# Німецька класична філософія

Німецька класична філософія є значним і вагомим етапом у розвитку світової філосо-фії, що охоплює напружений, дуже яскра вий за своїми результатами, важливий за впливом на духовну історію людства період духовно-інтелектуального розвитку. Boнa представле-на сукупністю філософських концепцій Німеччини майже за сто ро-ків, зокрема, такими оригінальними мислителями, як Іммануїл Кант (1724-1804), Йоган Готліб Фіхте (1762-1814), Фрідріх Вільгельм Шел-лінг (1775-1854), Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770-1831), Людві, Андреас Фейербах (1804-1872). Кожний з цих філософів є настільки своєрідним та оригінальним, що виникає питання — чи можна гово-рити про німецьку класичну філософію як про цілісне утворення? Проте при всьому розмаїтті ідей та концепцій, німецьку класику від-різняє ряд суттєвих рис та принципів, що є спільними для всього цього етапу розвитку філософської думки. Саме вони і дають змогу говорити про німецьку класичну філософію як про цілісне духовне утворення. По-перше, всіх представників німецької класичної філо-софії об'єднує розуміння ролі філософії в історії людства і в розвитку світової культури. Вони вважали, що філософія покликана критично самопізнати людську життєдіяльність, зробили предметом спеціаль-ного філософського дослідження людську історію і людську сутність. Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель бачать філософію чітко систематизова-ною наукою, але наукою специфічною. З їхньої точки зору, філосо-фія, живлячись науками, орієнтуючись на науки, має будувати себе як науку гуманістичної спрямованості. По-друге, представники ні-мецької класичної думки надали філософії вигляду широко розробле-ної та диференційованої спеціальної системи дисциплін, ідей, понять та категорій. Німецька класична філософія є високо професійною, надзвичайно абстрактною та узагальненою системою філософського освоєння дійсності. По-третє, німецька класична філософія розробила цілісну діалектичну концепцію розвитку. По-четверте, німецька кла-сика виробила певні загальні принципи підходу до проблеми історич-ного розвитку, запропонувавши досліджувати його науково-теоретич-ними засобами і виділивши деякі його загальні закономірності. По-п'яте, розглядаючи проблеми людини, німецька класична філософія концентрує увагу навколо принципу свободи та інших гуманістичних цінностей. Враховуючи ці основні риси німецької класичної філософії, можна виділити також і основні проблеми, дослідження яких перебуває в центрі уваги цього періоду розвитку світової філософії: проблема науковості філософії, онтології, гносеології, філософської антропології, філософії історії, філософії права, філософії релігії, етики, естетики і т.д. Для побудови своїх філософських систем мислителі німецької кла-сики виходили з таких принципів: принципу розрізнення закономір-ностей розвитку природи і культури, принципу активності суб'єкта, принципу історизму. Родоначальником німецької класичної філософії вважається' Ім-мануїл Канті В його творчості умовно виділяють два періоди: докри-тичний (до 70-х років XVIII ст.) та критичний. Для першого властиве захоплення природничими науками, натурфілософською проблема-тикою. А другий період, протягом якого власне і розвивається кан-тівська філософська система, присвячений вивченню походження пі-знавальної діяльності, її закономірностей та меж. ІКант підносить гносеологію до рівня основного елемента теоре-тичної філософії. Її предметом має бути, на думку Канта, досліджен-ня пізнавальної діяльності суб'єкта, виявлення її меж та законів ді-яльності людського розуму. Кант наголошує, що головним фактором визначення способу пізнання та конструювання предмета знання є суб'єкт пізнання та його пізнавальні здібності., У критичний період Кант створює філософські праці, які стали подією в історії людської культури: "Критика чистого розуму", "Кри-тика практичного розуму", "Критика здатності судження", присвяче-ні осмисленню філософії як науки, гносеології, проблем людської свободи та моральності і т.ін. Кант визначає філософію як науку про відношення будь-якого знання до суттєвих цілей людського розуму. Філософія, з його точки зору, має відповісти на такі питання: "Що я можу знати?", "Що я маю робити?", "Чого я можу сподіватись?" Відповідь на такі питання і гарантує філософії її високу місію законодавиці розуму. Таку місію, на думку Канта, може виконати лише трансцендентальна філософія, яка є системою усіх принципів чистого розуму. А оскільки розум, з його точки зору, має практичне і теоретичне застосуваня, то і філосо-фія поділяється ним на практичну і теоретичну. Практична філософія, філософія моральності, філософія звичаїв містить принципи апріорі, які визначають і роблять необхідно обу-мовленою всю нашу поведінку. А теоретична філософія має бути те-орією наукового пізнання, яка б містила в собі усі принципи чистого розуму, побудовані виключно на поняттях теоретичного знання всіх речей. Перш ніж говорити власне про проблеми гноселогії Канта, слід розглянути деякі аспекти його вчення про знання. Знання, з його точки зору, є судженнями, тобто поєднанням уявлень та понять у свідомості і через свідомість.