

ИДЕЯ ИСТОРИЗМА В НАТУРФИЛОСОФИИ Ф. ШЕЛЛИНГА КАК ИДЕЯ АКТИВНОСТИ ПОЗНАНИЯ

В данной статье рассматриваются основные философско-исторические идеи немецкого философа-идеалиста Ф. Шеллинга. Идея историзма выводится мыслителем из идеи активности познания. Основное содержание истории раскрывается через откровение Абсолюта. Гарантии нравственного и исторического прогресса, по мнению мыслителя, заключены в Боге. В конечном счете, вся философская система Шеллинга – это «философия мифологии и откровения».

Ключевые слова: идея историзма в натурфилософии Ф. Шеллинга, нравственный и исторический прогресс, философия мифологии и откровения.

Фридрих Шеллинг являлся младшим современником И. Канта, И. Фихте, Г. Гегеля; третий по возрасту в плеяде немецких классических идеалистов. Он был необычайно одаренной, творческой натурой. Неслучайно уже в 23 года он становится профессором Йенского университета. Именно в Шеллинге многие современники видели новую надежду в развитии философии, называя его «солнцем немецкой философии». Своим творчеством он освежил и взбудоражил жизнь философской Германии XVIII в., открыв новые возможности для развития философствования и философии как науки.

Развитие Ф. Шеллинга как философа проходило в условиях революционных изменений в Европе XVIII в. как в социально-историческом, так и в научном плане. Именно в это время происходит радикальное изменение всего естественнонаучного знания о природе. Поэтому взгляды мыслителя обращаются в первую очередь на природу. Он пытается представить природу как единое целое, которому присуще не единообразие, а многообразие. В связи с этим в 1797 году Шеллинг публикует свою работу «Идеи к философии природы», в которой он сформулировал свои философские взгляды на природу и основные принципы своей «натурфилософии». В отличие от Фихте он признает существование природы самой по себе, независимо от мыслящего «Я». Он также противопоставляет свою позицию позиции Гегеля, у которого, как мы знаем, природа есть лишь инобытие идеи. Шеллинг понимает трудности, которые возникают перед философом при создании целостной системы природы. Во-первых, чтобы это не противоречило достижениям естественных наук. Во-вторых, чтобы естественнонаучный подход не подменял философское понимание природы.

По Шеллингу, природа не есть продукт извне творящей силы. Она есть субъект, сам себя

производящий, продуцирующий. Природа не является одной и той же, а эволюционирует, развивается, хотя его эволюционную теорию не следует смешивать с современной. «В XVIII веке эволюцией называли развертывание уже имеющих признаков (находящихся в свернутом состоянии). Эволюции предшествует инволюция – свертывание, преформации, то есть предварительное образование признаков» [1; 47–48]. На первом этапе своих натурфилософских взглядов он рассматривает эволюцию природы как нисхождение от природы органической к механической. Позднее он утверждает обратную мысль – диалектика природы протекает от неорганической природы к природе органической, высшим продуктом которой является человек как живое, целостное существо. Природа сама обладает потенцией к развитию, само развитие имеет ступени. Природа как бы поднимается с одной ступени на другую. Шеллинг считал одной из важнейших задач философии «объяснить генезис природы», вскрыть процесс, ее порождающий. Он выдвигает идею о существовании идеальной сущности природы, носящей деятельный характер. Она находится в пределах природы, а не за границами ее. Шеллинг настаивает на том, что природа активна сама по себе.

Природа, по Шеллингу, представляет собой арену действия противоположных сил, которые составляют мировую душу природы, источник всякого движения, в том числе и исторического. Более того, он применяет к природе понятие «развитие» как выражение внутренних потенций природы, которые поднимаются с низшей ступени на высшую (от неорганической к органической, к жизни), претерпевая при этом качественные преобразования. В то же время, рассматривая природу как творящую саму себя, он представляет ее как абсолютное тожде-

ство творящего и творимого, единство объективного и субъективного, которые в пределах природы неотличимы друг от друга. Природа одновременно есть и объект, и субъект. В качестве субъекта он и рассматривает идеальную силу природы.

Ф. Шеллинг считает, что высшая задача философии состоит в том, чтобы объяснить и понять «метафизический мир», обособившийся от мира природы, которую он решает в своем труде «Система трансцендентального идеализма». Мыслитель пытается понять сущность идеальной силы природы, благодаря которой она и творит себя, и изменяет себя. А в этом плане необходимо проследить не только как действует идеальная сила природы, но и куда она устремлена, куда направлено ее развитие. Ибо над природой возникает «метафизический мир», «сверхчувственный регион», к которому относятся бог, душа, бессмертие.

