живых существ, но к появлению нового, наиболее совершенного существа. Люди ищут себе не просто партнёра, но того, кто будет наиболее явно соответствовать их духовному и физическому устройению. «Это изучение и испытание – не что иное, как размышление гения рода о том индивидууме, который может родиться от данной четы, и о комбинации его свойств» [13, с. 460].

Отвращение, возникающее между некоторыми мужчинами и женщинами, лишь очередное свидетельство того, что их потенциальное потомство может быть нежизнеспособным и слабым. Чем более гармонично взаимное соотношение качеств партнёров, тем более сильно страстное влечение между ними. «То упоительное восхищение, какое объемлет мужчину при виде женщины соответствующей ему красоты, суля ему в соединении с нею высшее счастье, это именно и есть тот дух рода, который, узнавая на челе этой женщины явный отпечаток рода, хотел бы именно с нею продолжать по-

следний» [13, с. 451]. Собственно, избирательное влечение к определённом человеку, а не к любому представителю противоположного пола, характеризует отличие любви от вульгарной похоти.

Обосновывая причину, побуждающую человека к искусству, Шопенгауэр писал, что с помощью искусства ограниченное, конечное человеческое существо выражает переживание сверхчувственного, вечного. «Тоска любви, которую поэты всех времён неумолимо воспевали на разные и бесконечные лады... эта тоска, которая с обладанием определённой женщиной соединяет представление о бесконечном блаженстве и невыразимую боль соединяет с мыслью, что такое обладание недостижимо... это – вздохи гения рода, который видит, что здесь ему суждено обрести или потерять незаменимое средство для своих целей, и потому он глубоко стонет» [13, с. 461].

Род в качестве проявления воли к жизни направлен в бесконечность, в нем возникают неисчерпаемые страсти, удовольствия и скорби; любой, даже самый выдающийся индивид, объятый чувством любви, мал и несущественен по сравнению с безграничной волей рода. «...Грудь иногда готова разорваться и не может найти выражения для переполняющих её предчувствий бесконечного блаженства и бесконечной скорби» [13, с. 462].

Такие колоссальные переживания, превышающие и переполняющие конечное человеческое существо, выражаются с помощью трансцендентных метафор, возвышающих человека над всем материальным и конечным. В момент пробуждения взаимного интереса родителей происходит пробуждение новой личности. Таким образом, согласно взглядам Шопенгауэра, любовь – это «трепет» следующего поколения, воля к жизни нового, ещё не явившегося на свет индивида. Любовный порыв должен преодолеть все преграды и даже пренебречь некоторыми принципами ради рождения иного, всесторонне развитого члена общества. Любящие зачастую жертвуют личным счастьем во имя счастья рода, но взамен не получают ожидаемого упоения.

Шопенгауэр также отмечал, что чувство любви в большинстве случаев ослабевает после достижения цели рода, и явно обнаруживается, что у людей, помимо слепого влечения, не было ничего общего. Отсюда вытекает его утверждение, что браки, построенные на холодном расчёте, обыкновенно намного счастливее, чем браки, основанные на любви, благодаря тому, что корысть и расчётливость сохраняют свою силу, когда иллюзии любви рассеиваются. Однако даже несчастливый брак по любви более благороден в силу своего соответствия природному назначению [13, с. 468].

Шопенгауэр, несмотря на присущий ему пессимизм, считал, что брак, основанный на любви, не обязательно должен иметь печальные последствия разочарования; подчас к страсти половой любви примешивается и совсем иное чувство, такое как дружба, коренящаяся в единодушии образа мыслей мужчины и женщины, хотя сами по себе дружба и любовь – различные феномены.

«Метафизика половой любви», непосредственно согласованная со всей системой философских взглядов Шопенгауэра, освещает и подтверждает ряд основных положений, изложенных в других работах, где утверждается бессмертие человека в потомстве и тот факт, что воля рода масштабнее и существеннее

индивидуальных влечений человека. Поэтому любовь, выступающая как «хитрость» рода и залог бессмертия, имеет над нами такую большую власть.

