



---

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

---

УДК 1.091.470

## К.Э.ЦИОЛКОВСКИЙ И ТЮБИНГЕНЦЫ: ПОИСКИ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИДЕАЛА

**В.В. ЛЫТКИН***Калужский государственный  
университет  
им. К.Э. Циолковского**e-mail: vlad-lytkin@yandex.ru*

В статье рассматривается проблема формирования антропологического идеала в русском космизме. К.Э.Циолковский и его поиски антропологического идеала (создатель «Космической философии», классического варианта космизма), рассматриваются в контексте влияния идей Тюбингенской школы критики Библии. В работах тюбингенцев (Д.Штраус, Э.Ренан) и К.Э.Циолковского выявлено много параллелей и прямых совпадений, что позволяет говорить о влиянии тюбингенцев на формирование идей и взглядов основных представителей русского космизма, прежде всего К.Э.Циолковского.

Ключевые слова: русский космизм, антропологические идеалы, К.Э.Циолковский, Тюбингенская школа, религиозоведение.

---

Для русского космизма, оформившегося в своем классическом варианте «Космической философии» К.Э. Циолковского на рубеже XIX – XX веков, всегда был характерен пристальный интерес к духовной жизни общества. При этом все наиболее яркие и значимые представители русского космизма, так или иначе пытались решить вопрос о сущности идеалов, возможности их формулировки и вероятности достижения. Для Н.Ф. Федорова это был принцип «супраморализма», где выполняется «сыновний долг» перед ушедшими поколениями «отцов» и достигается всеобщая блаженная идеальная и вечная жизнь. Для В.С. Соловьева, достижение «бого – человеческой» стадии в развитии человечества, как реализация идеалов социального и антропологического порядка. У В.И. Вернадского «ноосфера», сфера влияния автотрофного человечества, расширяется в ближний и дальний космос в целях преобразования вселенной.

Интерес К.Э. Циолковского к проблематике достижения социального, и прежде всего личностного, антропологического идеала, определился достаточно рано. При этом, в значительной степени его антропологические идеалы самым тесным образом соседствовали с религиозными христианскими идеалами. Очень часто находились под их непосредственным воздействием. По крайней мере, начало этого влияния мы можем относить с полным правом к середине 80-х годов XIX столетия. В то время молодому



К.Э. Циолковскому было всего 25 лет. Изучение его автобиографических материалов свидетельствует о том, что молодой человек был достаточно хорошо знаком с основами православного вероучения. Но в то же самое время, для молодого исследователя был характерен и субъективный интерес к религиозным проблемам. Прежде всего, к попыткам рационального исследования Евангелия, осмысления личности и образа Иисуса Христа, как центральной фигуры христианского вероучения и христианской этики<sup>1</sup>.

Какова же была причина этого интереса со стороны формирующегося ученого-естествоиспытателя к религиозно-богословской, христианской проблематике? В ходе своих научных исследований и поисков, на определенном этапе их, К.Э. Циолковский неизбежно сталкивался с проблемами философского характера. Только философские подходы позволяли в той или иной степени решать некие всеобщие, глобальные, принципиально важные вопросы онтологического, нравственно-этического, гносеологического порядка.

Любой ученый, посвящающий себя пристальному изучению природы, становящийся естествоиспытателем, неизбежно нуждается в привлечении к своим исследованиям философии, как единственно возможного подхода к решению наиболее общих, но принципиально важных проблем. В то же время, постановка подобных глобальных мировоззренческих проблем, заставляет исследователя обращаться к предшествующему опыту человечества, в надежде найти там ответы на извечные вопросы: Что такое наш мир? Как он возник и куда движется? Какова природа человека и человечества? Что их ожидает в будущем? Что такое добро, зло, счастье? и т.д. Естественным было предположить, что не только научные теории и философские системы искали ответов на эти вопросы, но и религиозные учения, как древнейшие из известных способов объяснения окружающего мира.

Обращаясь к творчеству К.Э. Циолковского, анализируя его “Космическую философию” как зрелое и достаточно цельное учение, мы не можем не отметить, что центр его философских интересов, центр его мировоззренческих устремлений лежит в этической плоскости. “Что такое счастье, каковы пути его достижения, возможно ли достижение счастья?”, вот, в общих чертах, центр, основная проблема, вокруг которой строится все учение К.Э. Циолковского, включая и его теорию межпланетных путешествий, как праксикологическую часть его учения. Исходя из выше сказанного, мы безусловно присоединяемся к мнению наших предшественников, считавших, что основной целью исследований К.Э. Циолковского в области религиоведения было нахождение позитивного знания, содержащегося в различных религиозных системах мира, и прежде всего в Христианстве<sup>2</sup>. При этом основное внимание в своих исследованиях К.Э. Циолковский сосредотачивает именно на этической стороне Христианства. С этой точки зрения становится более понятным тот интерес, который ученый проявлял к Христианству, к его истории, вероучению, к личности Иисуса Христа. При этом К.Э. Циолковский стремился видеть в жизни и деятельности Иисуса Христа черты, подтверждающие его “гениальность”. Он считал последнего неким “героем”, стремившимся изменить образ жизни человечества достаточно радикально, ускорить его продвижение по пути к счастью.

Очень близких взглядов придерживались и идеологи народничества в России, с основными взглядами которых К.Э. Циолковский имел возможность познакомиться во время своего проживания в Москве и работы в Румянцевской библиотеке. Позднее этот интерес сохранился, и, скажем, в Рязанский период жизни ученого. Он продолжал читать произведения представителей народничества и российской демократической мысли. Как уже указывалось, под влиянием идей некоторых из этих общественных деятелей и писателей он находился, возможно, в течение всей своей жизни.