-, Судження можуть бути аналітичними, коли предикат (логічний присудок) не дає нового значення, та синте-тичними, коли предикат не виводиться із суб'єкта, а поєднується з ним. Синтетичні судження, в свою чергу, можуть бути апостеріорни-ми, коли є мислимий зв'язок між суб'єктом та предикатом і виявля-ється він у досвіді і через досвід. Другим видом синтетичних суджень є судження апріорі, тобто такі, де зв'язок між суб'єктом та предика-том не засновується на досвіді. Аналітичні судження, на думку Канта, усі є апріорними. Вони не вимагають звернення до досвіду, а, отже, не дають насправді нового знання. Що ж до синтетичних суджень, слід відзначити, що вони можуть бути як емпіричними, так і апріорними. Вони завжди дають нове знання. Отже: К,ант виділяє два види знання: досвідне (апостеріорне) та незалежне від досвіду (апріорне)» Джерелом останнього, вважає Кант, є сама структура людських пізнавальних здатностей. Апріорні знання — це знання, що передують досвіду, обумовлюють його і незалеж-ні від нього. Апріорні знання існують у трьох видах пізнання: математи-ці, теоретичному природознавстві та в метафізиці як теоретичній фі-лософії. Кант у даному випадку намагається поставити і спробувати вирішити важливу проблему гносеології — проблему діалектики вза-ємозв'язку та взаємопереходу чуттєвого та раціонального у пізнанні. Розробляючи проблеми гносеології, Кант відштовхувався від кон-цепції "речей у собі". Процес людського пізнання, на його думку, починається з досвіду. Існує дві чисті форми чуттєвого наочного уяв-лення (чуттєвого досвіду): простір та час. Вони упорядковують від-чуття, розміщуючи їх у просторі та часі, і є принципами апріорного знання. Суб'єкту протистоїть незалежна від нього об'єктивна реаль-ність ("річ у собі"). Речі у собі, діючи на наші органи чуття, виклика-ють відчуття, які не дають ніякого знання про речі як такі. Світ люди-ни, вважає Кант, це предмети та явища ("світ речей для нас"), які упорядковуються людською свідомістю. Таким чином, у Канта вини-кає два світи: перший — світ явищ, який існує в нашому досвіді, у просторі та часі; і другий — світ речей у собі, який не досліджений для пізнання і перебуває поза простором і часом, за межами людської свідомості.- Цей останній Кант визначає як трансцендентний світ. Далі Кант висуває'-концепцію трьох сходинок пізнання: чуттєвого спогля-дання, розсудку та розуму. Апріорні форми чуттєвості розміщують та упорядковують дані відчуттів у просторі та часі, в результаті чого ви-никають явища. Але самі по собі явища, на думку Канта, ще не дають знань, а являють собою лише необхідний підготовчий матеріал. Щоб з цього матеріалу отримати знання, його необхідно осмислити. Це можна зробити за допомогою понять, які дає розсудок. Існує, вважає Кант, два основні стовбури людського пізнання, що виростають із спільного коріння: чуттєвість, через яку предмети даються, та розсу-док, за допомогою якого вони мисляться. Щодо змісту знання, розсу-док є цілком залежним від чуттєвості. Кант визначає розсудок як здат-ність мислити предмет чуттєвого споглядання і одночасно як здат-ність мислити його в певній незалежності від чуттєвих вражень. Поняття, які дає розсудок, можуть бути емпіричними, якщо в них містяться відчуття, викликані присутністю предмета, та чистими, якщо до них не приєднуються відчуття, що складають матерію знання. Чисте поняття, на думку Канта, містить у собі лише форму мислення про предмет взагалі. Ці поняття і є категоріями філософії. Кант подає категорії за такою схемою: І. Кількості: єдність, множина, цілокупність. II. Якості: реальність, заперечення, обмеження. III. Відношення: присутність та самостійне існування, причин-ність та залежність, спілкування. Модальності: можливість — неможливість, існування — неіс-нування, необхідність — випадковість. Вказаними категоріями, підкреслює Кант, володіє кожна людина, оскільки вони становлять структуру людського пізнання. Самі ж ка-тегорії не є знаннями, а лише формами мислення, які з наочних уяв-лень утворюють знання. Кант наводить такий приклад: вранці ми вийшли в садок, доторк-нулись до каменя, відчули, що він холодний і вологий, вкритий ро-сою. Сформували емпіричне судження сприйняття: камінь холодний та мокрий від роси. Потім сонце нагріло камінь, він став сухим і теплим. Ми створили нове судження, застосувавши категорії розсуд-ку: загальне, причина, необхідність — сонце є причиною теплоти. Тим самим ми чуттєве сприйняття підвели під категорії причини, загального та необхідного. Кант робить висновок, що в процесі піз-нання на рівні розсудку ми упорядковуємо чуттєві дані категоріями розсудку, формулюючи закони науки. Отже, закони науки є не відоб-раженням дійсності, а результатом конструктивної діяльності мис-лення, категорії розсудку. Мислення може знайти в природі лише те, робить висновок Кант, що дозволяють його апріорні категорії. Цей висновок Кант кваліфікує як "копернікіанський переворот у філосо-фії", оскільки не знання мають узгоджуватись з дійсністю, як вважа-лося раніше, а дійсність як предмет знання має узгоджуватись з тим апріорним категоріальним апаратом, що дається людині до будь-яко-го досвіду. Третьою здатністю людського пізнання є розум, який на відміну від чуттєвості та розсудку є здатністю опосередкованого піз-нання, що прямо і безпосередньо не пов'язане з досвідом. Розум, наголошує Кант, ніколи не спрямований безпосередньо на предмети досвіду та на досвід взагалі, а завжди має своїм предметом лише результати діяльності розсудку, щоб надати їм всезагального та необхідного характеру. Подібно до того, як розсудок утворює категорії, розум утворює свої поняття — трансцендентальні ідеї. Ідеї розуму — це необхідні поняття, розширені до безумовного, що обслуговують кон-цептуальне пізнання,^ на відміну від розсудкових понять, які слу-гують розумінню сприймання, чуттєвого досвіду. Трансцендентальні ідеї Кант поділяє на три види. 1. Світ психологічних ідей, де дослі-джується абсолютна єдність мислячого суб'єкта; це мікросвіт людсь-кого "Я". 