Кто такие Фихте и Шеллинг? (Историко-философская справка)

**Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814)**

Иоганн Готлиб Фихте - немецкий философ, представитель немецкой классической философии, создатель направления субъективный идеализм. Теоретические труды Фихте нередко воспринимают как своеобразный «мост», переброшенный между учениями [Канта](http://www.wisdoms.ru/avt/b101.html) и [Гегеля](http://www.wisdoms.ru/avt/b48.html). Его философия оказала заметное воздействие на мировоззрение йенских романтиков, раннего Шеллинга и частично - Г. Гегеля.

«Основа общего наукоучения» (1794) «О понятии наукоучения или так называемой философии» (1794) «Несколько лекций о назначении ученого» (1794) «Назначение человека» (1800) «Речи к немецкой нации» (1807-1808)

Знакомство с произведениями Иммануила Канта. Начав изучать их в 1790 г., он сразу почувствовал близость идей этого философа, искал встречи с кумиром, выслал ему рукопись работы «Опыт критики всякого откровения». Встреча действительно состоялась - в 1791 г. в Кенигсберге. Ее следствием стала опубликование сочинения Фихте. Поскольку оно вышло анонимно, все сочли, что его автором являлся Кант. Когда же выяснилось, кому действительно принадлежала эта заслуга, Фихте стал известным.

Ключевым моментом философии Фихте было выдвижение так называемой **"Я-концепции"** Повод к ее выдвижению — про­тиворечия в философии Канта, учеником и сторонником кото­рого был Фихте. Главное противоречие Фихте видел в кантовском разделении познающего субъекта (человека) и непознаваемого ок­ружающего мира ("вещей в себе"). Данное разделение, по Фихте, как и идеал об ограниченных познавательных возможностях разума, антиномиях, окончательно лишает философию надежды выполнить ее главную задачу - объединить бытие и мышление.

Фихте считал, что Кант не разработал до конца следующие стороны своего философского учения:

1) Заявив, что истинная сущность «вещей в себе» непознаваема, Кант всё же не решился устранить этот внешний человеку мир целиком и без строгих доказательств настаивал на его реальности. Фихте же полагал, что само представление о вещах в себе следует признать плодом умственной деятельности человеческого Я.

2) Структура априорных форм рассудка у Канта довольно сложна. Сам он наметил (в виде так называемых схем) связь между пространственно-временными интуициями и 12 основными логическими категориями. Но, по мнению Фихте, эта часть метафизики не получила у Канта достаточного развития, ибо он так и не указал единый принцип познания, из которого и интуиции, и категории вытекали бы с непреложной необходимостью.

Уже из постановки этих вопросов видно, что кантовский критицизм должен был получить в философии Фихте ещё более яркий субъективистский уклон. Фихте считал свою теорию «субъективного идеализма» прямым продолжением «критического идеализма» Канта, хотя сам Кант отнёсся к ней неодобрительно.

Главные положения своей гносеологии Фихте развил в серии работ под общим названием «Наукоучение». Центром всего он, подобно Декарту, признаёт неопровержимый факт самосознания. По убеждению Фихте, уже в этом первичном ощущении нами собственного «Я» содержатся все кантовские категории. «Я есмь» значит: «Я есмь Я», «Я тождественен своему же Я». Отсюда и возникает категория тождества. Я реален, и в этом нельзя сомневаться – следовательно, в факте самосознания содержится и кантовская категория реальности. Наше самосознание необходимо предполагает понятие о внешнем, об объекте, который противостоит мыслящему субъекту. Отсюда мы получаем категории противоречия, отрицания («Я не есть Не-Я»), ограничения и взаимодействия. Так как Я и Не-Я (субъект и объект) не могут существовать друг без друга, их надо рассматривать как две нераздельных части одной общей сущности. Отсюда проистекают категории субстанции – принадлежности. Подобным образом Фихте выводит из самосознания и все остальные кантовские категории.

• отвергает саму идею "вещей в себе" — непознаваемой разу­мом внешней реальности;

• единственной реальностью провозглашает внутренне, субъ­ективное, человеческое "Я", в котором заключается весь мир (то есть объединяет бытие и мышление путем помещения бытия внутрь мышления, причем субъективного, перенесе­ния субъекта в объект);

• считает, что жизнь окружающего мира происходит только внутри субъективного "Я";

• вне мышления, вне "Я" самостоятельной окружающей дейст­вительности нет;

• само "Я" — не просто сознание человека, это движение, тво­рящая сила, вместилище окружающего мира, наддействитель­ность, фактически высшая субстанция (по аналогии с высшей субстанцией — Богом в философии Декарта и Спинозы).