В одной из своих работ П.Л. Лавров, один из общепризнанных и наиболее интересных идеологов народничества, анализируя условия общественной жизни,

<sup>1</sup> Циолковский К.Э. Фатум, судьба, рок. Автобиография, 1919, Архив РАН. ф. 555, оп.2, д.1, л.4.

<sup>2</sup> Кольченко И.А., Платонов К.К.. К.Э. Циолковский как мыслитель. Труды II Чтений К.Э. Циолковского. Секция “Исследование научного творчества К.Э. Циолковского. – М., 1968. – С. 9.



сложившиеся на Ближнем Востоке в эпоху проповеди там своего учения ранними христианами, писал: “Всюду здесь присутствовало сознание, лежащее в основе всякой социалистической пропаганды, сознание несправедливости наличных форм общественного строя... Но никогда победа не была, да и не могла быть на стороне этих религиозных социалистов. Теологический строй мысли подрывал в самом корне созданные ими теории”<sup>3</sup>.

Говоря об исканиях К.Э. Циолковского в области истории и теории религии, религиозного вероучения, нельзя не отметить, что именно период после 1917 года характеризуется своеобразным всплеском интереса ученого к данной проблематике, и, в особенной степени, к личности Иисуса Христа и к евангельской истории. В эти годы ученым были, в частности, написаны такие работы, как: “Палестина – родина галилейского учителя”, “Евангелие Ивана на обыденном языке с пояснениями”, “Христианство. (Евангелие Матвея с комментариями)” и ряд других. Чем можно объяснить подобный пристальный интерес К.Э. Циолковского именно в это время (первые годы после 1917 года) и именно к этим вопросам? По всей вероятности, причина может заключаться в усиленном поиске ученым после революционного переворота 1917 г. исторических аналогов этим событиям. В какое-то время К.Э. Циолковский находил их в деятельности ранних христиан и деятельности Иисуса Христа. Необходимо сказать, что этот интерес во многом определялся, по нашему мнению, и творчеством Э. Ренана, с трудами которого ученый был хорошо знаком. По крайней мере, в библиотеке К.Э. Циолковского был основной труд Э. Ренана “Жизнь Иисуса”. Более того, на это же указывает и ряд косвенных данных, в частности, сравнительный анализ религиозноведческих работ К.Э. Циолковского и Э. Ренана<sup>4</sup>.

Одна из основных работ Э. Ренана “Жизнь Иисуса” была написана автором в 1863 году и в скором времени стала весьма популярна и широко известна. Вся просвещенная Европа с восторгом приняла эту книгу. Э. Ренан принадлежал к последователям так называемой “Тюбингенской школы критики библии”, одним из основателей которой был Д.Ф. Штраус. Исследователи этой школы придерживались, в целом, рационалистического, исторического взгляда на Библию, на Евангельскую историю и личность Иисуса Христа. Это не могло не привлечь к их работам внимание многих представителей естествознания, людей мыслящих рационалистически, склонных к свободомыслию. В то же время, “Тюбингенская школа” была по сути своей религиозной. Представители этой школы были людьми, глубоко уважающими основы христианства, но они стремились к определенной модернизации христианского догматизма. В то же время, деятельность представителей тюбингенской школы, из-за их неизбежного впадения в ересь, подвергалась критике со стороны представителей теологии и богословия, в частности, Православного: «... все, без исключения рационалистические воззрения на Лице и дело Иисуса Христа... Например, Тюбингенская школа исключительно зиждется на совершенном и грубом искажении фактов, относящихся к учению о Лице и деле Богочеловека... и имеет в своей основе ту мысль, что учение о Божестве Иисуса Христа окончательно утвердилось в церкви только на Никейском соборе... Такое понимание дела ... дает рационалистам призрачное право смотреть на христианское учение о Богочеловеке как на дело чисто человеческое»<sup>5</sup>. Таким образом, богословие резко критикует тюбингенцев за отход от основ догматического вероучения, т.е. за рационализм, а, в конечном итоге, за склонность к еретизму. Их подходы носили, во многом, безусловно, религиозный характер. Но несомненным является и то, что деятельность представителей тюбингенской школы критика Библии, их творчество, не могли оставить равнодушными очень многих, оказав существенное влияние на

<sup>3</sup> Лавров П.Л. Религиозные социалисты. Встань, человек! – М., 1986. – С. 62.

<sup>4</sup> Лыткин В.В. Некоторые проблемы критики христианства в трудах К.Э. Циолковского. Научно-атеистические исследования в музеях. – Л.: Издательство ГМИРиА, 1987. – С.71-79; Лыткин В.В. Философия космического будущего человечества. Часть 2, п.2.3. – Калута: Издательство КГПУ им.К.Э. Циолковского, 2000. – С.176.

<sup>5</sup> Иустин. Божественное лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа. Соч., т. 3, – М., 1895, – С. 282-283.



формирование мировоззрения передовых деятелей науки и культуры своего времени во всем образованном мире. Этот феномен отмечался и нашими современными исследователями. Так еще И.А. Кривелев писал, что: «Во второй половине прошлого века облик Христа в общественном мнении европейской интеллигенции преломляется сквозь призму того изображения, которые дал... Эрнест Ренан в своей книге»<sup>6</sup>. И.А.Кривелев особенно подчеркивал роль творчества Э.Ренана в распространении новых подходов к пониманию личности Иисуса Христа и того, что он сделал в истории мировой культуры.