2. Світ космологічних ідей, де вибудовується абсолютна єдність зовнішнього світу. Це макрокосмос: природа, космічна ціліс-ність, "людина в природі". 3. Світ теологічних ідей, де фіксуються абсолютна єдність усіх предметів взагалі: вони вводять людину у світ віри, в якому центральне місце відведене поняттям Бога та безсмертя душі. Далі Кант формулює досить складну концепію суперечностей — антиномій, які з необхідністю виникають у людському розумі при спробі мислити світ як єдине ціле, беручи за передумову ідею без-умовного чи абсолютного. На думку Канта, неминучі суперечності народжуються в нашому розумі внаслідок того, що поняття абсолют-ного, безкінечного, застосовані до світу речей у собі, переносяться і на світ досвіду, світ явищ. Кант виділяє чотири антиномії: 1) світ є кінечним у просторі і в часі (теза) — світ є безкінечним у просторі і в часі (антитеза); 2) все у світі є простим і неподільним (теза) — все у світі є складним, і все можна розділити (антитеза); 3) в світі існує свобода (теза) — в світі немає свободи, все відбувається за законами природи, тобто з необ-хідності (антитеза); 4) існує Бог як першопричина світу (теза) — не існує ніякої першопричини світу (антитеза). Згідно з Кантом, і тезу, і антитезу можна довести однаково успішно. У вченні про антиномії, можливості виникнення у розумі супе-речностей без порушення законів логіки, Кант поставив і спробував осмислити проблеми діалектики. Проте, виділивши ці суперечності, Кант визнає їхнє існування лише в людському розумі, а не в об'єк-тивній дійсності і не бачить шляхів їхнього теоретичного вирішення. Отже, Кант поставив надзвичайно важливі проблеми в досліджен-ні структури пізнавального процесу, багато з яких лишаються акту-альними і в наші дні. Саме в полеміці з Кантом народились філо-софські концепції Фіхте, Шеллінга, Гегеля. Й.-Г.Фіхте розглядав своє вчення як пряме продовження філосо-фії Канта. Він був переконаний у справедливості твердження велико-го філософа про науковість філософії-г Фіхте називає свою філософію вченням про науку (науковчення). Наука, на його думку, є система-тичною. Системний характер є необхідним, проте недостатнім визна-ченням істинного знання. Істинність усієї системи, з точки зору Фіх-те, базується на істинності її наукового основоположення. В основі філософії Фіхте лежить твердження, що практично ді-яльне відношення до предмета передує теоретично-споглядальному відношенню до нього. Свідомість у Фіхте не дана, а задана, породжує сама себе. Очевидність її, гадає Фіхте, засновується не на споглядан-ні, а на дії, не вбачається інтелектом, а стверджується волею. Фіхте у своїй теорії пізнання відходить від головного положення кантівської філософії про "річ у собі" і протиставляє йому мисляче "Я". Це "Я" він трактує двояко: по-перше, як "Я", яке кожна людина відкриває у акті самосвідомості, тобто "індивідуальне або емпіричне Я"; по-друге, "Я" як деяка первинна всеохоплююча визначальна ре-альність, недосяжна цілком нашій свідомості, з якої шляхом її само-розвитку народжується весь універсум, це "абсолютне Я". Абсолютне "Я" усвідомлюється, на думку Фіхте, за результатами його діяльності. Результатом роздумів Фіхте є проголошення відчуття продуктом всякої діяльності "Я", проте продуктом відчуженим, неусвідомлюваним людиною. Принципом теоретично діючого абсолютного "Я" є, на думку Фіхте, спонтанне, нічим зовнішнім не обумовлене творення чуттєвого змісту, змісту чуттєвого досвіду. Теорія науковчення Фіхте базується на таких положеннях: 1) "Я покладає Я". Це стверджує самототожність "Я"; 2) "Я протипокладає не-Я" (Я-суб'єкт, не-Я — об'єктивна реальність, природа). Це осно-воположення вводить категорію заперечення; 3) "Я покладає і Я, і не-Я". Отже, діяльність "Я", що розвивається, Фіхте розуміє як рух від початкового покладання "Я" до протилежності "не-Я", а від нього до покладання, яке є єдністю, синтезом перших двох і "Я", і "не-Я". Тим самим Фіхте пояснює три види дій: 1) теоретична, тобто така, у якій дещо не прирівнюється і не протиставляється (протипокладаєть-ся) нічому іншому, а покладається як рівне собі самому; 2) антите-тична, в якій "Я" покладає свою протилежність "не-Я"; 3) синтетич-на, в якій обидві протилежності поєднуються. Таким чином, Фіхте пояснює діалектичну тріаду: теза ("Я"), ан-титеза ("не-Я") та синтез ("Я покладає "Я" і "не-Я"). Рух від тези до антитези та синтезу складає основу діалектичного методу Фіхте, який сприймається ним як метод пізнання і метод істинного філософству-вання. Через призму цих основоположень він трактує і три закони логіки: закон тотожності, закон суперечності, закон виключеного треть-ого. Фіхте спробував також обгрунтувати принцип універсальності розвитку через боротьбу протилежностей. ^Філософія Фіхте в цілому, незважаючи на певні недоліки та супе-речності, справила значний вплив на подальший розвиток філософсь-кої думки. По-перше, Фіхте спробував поєднати пізнання і природу, людину і світ; по-друге, він розуміє свідомість як діалектичне утво-рення, в якому почуття, сприймання мисляться як нижчий щабель реалізації самосвідомості; і, по-третє, вчення Фіхте справило вплив на розвиток філософії "активної сторони", тобто на розвиток реф-лексії практичних відносин "Я" з зовнішньою реальністю. Філософська система Шеллінга складається із: 1) "Системи теоре-тичної філософії"; 2) "Системи практичної філософії"; 3) "Філософії мистецтва" (теологія і мистецтво). У системі теоретичної філософії Шеллін г досліджує проблему: як вивести об'єкт із суб'єкта? Він зіткнувся з фактом, що всі люди сприй-мають зовнішній світ як незалежний від свідомості. Проблема вияви-лась у