Исходя из этого, все знание о природе Шеллинг называет «негативной философией», а знание о бытии идеального мира – «положительной философией». В рамках «негативной философии», которая дает знание о природе, Шеллинг в неживой природе выделяет стадии ее развития, механизм – магнетизм, электричество. Он подчеркивает противоречивость этих процессов, они в то же время не рядоположны, а переходят друг в друга. На примере света он выявляет противоречивую природу естественных процессов. Свет в то же время, по Шеллингу, есть свидетельство – как материальное, природное переходит в свою противоположность – в духовное, сверхприродное. И к органической, живой природе он применяет принцип триады, выделяя ступени, стадии идеальной, творящей силы природы: растение, животное, человек. На уровне человека природа переходит в духовное. А человек есть единство материального и духовного, природного и сверхприродного. Переход природного в духовное – общая тенденция мирового процесса, реализация собственной сущности идеальной, созидательной силы в природе. В этом процессе человек становится связующим звеном двух миров: природы и духа. Шеллинг ставит вопрос и о том, что является высшим выражением духа, в какой форме он приобретает собственную реальность? В отличие от Канта, который знание о Боге вывел за пределы философии, Шеллинг считает, что

философия дает знание о Боге как высшей основе сущего. Бог и есть та самая идеальная сущность, творящая все из себя, эта сила наличествует и в природе. Но в какой форме? По Шеллингу, всякое живое начинается с бессознательного состояния. А Бог ведь тоже живая и творящая сущность. «Темное, бессознательное, то, что Бог как сущность постоянно пытается вытеснить из своей глубины и исключить, есть материя (пока еще не оформившаяся), материя есть не что иное, как бессознательная часть Бога. Но исключая ее из себя, с одной стороны, он пытается, с другой, снова привлечь ее к себе, возвысить, преобразовать в высшую сущность, из бессознательного вызвать сознание», – подчеркивает Ф. Шеллинг [1; 190–191]. Поэтому и развитие объективной реальности есть становление и развитие сознания. Отсюда Шеллинг делает вывод, что возникновение мира не случайно, а закономерно. И эта закономерность как откровение или самооткровение Бога есть необходимость. Поэтому наличествующая реальность, в том числе и природа, есть выражение откровения Бога.

Более того, Бог, по Шеллингу, есть единство противоположностей. Он есть и личность и сам мир. В нем две силы – эгоизм и любовь. Эгоизм – реальное в Боге, любовь – идеальное. Эгоизм есть явление природное, любовь – явление духовное. Любовь как атрибут Бога, преодолевая божественный эгоизм (природный), творит мир как свое другое. Мир, лишенный эгоизма. Поэтому свою философскую систему Шеллинг считает всеобъемлющей, поскольку она включает в себя и природу, и Бога, и человека.

Ф. Шеллинг создает и свою теорию познания, то есть философию познавательной деятельности человека. Как мы уже знаем, развитие природы у него увенчивается появлением человека, наделенного сознанием, сознательным «Я». Вначале человек, приступающий к познанию, предстает как единство, тождество объективного и субъективного, и мы схватываем это тождество в чистом созерцании. Для того чтобы возможен был сам акт познания, необходимо разделить объект и субъект, лишить, так сказать, их слитности, нераздельности. В самом объекте необходимо выделить такую сторону, которая предстает в познании в качестве предмета, на познание которого и направляются интеллектуальные способности познающего

субъекта. Познание в целом Шеллинг рассматривает как творческий, продуктивный процесс, но противоречивый и сложный.

В процессе познания человеком окружающей действительности, по Шеллингу, большую роль играет «интеллектуальная интуиция», которую, в отличие от Фихте, он распространил на все ступени размышления (рефлексии) сознания по поводу его собственной деятельности. Развивая это учение, Шеллинг примкнул к реакционному крылу романтической школы, для которых интуиция – это удел только немногих избранных. Достигнув понимания своей собственной спонтанности, сознание постигает себя одновременно и как подчиненное необходимости, и как свободное.