Не стала исключением и русская интеллигенция. Идеи Э.Ренана оказали на нее огромное воздействие, в том числе и на К.Э.Циолковского. О том огромном импульсе, который вызывала работа Э.Ренана «Жизнь Иисуса» в России, свидетельствует хотя бы тот факт, что в 1906 г. эта книга вышла в С.-Петербурге уже 25-м изданием! Многие выдающиеся русские мыслители и ученые того времени, во многом под влиянием ренановских идей, подвергали критическому, рационалистическому переосмыслению личность и дело Иисуса Христа в истории, Евангельскую историю, и ее происхождение. Они начинали склоняться к мысли о человеческой природе Иисуса Христа, рукотворности Евангелия и Библии вообще. Среди них можно назвать таких выдающихся писателей и философов, как Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский<sup>7</sup>.

Не остался в стороне от этого переосмысления образа Иисуса Христа, навеянного чтением книг Э.Ренана, его идеями, и К.Э. Циолковский. Свидетельством этому является тот факт, что в работах К.Э.Циолковского и книгах Э.Ренана, прежде всего в его «Жизни Иисуса», есть много общих мест, аналогичных взглядов. Прежде всего, это касается оценки личности Иисуса Христа, его деятельности как лица исторического. Это дает нам повод говорить о вероятном влиянии идей Э.Ренана на К.Э.Циолковского в области понимания смысла Евангельской истории и евангельских образов.

Само построение работ К.Э.Циолковского и Э.Ренана во много совпадает по структуре. Авторы последовательно анализируют тексты Евангелий, особое внимание уделяя пробелам жизни и деятельности Иисуса Христа, от его рождения до смерти и последующего воскрешения из мертвых.

Являясь последовательным сторонником и продолжателем идей тюбингенской школы критики Библии, Э.Ренан считал Иисуса Христа личностью, безусловно, исторической. Это же было характерно и для взглядов К.Э.Циолковского. Так Э.Ренан пишет о том, что Иисус не был единственным сыном Марии и Иосифа, но у них были еще и другие дети<sup>8</sup>. Таким образом, по мнению исследователя, сами авторы Евангелия свидетельствовали о том, что у Христа были родные братья и сестры, не божественного, а вполне земного происхождения<sup>9</sup>.

Эти же идеи мы можем найти у Д.Ф. Штрауса, основателя и первого идеолога Тюбингенской школы, учителя Э. Ренана. Он, в частности, писал: «Мы узнаем также, что Иисус имел братьев и сестер... весьма возможно, что библейский язык дает иногда имя брата двоюродному брату; но два человека, о которых идет дело, постоянно называются братьями Иисуса без всякого другого пояснения и всегда упоминаются в обществе его матери. Вследствие этих соображений гипотеза о двоюродных братьях считается шаткой и приходится подозревать, что она вышла из догматической предвзятой идеи»<sup>10</sup>. Аналогичные идеи мы можем найти и в выше упомянутой работе К.Э. Циолковского. Он так же, вслед за Ренаном и Штраусом, обращает внимание на некоторые несоответствия в Евангельских сказаниях, на свидетельство о кровных родственниках Иисуса Христа и возникающую в связи с этим проблему его божественного происхождения<sup>11</sup>. Впрочем, К.Э. Циолковский не уделял особенно пристального внимания этой проблеме, отмечая

<sup>6</sup> Кривелев И.А. Что знает история об Иисусе Христе? – М., 1969. – С. 38.

<sup>7</sup> Кийко Е.И. Достоевский и Ренан. Достоевский. Материалы и исследования. – Л., 1980, т. 4. – С. 106.

<sup>8</sup> Ренан Э. Жизнь Иисуса. – СПб., 1906, – С. 52-53.

<sup>9</sup> Библия. Евангелие. От Матфея святое благовествование. 12:46. – М., 1983, – С. 1027.

<sup>10</sup> Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса. т.1. – М., 1907. – С. 181.

<sup>11</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН. ф. 555, оп. 1, д. 383, л. 213.



лишь то, что кровные родственники Иисуса были значительно ниже его по уровню духовного развития.

В то же самое время, даже в таком, казалось бы незначительном несоответствии, некоторой противоречивости Священного писания и взглядов ортодоксального богословия, К.Э. Циолковский вслед за Э. Ренаном видит нечто большее. А именно, он приходит к выводу о человеческой природе Иисуса Христа. Вслед за представителями тюбингенской школы он впадает, по сути дела, в несторианскую ересь. Это принципиально противоречит христианскому догматизму вообще, и православному, в частности, считающему Иисуса Христа богочеловеком, имеющим две природы: «Называя себя сыном человеческим, Христос Спаситель премудро соединял тем указание и на природу человеческую, и на природу Божественную, и даже на свое Мессианское призвание. Будучи Сыном Человеческим, Христос Спаситель есть, по Его учению, и Сын Божий»<sup>12</sup>.