"Я" имеет сложные взаимоотношения с окружающим миром, которые Фихте описываются диалектически по схеме "тезис — антитезис — синтез", а именно:

• Абсолютное Я полагает само себя ("Я" полагает Я);

• "Я" полагает (образует) "не-Я" — внешнюю окружающую действительность (антитезис);

• "Я" (активное творение, начало, субъект, сознание человече­ской личности) взаимодействует с "не-Я" (пассивным нача­лом — окружающим миром) внутри Абсолютного Я (вмести­лища, высшей субстанции).

Акт самосознания распадается на три неизбежных момента: 1) самоощущение Я, 2) представление о Не-Я, 3) осознание того, что без Не-Я нет Я. Введённое в философии Фихте понятие об этих трёх моментах проявления духа – тезисе, антитезисе и синтезе

Высшая цель деятельности Я, по философии Фихте, состоит в том, чтобы одухотворить, интеллектуализировать противостоящее ему Не-Я, поднять его на высшую ступень сознания, подчинить его закону разума, тождественному закону совести.

**Право.** В понятии об источнике права Фихте тоже расходится с Кантом. Фихте полагает, что им должно служить равное обеспечение всем людям условий для реализации свободы, тогда как для Канта правовые нормы были выводными из нравственного закона. Для Фихте право прямо не вытекает из нравственных принципов, а лишь должно гарантировать условия для их осуществления. Фихте и здесь ставит свободу воплощения идеала выше конкретного его содержания.

**История.** Объяснение хода истории основывается на схеме: тезис, антитезис, синтез. История, по Фихте, сводится к тому, что человечество, которое первоначально следует разумным принципам по простому инстинкту, затем в силу растущей греховности портится. Общественный порядок после этого становится возможным поддерживать лишь путём слепого подчинения принудительному внешнему авторитету. Вслед за этим присущая всем людям тяга к независимости низвергает давящий авторитет, и люди начинают постепенно вновь обретать свободную любовь к разуму – но уже не из инстинкта, а в новой, сознательной, форме.

**Нравственное учение Фихте**. Согласно Фихте, сущность нашего Я составляет деятельность по преодолению косности природы, ее противодействия духу. Полное освобождение духа от косного начала природы неосуществимо, но двигаться в этом направлении возможно.

Низшим, грубейшим импульсом к деятельности Я является стремление к счастью; но в нем природа порабощает нас, мы являемся игрушкой страстей, отдаваясь чувству приятного. Разрыв с этим примитивным влечением есть первый шаг к свободе. Как видно отсюда, Фихте явно усматривает сущность этики в самопреодолении. Не случайно одно из известнейших его произведений в области этики называется «Аскетизм как приложение к морали».

Нравственные обязанности Фихте подразделяет на условные и безусловные. Обязанности каждой из этих двух категорий в свою очередь подразделяются на общие (т. е. общественные) и частные. Условные обязанности: общие – самосохранение, воздержание от разврата и чрезмерного труда, следование правилам гигиены; частные – долг избрать себе определенное общественное назначение. Безусловные обязанности: общие – запрет насилия над ближними, долг любить их, запрет обманывать и посягать на чужую собственность; частные – обязанности низших и высших классов к взаимоуважению, долг подчиняться государству.В сочинении «О назначении ученого» Фихте подчеркивает высочайшее моральное и социальное значение науки. Но оно сопряжено и с долгом учёных самоотверженно любить и распространять истину.

 Главным в Божестве для него были не конкретные, «догматические» заповеди, правила и истины, а наличие у человека жажды свободного служения идеалу. *Быть* свободным – ничто, *становиться* свободным – вот в чём Небо»). Но религиозная идея представала в такой трактовке весьма неопределённой и размытой. *Цель* свободного стремления оставалась не вполне ясной. Влияние Шиллера, Шеллинга и Шлейермахера пробудило в Фихте сознание важности красоты и искусства, и в более поздний период своего творчества он несколько смягчил свои первоначальные воззрения. Фихте стал учить о Божестве как некотором идеале, который *есть, а не становится*. Свободная религиозная жажда человека должна быть восполнена созерцательным чувством блаженной покорности Богу.

Церковь Фихте считал лишь временной, но неизбежной заменой того нравственного единения людей, которое можно вполне понять лишь философским сознанием. Догматы, по его взглядам, – только моральные *символы*, необходимые для тех, кто не способен возвыситься до *философского понимания* религии. Фихте полагал, что свободное, разумное исследование религиозных догм должно быть беспрепятственным, но свободу исследования следует ограничить философски образованной публикой.

**Шеллинг Фридрих Вильгельм** (1775—1854)—один из представителей немецкого идеализма конца XVIII и начала XIX в., ярый враг материализма и науки, поборник религии, видевший цель своей философии в том, чтобы утвердить веру в бога как верховную силу мира. Шеллинг, примыкавший первоначально к Фихте, впоследствии создал свою философскую систему «объективного» идеализма, согласно которой в основе развития как природы, так и разума лежит одна и та же духовная сила — «Абсолют».

