

## ГЕТЕ И НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Статья посвящена историко-философскому сопоставлению воззрений великого поэта и мыслителя и выдающихся представителей немецкой философской классики. Автор приходит к выводу, что немецкая философская классика была проникнута мощными импульсами гетевского мировоззрения, влияя, в свою очередь, на научное и поэтическое творчество Гете. Разработанное Гете понятие продуктивности, ставшее базисной идеей его мировоззрения, в некотором отношении превосходит абстракции «чистого разума», развитые Кантом и Фихте, ибо касается не только сферы идеологической, но относится и ко всем важнейшим видам человеческой жизнедеятельности.

О генетическом родстве и одновременно существенном различии взглядов великого поэта и мыслителя Иоганна Вольфганга Гете (1749-1832) и воззрений классиков немецкой философии в зарубежной научной и популярной историко-философской литературе говорилось уже не раз. Но в отечественных работах эта проблема была несколько обойдена вниманием исследователей. В настоящей статье мы выскажем лишь некоторые суждения по этому поводу.

Иоганн Готтлиб Фихте послал Гете в июне 1794 года первые листы своего «Наукоучения». Тот отвечал на это так: «Что касается меня, я буду Вам очень признателен, если Вы меня примирите, наконец, с философами, которых я никогда не избегал, но и соединиться с которыми никогда не мог» (1). То, что искал поэт и мыслитель у Фихте, ранее он отыскивал у Спинозы, а позднее у Шеллинга и Гегеля: то философское мировоззрение, которое было бы соразмерно его образу мышления, подходило бы к масштабам его личности. Но ни одно философское направление, с которым знакомился Гете, не приносило ему полного удовлетворения; ни одно философское учение он не считал основой для формирования собственного мировоззрения. И все же нам представляется, что Гете следует относить к общему великому руслу немецкой классической философии, хотя бы потому, что эта философия пыталась соответствовать высшим человеческим потребностям, удовлетворению которых посвятили свои жизни Гете и Шиллер.

Недаром А.И. Герцен определил место Гете среди философов периода немецкой классики – между Фихте и Шеллингом. У Герцена Гете выступает как поэт-мыслитель, а Шеллинг – как мыслитель-поэт.

Мировоззрение Гете зародилось и эволюционировало в том же временном потоке, что и немецкая классическая философия. В своих художественных, научных и философских творениях Гете часто выражал идеи, которые, с одной стороны, не выходили за рамки традиционного философского континуума того времени, а с другой – опережали

эпоху. Ведь и в самой немецкой классической философии существовали разные тенденции (скажем, одни философы шли от мышления к бытию, другие – от бытия к мышлению).

В отношениях Гете и его современников-философов всегда прослеживается не только ощутимая близость, но и самые существенные различия, доходящие порой до диаметральной противоположности каждому. Ведь Гете никогда не считал себя философом в узком, корпоративном значении этого слова. И все же мы полностью согласны с К. Свасьяном, когда он пишет о влиянии Гете на Фихте, Гегеля и Шеллинга: «Все трое были пронизаны мощными импульсами гетевского мировоззрения, вплоть до того, что считали себя так или иначе философскими глашатаями этого мировоззрения» (2).

**И. Кант** (1724-1804) импонировал Гете, несмотря на огромное различие в их образе жизни и разницу характеров. Жизнь Гете можно назвать романом, произошедшим в действительности. А в жизни холостяка Канта, так никогда и не познавшего прелесть женской ласки, ничего не происходило. Его жизнь протекала исключительно в духовной сфере. Недаром Генрих Гейне как-то метко заметил, что изображать историю жизни Иммануила Канта трудно, ибо не было у него ни жизни, ни истории. И все же родство и несхожесть этих двух титанов немецкого духа – интереснейшая проблема в истории философии, которая продолжает оставаться актуальной и по сей день.

Гете относился с огромным уважением и интересом к учению Канта. В своих произведениях он часто обращается к Канту и дискутирует с ним, хотя нередко и не называет его. Гете считал, что, подходя к Канту, человек испытывает такое ощущение, будто он входит в светлое пространство или из темного леса выходит на светлую поляну.