Мы видим, как в дальнейших своих рассуждениях К.Э. Циолковский, вслед за Э. Ренаном, уделяет существенное внимание более развернутому доказательству тезиса о небожественном происхождении Иисуса Христа. Это было необходимо, прежде всего, чтобы подчеркнуть его особенную роль в делах земных, а не небесных, отдаленных во времени и пространстве, гипотетических в своей основе. Подобное отрицание божественной сущности, божественного происхождения Иисуса Христа, утверждение единства его природы, его человеческого рождения мы находим уже в работах Д. Штрауса. В частности он отмечал, что: «... герой какой-либо биографии может быть только настоящим человеком в полном и ходячем значении слова. Двойная личность, человек с одной стороны, сверхчеловек – с другой, сын богов или бога... (...) такая личность есть достояние фантазии и поэзии и не могла бы войти в план исторического рассказа. История знает только людей. Существ из плоти и духа... (...) догматическое представление о Христе находится в противоречии с общим понятием истории и специальным понятием биографии»<sup>13</sup>. Д. Штраус ни на мгновение не сомневается в историчности Иисуса Христа, а, значит, и в его исключительно только человеческой сущности. На этой же точке зрения стоит и Э. Ренан. Он, вслед за Д. Штраусом, пишет о том, что: «... никогда Иисус не выражал кощунственной идеи, что он Бог...», а несколько далее, уточняя это утверждение, он замечает, что: «... нельзя сомневаться, что Иисусу никогда не приходило на мысль выдавать себя за воплощение бога...»<sup>14</sup>.

Такого же мнения придерживался и К.Э. Циолковский. Например, он следующим образом комментирует одно из событий евангельской истории. Текст Евангелия гласит: «16. И вот, некто, подошедши, сказал Ему: Учитель благий! Что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную? 17. Он же сказал ему: Что ты называешь меня благим? Никто не благ, как только один Бог»<sup>15</sup>. И по этому поводу К.Э. Циолковский замечает: «... и отсюда, между прочим, видно, что Христу никогда и в голову не приходило приравнять себя богу»<sup>16</sup>. Опираясь на собственные слова Иисуса Христа, который для К.Э. Циолковского был личностью безусловно исторической, исследователь, вслед за выше названными авторами, выступает с опровержением (попыткой опровержения, скорее всего) одного из основополагающих положений христианского догматизма, считающим Иисуса Христа богоравным, определяющим у него два лица – человеческое и божественное и вводящим его на этом основании в состав Христианской Троицы.

Пристальный интерес как у Э. Ренана, так и у К.Э. Циолковского, следующего за ним в своих рассуждениях, вызывает вопрос и о том, как историческая личность, человек Иисус Христос, превратился в общественном сознании в Бога, какие силы совершили это, как исторически возник культ Иисуса Христа? Здесь исследователи на первый план выдвигают психологические аспекты проблемы. Начало данному пониманию вопроса было положено работами Д.Ф. Штрауса. Он следующим образом пытался объяснить это

<sup>12</sup> Кудрявцев А. Краткий курс лекций по православному богословию. – М., 1889. – С. 318.

<sup>13</sup> Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса. Т.1. – М., 1907. – С. 9-10.

<sup>14</sup> Ренан Э. Жизнь Иисуса. – Спб., 1906. – С. 62, 175.

<sup>15</sup> Библия. Евангелие. От Матфея святое благовествование. 19.16:17: – М., 1983. – С. 1036-1037.

<sup>16</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН, ф.555, оп. 1, д. 383, л.229.



явление: «Вся жизнь Иисуса оказалась облаком славы, которая все более и более возвышала его над человечеством, и, в свою очередь, делала его все более и более чуждым естественности и исторической истине».<sup>17</sup> У Штрауса уже содержится глухой намек на то, что своей славе и своему обожествлению Христос обязан, с одной стороны, превратной, возвышенной оценке его со стороны людей, его почитателей и последователей. С другой стороны – содержится намек, скрытое указание на некоторые личные выдающиеся свойства, которыми обладал Иисус Христос. У Э. Ренана и К.Э. Циолковского эти идеи выступают уже в более явном, рельефном виде. Так, Э. Ренан пишет о том, что евангельская история – это легенда, “плод большого, бессознательного заговора”.<sup>18</sup> Он отмечает, что круг легенд сопутствовал Иисусу Христу уже при его жизни. Уже в то время начиналось определенное обожествление личности Христа его учениками и последователями, начинал складываться его культ. Легенды уже тогда приписывали Христу некоторые сверхъестественные, магические и чудесные свойства. По мнению Э. Ренана, подобное явление закономерно сопутствует любому историческому лицу, любому более или менее значимому историческому событию, в большей или меньшей степени.<sup>19</sup> Более того, по мнению Э. Ренана, образ Иисуса Христа, его слова, поступки, сами идеи, им высказанные когда-либо, претерпевали значительные изменения из-за искажений, вкрадшимся в тексты Священного писания при их более поздней переписке. И в этом, последнем факторе, Э. Ренан видит едва ли не основную причину искажения истинного облика Иисуса Христа и облика его мыслей. Это он полагает за основную причину появления его культа, его постепенного обожествления: “ особенно трудно узнать, действительно ли совершалось все то, что смущает нас... (...) или это было делом верующих редакторов, сильно преданных теософии, живущих в этом отношении в среде, подобной среде современных спиритов”<sup>20</sup>. Так, по мнению Э. Ренана, неумолимое время и слепой фанатизм некоторых людей, неузнаваемо изменили личность Иисуса Христа, его идеи и идеалы, превратив талантливого проповедника новых общественных отношений в божество, в идола. Вслед за Э. Ренаном и К.Э. Циолковский полагал, что: «Христос не может отвечать за выдумки своих излишне усердных почитателей»<sup>21</sup>. К.Э. Циолковский обращает внимание прежде всего на большую вероятность воздействия субъективного фактора на формирование евангельской истории, на большую вероятность ее искажений, имеющих под собою причины чисто субъективного, человеческого характера. Налицо явная субъективизация в подходах Э. Ренана и К.Э. Циолковского к оценке возникновения механизма обожествления Иисуса Христа. При этом авторы обращают внимание, прежде всего, на личностный, субъективно-психологический фактор, не принимая во внимание причины более общего, социально-культурного характера. В то же самое время, исследователи верно отмечают тот факт, что обожествление личности Иисуса Христа начинается уже при его жизни, и значительно увеличивается сразу же после его смерти. К такому же выводу приходит и один из известных современных исследователей христианства З. Косидовский. Он полагает, что уже в самых древних сказаниях Иисус-человек начинает постепенно превращаться в Христа – Бога<sup>22</sup>.