 В своей натурфилософии Шеллинг дает **объяснение природы**и делает это с позиций объективного идеализма. ***Суть филосо­фии природы Шеллинга***в следующем:

• прежние концепции объяснения природы ("не-Я" Фихте, субстанции Спинозы) неистинны, поскольку в первом слу­чае (субъективные идеалисты, Фихте) природа выводится из сознания человека, а во всех остальных (теория субстанции Спинозы и др.) дается ограничительное толкование природы (то есть философы пытаются "втиснуть" природу в какие-либо рамки);

**• природа есть "абсолютное"**— первопричина и первоначало всего, охватывающее все остальное;

• природа есть единство субъективного и объективного, веч­ный разум;

• материя и дух едины и являются свойствами природы, раз­личными состояниями абсолютного разума;

**• природа есть целостный организм, обладающий одушевленно­стью**(едины живая и неживая природа, материя, поле, элек­тричество, свет);

**•**движущей силой природы является ее полярность - наличие внутренних противоположностей и их взаимодействие (на­пример, полюса магнита, плюсовые и минусовые заряды электричества, объективное и субъективное и т. д.).

**Натурфилософия**

Шеллинг предпринял попытку философского обобщения достижений естествознания своего времени в самых различных областях. Природа, по Шеллингу, есть становление духовного начала. Он считал, что если в человеке духовное начало осознает себя, то в природе оно бессознательно. Движение от бессознательной духовности природно-сущего к сознанию проходит ряд прогрессирующих ступеней.

Природа, в понимании Шеллинга, представляет собой силовое динамическое единство противоположностей, при этом на всех этапах развития наблюдается противоположность объекта и субъекта. Прообраз этого — магнит как проявление универсального мирового закона. В основе всякого раздвоения сущего лежит изначально единая сила, которая мыслится Шеллингом только как живая. Природа есть космический организм, обладающий "мировой душой". По Шеллингу, лестница бытия со всеми ее ступенями дана от века. Все ступени абсолютно одновременны. Материя для него — загадка, волнующая, влекущая к себе, неразрешимая. Она не существует без духа, как дух без нее, — даже в Боге.

**Трансцендентальный идеализм**

Философия для Шеллинга — это "устремленная вперед история самосознания, по отношению к которой наслоения, отложившиеся в качестве опыта, служат как бы исторической памяткой и документацией". Особое значение в изображении "чистой" истории самосознания Шеллинг придает такому результату, как "параллелизм, существующий между природой и разумным", — ему и будет отвечать задуманное философом объединение прежде разрозненных натурфилософии и трансцендентальной философии. Поэтому в отличие от Фихте, требующего начинать философию с Я, Шеллинг — в силу указанного параллелизма — считает проблему начала более или менее условной: безразлично, говорит он, "примем ли мы за первичное объект или субъект".

Исходная посылка трансцендентального идеализма — это, таким образом, тождество субъективного и объективного, однако такое, которое не должно превращаться в "какую-то субстанциональную и обладающую чертами личности сущность" и изображаться в виде "голой абстрактности".

Шеллинг задается вопросом: как возникшее в процессе развития природы субъективное (бессознательно-духовное) становится объективным? На этот вопрос отвечает труд Шеллинга "Система трансцендентального идеализма" (1800). Шеллинг исходит из субъективного "Я", полагая его как нечто первичное, а из него выводится объективное. Внутренним актом субъективного является "интеллектуальная интуиция". По Шеллингу, формы разумного познания — не умозаключения и доказательства, а непосредственное постижение в интеллектуальном созерцании-интуиции. Но субъектом такого постижения сущего может быть не просто рассудок, а лишь философский и художественный гений.

