Соціально-економічні та культурно-історичні коріння класичної німецької філософії.

#  НІМЕЦЬКА КЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

 Німецька класична філософія Німецька класична філософія охоплює порівняно короткий період, що обмежений 80-ми роками XVIII -XVIII сторіччя , з одного боку, і 1831 роком - роком смерті Гегеля - з іншої. церковної гегемонії, як засіб для реалізації своїх політичних і економічних інтересів.
 Проте, по цілому ряді моментів вона являє собою вершину філософського розвитку, що у той час могла бути досягнута, а тим самим і вершину домарксистської філософії взагалі.
 Перелічимо принаймні деякі з її позитивних моментів.
 Філософія Канта Філософія Канта довершує ноетичну (поема, ноезіс - Пер.) філософію.
 У філософії Канта філософії Канта знайшло своє вираження теоретичне відображення рефлексії людської волі і рівності в період до французької революції французької революції.
 У німецькій класичній філософії німецької класичної філософії ми знаходимо зачатки "філософії активної сторони" у Фіхте , основи природної спекуляції в Шеллінга , його ж концепцію "динамічного процесу" у природі, близьку до матеріалістичної діалектики , діалектичну концепцію діалектичну концепцію Гегеля концепцію Гегеля, близьку до реальності й у той же час завдяки своєму ідеалізму далеку від її.
 Починаючи з Гердера , німецька філософія німецька філософія вводить історизм у дослідження суспільства і тим самим відкидає неісторичні і механістичні концепції попередньої епохи .
 Післякантівська філософія Післякантівська філософія вносить серйозну критику агностицизму і всієї попередньої ноетичної позиції.
 У філософії Гегеля філософії Гегеля розробляються закони не тільки об'єктивної, але і суб'єктивної діалектики .
 Зворотним боком цих позитивних результатів є світоглядне твердження більшості філософів в ідеалізмі.
 Ця тенденція зв'язана з поруч обставин, що лежать у концепції ідеалізму, де не потрібно строго наукового пояснення при формулюванні нових відкриттів, ідей, теорій.
 Матеріалістична позиція висуває великі вимоги до точності викладу, до строгості формулювань, що припускає визначений часовий період.
 Ідеалізм німецької класичної філософії німецької класичної філософії зв'язаний з доведенням концепції до абсурдних результатів усупереч чи досвіду емпіричним доказам.
 Свою роль у цьому зіграла економічна і політична слабість німецької буржуазії політична слабість німецької буржуазії, що привело до того, що Німеччина переживала своє існування скоріше в теорії, чим на практиці.
 Наступний момент, що пояснює перевага ідеалістичної позиції в німецькій класичній філософії німецької класичної філософії , зв'язаний з розвитком філософії розвитком філософії після Декарта філософії після Декарта .
 На противагу онтологічної позиції древньої і середньовічної філософії середньовічної філософії , як недостатньо обґрунтованої, Декарт підкреслив ідею про те, що найбільш істотним моментом, з якого філософія повинна почати, є вірогідність самого що пізнає Я. У рамках цієї традиції ряд філософів Нового часу роблять більший упор на суб'єкт , чим на об'єкт, а питанню про характер пізнання віддають перевагу перед питанням про характер буття.
 У філософії Канта філософії Канта також виявляється подібне привілейоване положення суб'єкта .
 Хоча в наступній спекулятивній фазі розвитку філософії розвитку філософії (Шеллінг філософії (Шеллінг, Гегель ) спостерігається перехід до онтологічної позиції, колишній ноэтический пріоритет суб'єкта проектується на концепцію основ усякої реальності.
 Менш відомо, що характерною рисою цього ідеалізму був пантеїзм (він характерний для Фіхте , Шеллінга класичного періоду і Гегеля ).
 Поштовх розвитку дав Кант своєю критикою метафізичних ідей (бог, душа, ідея світової цілісності) .
 Іншою причиною цієї орієнтації є так називана спінозівська дискусія, викликана книгою Ф.-Г. Якобі (1743-1819) "Про навчання Спінози " ("Uber bie Lehre des Spinoza") , виданої в 1785 р.
 Дискусія, спрямована на реабілітацію філософії Спінози філософії Спінози, є однієї з віх прогресивного духовного розвитку в Німеччині того часу.
 Гердер брав участь у спінозівської дискусії своїм трактатом "Бог" (1787) , у якому спробував модернізувати спінозизм (замінив "поширеність " "органічними силами", моделлю для який служить скоріше жива істота, чим фізичний об'єкт) .
 На відміну від атеїстичної інтерпретації Спінози , що почав Якобі, Гердер захищає пантеїстичне поняття бога з деякими особистими рисами (мудрість, провидіння) .
 Спінозівська дискусія показує, що послякантівска філософія послякантівска філософія містила в собі і ті філософські напрямки в Німеччині , що розвивалися незалежно від Канта .
 У соціальному плані німецька філософія німецька філософія - свідчення ідейного пробудження "третього стану " Німеччини .
 Економічна незрілість і політична слабість німецької буржуазії політична слабість німецької буржуазії, територіальна роздробленість Німеччини наклали на неї свій відбиток.
 У той же час німецька філософія німецька філософія використовувала результати розвитку філософської розвитку філософської думки Італії , Франції , Англії і Голландії.
 Цей момент дуже позитивний.
 Значення німецької класичної філософії німецької класичної філософії було почасти знецінене ідеалістичною формою, що згодом стала для неї фатальний.
 Разом з тим вона сприяла - незважаючи на свій неконкретний, що містифікує характер, що виключав строгий причинний аналіз досліджуваних феноменів, тому, що відображення нових наукових пізнань і вплив суспільного розвитку відбувалися так вчасно, що, як говориться, вона миттєво реагувала на нові стимули

 2. І. Кант – засновник класичної німецької філософії, агностизм і апріоризм в його міркуваннях.
**2.1. Духовна перспектива докритичного періоду**

 "Метафізика, у яку мені призначене було закохатися", — таким бачив Кант своє покликання. Чи була це історія щасливої любові? Адже ціль філософа — оснастити метафізику науковим фундаментом — так і не була досягнута.