Считая Иисуса Христа личностью безусловно исторической, К.Э. Циолковский не находит возможности не критически воспринимать все без исключения события и описания, представленные в Евангелиях. В частности, он пишет: «Видна легендарность рассказов, полное согласование всех событий с пророчествами. Но даже и самые события подвергаются справедливому сомнению современных историков»<sup>23</sup>. Для научной методологии проведения любых исследований К.Э. Циолковским характерно полное неприятие точки зрения любых авторитетов. Не было исключением и Священное

<sup>17</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН, ф.555, оп. 1, д. 383, л.229. – С.293.

<sup>18</sup> Там же. – С.174.

<sup>19</sup> Ренан Э. Жизнь Иисуса. – Спб., 1906. – С.175.

<sup>20</sup> Там же. – С.174.

<sup>21</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН. ф.555, оп.4, д.383, л.185.

<sup>22</sup> Косидовский З. Сказания евангелистов. – М., 1977. – С. 232.

<sup>23</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН. ф.555, оп. 383, л.189.



писание. Ученый неоднократно подчеркивал, что для него нет никаких авторитетов, кроме авторитета точной науки<sup>24</sup>. Именно поэтому К.Э. Циолковский в значительной степени критически оценивал деятельность евангелистов, полагая их точку зрения в описании жизни, личности и идей Иисуса Христа, его деятельности как исторического лица, некомпетентной и предвзятой, не исторической, но ставящей перед собой иные цели и задачи. Ученый объясняет подобную их позицию фанатизмом, подчинением интересов истины интересам религиозной идеи, теологии и нарождающейся церковной организации. Так, затрагивая вопрос об исцелениях, совершавшихся Иисусом Христом, К.Э. Циолковский замечал: «Насколько в этих исцелениях было лечебного искусства Христа, насколько увлечения его поклонников, любви и расположения народа, фантазии переписчиков... (...) – решать мы не беремся... (...) может быть много искажений его деятельности. Не сам Христос себя описывал, почему и судить о его трудах вполне точно нельзя»<sup>25</sup>.

Таким образом, К.Э. Циолковский отводил евангелистам лишь роль “переписчиков”, и, в целом, весьма недоверчиво относился к евангельским текстам. Он полагал, что основная задача их исследователя как раз и состоит в том, чтобы выделить в них рациональное зерно, действительные исторические события, которые могут открыть нам глаза на историческую истину об основателе мировой религии, христианства. Так, вслед за Э. Ренаном, К.Э. Циолковский приходит к мысли о том, что Священное писание не истинно, во многих своих местах не исторично, что не согласуется с христианским догматом о почитании Священного писания как божественного откровения, богоданной истине. Но ведь именно в Священном писании, в Ветхом и Новом заветах, содержится основной догматический корпус истинных сведений об Иисусе Христе: «Ты ищи Христа не для приспособления к своей исторической жизни, ищи не такого, какого тебе хочется, а каков он был в действительности... (...) Доискивайся правды о Нем в Святом Писании... (...) И ты обретешь, что Христос – Бог, Сын Божий»<sup>26</sup>. Так богословами догматизируется Святое писание, провозглашается его абсолютная истинность, абсолютность. К.Э. Циолковский же видел противоречивость Евангелий, не принимал его на веру, что неизбежно приводило его к рационализации образа Иисуса Христа.

Близки позиции Э. Ренана и К.Э. Циолковского и в вопросе объяснения феномена евангельских чудес и роли Христа в них как чудотворца. При этом авторы не допускают возможности существования чуда, как сверхъестественного вмешательства Бога в причинно-следственный порядок событий бытия, нарушающего, таким образом, законы природы. А ведь именно такой, трансцендентный подход к сущности чуда характерен для теологической и богословской позиции: «Чудо... (...) предполагает бытие свободного личного Бога, который господствует над миром и в то же время действует в мире, предполагает относительную самостоятельность мира и в то же время зависимость его от Бога»<sup>27</sup>. Таков взгляд на сущность чуда и божественных чудес в православной религии и богословии. И это стало одним из острых противоречий во взглядах Тюбингенцев и теологов. Еще Д.Ф. Штраус, говоря о чуде, писал: «под чудом вообще подразумевают факт, необъяснимый стечением конечных причин и считающийся прямым проявлением действия последней и бесконечной причины, или Бога... (...) Поскольку для исторической критики обеспечена свобода повиноваться лишь своим собственным законам, она ни в коем случае не допускает существования чудес»<sup>28</sup>. Штраус отвергает саму возможность существования чуда, что делает вслед за ним и Э. Ренан, считающий, что все чудеса, совершенные Иисусом Христом, поддаются естественнонаучному объяснению. Отмечая крайнее однообразие евангельских чудес, Э. Ренан обращает особенное внимание на способность Иисуса Христа к врачеванию и исцелению больных, которая Евангелием представляется как чудо и способность Иисуса Христа к совершению чудес. Э. Ренан

<sup>24</sup> Циолковский К.Э. Монизм Вселенной. – Калуга, 1931. – С.2.