Людвиг Фейербах, начавший свой философский путь как последователь системы Гегеля, в итоге неоднократно пытался «перевернуть Гегеля с головы на ноги» и создать собственную, более «материалистичную» концепцию. В работе «Основные положения философии» он определил эволюцию своих философских взглядов следующим образом: «Моей первой мыслью был Бог, второй – разум, третьей и последней – человек. Субъект божества – разум, но субъект разума – человек» [9, с. 188].

По этой причине многие учёные называли философскую концепцию Фейербаха антропологией, так как её единственным важным предметом становится человек. М. Бубер считал основной заслугой Фейербаха то, что он стремился осмыслить природу человека в её единстве и целостности, хоть и не преуспел в поставленной задаче [1, с. 101].

Основой антропологии Л. Фейербаха выступает единство Я и Ты, которые соединяются посредством чувственности. Только благодаря существованию Ты в качестве противоположного возможно познание рода и окружающего мира в целом. Бытие и его реальность обосновывается Фейербахом не через мышление, а посредством чувственного восприятия как созерцаемое и ощущаемое бытие, которое можно любить. Точно также и с личностью, которая постигается собственным Я лишь как объект личного чувства, где главное средство познания – любовь [8, с. 6].

Природа, сделавшая человека венцом творения, наделила его также и способностью к искусству, дав «не только руки, чтобы обуздывать животных, но также глаза и уши, чтобы восхищаться животными... Лошадь, на которую наездник давит своим телом, превращается художником в объект искусства, а соболя, убиваемого для того, чтобы скорняк превратил его мех в украшение человеческого тщеславия, натуралист оставляет жить, чтобы изучить его во всей полноте» [8, с. 21].

Любовь, восхищение и благоговение, т. е. именно аффекты, увековечивают индивида, превращая его в часть бессмертного рода, в представителя безмерного человечества. Теологи, утверждающие отсутствие у Бога аффектов, сделали Его любящим без любви и гневающимся без гнева. Антропоцентризм же, по мнению Фейербаха, рассматривает религию как аффект, чувство, как любовь и растворяет Бога в человеке.

По мнению Фейербаха, подлинная любовь не ведаёт различия между телом и душой, между психологией и физиологией, поэтому она заботится не только о благополучии душевном, но и о телесном. «...Эта любовь, этот Бог, который воплотился не когда-то, но ещё и теперь соединяется с нашей плотью и кровью и зажигает в мозгу свет познания, а в сердце жар чувств, по крайней мере, добрых “чувств, подобных ему самому”, – этот бог и является отцом материализма» [10, с. 374].

В монографии А. С. Чупров замечает, что и Шопенгауэр, и Фейербах в своих антропологических концепциях стремились примирить человека с самим собой. Если для Шопенгауэра человек как индивидуальное бытие явля-

ется сам для себя проблемой, корень которой – воля к жизни, а следствие – нескончаемые страдания, то Фейербах утверждал целостность бытия человека, взаимообусловленность в любом индивиде субъективного Я и объективного Ты [12, с. 143].

Согласно взглядам Фейербаха, любовь наиболее полно выражается во взаимодействии Я и Ты, является краеугольным камнем человеческих взаимоотношений и заключает в себе всю тайну бытия. Это такое эмоциональное отношение, в котором мужчина и женщина дополняют друг друга и в единении «представляют собой род, то есть совершенного человека» [Там же].

Философско-антропологическая концепция Фейербаха возвращает европейскую философию к пониманию единства сущностных проявлений любви, к динамике развития конкретных межличностных отношений и задаёт новое направление в понимании любви как возможной новой религии.