В своей философии Шеллинг отмечает, что строго рациональное познание применимо только к природе, где господствует необходимость и отсутствует свобода. Познание природы он называет «негативной философией». «Позитивная же философия» должна быть направлена на познание сферы свободы. Такая сфера свободы есть бытие Бога, поскольку в нем совпадает идеальное и реальное, субъект и объект. Он свободен сам в себе. Поэтому Бог есть положительно сущее. В своих деяниях он и выступает для нас как откровение. Абсолютным же субъектом является вечная свобода. Так Шеллинг приходит к мысли о свободе как атрибуте бытия Бога и человека, как олицетворенной, воплощенной свободы Бога. Правда, человек не знает, что он есть олицетворение свободы. Наука, «положительная философия» должна открыть ему глаза на его собственную природу, а посредством интеллектуальной интуиции человек познает свободу.

Идея активности познания логично приводит к другой идее, едва намеченной в гносеологии Кантом и подхваченной Шеллингом, – **идее историзма**. Шеллинг набрасывает систему понятий, которая, по его представлению, совпадает с действительным движением познания и конструирования реального мира. «Философия является... историей самосознания, проходящего различные эпохи» [1; 88]. Термин «эпоха» употреблялся раньше только применительно к истории человечества, Шеллинг включает его в теорию познания.

Действующим лицом истории, по мнению Шеллинга, выступает человек, наделенный сво-

бодой воли. Но, подчеркивает философ, разумное существо, пребывающее в полной изолированности, не может подняться до сознания свободы, не в состоянии даже до осознания объективного мира. Лишь наличие других индивидов и никогда не прекращающееся взаимодействие индивида с ними ведет к завершению самосознания. Речь, следовательно, идет об общественной природе сознания и деятельности человека.

Мораль и право регулируют отношения индивида и общества. Шеллинг принимает кантовский категорический императив («Ты обязан хотеть только то, что могут захотеть все разумные существа вообще») как принцип поведения человека, принимает кантовскую идею изначального зла в человеке и заложенных в нем задатков добра, которые должны возобладать в результате морального воспитания.

Моральность соответствует природе человека. Но ее мало. Для того чтобы полностью устранить возможность уничтожения индивидуальности в ходе ее взаимодействия с другими индивидуальностями, нужен еще принудительный закон. Над первой природой должна быть воздвигнута вторая, существующая исключительно ради свободы. Вторая природа – правовой строй.

История, по Шеллингу, – это сфера проявления свободы, которая предстает как результат божественного откровения. А поскольку Бог есть одновременно и субъект, и объект, то «история не протекает ни с абсолютной закономерностью, ни с абсолютной свободой», но в ней «с бесконечными отклонениями реализуется единый идеал, причем так, что с ним совпадают если не отдельные черты, то весь образ в целом» [2; 197]. В истории нет определенного плана. «Следовательно, в истории правит произвол». И в то же время Шеллинг подчеркивает, что «своеобразие истории составляет только сочетание свободы и необходимости» и постепенного достижения идеала [2; 198]. Таким идеалом, по Шеллингу, является всемирный «правовой строй», «правовое устройство», к которому стремится человеческий род. Поэтому критерием исторического прогресса являются не достижения «в области морали и в области науки и техники, а постоянное приближение к этой цели» – всемирному правовому устройству [2; 200].

Таким образом, вслед за Кантом Шеллинг видит идеал общественного устройства в уста-

новлении всеобщего правового строя, который должен распространяться на отношения между государствами. Ни одно государство не может рассчитывать на безопасность, если не будет создана межгосударственная организация, «государство государств», своего рода федерация, члены которой взаимно бы гарантировали бы свою неприкосновенность. На случай распри народов должен быть создан общий ареопаг, куда войдут представители всех культурных наций с правом применять совместную силу всех стран против нарушителя международного спокойствия.

Движение общества к всемирно-гражданскому устройству – в этом и состоит содержание истории. Здесь переплетается свободная деятельность людей с исторической необходимостью. «Человек хотя и свободен в отношении непосредственно своих поступков, но итог, к которому они приводят в делах обозримости, зависит от необходимости, стоящей над действующей и соучаствующей даже в развертывании самой его свободы» [1; 90]. Мы действуем совершенно свободно, с полным сознанием, но в результате в форме бессознательного возникает нечто такое, чего в помыслах наших никогда не было. Гегель назовет подобную комбинацию «хитростью разума».

Почему же именно достижение «всеобщего правового устройства» является критерием исторического прогресса? Потому, отмечает Шеллинг, что правовое устройство является условием свободы, так как без него «свобода гарантирована быть не может». «Свобода должна быть гарантирована порядком, столь же явным и неизменным, как законы природы» [2; 200]. Достижение такого правового устройства есть необходимое условие достижения свободы. «Однако и его создание является целиком и полностью делом свободы». Заслуга Шеллинга заключается в том, что он представил историю как арену диалектики свободы и необходимости, в которой свобода и необходимость исторически изменяют свое содержание, не утрачивая значения закона истории. Что же понимает под свободой и необходимостью Ф. Шеллинг в историческом процессе? Ведь, например, природа есть по отношению к человеку внешняя «бессознательная необходимость».