<sup>25</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН ф. 555, оп. 1, д. 383, л. 206.

<sup>26</sup> Григорий (Лебедев). Евангельские образы. Богословские труды. Сб. № 17. – М., 1977. – С.10.

<sup>27</sup> Буткевич Г.И. Взгляд Ренана на чудеса и пророчества в евангельской истории. – Харьков, 1904. – С. 7-8.

<sup>28</sup> Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса. Т.1. – М., 1907. – С. 140.



объясняет успешные действия Иисуса Христа по исцелению страждущих и немощных его особенными индивидуальными и психологическими способностями<sup>29</sup>. При этом Э.Ренан подчеркивает, что, как правило, Иисус Христос наиболее успешно исцелял больных психическими расстройствами. А в этом случае, по мнению автора, особенное значение начинает играть сама личность лечащего: «Кто решится утверждать, что во многих случаях, за исключением характерных случаев повреждения, прикосновение изящной личности не стоит всех актерских средств? Врачует уже одно удовольствие, что видишь ее. Она дает, что может, – улыбку, надежду, и это чего-нибудь да стоит»<sup>30</sup>.

У К.Э. Циолковского естественнонаучные подходы к объяснению сущности и возможности евангельских чудес выступают еще более рельефно. В частности, ученый естественными причинами объясняет появление в Евангелии хорошо известной легенды о чуде хождения Иисуса Христа по воде как по суше. В Евангелии от Матвея так рассказывается о данном событии: «В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю»<sup>31</sup>. К.Э. Циолковский следующим образом комментирует это евангельское событие: «Возможно, что Христос стоял на мели, а им показалось, что он движется, т.к. двигалась лодка и было темно. На мели и волны должны ослабеть»<sup>32</sup>. К.Э. Циолковский не отрицает возможности самого, описываемого в Евангелии события. Но считает, что и заурядное явление, в необычных, стрессовых ситуациях, может вызвать у верующих людей совершенно неожиданное толкование и понимание. Более того, К.Э. Циолковский полагал, что некоторые из евангельских событий и эпизодов могли быть просто придуманы их авторами, Цели этого могли быть самыми разнообразными: религиозными, политическими, идеологическими, моральными и т.д. Так, комментируя эпизод явления Бога, Моисея и Ильи Иисусу Христу и его ученикам на горе и их беседы, ученый пишет о том, что происшествие было целиком придумано после смерти Иисуса Христа для того, чтобы убедить население в правомочности проповеднической деятельности Иисуса, в праве его нести новые законы<sup>33</sup>. Близких взглядов по вопросу чудес и исцелений, осуществленных Иисусом Христом, придерживаются и современные исследователи проблемы, подчеркивая естественный ход событий, их природные причины<sup>34</sup>. Обращается внимание и на то, что самих чудес, в том числе и исцелений было очень мало<sup>35</sup>.

Позиции К.Э. Циолковского и таких представителей тюбингенской школы критики Библии как Д.Ф. Штраус и Э.Ренан, весьма близки, а иногда совпадают буквально (позволяя говорить о прямых влияниях) в некоторых аспектах естественнонаучной критики Евангелия. Наиболее существенным аспектом здесь представляется трактовка ими образа Иисуса Христа, как личности сугубо исторической, центральной фигуры евангельских повествований, создателя новой мировой религии. Вопрос об историчности Иисуса Христа долгое время считался дискуссионным. Но к настоящему времени у большинства исследователей историчность Иисуса уже не вызывает сомнений.

Уже в прошлом веке исследователи истории христианства отмечали своеобразие социально-экономической и культурной ситуации в Палестине на рубеже старой и новой эры. Палестина того времени являлась как бы «идейным бульоном» для вызревания различных религиозных и мировоззренческих учений. Ф.Энгельс следующим образом характеризовал эту ситуацию: «... среди тысяч пророков и проповедников, которые в то время создавали бесчисленное количество своих религиозных новшеств, успех имели не только христиане. Не только Палестина, но и весь Восток кишмя кишел такими основателями религий, среди которых господствовала, можно сказать, прямо по Дарвину борьба за идейное существование»<sup>36</sup>. И более чем вероятно, что среди этого сонма

<sup>29</sup> Ренан Э. Жизнь Иисуса. – СПб., 1906. – С. 184.

<sup>30</sup> Ренан Э. Жизнь Иисуса. – СПб., 1906. – С. 185.

<sup>31</sup> Библия. Евангелие. От Матфея святое благовествование. 14:25. – М., 1983. – С. 1030.

<sup>32</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН, ф. 555, оп. 1, д. 383, л. 219.

<sup>33</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН, ф. 555, оп. 1, д. 383, л. 224.

<sup>34</sup> Эванс К. Иисус глазами ученых. – М.: Эксмо, 2011. – С.165.

<sup>35</sup> Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. – М.: Эксмо, 2011. – С.71.

<sup>36</sup> Энгельс Ф. Бруно Бауэр и первоначальное христианство. Соч., т. 19, – С. 314.