поєднанні цих двох протилежних тверджень. Як це можливо, щоб об'єкт від нас не залежав і в той же час був результатом суб'єк-тивної діяльності? Вирішуючи її, Шеллінг створив теорію підсвідомої творчості. Суть її: діяльність суб'єкта усвідомлена тільки частково; здебіль-шого вона підсвідома. Тому продукти діяльності сприймаються як незалежні від суб'єкта. Тут Шеллінг спирався на факти: єдність суб'єкта і об'єкта завжди сприймається суб'єктом тільки як об'єктивна. Щоб виникло чуттєве, потрібен об'єкт і суб'єкт. Але саме відчуття суб'єк-том сприймається як об'єктивне. Аналогічне спостерігається не тіль-ки в чуттєвому, а й у мисленні. Ці відкриття Шеллінга були абсолю-тизовані ним самим. Абсолютизація проявляється в тому, що для Шеллінга будь-яка об'єктивність і все в об'єктивності є результатом діяльності суб'єкта. Якщо аналіз об'єктивний, то в ньому ми знайде-мо не тільки об'єктивний бік, а й суб'єктивний. В цілому єдність суб'єктивного і об'єктивного відтворюється як об'єкт. Шеллінг абсо-лютизував: усе в об'єкті є результатом діяльності суб'єкта. /В системі практичної філософії Шеллінг розглядає проблему свобо-ди і необхідності. Свобода — усвідомлена діяльність, необхідність — підсвідома діяльність. Шеллінг досліджує зв'язок між ними. Цей зв'язок — перетворення свободи в необхідність: вільна діяль-ність, об'єктивуючись, перетворюється в діяльність необхідну. Вихо-дить, що свідома діяльність призводить до протилежних результатів. (Суперечливість свідомої діяльності Шеллінг називає необхідністю. Шеллінг вважав, що люди не можуть переслідувати цілі, які можуть повністю здійснитися, і тому не припускав, що антагонізм свободи і необхідності з часом може бути усунутий. У філософії мистецтва Шеллінг розглядав мистецтво як завершення філософської системи. "Мистецтво — зброя філософії". Мистецтво та форма його змісту ("естетичні споглядання") і є процесом пізнан-ня. "Естетичне споглядання — інтелектуальне споглядання". Шел-лінг вважав, що інтелектуальне споглядання є головним методом фі-лософії, бо тільки воно може об'єднати протилежності. І Шеллінг переслідував саме цю мету. Найвища форма, в якій протилежності виявляються — естетична діяльність. (.Він розрізняв такі форми об'єднання протилежностей: 1) чисто чуттєва; 2) логічна; 3) естетичне споглядання (поєднання чуттєвого і понятійного). Воно має справу з абстрактним об'єктом. Насправді ми й маємо це поєднання: навіть найвищі рівні абстрагування не звіль-няються від чуттєвості. Шеллінг вважав головним способом пізнання споглядання і ігнорував розсудкове пізнання. 'Натурфілософія Шеллінга має показати, як природа приходить до розуму, яким чином природа у сходженні своїх потенцій створює в людині розум. Шеллінг вважав, що найвищим результатом емпірич-ного пізнання є закон. Теоретичне мислення є виведенням законів із принципів. Натурфілософія вища емпірії і передує теоретичному мис-ленню. Натурфілософія — необхідна сходинка розвитку знань. Основним принципом натурфілософії Шеллінга є єдність мис-лення і буття. "Природа є не що інше, як закам'яніле мислення". Природа — результат абсолютного духу. Шеллінг дає своєрідне вирі-шення цього питання. У нього немає відмінностей між матерією і свідомістю. Матерія — не що інше як дух, що споглядає рівновагу своїх діянь. Для Шеллінга сутність мислення є рух. Завдання натур-філософії — розкрити видимість протилежності матерії і духу. Це можна зробити, розкривши історію людського розуму. Чому Шеллінг прий-шов до цього? Для Шеллінга знання є факт світу, і він ставив питання, яким чином цей факт стає можливим. Його висновок: якщо природа не продукт духу, то вона не може бути об'єктом духу, не може бути пізнаною. Знання можливе в тому випадку, якщо між суб'єктом і об'єктом немає ніякої протилежності. і Свідомість і світ пов'язані. .Як стає можливим такий зв'язок? На думку Шеллінга, знання можливе тоді, коли немає протилежності між суб'єктом і об'єктом. Натурфілософія Шеллінга має діалектичний характер. Основні її принципи: 1. Принцип полярності. Цей принцип вивчення природи полягає у зведенні природи до протилежності, двоякості. 2. Принцип історизму: всі форми природи є тільки сходинками її розвитку. 3. Прин-цип системності, що випливає із поняття натурфілософії як виду сис-тематизуючого знання. 4. Принцип єдності сил природи. Шеллінг висунув цей важливий принцип, який у XIX—XX ст. втілився в природ-ничо-наукових законах (закон збереження і перетворення енергії). і В цілому філософія Шеллінга справила великий вплив на євро-пейську філософську думку XIX—XX ст., причому на різних етапах її розвитку виділялись та осмислювались різні аспекти багатогранного вчення Шеллінга. Значним виявився вплив його натурфілософії на українську (М.Максимович) та російську філософію. В XX ст. ірраціо-налістичні ідеї німецького філософа знайшли розвиток у філософії екзистенціалізму. Вчення Г. В. Ф.