Гете говорил Эккерману, что Кант «создал наиболее действенное по своим результатам учение, и он глубже всех проник в немецкую культуру». Но когда Эккерман поинтересовался, был ли Гете знаком с кенигсбергским отшельником, тот ответил

так: «Кант меня попросту не замечал, хотя я, в силу своих прирожденных свойств, шел почти таким же путем, как он. «Метаморфозу растений» я написал, ничего еще не зная о Канте, и тем не менее она полностью соответствует духу его учения» (3). Свое отношение к Канту поэт высказывал многократно, причем не только в письмах и разговорах, но и в «Анналах», а также в двух небольших статьях: «Влияние новейшей философии» (1820) и «Созревающая способность суждения» (1817).

Нам представляется важным вышеприведенное признание Гете о схожести пройденного им пути с жизненной дорогой Канта. Гете не прочел многих произведений Канта, но был знаком с основными положениями его учения. Невзирая на существенные расхождения с Кантом в области гносеологии, Гете, тем не менее, считал для себя весьма полезным знакомство с его теорией познания. В письме Шиллеру от 10 февраля 1798 года он писал: «Философия для меня становится все более ценной, потому что она меня ежедневно все больше учит отделять меня от самого себя» (4), т. е. способствует более объективному познанию.

В эпоху Гете продолжалось полным ходом начавшееся ранее сближение математики и естествознания. Сближение это достигает своей вершины именно у Иммануила Канта. Кант стал приверженцем естествознания, обоснованного и подкрепленного сухими математическими доказательствами. Ведь сам характер Иммануила Канта, образом своей жизни походившего более на вычислительную машину, чем на живого человека, способствовал этому.

Кант вслед за Ньютоном был убежден, что в объективной реальности царит закономерность (природная необходимость). Обязательной предпосылкой для любой науки, в том числе и для естествознания, Кант считал тот факт, что существует познаваемая, определяемая законами природы истина. При этом современное ему естествознание служило для Канта эталоном совершенной науки, а ее метод – образцом и примером для подражания.

Для Канта подлинная наука и математическое естествознание в ньютоновском варианте были абсолютно идентичны. Все, что не относилось к математическому естествознанию или не могло быть приведено в порядок с помощью его системы, то есть унифицировано, разложено по полочкам и классифицировано, то наукой не являлось вообще «в собственном смысле», а представляло собой науку, как писал Кант, «в несобственном смысле слова». В «Метафизических началах есте-

ствознания» у Канта мы читаем, что во всякой науке «можно найти науки в *собственном* смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики» (5). Где заканчивается математика, там, по Канту, невозможно познание природы. По сути дела, возможность познания природы средствами математики приравнивалась вообще к возможности познания. Гете не мог с этим согласиться. Он считал необходимым выявить область применения математики, ибо она не должна пытаться вмешиваться в те сферы природы, в которых она бессильна. Он так и говорит: «Есть много верного, что недоступно исчислению» (6).

Кант называл занятия художников, поэтов, писателей, астрологов и мистиков не иначе как «авантюрой разума». По Канту, даже авантюры должны были строго вписываться в его стройную, логичную, но – согласитесь – невероятно скучную схему мироздания. Он поместил их в сферу «слепой» чувственности, в которой им и надлежало пребывать до скончания веков. Воистину, Кант – великий методист, формалист, в полном соответствии с особенностями немецкого национального характера. Вспомним замечательные примеры формализма в «Критике чистого разума». Видов суждений, которыми оперирует мышление, всего четыре. А каждый вид, в свою очередь, содержит «три момента». И получается, что какое бы суждение мы ни сочиняли, о чем бы мы ни мыслили, выйти за пределы этих двенадцати разрядов никак невозможно. И категорий всего двенадцать, не больше и не меньше.

Разумеется, Гете не мог не восстать против такого бездушного систематизирования. В мире Канта ему было жить невероятно скучно.

И все же Гете так отзывался о третьей «критике» великого философа: «... вот в мои руки попала «Критика способности суждения», и ей я обязан в высшей степени радостной эпохой моей жизни. Здесь я увидел самые разные занятия мои поставленными рядом, произведения искусства и природы трактованными сходным образом...» (7). Н.В. Мотрошилова в связи с этим отмечает, что Гете из книги Канта «скорее «вычитывал» собственные идеи – опровержение телеологии (что было ему важно для научного понимания природной эволюции), мистицизма, критическое отношение к «трансцендентным» предметам. Однако Гете отмечал и непоследовательность («плутовскую иронию») Канта, который, с одной стороны, ставит границы разуму в постижении трансцендентности, а с другой – позволяет разуму данные границы перешагивать» (8).

25 октября 1790 года Гете писал композитору Рейхарту по поводу «Критики способности суждения»: «Меня очень порадовала книга Канта, и я обратился к его прежним работам. Наверное, телеологическая часть меня заинтересовала даже больше, чем эстетическая» (9).