проповедников был и Иисус Христос, последователи которого одержали победу, утвердив начала той религиозной проповеди, которую он когда-то пронес по Палестине. Социально-культурные особенности эпохи возникновения новой религии отмечали и русские народники. Так П.Л. Лавров писал: «... Человек чувствовал страдания, но не видел средств выйти из них... (...) Тогда стали появляться... (...) новые пророки, ... (...) Христы, с проповедью, обращенной к низшим классам общества, имевшего в виду уничтожить неравенство классов... (...) по крайней мере, утешить его надеждою на лучшее будущее в фантастическом мире загробной жизни»<sup>37</sup>. Естественно предположить, что исторически существующий пророк с Именем Иисуса, несший проповедь новых социальных идей, выступал наряду со многими, подобными ему. Таким образом, сведения о нем, сохранившиеся в исторических, независимых источниках, могут носить лишь самый общий, случайный характер, к тому же они могли быть искажены последующими исправлениями, добавлениями, легендами и мифами последователей и почитателей проповедника. На это обращал внимание и А.В.Луначарский, выступивший после 1917 года против идеи историчности Иисуса Христа. Он писал: «Если какая-то личность и легла в основу легенды, то она так обросла всякими фантазиями, что не найдешь и следа ее... (...) Самая биография этого пророка, вплоть до его казни, имеет столько легендарных корней, что нельзя никак сказать, что было какое-то истинное событие»<sup>38</sup>. Данная точка зрения, в свете более поздних научных открытий, безусловно, представляется крайней, отражающей тенденции яростного атеизма, характерные для советского общества периода 20-30-х г.г. XX века. Тем не менее, нельзя не отметить и стремление автора находиться на научной, критической базе. В целом же, необходимо отметить, что подавляющее большинство современных исследователей пришли к выводу об историчности Иисуса Христа, хотя сама эта проблема остается в достаточной степени и сложной и многогранной<sup>39</sup>.

Замечательно то, что идеи, высказанные К.Э. Циолковским в этой области, в некоторых своих положениях созвучны с современной точкой зрения по этому вопросу. Конечно же, для К.Э. Циолковского в значительной степени была характерна идеализация личности Иисуса Христа. Но не следует забывать и об особенностях той исторической эпохи, когда жил и творил К.Э. Циолковский. Эпоха социального и идейного нигилизма конца XIX века в России ярчайшим образом отразилась на жизни и взглядах ученого. Необходимо помнить, что многие передовые люди того времени стояли на близких к позициям. Так В.Г. Белинский в какой-то мере идеализировал раннее христианство. Он полагал, что Иисус Христос в своих идеях принес человечеству зародыши идей новой нравственности, новых социальных отношений, что именно Иисус Христос: «... первый возвестил людям учение свободы, равенства, братства»<sup>40</sup>. По словам З. Косидовского: «Э. Ренан... своими работами об Иисусе завоевал мировую известность и оказал влияние на формирование современных взглядов в этой области»<sup>41</sup>. Не оказалась в стороне от этого влияния и русская интеллигенция к. XIX – н. XX вв., в том числе и К.Э. Циолковский.

Как уже отмечалось ранее, взгляды К.Э. Циолковского и представителей Тюбингенской школы критики Библии во многом совпадали. Но, конечно же, были между ними и различия. Так, для К.Э. Циолковского было характерно несколько иное понимание особенностей личности Иисуса Христа. Для Э. Ренана Иисус Христос – талантливый человек, целиком и полностью сын своего времени и исторической ситуации, масштабная личность с масштабными человеческими переживаниями и стремлением поставить свой талант на служение человечеству<sup>42</sup>. Для К.Э. Циолковского же Иисус Христос – личность не вполне обыкновенная. Это, безусловно, личность

<sup>37</sup> Лавров П.Л. Религиозные социалисты. Встань человек! – М., 1986. – С. 61.

<sup>38</sup> Луначарский А.В. Личность Христа в современной науке и литературе. – М., 1928. – С. 17.

<sup>39</sup> Свентицкая И.С. От общины к церкви. – М., 1985. – с. 74; Косидовский З. Сказания евангелистов. – М., 1977. – С. 234 – 235.

<sup>40</sup> Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю от 15 июля 1847 г. Полн. собр. соч., Т. 10, – С. 214.

<sup>41</sup> Косидовский З. Сказания евангелистов. – М., 1977. – С. 8.

<sup>42</sup> Кривелев И.А. Что знает история об Иисусе Христе? – М., 1969. – С. 47.



историческая. Это человек, со всеми присущими людям качествами, включая и их слабости. Так, по мнению К.Э. Циолковского, Иисус Христос считал себя грешным и каялся в собственных грехах<sup>43</sup>. Но, в то же самое время, Иисус Христос, это “высочайший из людей”, это “герой-одиночка”, нравственный эталон человечества, безусловный объект для подражания. Более того, по мнению К.Э. Циолковского, Иисус Христос был гениальным ученым – естествоиспытателем, познавшим главные, системообразующие законы вселенной, управляющие жизнью всего космоса. Иисус Христос стремился перенести свои знания и открытия в мир, поделиться ими с людьми<sup>44</sup>. Иисус Христос был гением, намного опередившим в своем интеллектуальном и нравственном развитии все человечество. Поэтому он оказался непонятым современниками, слава его принадлежала далекому будущему<sup>45</sup>. В лице Иисуса Христа, по мнению К.Э. Циолковского, мы видим личность выдающегося ученого с тяжелой судьбой, гения, которого преследуют жизненные неудачи и удары судьбы. В целом же, в образе Иисуса Христа у К.Э. Циолковского преломлялись его интересы в области изучения космоса, его антропологические идеалы, идеи достижения счастья человечеством через его нравственное и техническое совершенствование. На трактатке К.Э. Циолковского образа Иисуса Христа сказались и его социально-утопические воззрения на исторический процесс, как развивающийся за счет деятельности гениальных личностей. Прежде всего гениальных ученых. Таким был и Иисус Христос у К.Э. Циолковского – выдающийся, гениальный ученый, познавший законы жизни вселенной и попытавшийся вывести невежественное человечество к счастью, основываясь на этом знании. По сравнению с Э. Ренаном, личность Иисуса Христа у К.Э. Циолковского более романтична и глобальна, она максимально драматизирована и космизирована, но Иисус Христос у К.Э. Циолковского не становится от этого менее человеческим.