Гегеля є вищим досягненням німецької класичної філософії. Воно характеризується виключною широтою та глибиною змісту, важливістю та багатогранністю поставлених проблем. Вперше в теорії діалектики /Гегель створив теорію розвитку суперечності та її подальшого вирішення в синтезу Органічне злиття онтологічного та гносеологічного моментів у гегелівській діалектиці сформульоване по-слідовніше і всебічніше, ніж у Фіхте та Шеллінга. Вихідним пунктом філософської концепції Гегеля є тотожність буття та мислення. Ця тотожність, гадає Гегель, є відносною, як і їх взаємопротилежність, і в ній виникає роздвоєння на протилежності, проте поки що тільки в думці на суб'єкт думки та на думку як зміс-товний об'єкт. Мислення, з точки зору Гегеля, є не лише суб'єктивною людською діяльністю, а й незалежною від людини об'єктивною сутністю, першоосновою всього сущого. Мислення, стверджує Гегель, відчужує своє буття у формі матерії, природи, яка є "інобуттям" цього об'єктивно існуючого мислення, або абсолютної ідеї. При цьому Гегель розглядає мислення (абсолютну ідею) не як нерухому, незмінну першосутність, а як процес неперервного розвит-ку пізнання, як процес сходження від нижчого до вищого. Абсолютна ідея є активною і діяльною, вона мислить і пізнає себе, проходячи в цьому розвитку три етапи: 1) до виникнення природи і людини, коли абсолютна ідея перебуває поза часом і простором у стихії "чистого мислення" і виступає системою логічних понять та категорій, як си-стема логіки; 2) це духовне начало з самого себе породжує природу, яку Гегель називає "інобуттям " абсолютної ідеї; 3) третій етап роз-витку абсолютної ідеї — це абсолютний дух. На цьому етапі абсолют-на ідея залишає створену природу і повертається до самої себе, але вже на основі людського мислення (самопізнання ідеї). Ці три етапи сформувались у Гегеля в самостійні складові частини його філософської системи: логіку, філософію природи та філософію духу. Логіка є найважливішою частиною гегелівської системи, оскіль-ки тотожність буття та мислення означає, що закони мислення, які й досліджує логіка, є дійсними законами буття.^Логіка, на думку Геге-ля, є вченням про сутність усіх речей. Перш ніж говорити про систему логіки Гегеля, слід зупинитись на характеристиці ним діалектичного методу^ Гегель виділяє три сходинки діалектичного методуі, які діють у розвитку як загальнолюдського, так і індивідуального мислення і проявляються у кожному конкретному пізнавальному аналізі, утворюючи при цьому потрійну єдність. Пер-шою сходинкою "логічного" діалектичного методу, на думку Гегеля, є розсудок. Розсудковий — це підлеглий, але необхідний бік діалектич-ного мислення. Другою сходинкою діалектичного методу у Гегеля є негативний розум як проміжний етап між розсудком та розумом. Третя сходинка — спекулятивний розум, якого не спроможне досягти ми-слення, спрямоване на кінечні природні речі. Саме в цьому останньому вияві діалектика як метод, на думку Гегеля, досягає найвищої зрілос-ті. Позиція Гегеля щодо розуму та розсудку значно відрізняється від кантівської. У нього розум є не нижчим, а вищим виявом мислення. Він вважає, що розум та розсудок мають складати єдину висхідну послідовність, де вони співвідносяться як провідний та підлеглий чинники, що взаємообумовлюються та проникають один в одного. Завдання логіки, на думку Гегеля, полягає в аналізі наукового методу мислення, Він намагався показати, що походження багатома-нітного з єдиного начала може бути предметом раціонального пізнання, знаряддям якого є логічне мислення, а основною формою — поняття. Тому логіка, збігається з наукою про речі, що осягаються думкою. Змістовний підхід Гегеля до логіки дав йому змогу розглянути логічні форми в процесі їхнього розвитку від абстрактного до конкретного. Значним досягненням Гегеля було дослідження і виклад логіки як цілісної системи принципів та категорій. Ця система є відображен-ням процесу розвитку, що відбувається за певною схемою: тверджен-ня (теза), заперечення цього твердження (антитеза), та заперечення заперечення (синтез). Кожна наступна сходинка, на думку Гегеля, зберігає суттєві результати попереднього розвитку. Система логічних категорій Гегеля розпадається на три підгрупи відповідно до тріади: буття-сутність-поняття. Буття включає в себе категорії: якість, кіль-кість, міра; сутність — видимість, тотожність, відмінність, супереч-ність, основа, явище, дійсність і т.д. Поняття включає в себе два мо-менти: по-перше, перехід від суб'єктивного поняття (судження, умо-вивід) до об'єктивного (механізм, хімізм); по-друге, перехід до ідеї (життя, пізнання, абсолютна ідея). Поняття, на думку Гегеля, перебувають у безперервному русі, пе-реходять одне в одне, змінюються, розвиваються, переходять у свою протилежність, виявляючи внутрішньо притаманні їм суперечності, які і складають рушійну силу 'їхнього саморозвитку. Гегель сформулював також основні принципи діалектики: при-нцип переходу кількісних змін у якісні і, навпаки, принцип тотож-ності протилежностей, принцип заперечення заперечення. Аналізуючи поняття кількості та якості, Гегель показує, що зміни буття є не лише переходом однієї величини в іншу, а й переходом якісного в кількісне і, навпаки. Досліджуючи зростання якісності у кількісних категоріях, Гегель приходить до категорії міри, яка поєд-нує кількість та якість у єдність, синтезує їх у вищій єдності. Це від-бувається таким чином: розвиток якості приводить до збільшення, зростання кількісних характеристик, які в свою чергу сприяють ін-тенсифікації якості. Але цей процес розвивається до певних меж, які визначаються категорією "міра". Коли ці межі порушуються, відбува-ється стрибок, тобто розрив поступовості у розвитку. Завдяки стриб-ку виникає нова якість і відповідні їй кількісні визначення. Міра, на думку Гегеля, як синтез кількості є завершенним буттям. Характеризуючи сутність як філософську категорію, Гегель під-креслює, що до неї відноситься як те, що відрізняє явища одне від одного, так і те, що їх об'єднує, що є в них тотожним. Рух від буття до сутності, що саморозвивається, а потім до поняття здійснюється че-рез перехід від тотожності до суперечності, а потім до нової тотож-ності. Гегелівська категорія тотожності є діалектичною тотожністю як самототожність, яка містить у собі започаткований елемент відмінно-сті. Відмінність є розвитком категорії