На основании рассмотренных концепций можно прийти к выводу, что с точки зрения эстетического восприятия все указанные авторы не отрицали чувственный элемент в любви, но рассматривали его с разных позиций. Так, для Канта ключевым моментом, следующим за разделением любви на возвышенную и сугубо чувственную, является стремление видеть в объекте любви высшее, разумное, самоценное существо. Однако такой подход не уменьшает значимости чувственной любви в силу того, что последняя может способствовать пробуждению более глубоких чувств, например, восприятию прекрасного в другом человеке и в мире, воображению, схватывающему более полную и гармоничную картину, чувству заботы и уважения ко всем людям. Иными словами, чувственная любовь со временем перерождается в более высокий элемент культуры и может стать высшим принципом человеческих отношений.

Полемизируя с Кантом, Гегель утверждал, что любовь, напротив, синтезирует противоположности, преодолевая разлад между идеальным и чувственным, между желаниями человека и его действиями. Более того, по мнению Гегеля, любовь может быть только чувственным, конкретным отношением к другому человеку, а следовательно, она не может распространиться на неизвестных людей и стать всеобщим принципом поведения.

В философской системе Шопенгауэра любовь определяется как всепоглощающий аффект, порождающий сексуальные переживания и являющийся не более чем обманом воли рода, стремящейся к сохранению и поддержанию своей численности, целостности и благополучия. Для удовлетворения этой цели род пробуждает в человеке половое влечение не ко всем представителям противоположного пола, а лишь к некоторым, наиболее подходящим в плане партнёрства.

В свою очередь, искусство с помощью возвышенных метафор помогает единичному человеческому существу возвыситься до более глубоких трансцендентальных чувств.

Фейербах подходил к трактовке места и роли любви с позиции антропологии, утверждая, что любовь становится единственным связующим звеном между людьми, между человеком и родом. Любовь, рассматриваемая именно

как чувственная любовь, обеспечивает единство Я и Ты и становится основой всех подлинных отношений.

Способность человека к любви связана также со способностью восхищаться, что находит своё отражение в человеческом творчестве, которое, в свою очередь, увековечивает конкретного индивида в бесконечном человеческом роде. Сегодня мир переживает тяжкий период смены ценностных парадигм, и может быть, великое наследие немецких философов указывает нам возможный путь преодоления вульгарной материализации, путь к духовно совершенному обществу?

Список литературы

1. Бубер М. Я и Ты. М. : Высш. шк., 1993. 175 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Символическая форма искусства // Эстетика. В 4 т. Т. 2. М. : Искусство, 1969.
3. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Сочинения. В 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966. С. 349–588.
4. Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Сочинения. В 6 т. Т. 1. М. : Мысль, 1963.
5. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Трактаты и письма. М. : Наука, 1980. С. 43–59.
6. Мачульская О. И. Тема любви в этической концепции И. Канта // История философии. Вып. 5. М. : ИФ РАН, 2000. С. 95–101.
7. Синеокая Ю. В. Шопенгауэр // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 4. 2-е изд. М. : Мысль, 2010. С. 391–393.
8. Фейербах Л. К критике «позитивной философии» // Сочинения. В 2 т. Т. 1. М. : Наука, 1995. С. 5–22.
9. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Сочинения. В 2 т. Т. 1. М. : Наука, 1995.
10. Фейербах Л. Религиозное происхождение немецкого материализма // Сочинения. В 2 т. Т. 1. М. : Наука, 1995. С. 373–375.
11. Фишер К. История новой философии. В 10 т. Т. 8, полут. 1. Гегель, его жизнь, сочинения и учение М. : Соцэкгиз, 1933. 564 с.
12. Чуров А. С. Человек в философии Шопенгауэра и Фейербаха : монография. Благовещенск : Изд. БГПУ, 2012. 298 с.
13. Шопенгауэр А. Метафизика половой любви // Собрание сочинение. В 6 т. Т. 2. М. : Терра-Книжный клуб ; Республика, 2001. С. 443–476.
14. Hegels. Theologische Jugendschriften. Tübingen, Hrsg. von H.Nohl. 1907. 405 s.