До глубокой старости помнил он воздействие на себя этой книги. Композитору Цельтеру Гете писал: «Безграничной заслугой нашего старого Канта перед миром, и я могу сказать, и передо мной, является то, что он в своей «Критике способности суждения» ставит рядом силы искусства и природы и за обеими признает право действовать бесцельно, исходя из больших принципов. Раньше еще Спиноза укрепил меня в ненависти к абсурдным конечным причинам. Природа и искусство слишком велики, чтобы преследовать цели, и им это и не нужно, ибо отношения (Bezüge) имеются всюду и отношения суть жизнь» (10).

В своей «Критике способности суждения» Кант интерпретирует понятие «организм», которое, в сущности, тесно связано с понятием «морфология», введенным в естествознание Гете. Как известно, телеологическая часть книги Канта содержит размышления о целесообразности природы. Кант ставил знак равенства между понятиями «организм» и «природная цель». Но Гете, вероятнее всего, помнил слова Спинозы из добавлений к первой части его «Этики» о том, что «природа не предназначает для себя никаких целей и что все конечные причины составляют только человеческие вымыслы». А школьная, или популярная, философия Германии, к которой Гете относился с такой неприязнью, провозглашала с непогрешимым видом главенствующую роль человека в мироздании, утверждая нелепости наподобие того, что все звезды созданы для того, чтобы своим светом помогать заблудившимся людям находить дорогу домой. По этому поводу Гете иронизировал в эпиграмме «Телеолог»:

*Сколь милосерден творец,  
что не высадил пробковой рожи  
Ранее, чем штопор витой  
в небе своем смастерил.*

Следует помнить о том, что и Кант отвергал целесообразность такого рода. Совсем другой вопрос, когда дело идет о целесообразности организма, существующего как бы ради самого себя, а не для внешних по отношению к нему целей и задач. Свое понимание организма кенигсбергский мыслитель формулировал так: «...органическое произведение природы – это такое, в котором все есть

цель и в то же время средство. Ничего в нем не бывает напрасно, бесцельно, и ничего нельзя приписать слепому механизму природы» (11). Рассуждая о соотношении целого и его частей в органических созданиях, Кант приводит пример с деревом, в котором рост каждой части зависит от роста других частей и от самого дерева в целом. Следовательно, части организма можно понимать, только соотнося их с целым.

Живой организм отличается от рукотворной машины тем, что в нем заключена таинственная внутренняя сила, воздействующая на материю и организующая ее. В параграфе 77 «Критики способности суждения» Кант высказывает ту мысль, что человеческий разум не может постичь сущее исходя только из механических причин. Понять связь и взаимодействие частей единого организма можно только основываясь на понятии цели. Прежде всего, это – внутренняя цель любого организма, а затем – общая цель всей природы как единого целого.

Кант полагал, что существование организма невозможно объяснять гилозоизмом или теизмом, поскольку для науки это была бы недопустимая метафизика. Кант отрицал возможность привлечения телеологии для объяснения закономерностей, на которых строится организм и регулируется его поведение. Эту задачу он относил к классу метафизических.

Он развивал ту мысль, что телеология допустима лишь как способ созерцания природы, а не как способ ее объяснения. Этим взгляд Канта на проблему целесообразности организма отличается от аристотелевского учения об энтелехии, от монадологии Лейбница. Таким образом, Кант оставил открытым вопрос о сущности целесообразности организмов. Привнесение в науку телеологии как способа созерцания он считал полезным в том плане, что это есть эвристический принцип, упорядочивающий формы рассудочной деятельности, т. е. играющий «регулятивную» роль.

Истинно научным методом изучения отдельных живых организмов, как и природы в целом, согласно Канту выступает «механический», т. е. каузальный метод. Телеология способствует этому методу, но никогда не сможет заменить его. Рассуждая о мудрости, бережливости и других, якобы человеческих, качествах природы, Кант употребляет эти слова в чисто метафорическом смысле, не придавая им метафизического или догматического характера. Если придать им такой смысл, то это будет означать отход с кантовских позиций на точку зрения натурфилософии Шеллинга.

Кант, как и Гете, проводил некоторую аналогию между созданиями природы и свершениями художника. И те, и другие целесообразны, все их составные части складываются в единое целое. Но существенная разница состоит в том, что организм возникает как бы сам из себя и является самоцелью, в то время как предмет искусства создается человеком для себя и себе подобных. Кант полагал, что истинным гением может быть только художник, творящий наивно и естественно, создающий неповторимые произведения искусства, а отнюдь не ученый.