тотожності, що вказує на взаємо-пов'язану невідповідність, внутрішню дисгармонію. На думку Гегеля, через пізнання відношення тотожності та відмінності виявляється суперечність, що лежить в їх основі. Сама суперечність, з точки зору Гегеля, є коренем будь-якого руху як саморуху, коренем життєвості, саме воно є всезагальним принципом саморозвитку. Із вченням Гегеля про суперечність органічно пов'язане і його розуміння заперечення заперечення. Діалектичне заперечення ('"знят-тя") або перехід у інше як своє інше, є однією з найважливіших катего-рій логіки Гегеля. "Зняття" включає в себе три взаємодіючих момен-ти. Перший — власне заперечення, усунення, подолання. Другий — збереження того цінного, що було у заперечуваному. Третій — це "зняття", перехід на більш зрілий рівень розвитку. Своє вчення про заперечення заперечення Гегель зображав у вигляді тріади: теза — анти"еза (заперечення) — синтез (заперечення заперечення). Дослідженням найзагальніших принципів зміни, руху як самору-ху Гегель здійснив переворот у філософській думці XIX ст., утверджу-ючи діалектичний метод мислення та пізнання, підірвавши метафі-зичне уявлення про сутність як щось незмінне, непорушне. Якщо логіка у Гегеля — це наука про ідею в собі та для себе, то філософія природи є наукою про ідею в її "інобутті", в її відчуженому стані. Проте, як відбувається перехід від чистої логічної ідеї до приро-ди, Гегель не пояснює. На його думку, абсолютна ідея зважується вільно відпустити себе із самої себе в якості природи. Природа, з його точки зору, найбільшою мірою перебуває під владою розсудку і є най-більш зрозумілою йому, вона є царством розсудку. У гегелівській діалектиці природи слід підкреслити два моменти: 1) діалектику філософського тлумачення природи; 2) діалектику самої природи. Головними формами природного буття у Гегеля виступають меха-ніка, фізика та органіка. Механіку він розглядає через простір, час, матерію та рух. При цьому Гегель обґрунтовує нерозривність матерії та руху, намагається логічно вивести матерію з часу та простору, які є формами її існування. У фізиці Гегель розглядає небесні тіла, світло, теплоту і т.д., роз-криваючи зв'язок між ними, показуючи послідовний ряд проявів ду-ховної сутності, що їх породжує. Органіка у Гегеля присвячена дослідженню питань геології, бота-ніки,.зоології. Він прагне показати, що перехід від неживого до живо-го є завершенням природного процесу. В цілому в філософії природи (хоч дослідники і вважають її най-слабшим місцем у філософському вченні Гегеля) окреслено шляхи загальної класифікації природничих наук та основних форм руху в матеріальному світі, здійснено спробу показати реальні закономір-ності розвитку природи. Вищою сходинкою у розвитку абсолютної ідеї є абсолютний дух — людство та людська історія. Філософія духу включає в себе вчення про суб'єктивний дух (антропологія, феноменологія, психологія), вчення про об'єктивний дух (право, мораль, держава), вчення про абсолютний дух (мистецтво, релігія, філософія). В основі гегелівського розуміння історії лежить поняття світового духу. Гегель визначав всесвітню історію так: "Всесвітня історія є про-грес в усвідомленні свободи, прогрес, який мають пізнати в його не-обхідності". Прогрес свободи у Гегеля здійснюється схематично: в основі історії лежить світовий дух як суб'єкт, який не усвідомлюється окремими індивідами. Вони виходять у своїй діяльності не з поняття (розуміння) світового духу, а із своїх приватних індивідуальних інте-ресів. Жоден індивід не керується світовим духом. Дух діє підсвідоме. Кожен індивід переслідує свої власні цілі, різні інтереси. Тому часто отримуються протилежні результати. Тобто, тут існує невідповідність між цілями і результатами. Із зіткнення виникає щось єдине, яке не переслідується жодним індивідом. Це історична подія, яка є проявом світового духу. Світовий дух у Гегеля реалізує себе через діяльність окремих індивідів. Цю особливість світового духу Гегель називав "хит-рістю розуму" (люди не підозрюють того, що своєю діяльністю здій-снюють світову історію). Розвиток свободи проходить три ступені, і вся історія ділиться HP три етапи: 1) східний світ; 2) греко-римський світ; 3) німецький світ. У першому вільна одна людина — деспот, у другому — певна група, в третьому — вільні всі. У філософії Гегеля слід чітко розрізняти діалектичний метод та си-стему, що суперечать одне одному, перебувають у суперечності, яка виявляється в таких моментах. 1. Метод виходить з визнання всеза-гальності розвитку. Система ж заперечує всезагальність розвитку, оскіль-ки природа розвивається лише в просторі, а не в часі. Система вимагає обмеження розвитку. 2. Метод заснований на визнанні всезагальності суперечності. Система ж вимагає вирішення усіх суперечностей та вста-новлення несуперечливого стану. 3. Метод вимагає відповідності руху думки стану, характерному для реальних процесів. Система ж передба-чає конструювання зв'язків з голови. 4. Метод вимагає постійного пе-ретворення дійсності, а система — незмінності існуючого стану речей. Філософська теорія Гегеля справила значний вплив на всю на-ступну філософську думку. Після смерті Гегеля в Німеччині виникли напрямки, що випливали з його вчення і розвивали його ідеї. Напри-клад, ортодоксальне гегельянство (К.Міхелет, К.Розенкранц та ін.) намагалось зберегти в чистості, недоторканою його філософську сис-тему. А молоде гегельянство (А.Руге, Б.Бауер, К.Маркс та ін.), спира-ючись на гегелівський діалектичний метод, підкреслювало вирішаль-ну роль особистісного, суб'єктивного фактора в історії. Філософська система Л.А.