Проблема свободы и необходимости, по Шеллингу, является задачей практической фи-

лософии, поскольку они проявляются через деятельность человеческой воли. Свободу он связывает с велением человека, которая подчиняется сознанию. Под необходимостью он понимает то в человеке, что проявляется бессознательно, произвольно. Под необходимостью он понимает также исторические условия и обстоятельства, созданные предшествующими поколениями, но которые оказывают влияние на сознание конкретного индивида. Стало быть, очевидна «необходимость всего прошлого для формирования именно этого сознания», которое в свою очередь было создано предшествующими поколениями, а не современниками. «Будущим поколениям передается культурное наследие прошлого», но «которое само не является причиной нового будущего» [2; 199]. Созданная историческая необходимость прошлого должна быть освоена в форме культуры, ибо без этого она не может стать предпосылкой нового будущего, новой исторической необходимостью. Шеллинг подчеркивает различие между самой исторической необходимостью и ее предпосылкой, но устанавливает и связь между ними.

Под свободой Шеллинг понимает проявление воли, опосредованной сознанием. Свобода есть познание необходимости, на основе которой отдельный индивид добровольно избирает определенный вид деятельности и поступков. Следовательно, свобода предполагает ответственность за свои действия. В то же время через свободу человек стремится осознать и создать себе свою судьбу. «Пока человек еще свободен, он твердо стоит под ударами могущественной судьбы. Лишь существо, лишённое свободы, могло подчиниться судьбе». Анализируя античное состояние свободы, Шеллинг подчеркивал, что «в самой гибели выражается свободная воля человека», поскольку он своим выбором бросает вызов судьбе, добровольно принимая кару за этот вызов.

Таким образом, Шеллинг понимает исторический процесс не только как реализацию силы провидения, но и как диалектику свободы и необходимости. Он подчеркивает взаимообусловленность свободы и необходимости. «Свобода должна быть необходимостью, необходимостью свободной» [2; 201]. Необходимость реализуется только через свободу, если само действие по утверждению, созиданию необходимости в форме свободы становится необходимос-

тью. Он указывает на внутренне противоречивый характер самой свободной деятельности, которая протекает и реализуется в границах самой необходимости. В свободной деятельности люди подчас творят то, чего они вовсе и не хотели. «...Люди, действуя свободно, должны помимо своей воли становиться причиной чего-то, к чему они никогда не стремились, или, наоборот, совершенно не удается и позорно проваливается то, к чему они в своей свободной деятельности стремились, напрягая все свои силы» [2; 201]. В первом случае в самой свободе содержится надсубъективный момент необходимости, который не всегда осознается. Во втором случае свободная деятельность не учитывает объективные условия самореализации, которые должны быть и необходимы, и достаточны. Как бы свободно действующий субъект преувеличивает и свою волю, и свое сознание, и понимание необходимости. И в том, и в другом случае это может привести к трагическим последствиям в историческом процессе, как для самого действующего субъекта, так и для самой истории.

Ф. Шеллинг, философски осмысливая развитие человеческой истории, ставит проблему не только цели, но и смысла в истории. Хотя и придерживается мнения, что в истории властвует произвол. В этом постулате скрывается противопоставление законов природы и законов развития человеческой истории. Есть ли цель, есть ли смысл в истории? Под целью, как мы теперь знаем, Шеллинг понимает достижение «всеобщего правового устройства». Смысл же в истории, по Шеллингу, состоит в том, чтобы обнаружить и понять в самой истории отпечаток, след откровения божественного Абсолюта, поскольку сама история представляет собой непрерывное и постепенное осуществление откровения Абсолюта, Бога. Следует отметить, что проблема смысла истории является одной из важнейших фундаментальных задач философского анализа самой истории как процесса. Особую злободневность эта проблема приобретает в наши дни.

В связи с проблемой смысла истории Ф. Шеллинг в русле основных идей своей философии ставит вопрос о периодизации человеческой истории. Он выделяет три периода в развитии всемирной истории: судьба, природа и провидение.

I период – период судьбы. Шеллинг называет его трагическим, поскольку слепая сила судьбы уничтожала великие государства древнего мира. Это древняя история, взлет и падение древних царств, от которых осталось лишь слабое воспоминание.