Немецкая литературная классика в целом и творчество Гете в частности глубоко повлияли на формирование мировоззрения **Г. В. Ф. Гегеля** (1770-1831). Последний был благодарен Гете за те новые перспективы философского мышления, которые открыло ему творчество великого поэта и мыслителя. Э. Блох в своем «Тюбингенском введении в философию» так размышляет о связи «Фауста» и «Феноменологии духа»: «...фаустовский мотив, вырастающий на основе силы и ее масштабов, продуктивно и последовательно проведен только у Гете. Точно так же, как есть только одно философское произведение, которое с самого начала, с настойчивого введения мотива путешествия по миру эквивалентно «Фаусту»: гегелевская «Феноменология духа». Оба произведения разными способами освещают материал древнего предания. Остается только удивляться, что эта близость зачастую остается незамеченной. { ... } происходящее в «Фаусте» и «Феноменологии», невзирая на возраст, имеет вещественные связи в едином основании, как в плане построения произведения, так и в плане определенного содержания» (12).

Интересно отметить и тот факт, что гегелевская «Феноменология духа», превратившая мало кому известного мыслителя в прославленного философа, вышла в свет практически одновременно с романом Гете «Избирательные сродства». В этом романе мыслитель и писатель прощается с замкнутым миром поэтического творчества, ориентированным исключительно на традиции классического стиля, который занял в творчестве Гете около десятилетия. А.В. Михайлов пишет по этому поводу: «Одновременность двух шедевров – свидетельство тех устремлений, которым придавали ясность формы немецкие классические писатели, показатель сложнейших диалектических процессов, происходивших в литературе... Диалектически построенный универсум – поэтический, но и вместе с тем и философский, – тем более обрекает энергию порыва на краткосрочность взлета и пре-

одоления, что эта универсальность противоречит обычному в немецкой литературе распадению: материал и идея, эмпирия и идеал, низкое и высокое, голое содержание и отрицающая жизнь нигилистическая форма» (13).

В «Большой энциклопедии» Гегель в параграфе 130, рассуждая о внешнем и внутреннем, вспоминает Гете и его полемику с физиологом Галлером. Он пишет: «Обычная ошибка рефлексии – *сущность* берется как только *внутреннее*. А когда она берется так, то и такое рассмотрение тоже – совершенно *внешнее*, а такая сущность – пустая поверхностная абстракция. «Внутри природы, – говорит один поэт, – не проникнуть духу сотворенному; слишком счастлив уж тот, кто знает хотя бы внешнюю оболочку». Лучше было бы сказать: именно тогда, когда сущность природы определена у него как *внутреннее*, он знает лишь внешнюю оболочку». Здесь Гегель следует по стопам Гете. Он, например, пишет: «... следует опасаться той ошибки, что только первое (внутреннее) будто бы существенно, в чем все дело, а второе (внешнее), напротив того, несущественно и незначительно. Ошибка эта встречается чаще всего тогда, когда <...> различие между природой и духом сводится к абстрактному различию внешнего и внутреннего» (14).

Но общность многих воззрений Гете и Гегеля не исключала одновременно и существенные различия в них. Гете не признавал гегелевский логизм и абстрактность. Сама гегелевская основа, Grund, бытие, у великого философа выступает как абстракция непосредственного, а не конкретность вещи. Философ говорит о бытии как философской категории, а Гете – о природе, ее существовании. У Гете на место понятия «бытие» приходит сама природа, а природа для него – Земля, небо, лес, поле. Гете были чужды рассуждения Гегеля о явлении вообще, о действительности в целом, то есть все то, что в гегелевском понимании действительности было предопределено Кантом и его наследием.

Г. Шмитц исследовал проблему близости и различия в понимании сущности и явления Гете и Гегелем. Сущность для Гегеля – это нечто логическое, а для Гете – это форма, облик, эйдос.

Гегель как личность был интересен Гете, поэт встречался с Гегелем, беседовал с ним и переписывался время от времени, но, будучи противником какой бы то ни было системы в философии, душащей тесными рамками живую природу, говорил: «Я не хочу углубляться в философию Гегеля, хотя сам Гегель мне приятен» (15).