Фейербаха закінчує період німецької класичної філософії. Вона є нетрадиційною як у самій постановці проблем, так і в їх вирішенні, і в цьому полягає її своєрідність. У філософському розвитку Фейербаха розрізняють два періоди: перший, коли він певною мірою дотримувався філософських погля-дів Гегеля і його послідовників, та другий, коли перейшов на позиції філософського матеріалізму. Головною справою життя і філософії Фейербаха була критика ре-лігії Ця критика і стала ланкою зв'язку двох якісно відмінних етапів його творчості. На противагу гегелівській філософії релігії Фейербах розглядав філософію та релігію як світорозуміння, що взаємно ви-ключають одне одного. На його думку, філософія є наукою, виражен-ням ідеї науки, втіленням духу науки як такої, незалежно від будь-якого конкретно визначеного її предмета. А теологія (релігія) завжди переслідувала філософію, оскільки остання підносить людину до рів-ня Всесвіту. Тому під час панування теології, науковий (філософсь-кий) дух був пригніченим. Теологія, з точки зору Фейербаха, є спосо-бом мислення, що перешкоджає дослідженню природи, тому і люди-на в ній завжди перебуває поза природою. Але чому філософія є зав-жди протилежністю теології? На це — питання Фейербах відповідає так: фундаментом теології є чудо, фундаментом філософії — природа предметів; фундаментом філософії є розум, фундаментом теології — воля. Філософія розглядає закони моралі через моральні відносини як категорії і закони духу, а теологія вважає їх заповідями Бога. Добро є добром для філософа тому, що воно є втіленням доброчинства, чес-ності людини, виражених у діях; для теолога — тому, що так хоче і велить Бог. Фейербах наголошує на двох необхідних умовах у підході до критики будь-якої релігії: по-перше, заперечення наявності у лю-дини будь-яких природжених релігійних ідей та почуттів. В іншому разі доведеться визнати, що у людини є особливий орган забобоності, запрограмований природою орган релігійного почуття. По-друге, не можна погодитись також і з тими, хто вважає релігію випадковим явищем, позбавленим глибоких психологічних коренів. Визнання того, що релігійні погляди мають для свого існування реальні причини, є, на думку Фейербаха, необхідною передумовою 'їх серйозної наукової критики. Ключ до правильного розуміння сутності релігійних уяв-лень, з його точки зору, слід шукати в умовах життя людей та в своє-рідному їх заломленні у свідомості людини. Одначе, в своїх працях Фейербах не зосереджував основної уваги на аналізі конкретно-історич-них умов, що породжують релігію. Він говорив про два корені похо-дження релігії, насамперед християнства. Християнська релігія, на його думку, має необхідне походження, обумовлене самою природою релігії, яка є суттєвою формою людського духу, і передусім саме народ-ного духу. Другим коренем походження релігії є час, тобто цей корінь має історичний характер. Християнська релігія, на думку Фейербаха, могла народитися саме в той час, коли вона і виникла, — в час занепаду античного світу: загибелі усіх національних відмінностей, усіх національно-моральнісних зв'язків, усіх принципів, що були рушія-ми старого світу. Саме в такий час, з точки зору Фейербаха, могла сформуватись релігія, чиста, вільна від будь-яких сторонніх нашару-вань, і прийняти відповідний її сутності образ, набути форму відпо-відної сутності. Проте більшою мірою Фейербах зосереджує увагу і вбачає своє завдання в тому, щоб показати, як виникає релігійна психологія, по-чуття, релігійні переживання/Релігійний об'єкт, підкреслював він, не перебуває як чуттєвий об'єкт поза людиною, а прихований у ній са-мій, утаємничений у свідомості людини. Бог є не фізичною, не кос-мічною, а психологічною істотою, він є дзеркалом душі людини. Саме тому Фейербах поділив релігії на природні, характерні для раннього періоду розвитку суспільства, специфічною рисою яких є культ явищ природи, та духовні, що обожнюють духовні властивості людини. За-гальну основу будь-якої релігії, на думку Фейербаха, становить по-чуття залежності або від природи (природні релігії), або ж від соці-альних умов (духовні релігії). Проте в релігії відображається, згідно з Фейербахом, не лише по-чуття залежності. Воно є основою релігії, але не вичерпує всього її змісту. В релігії відображається також і бажання людини бути неза-лежною, вільною, щасливою. Прагнення до щастя, вважав Фейербах, є глибинною основою релігії. В релігії людина, віддаляючись від себе та зосереджуючись на Богові, постійно знову повертається до самої себе. Людина є початком, серединою і кінцем, завершенням релігії. Отже, метод Фейербаха привів його до висновку, що ключ до ро-зуміння релігії слід шукати в природі людини, в її потребах, інтере-сах, бажаннях, прагненнях. Звідси випливає: "Таємниця та істинний смисл теології є антропологія". Антропологія, гадав Фейербах, є при-хованим смислом релігії. Адже, по-перше, релігія викликана такими почуттями та переживаннями, як страх, радість, захоплення, любов. Сутність релігії прихована в людському серці, яке відрізняється від тверезого та холодного розсудку і прагне вірити та любити. По-друге, об'єкт релігії, її образи створюються фантазією. Без цих гносеологіч-них засобів людина не змогла б створити уявлення про Бога. Психо-логія, на думку Фейербаха, є матеріалом, а гносеологія формуючою силою релігії. Фейербах пропонує такі основні принципи пояснення релігії: 1) людина вірить у богів не лише тому, що має фантазію та по-чуття, а також і тому, що їй притаманне прагнення бути щасливою; 2) вона вірить у досконалу істоту тому, що сама хоче бути доскона-лою; 3) людина вірить у безсмертну істоту тому, що сама не бажає