II период всемирной истории начинается с процесса объединения народов. Оно протекает под влиянием природной слепой закономерности, сил судьбы. Его исторические рамки – после расширения Римской республики и до современной Шеллингу жизни, первой половины XIX века. Здесь действуют естественные законы, устанавливается общение между народами, которое должно завершиться союзом народов и «мировым государством».

III период – грядущее будущее. Нельзя сказать, когда наступит этот период. «Но когда он наступит – придет Бог» [1; 91]. Содержанием этого времени является преобразование царствовавших до сих пор силы судьбы и природы. Целью всемирной истории в данный период становится «постепенная реализация правового устройства», постепенное «приближение к этой цели». Ф. Шеллинг при этом подчеркивает, что «ее полное достижение мы не можем ни предсказать на основании опыта, которым мы к настоящему моменту располагаем, ни априорно доказать теоретически. Эта цель остается вечным символом веры творящего и действующего человека» [2; 200]. В последнем постулате Ф. Шеллинг пытается преодолеть теософию и пантеизм. Но, проводя свою идею Бога как единства субъективного и объективного, реального и идеального, он скорее приходит к компромиссу с пантеизмом, чем к его преодолению. Заслуга Ф. Шеллинга заключается в том, что он философски осмыслил историю как противоречивый и закономерный процесс, в котором она предстает как единство свободы и необходимости. Свобода и необходимость, диалектически взаимопроникая, становятся основанием достижения всеобщей цели – всеобщего правового устройства, в котором реализованная историческая свобода приобретает все черты исторической необходимости. Он не хочет примириться с произволом в истории и возлагает надежды на божественное откровение, на веру в него как единство субъективного и объективного, веру в Абсолют как вечную свободу, которая, становясь необходимостью, ограничивает сферу про-

извола в истории. В своеобразной форме, в виде трансцендентального идеализма, он утверждает веру в исторический прогресс, тем самым пытаясь снять с истории завесу тайны.

Таким образом, по мнению Шеллинга, через свободные действия отдельных людей необходимо действует и проявляется закономерный процесс, в котором сочетаются в единстве дух и природа, субъект и объект, свобода и необходимость. Однако открывается этот процесс, по Шеллингу, не познанию, а только вере, и гарантии исторического и нравственного прогресса только в Боге. Задуманное как диалектика необходимости и свободы в истории, но развитое на основе идеализма и мистики, учение Шеллинга на деле свелось к фатализму и к полному отрицанию предвидения в истории.

Шеллинг ставит проблему отчуждения в истории. В результате самой рациональной человеческой деятельности возникают зачастую не просто неожиданные и случайные результаты, но и просто нежелательные, ведущие к подавлению свободы. Стремление реализовать свободу превращается в порабощение. Реальные результаты французской революции оказались не соответствующими ее высоким идеалам, во имя которых она начиналась: вместо

свободы, равенства и братства пришло насилие, братоубийственная война, обогащение одних и разорение других. Шеллинг приходит к следующим выводам:

- в истории властвует произвол;
- теория и история полностью противоположны друг другу;
- в истории царит слепая необходимость, перед которой индивиды со своими целями бессильны.

Шеллинг близко подошел к открытию природы исторической закономерности, когда рассуждал об объективной исторической необходимости, пробивающей себе дорогу сквозь множество индивидуальных целей и субъективных устремлений, непосредственно мотивирующих человеческую деятельность. Но Шеллинг представил эту связь как непрерывное и постепенное осуществление «откровения абсолюта». Тем самым Шеллинг насыщал свою философию тождества бытия и мышления теософским смыслом, обращением к абсолюту как к Богу. Приблизительно с 1815 года вся философская система Шеллинга приобретает иррационалистический и мистический характер, став, говоря его же словами, «философией мифологии и откровения».

Список использованной литературы:

1. Гулыга А.В. Шеллинг. – М.: Молодая гвардия, 1984. – 317 с.
2. Мир философии: Книга для чтения: В 2 ч. – М.: Политиздат, 1991. – Ч. 2. – 362 с.
3. Справочник по истории философии: хронологический, персоналифицированный / Под ред. В.С. Ермакова. – СПб.: Союз, 2003. – 456 с.
4. Философия: Учебное пособие / Под ред. В.Н. Лавриненко. – М.: Юристъ, 1996. С. 83-108.
5. Философия истории: Учебное пособие / Под ред. А.С. Панарина. – М.: Гардарики, 1999. С. 161-172.