Гегель написал Гете в первый раз в 1803 году. Гете, будучи во многом приверженцем воззрений Спинозы и являясь мыслителем, считавшим, что теория только тогда может быть плодотворной, если она согласуется с практикой, отрицательно относился к диалектике Гегеля, находя, что она «запутывает» ясный ум. Гете полагал, что исходным пунктом проверки состоятельности учения должно быть не отвлеченное теоретизирование, а пригодность этой доктрины для действия, практики.

Поэтому Гете считал, что диалектический метод Гегеля часто применяется для доказательства неверного, ложного, и что единственно верным критерием являются природа и практика. Весьма интересен в этом отношении разговор, записанный Эккерманом, происходивший в октябре 1827 г., когда Гегель гостил у Гете. Эккерман пишет: «Здесь Гегель, которого лично Гете ценит очень высоко, хотя и не чувствует вкуса к плодам, порожденным его философией... Заговорили о сущности диалектики. В сущности, диалектика, – сказал Гегель, – ничто иное, как упорядоченный и методически развитый дух противоречия, врожденный всякому человеку; этот дар обнаруживается великим образом в различении правильного от ложного. – Да, сказал Гете, – если бы только таким умственным искусством и умелостью не злоупотребляли столь часто и не прилагали к тому, чтоб ложное представлять правдивым, и правдивое ложным. – Это, конечно, случается, – возразил Гегель, – но только у умственно больных людей. – Я стою, – сказал Гете, – за изучение природы, не допускающее такой болезни! При этом мы имеем дело с бесконечной и вечной правдой, и всякий, кто не вполне чисто и честно производит наблюдения и делает из них заключения, выбрасывается вон, как негодный. И я уверен, что многие диалектические болезни могли бы получить благодетельное целение в изучении природы» (16).

Отметим, что в мировоззрении и поэтическом творчестве Гете, прежде всего в той части, где речь идет о реализации субъективности в общественной действительности, в поэтической форме выражены практически все аспекты философского изложения проблемы, которую Гегель проводит как идею реализации разума.

Великому диалектику пришлось по душе учение Гете о цвете. Поэтому он включил его идеи в свой труд «Философия природы», в первую часть «Энциклопедии философских наук». Его привлекли именно те аспекты книги Гете, где шла речь о противопоставлении света и тьмы. Одно письмо Гегеля, касающееся учения о цвете, Гете даже на-

печатал в качестве добавления к своему труду. Гете пишет по этому поводу: «...мне доставило удовольствие согласие со мной профессора Гегеля. Со дня смерти Шиллера я внутренне отошел от всякой философии и только пытался довести до большего мастерства и большей надежности присущую мне методику, применяя ее к природе, искусству и жизни. Поэтому для меня было важно увидеть и понять, как философ по-своему знакомится с тем, что излагалось мною по моему методу, и соответственно с этим ведет себя. Тем самым мне было дозволено рассмотреть таинственно ясный свет как высшую энергию, вечную, единую и неделимую» (17).

**И. Г. Фихте** (1762-1814) также испытал на себе влияние Гете и многим ему был обязан. Фихте считал, что Гете – «пробный камень» философии. Гете во многом способствовал приглашению Фихте в Йену для чтения лекций в университете. В этом философе Гете видел и ценил прекрасного собеседника и талантливого лектора, владеющего аудиторией. Воззрения Фихте были интересны Гете, но все же их субъективно-идеалистическая основа не могла не вызвать у великого поэта критики. Скажем, в «Фаусте» он устами Мефистофеля иронизирует по поводу фихтеанских воззрений:

*Вот назначение жизни молодой:*

*Мир не был до меня и создан мной.*

Не оставил Гете без внимания и полемику Фихте с Кантом. Вспомним, как во второй части «Фауста» наслушавшийся некогда советов Мефистофеля студент, ставший сам теперь ученым мужем, говорит дьяволу, принимая его за старого профессора:

*Старость – это лихорадка, бред*

*С припадками жестокого озноба.*

*Чуть человеку стукнет тридцать лет,*

*Он, как мертвец, уже созрел для гроба,*

*Тогда и надо всех вас убивать.*

«Сам Фихте, – пишет А.В. Лукьянов, – «Я» представлял в виде абсолютного единства духовного и телесного «Я». Но телесное, в его терминологии, выступало как то же самое «Я», только в форме «внешнего созерцания». Пытаясь достичь высокой степени абстрагирования от чувственного, он сразу же переходил к понятию Абсолютного «Я», которое в Берлинский период деятельности представлялось как «Абсолютное знание» (18).