Можно сказать, что К.Э. Циолковский был идейным учеником и последователем Э. Ренана. Его книги, его идеи оказали на русского ученого большое мировоззренческое воздействие, что сказалось, в целом, и на позициях классического и позднего русского космизма.

К.Э. Циолковский не был атеистом в общем принятом смысле этого слова. Его мировоззрение, безусловно, эволюционировало от свободомыслия к атеизму. Но процесс этот был весьма постепенным и своеобразным и так и не завершился. В то же время, нельзя представлять ученого и верующим человеком, входящим в лоно Православной церкви или иной известной религии. Систему его взглядов, его отношения к религии и религиозному миропониманию можно охарактеризовать, скорее всего как рационалистическую ересь с элементами богоискательства. Об этом свидетельствует вся система “Космической философии” К.Э. Циолковского.

#### Список литературы

1. Циолковский К.Э. Фатум, судьба, рок. Автобиография, 1919, Архив РАН. ф. 555, оп.2, д.1.
2. Кольченко И.А., Платонов К.К. К.Э. Циолковский как мыслитель. Труды II Чтений К.Э. Циолковского. Секция “Исследование научного творчества К.Э. Циолковского”. – М.: Издательство ИИЕиТ АН СССР, 1968. – с. 3-18.
3. Лавров П.Л. Религиозные социалисты. Встань, человек! – М.: Советская Россия, 1986. – 528 с.
4. Лыткин В.В. Некоторые проблемы критики христианства в трудах К.Э. Циолковского. Научно-атеистические исследования в музеях. – Л.: Издательство ГМИРиА, 1987. – с.71-79.
5. Лыткин В.В. Философия космического будущего человечества. – Калуга: Издательство КГПУ им. К.Э. Циолковского, 2000. – 232 с.
6. Иустин. Божественное лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа. Соч., т. 3. – М., 1895. – 531 с.
7. Кривелев И.А. Что знает история об Иисусе Христе? – М.: Советская Россия, 1969. – 299 с.

<sup>43</sup> Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН. ф.555, оп. 1, д.383, л. 186.

<sup>44</sup> Там же. – С. 238.

<sup>45</sup> Циолковский К.Э. Письмо к Ивановскому. 1928 г. Архив ГМИК им. К.Э. Циолковского. ф. 4, оп. 1, д.432, л. 27.



8. Кийко Е.И. Достоевский и Ренан. Достоевский. Материалы и исследования. Т.4. – Л., 1980. – с.116-140.
9. Ренан Э. Жизнь Иисуса. – СПб.: Издание М.В.Пирожкова, 1906. – 413 с.
10. Библия. Евангелие. От Матфея святое благовествование. – М.: Издание МП, 1983.
11. Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса. Т.1. – М., 1907.
12. Циолковский К.Э. Христианство. Архив РАН. ф. 555, оп. 1, д. 383.
13. Кудрявцев А. Краткий курс лекций по православному богословию. – М.: Тип. Волчанинова, 1889. – 402 с.
14. Косидовский З. Сказания евангелистов. – М.: Политиздат, 1977. – 262 с.
15. Циолковский К.Э. Монизм Вселенной. – Калуга, 1931.- 84 с.
16. Григорий (Лебедев). Евангельские образы. Богословские труды. Сб. № 17. – М., 1977. – с.3-84.
17. Буткевич Т.И. Взгляд Ренана на чудеса и пророчества в евангельской истории. – Харьков, 1904.
18. Эванс К. Иисус глазами ученых. – М.: Эксмо, 2011. – 368 с.
19. Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. – М.: Эксмо, 2011. – 672 с.
20. Энгельс Ф. Бруно Бауэр и первоначальное христианство. Маркс К., Энгельс Ф., Соч., т. 19. – с.194-203.
21. Луначарский А.В. Личность Христа в современной науке и литературе. – М.: Издат. «Безбожник», 1928.
22. Свентицкая И.С. От общины к церкви. М., 1985, с. 74; Косидовский З. Сказания евангелистов. – М.: Политиздат, 1977. – 224с.
23. Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю от 15 июля 1847 г. Полн. собр. соч., Т. 10. –СПб., 1914.
24. Циолковский К.Э. Письмо к Ивановскому. 1928 г. Архив ГМИК им. К.Э.Циолковского. ф. 4, оп. 1, д.432.

## **TSIOLKOVSKY AND TUBINGENSES: THE QUEST FOR THE ANTHROPOLOGICAL IDEAL**

**V.V. LYTKIN**

*Kaluga State University  
by K.E.Tsiolkovsky*

*e-mail: vlad-lytkin@yandex.ru*

Describes an issue of anthropological ideal in Russian cosmism. K.E.Tsiolkovsky and his search for the anthropological ideal (creator of the "cosmic philosophy", the classic version of cosmism), being considered in the context of the influence of the ideas of the Tübingen`s School of criticism of the Bible. In the works of Tubingenses (D. Strauss, E. Renan) and K.E.Tsiolkovsky revealed many parallels and direct matches, allowing you to talk about the influence of Tubingenses on the formation of the ideas and views of the main representatives of Russian cosmism, notably K.E. Tsiolkovsky.

Keywords: Russian cosmism, anthropological ideals, K.E. Tsiolkovsky, Tübingen`s school, religious studies.