помирати. Класична релігія, на думку Фейербаха, паралізує прагнення людини до кращого життя у реальному світі. І він пропонує люд-ству "нову релігію", засновану на почутті, сердечному ставленні лю-дини до людини, яке досі шукало свою істину у фантастичному ві-дображенні дійсності через посередництво одного чи кількох богів, а тепер знаходить її в любові між "Я" і "Ти". Фейербах постійно протиставляє релігійному наперед визначен-ню (приреченню) та смиренню практичну активність людей. Не в релігії, а в практичній діяльності, у матеріальній і духовній творчості, у творенні людина долає ті різноманітні незручності, які стоять на її шляху до справжньої свободи. Така своєрідна критика релігії переросла у Фейербаха в критику філософського ідеалізму, яка завершилась переходом до матеріаліс-тичних тенденцій. Фейербах був глибоко переконаним, що критика релігії не може бути достатньо повною і послідовною, якщо вона не поширюється на ідеалістичну філософію. Він переконливо показав органічний зв'язок релігії та філософського ідеалізму. Фейербах звер-тав увагу перш за все на гносеологічну спільність ідеалізму та релігії. Логічне джерело того й іншого, на його думку, полягає у відриві мис-лення від чуттєвого буття. За допомогою абстрагування людина утво-рює загальні поняття та категорії. Ідеалізм відриває ці поняття від їхньої чуттєвої основи і перетворює на самостійні сутності. Те ж саме, на думку Фейербаха, відбувається і в релігії. Бог у монотеїстичних релігіях, гадає він, теж є загальним поняттям, відірваним та проти-поставленим світу. Основний недолік ідеалізму, особливо гегелівсь-кого, Фейербах вбачає в ототожненні мислення та буття. Єдність бут-тя та мислення, на його думку, є істинною і має смисл лише в тому випадку, коли основою, суб'єктом її буде людина. Фейербах розгля-дав свою філософію як завершення і разом з тим подолання вчення Гегеля. Якщо Гегель відривав розум, мислення від людини, її чуттєвої діяльності та потреб, то "нова філософія", або "філософія майбутньо-го". Фейербаха виходить з того, що реальним суб'єктом розуму є саме людина. Людина ж у свою чергу є продуктом природи. Фейербах весь час підкреслював значення природи в життєдіяльності людини. При-роді людина зобов'язана своїм походженням та існуванням. Людина є частиною природи і може існувати лише в природі, завдяки їй. Саме це значення природи для людини, підкреслює філософ, і було причи-ною того, що природа стала першим предметом релігії, першим бо-гом людини^Фізичні явища, що оточують людину, лише тоді стають об'єктом шанування, обожнення, коли набувають для людей куль-турно-історичної значимості. В розумінні природи Фейербах був по-слідовним матеріалістом, розглядав її як цілісний організм. Він вчив, що у світі немає нічого, окрім матерії, яка рухається, природи, поро-дженням якої і є людина,. На відміну від Гегеля, що зробив предметом своєї філософії абстрактний дух, Фейербах поклав в основу своєї фі-лософії людину і природу. "Нова філософія", на його думку, перетво-рює людину, включно з природою як базисом людини, на єдиний, універсальний, найвищий предмет філософії. Керуючись антрополо-гічним принципом, Фейербах не враховував того, що людина, будучи частиною природи, є в той же час продуктом суспільного життя. Людська природа тлумачиться Фейербахом переважно як біологічна. Окремий індивід для нього є не історично-духовним утворенням, як у Гегеля, а ланкою у розвитку людського роду. Історичний процес здійснюється, на думку Фейербаха, не під управлінням світового духу, а лише під впливом змін у релігії та моральній свідомості людини. Продовжуючи матеріалістичні традиції, Фейербах вніс значний вклад і в теорію пізнання. Він розвиває лінію матеріалістичного сен-суалізму. Реальний світ, за Фейербахом, є дійсністю, що чуттєво сприй-мається, і саме завдяки чуттєвому сприйманню лише і можливе його пізнання. Антропологічний принцип Фейербаха в теорії пізнання ви-ражається утому, що він по-новому інтерпретує поняття "об'єкт". На його думку, поняття об'єкта спочатку формується в досвіді людського спілкування. Першим об'єктом для будь-якої людини є завжди інша людина. Фейербах заперечує існування об'єктів, принципово недосяжних для чуттєвого сприймання, виступаючи тим самим проти агности-цизму. Вихідним у процесі пізнання Фейербах вважав відчуття, які дають людині безпосередньо і опосередковано всі відомості про об'єк-тивний світ. Проте все це здійснюється не без участі мислення. Отже, висуваючи на перший план досвід як першоджерело знання, Фейер-бах підкреслював взаємозв'язок чуттєвого споглядання та мислення в процесі пізнання. При цьому завдання мислення він вбачає у тому, щоб збирати, порівнювати, класифікувати дані чуттєвого досвіду, усві-домлювати і розуміти 'їх прихований, безпосередньо не проявлюва-ний зміст. Фейербах розумів, що мислення має опосередкований ха-рактер. Яким же чином встановлюється істинність наших понять? На думку Фейербаха, це здійснюється шляхом порівняння понять з да-ними чуттєвого досвіду. Таким чином, чуттєве споглядання виявля-ється у Фейербаха критерієм істинності мислення, тобто мислення має узгоджуватись з чуттєвим сприйманням. Хоч Фейербах і розумів органічний взаємозв'язок відчуттів та мислення, чуттєвого та раціо-нального, він досить часто робить суперечливі висновки. Незважаю-чи на всі недоліки, властиві філософії Фейербаха, безперечним досяг-ненням її є те, що вона відтворила матеріалістичні принципи і тим самим справила значний вплив на розвиток філософської думки. Фі-лософська система Фейербаха стала вихідним пунктом формування і становлення марксистської філософії.