Сам Гете так однажды отозвался о фихтеанцах: «Эти господа все время заново жуют свой собственный вздор и носятся со своим собствен-

ным «я». Может быть, им-то это по вкусу, но не нам» (19).

Однако в одной из своих статей Гете дал весьма оригинальную оценку соотношения духовного и телесного «Я» в фихтевской философии.

В литературе неоднократно отмечалось, что в отличие от Гете, который весьма равнодушно относился к патриотической борьбе немцев против Наполеона и не наделял своих соотечественников качествами в превосходной степени, Фихте, напротив, был горячим сторонником освободительной борьбы против французов. Достаточно только вспомнить его знаменитые «Речи к немецкой нации», в которых речь шла о необходимости возрождения немецкого народа посредством его национального воспитания, взывающего к «чистому духу». Гете же мыслил совсем иначе. Например, в письме к книгоиздателю Иоганну фон Котта он писал: «Мы никогда не были значительными с политической точки зрения. Все наше значение состояло в развитии искусств и наук, развитие это шло диспропорционально нашему политическому положению. До тех пор пока положение Германии в целом не станет более определенным, германские государства, и особенно малые, имеют все основания желать, чтобы их игнорировали» (20).

Гете, как и сам Наполеон, был страстным врагом немецких идеологов, которые хотели бороться против французских пушек при помощи своей образованности. Гете смотрел на явления современной ему политической жизни без того освободительного пафоса, которым были охвачены массы. Мнение большинства никогда не имело для него никакого значения. Он решительно отказывался питать к французам ненависть, несмотря даже на некоторые неприятные инциденты, имевшие во время войны место в его веймарском доме. «Любовные стихи я сочинял, только когда любил, – скажет он Эккерману. – Как же мог я сочинять песни ненависти, не ненавидя!» (21).

Гете размышлял по следующему принципу: существует либо культура, либо варварство. Значительной частью своей образованности он был обязан Франции. С каким упорством и с какой жадностью он изучал чужие литературы и чужое искусство! Во время всплеска национально-освободительных настроений на своей Родине Гете с решимостью пророка и практически в гордом одиночестве выступал против войны и национализма.

Фихте же уделял первостепенное внимание политической и духовной свободе именно *немцев*. Понимание свободы как нравственного закона не устраивало Фихте, который стремился исходить из

чисто духовного основания, для которого характерна прежде всего воля. Для обретения свободы, полагал Фихте, необходим акт самоутверждения. В этом отношении немецкий народ является народом исключительным, ибо его духовное «Я» – «древне как мир». Фихте утверждал, что только немец способен к истинной и разумной любви к своей нации. Националистические взгляды Фихте общеизвестны, что и дает право называть его порой даже «дедушкой арийской теории».

Разумеется, Фихте не мог принять такой эпиграммы Гете, обращенной к своим соотечественникам:

*Нацией стать – понапрасну надеетесь,  
глупые немцы,  
Начали вы не с того – станьте сначала  
людьми.*

Однако было бы большой ошибкой утверждать, что Гете был совершенно лишен чувства любви к Родине. Любовь была, не было противопоставления немцев другим народам. Эккерману он говорил следующее: «...Человеку по душе лишь то, где и для чего он родился. Если высокая цель не гонит тебя на чужбину, ты всего счастливее дома» (22).

Гете считал любую войну болезнью, при которой все силы организма тратятся на питание нечто чуждого и противного природе. Он верил, что рискующий на поле битвы жизнью солдат «разумнее и умереннее судит о событиях, чем большинство праздно взирающих со стороны филистеров» (24).

Гете никогда не выступал против разъединения народов; напротив, все в его творчестве призывало к их объединению. Сразу после битвы при Йене Гете сказал: «Наша жизнь ведет нас не к обособленности и к отделению от других народов, а, наоборот, к все большему общению с ними... Все развитие нашей культуры, даже самой христианской религии, ведет нас к общительности, к сотрудничеству, к уступчивости и ко всем общественным добродетелям» (25).

Эти мысли не могли остаться незамеченными другими выдающимися интеллектуалами Германии. Например, Ф. Шлегель говорил, что к величайшим трем событиям эпохи принадлежат Французская революция, философия Фихте и «Вильгельм Мейстер» Гете.

Из молодых философов, общавшихся с Гете, следует упомянуть имя **Ф. В. Й. Шеллинга** (1775-1854). Гете общался с ним во время его преподавания в Йене и был приятно удивлен умом и знаниями молодого профессора, годившегося ему в сыновья.