References

1. Buber M. *Ya i Ty* [I and Thou]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1993, 175 p. (in Russian)
2. Gegel G.V.F. *Simvolicheskaya forma iskusstva* [Symbolic art form]. Estetika [Aesthetics]. Moscow, Iskustvo Publ., 1969, vol 2, pp. 13-33. (in Russian)
3. Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoy tochki zreniya [Anthropology from a pragmatic point of view]. *Sochineniya* [Collected works]. Moscow, Mysl Publ., 1966, vol. 6, pp. 349-588. (in Russian)
4. Kant I. Vseobshhaya estestvennaya istoriya i teoriya neba [General natural history and the theory of the sky]. *Sochineniya* [Collected works]. Moscow, Mysl Publ., 1963, vol. 1. (in Russian)
5. Kant I. Predpolagaemoe nachalo chelovecheskoj istorii [The alleged beginning of human history]. *Traktaty i pisma* [Truttes and letters]. Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 43-59. (in Russian)
6. Machulskaya O.I. Tema lyubvi v eticheskoy koncepcii I. Kanta [The theme of love in the I. Kant's ethical concept]. *Istoriya filosofii* [History of philosophy], Moscow, Institut Philosophy RAS Publ., 2000, iss. 5, pp. 95-101. (in Russian)

7. Sineokaya YU.V. Shopengauer [Schopenhauer]. *Novaya filosofskaya enciklopediya* [New philosophical encyclopedia: 2nd ed]. Moscow, Mysl Publ., 2010, vol. 4, pp. 391-393.
8. Fejrbax L. K kritike "pozitivnoj filosofii" [Toward a Criticism of "Positive Philosophy"]. *Sochineniya* [Collected works]. Moscow, Nauka Publ., 1995, vol. 1, pp. 5-22. (in Russian)
9. Fejrbax L. Osnovny'e polozheniya filosofii budushhego [The main provisions of the philosophy of the future]. *Sochineniya* [Collected works. In 2 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1995, vol. 1, pp. 90-145. (in Russian)
10. Fejrbax L. Religioznoe proisxozhdenie nemeczkogo materializma [The religious origins of German materialism]. *Sochineniya* [Collected works]. Moscow, Nauka Publ., 1995, vol. 1, pp. 373-375. (in Russian)
11. Fisher K. *Istoriya novoj filosofii* [The history of the new philosophy]. *Vol. 8, half vol. 1: Gegel, ego zhizn, sochineniya i uchenie* [Hegel, his life, writings and teachings]. Moscow, Soczkgiz Publ., 1933, 564 p. (in Russian)
12. Chuprov A.S. *Chelovek v filosofii Shopengauera i Fejrbaxa* [Man in the philosophy of Schopenhauer and Feuerbach]. Monograph. Blagoveshhensk, BGPU Publ., 2012, 298 p. (in Russian)
13. Shopengauer A. *Metafizika polovoj lyubvi* [Metaphysics of sexual love]. *Sobranie sochinenie* [Collected works]. Moscow, Terra – Knizhnyj klub Publ.; Respublika Publ., 2001, vol. 2, pp. 443-476. (in Russian)
14. Hegels. *Theologische Jugendschriften* [Theological writings of youth]. Tübingen, Hrsg. von H. Nohl., 1907, 405 p.

Сведения об авторе

Дягилева Мария Васильевна
 аспирант, кафедра философии религии и
 религиоведения
 Московский государственный университет
 им. М. В. Ломоносова
 Российская Федерация, 119991, г. Москва,
 ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4
 e-mail: gylfi@bk.ru
 ORCID 0000-0003-0303-978X

Information about the author

Dyagileva Maria Vasilievna
 Postgraduate, Department of Philosophy of
 Religion and Religious Studies
 Lomonosov Moscow State University
 GSP-1, 27-4, Lomonosovskij av., Moscow,
 119991, Russian Federation
 e-mail: gylfi@bk.ru
 ORCID 0000-0003-0303-978X

Статья поступила в редакцию **30.12.2022**; одобрена после рецензирования **30.07.2023**; принята к публикации **17.11.2023**
 The article was submitted **December, 30, 2022**; approved after reviewing **July, 30, 2023**; accepted for publication **November, 17, 2023**