**Философия тождества**

Шеллинг утверждал *тождество духа и природы.* Здесь исходным было понятие абсолютного разума, в котором субъективное и объективное неразличимы. Абсолютное полагает своей деятельностью субъект и объект. Абсолют, постигаемый в акте интеллектуальной интуиции, есть неразличимое тождество бытия и мышления, идеального и реального, универсальная связка, объединяющая в органическое целое все стороны и аспекты мироздания. Первичное дифференцирование абсолюта осуществляется в акте его самопознания; продукт этого акта – мир идей как «противообраз» (Gegenbild) абсолютного. Однако так как в абсолюте идеальное непосредственно тождественно реальному, то идеи не могут не обрести воплощения. Непосредственный переход идеального в реальное – «вечная форма» абсолютного, или «абсолютность» (Absolutheit). Самопознание абсолютного – это «форма определенности идеального через реальное». В свою очередь реальное, определенное через идеальное, является здесь непосредственным следствием формы абсолютности. Согласно философии тождества, мир вещей есть выражение абсолюта, «облечение» абсолютного тождества. Т.о., происхождение мира предстает как своего рода логическая эманация: вечно изливаясь из абсолютного, мир в то же время вечно пребывает в нем. Мир построен в абсолюте как совершенное произведение искусства. Но то, что в *абсолюте* тождественно, вечно и совершенно, в мире раздельно, необозримо, множественно, развивается во времени, представляется как процесс. Природа каждой вещи определяется перевесом в ней субъекта или объекта, иначе говоря, — степенью абсолюта. При этом развитие характеризуется как целесообразное: на одном полюсе — материя, а на другом — истина познания. По Шеллингу, идея абсолютного тождества тесно связана с мыслью о самосознании единого -Бога. Он и есть разум.

Шеллинг большое внимание уделяет идее свободы, которую увязывал с феноменами добра и зла. Та воля свободна, для которой одинаково возможны то и другое: человек стоит перед выбором. Правомерен вопрос: как согласовать существование зла со всемогущим и благим Богом. Человек социальное существо: в нем зло побеждается добром.

На последнем этапе своего творчества Шеллинг рассматривал проблему откровения и мифологии[[2]](http://studme.org/43842/filosofiya/shelling%22%20%5Cl%20%22gads_btm).

**ФИЛОСОФИЯ ОТКРОВЕНИЯ** – религиозно-философское учение, разработанное [***Шеллингом***](http://iphlib.ru/greenstone3/library?el=&a=d&c=newphilenc&d=&rl=1&href=http:%2f%2f3436.html) в 1830–50-х гг. Изложено в многочисленных лекционных курсах, прочитанных в Мюнхене и Берлине. Основная задача – философское обоснование и истолкование основ христианской религии Откровения. В соответствии с этим она делится на две части – общую, где формулируются основоположения онтологии и антропологии, и специальную, где эти основоположения находят применение в экзегетике Нового Завета.

Общая часть философии Откровения включает: учение о природе философии и обоснование разделения философии на «отрицательную» и «положительную»; философское учение о всеедином Боге; учение о творении; учение о всеедином человеке; учение об отпадении и его последствиях. В ней дается онтологическое обоснование необходимости Откровения. В специальной части рассматриваются соотношение мифологии и Откровения; учение о мифологическом процессе; предсуществование Логоса-Христа; вочеловечение Христа; смерть и воскресение Христа; учение об ангелах и о дьяволе; эпохи церковной истории; общая и индивидуальная эсхатология. Философия Откровения считает невозможным выводить существование из сущности даже применительно к абсолютному. Спекулятивный рационализм характеризуется как «отрицательная» философия, оперирующая с абсолютным только как сущностью и полностью абстрагирующаяся от его действительности. Ей противопоставляется «положительная философия», или т.н. «априорный эмпиризм», в котором само свободное вопрошание мыслящего об актуальном существовании Бога рассматривается как особый «метафизический опыт».

Общеонтологическая часть философии Откровения дает развернутый ответ на вопрос «Почему есть нечто, а не ничто?» и представляет собой креационистское учение, тщательно разработанное на основе идеи о всеедином Боге. Всеединый Дух мыслится как неразличимое единство трех бытийных сил-потенций, образующих различные аспекты возможного его отношения к еще не сотворенному бытию (в-себе-сущий Дух как «способность быть», для-себя-сущий Дух как «необходимость быть» и у-себя-сущий Дух как «долженствование»). В творении потенции по свободному решению Творца «напрягаются», их равновесие нарушается, и они выступают в различии как космические демиургические силы. Творение изображается как постепенный процесс восстановления гармонического равновесия потенций, имеющий два аспекта – теогонический (воссоединенные потенции становятся личностями и образуют три ипостаси Троицы) и космогонический (разные взаимные положения потенций образуют различные компоненты природного и духовного миров). Последняя и высшая тварь – всеединый первочеловек – содержит в себе все мироздание и образует живую связь между ним и тремя лицами Троицы. Первочеловек целиком свободен по отношению как к Богу, так и к потенциям. Благодаря этому оказывается возможным расторжение теоантропокосмического единства актом свободного произволения первочеловека, которым он выводит потенции из равновесия и полагает основание нового процесса, тем самым «отпадая» от Бога и порождая внебожественный мир.

Отпадение делает необходимым восстановление единства Бога в сознании тварного существа и действительное воссоединение Бога и человека, обозначаемое понятием Откровения. Действительному Откровению предшествует приуготовляющий его мифологический процесс, в котором потенции, действующие теперь в сознании, постепенно распознаются как лики единого Бога.