Сочинение Шеллинга «Идеи к философии природы», в котором он обосновывал свою натурфилософию, вышло в 1797 г. В письме Шиллеру (от 21 февраля 1798 года) Гете критически высказался об этой книге: «Однако мне кажется, что он весьма предусмотрительно умалчивает о том, что противоречит тем представлениям, которые он хочет продвигать; и тогда что же мне может дать идея, которая вынуждает меня обеднять мой запас феноменов?» (26). И все же он хвалит труд Шеллинга «Мировая душа» (1798), а о его диалоге «Бруно» (1802) пишет: «То, что я понимаю в нем или воображаю, что понял, – превосходно и совпадает с моими глубочайшими убеждениями» (27).

Вспоминается и письмо Гете к Шеллингу от 27 сентября 1800 года: «С тех пор как я расстался с традиционным способом исследования природы и должен был, предоставленный самому себе, носить, как монада, в духовных сферах науки, я редко чувствовал влечение к чему-либо постороннему; к Вашему учению это влечение несомненно» (28).

Гете о своих встречах с Шеллингом сообщает Шиллеру: «С Шеллингом я провел очень хороший вечер. Большая ясность при большой глубине всегда радуется. Я бы чаще виделся с ним, если бы не надеялся еще на появление поэтических моментов; философия же разрушает у меня поэзию, я думаю потому, что она загоняет меня в объект. Я никогда не могу оставаться в области чистого умозрения, а тотчас должен подыскивать к каждому положению зримую форму и потому сейчас же улетаю в природу». Шиллер ответил Гете: «Объект остается для Вас более прочным авторитетом, чем умозрение, пока последнее не совпадет с ним» (29).

Гете говорил, что в отличие от Фихте Шеллинг поставил впереди объект, бесконечную ширь природы. Эта тенденция молодого философа, родственная спинозизму, нравилась в свое время Гете. Но, несмотря на известный интерес к натурфилософии, Гете натурфилософом не стал, тем более шеллингианцем. Позднее, в связи с переходом Шеллинга к мистическим спекуляциям, Гете и вовсе отвернулся от него.

Зато Шеллинг вспомнил о Гете спустя много лет после его смерти. В «Философии откровения», рассуждая о тщетности всех человеческих устремлений к высшему знанию, которого желают в философии, он привел следующие слова Гете, вложенные великим поэтом в уста отрицающего духа:

*Старался разжевать я смысл  
борьбы земной  
Немало тысяч лет.  
Поверь ты мне, мой милый,*

*Никто еще, с пеленок до могилы,  
Не переваривал закваски вековой.  
Весь этот свет, все мирозданье –  
Для Бога лишь сотворены;  
Себе он выбрал вечное сиянье,  
Мы в вечный мрак погружены;  
А вы – то день, то ночь  
испытывать должны.*

Это различие, эта постоянная смена противоречащих друг другу систем есть явление, которое в любом случае извещает о весьма своеобразной природе философии; и если мы не отказываемся от совершенного познания данной природы, то должны, по крайней мере, принять во внимание именно данное явление и понять его, исходя из самой природы философского знания.

Шеллинг первым отметил, что Фауст олицетворяет собой «немецкий характер». С тех пор эта мысль повторяется фактически во всех трудах, посвященных творению Гете, хотя у самого Гете национализма не было и в помине.

Бесподобно по четкости и верности резюме Шеллинга, которое он дал великому творению Гете: «В силу своеобразной борьбы, которая возникает в знании, это произведение получило научную окраску, так что, если какая-нибудь поэма может быть названа философской, то этот предикат приложим лишь к «Фаусту» Гете. Блестящий ум, соединяющий глубокомыслие философа с силой незаурядного поэта, дал нам в этой поэме вечно свежий источник знания, достаточный сам по себе, чтобы омолодить науку нашего времени, вдохнуть в нее свежесть новой жизни. Кто хочет проникнуть в подлинное святилище природы, пусть подойдет ближе к этим звукам, льющимся из высшего мира, и пусть с ранней юности впитает в себя ту силу, которая как бы потоками света излучается из этого творения и приводит в движение глубочайшее ядро мира» (31).

Для понимания вклада Гете в разработку концепции духовной деятельности в общем контексте свершений немецкой классической философии огромное значение имеет понятие «продуктивности», или «плодотворности» (Produktivität). Он употребляет это понятие, говоря не только о человеческом таланте и гении, но и о каждодневных свершениях обыкновенных людей. «Продуктивность» выступает у Гете в целом как основополагающее свойство как природы, так и человеческой жизни.

Думается, что разработанное Гете понятие продуктивности в некотором отношении превосходит абстракции «чистого разума», развитые Кантом и

Фихте, ибо понятие это полнокровнее, реалистичнее и глубже. «Продуктивность» Гете выходит за пределы лишь только морали и морального сознания. Это понятие касается не только сферы идеологической, но относится и ко всем важнейшим видам человеческой жизнедеятельности.

«Продуктивность» души помогает человеку в обнаружении объективного мира и природы. Человек, постигая тайны природы и законы мироздания, двигаясь от субъекта к объекту, познает и самого себя. Говоря словами Фауста, «и сам себя тогда я созерцаю и вижу тайны духа моего». Перед человеком открывается перспектива его собственной души. Эта перспектива выпадает из внешнего мира, она открывается лишь тому, кто не боится проникнуть в тайники своей души, постигая – по мере погружения в глубинные области сознания – все более возвышенные тайны. Благодаря этому мир чувств и представлений получает новое содержание. Он становится «символом» вечного. Чело-

век постепенно приходит к мысли, что его долг – углубить связь между внешним миром и собственной душой. Он осознает, что зазвучавший в его душе голос призван разрешить все загадки внешнего мира.

Гете в истории немецкой философии возвышается перед нами отнюдь не музейным раритетом или отлитым в бронзу, но безнадежно мертвым памятником. Мысли его продуктивны, а потому живы до сих пор. Представляется абсолютно невозможным проследить все те философские, исторические и культурные параллели, которые обнаруживает даже при ближайшем рассмотрении такое сложное и уникальное структурное образование, как мировоззрение Гете. Нам представляется, что поэзия в лице Гете настолько глубоко вмешалась во все отношения эпохи и литературы, настолько особенно с философией она вступила в такую глубокую, внутреннюю связь, что впредь судьба обеих может быть только общей.

#### Список использованной литературы:

1. Goethes Werke. WA. IV. Bd. 10. S. 167.
2. Свасьян К.И. В. Гете. М., 1989. С. 69.
3. Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1986. С. 229.
4. Goethes Werke. WA, Abt. IV, Bd. 34, S. 234.
5. Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6. С. 58.
6. Goethe. Maximen und Reflexionen. Weimar—Stuttgart, 1949. №1266.
7. Гете И.В. Избранные философские произведения. М., 1964. С. 213-214.
8. Мотрошилова Н.М.. Философское значение немецкой литературы (Гете, Шиллер, романтики) // История философии: Запад-Восток-Россия. Книга II. Под ред. проф. Н.В.Мотрошиловой. М., 1998. С. 330.
9. Goethes Werke. WA, Abt. IV, Bd. 35. S. 58.
10. Goethes Werke. WA, Abt. IV, Bd. 40, S. 76.
11. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения. Т. 5. М., 1966. С. 401.
12. Блох Э. Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1997. С. 99.
13. Михайлов А.В. Стилистическая гармония и классический стиль в немецкой литературе. // Его же. Языки культуры. М., 1997. С. 295.
14. Hegel G. W.F. Werke. Berlin, 1840. Bd. 1. S. 276, 277.
15. Goethe. Unterhaltungen mit dem Kanzler von Myller. Munchen, 1950. S. 60.
16. Эккерман И.П. Указ. соч. С. 487.
17. Goethes Sämtliche Werke in 40 Bänden. Bd. 30. S. 305.
18. Лукьянов А. В. Философия И. Г. Фихте. Оренбург, 1997. С. 71.
19. Goethes Werke. WA, Abt. IV, Bd. 23, S. 112.
20. Goethes Werke. WA. Bd. 33. S. 134.
21. Эккерман И.П. Указ. соч. С. 596.
22. Там же. С. 101.
23. Гете И.В. Собрание сочинений в 10 тт. Т. 10. М., 1980. С. 415.
24. Goethes Werke. WA. IV. Bd. 23. S. 97.
25. Цит. по: Людвиг Э. Гете. М, 1965. С. 427-428.
26. Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe. Bd. 2. Stuttgart, 1881. S. 342.
27. Цит. по: Лихтенштадт В. О. Гете. Борьба за реалистическое мировоззрение. Пб., 1920. С. 458.
28. Goethes Werke. WA, Abt. IV, Bd. 39, S. 68.
29. Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe. Bd. 2. Stuttgart, 1881. S. 300.
30. Шеллинг Ф. В. Й. Философия искусства. М., 1999. С. 534.