 В університеті, будучи студентом, Кант заслуховувався лекціями Мартіна Кнутцена, що викладало початку Ньютона і лейбнице-вольфианскую метафізику, — дві осі, навколо яких стала обертатися тематика творів докритического періоду. Коливання, переосмислення і поглиблення цієї тематики повільно приведуть до позиції критицизму. Переконання в тім, що нова наука (особливо, ньютоновская фізика) настільки зміцніла, що здатне відділитись від метафізики, привело Канта до думки, що і метафізика повинна бути переосмислена в самій основі і методологічно, щоб досягти тій строгості і конкретності результатів, яких досягла фізика. Шлях до цього висновку був непростий: він знову і знову вивчав можливість сумісності фізики і метафізики, звертаючи до аналізу граничних основ метафізики — пізнання — з чого і народилася в кінцевому рахунку *"Критика чистого розуму ".* Стала знаменитої гіпотеза Канта, обґрунтована в роботі *"Загальна природна історія і теорія неба"* (1755) , відповідно до якої универсум виник з деякої туманності. . Спроба Канта пояснити виникнення світу механістично залишалася в рамках фізики: механіка не в змозі пояснити "народження гусениці чи листка", але все це разом узяте не тільки не заперечує Бога, а навпроти, припускає Творця. Адже споконвічна туманність не народжується з нічого, вона викликана до життя творчим божественним актом, подібно раціональним законам, що керує світом. У своїй дисертації 1755 року Кант намагається переглянути основоположення лейбниц-вольфианскої метафізики. Він спирається на два принципи: 1. принцип тотожності (якому підлеглий принцип не протиріччя) і 2. принцип достатньої підстави. Утім, цей другий принцип він знову намагається довести так:

 усяка випадкова подія припускає деякий антецедент, що передує причину, тому що, якби її не було, те з цього варто було б, що випадкове — причина самого себе. Але це неможливо, адже тоді випадкове було б необхідним. До цього Кант додає два інших моменти: 1. принцип последования (відповідно до якого зміна не може мати місця там, де немає взаємного зв'язку) , 2. принцип співіснування (відповідно до якого кожна річ може бути зв'язана з іншими, якщо є загальна залежність від першооснови) . Такі були спроби Канта знайти граничні підстави метафізики. Очевидна лінія розвитку кантіанської думки в публікаціях 1756 року, де наукова тематика *("Про причину землетрусів", "Теорія вітрів")* об'єднана програмою: *"Застосування зв'язаної з геометрією метафізики у філософії природи";* перша дисертація *"Фізична монадологія".* Кант невпинно підкреслює цінність метафізики в з'ясуванні останніх основ реальності. Він коректує монадологію Лейбница з метою обґрунтування ньютоновской фізики метафізикою, пропонуючи замінити монаду духовну монадою фізичної, дією якої "міні-простір" через взаємодію з іншими монадами трансформується в простір як таке. Крім того, Кант переконаний, що геометрія і досвід не мислимі без підтримки метафізики. Кант ще залишається, як бачимо, лейбницеанцем, розділяючи думку про те, що простір як феномен виведений з метафеноменальної реальності. 1769 рік став для Канта роком так називаної новий "коперниканской революції" у подоланні раціоналізму й емпіризму, догматизму і скептицизму. "Революцією" у пізнанні звичайно називається радикальне переосмислення усієї філософської проблематики. На конкурс по кафедрі логіки і метафізики в 1770 році Кант підготував дисертацію *"De mundi sensibilis atqe intelligibilis forma et principiis"* ("Про форму і принципи почуттєвого і интеллигибельного світу") . Тут ми знаходимо пропедевтику до метафізики, зрозумілої як наука про принципи чистого розуму. Кант установлює різницю між пізнанням почуттєвого і пізнанням розумового. Перша зобов'язана сприймаючої чуттєвості суб'єкта, афекти якого свідчать про існування об'єкта. Почуттєве пізнання підносить речі uti apparent, a не sicuiti sunt тобто як вони є суб'єкту, а не які вони самі по собі. Це видно з грецького дієслова phainesthai (бути) — міра виявлення речі, звідси — феномен. Осягаємо розумом ми, як правило, щось таке, яке не здатні осягнути почуттями. Схоплене інтелектом — це ноумени, що дають представлення про речі, як вони є (sicuiti sunt) , від грецького слова пече — міркувати. Інтелекту ми зобов'язані такими поняттями як можливість, існування, необхідність (про що почуття мовчать) , на цих поняттях заснована метафізика. Почуттєве пізнання інтуїтивне, оскільки безпосередньо. Але адже все почуттєве виявлено в часі і просторі. Так що ж такий простір і час? Ясно, що вони не вічні, тобто це не онтологічна реальність (адже ньютонець Кларк зробив їх навіть божественними атрибутами) . Це і не просто відносини між тілами, як думав Лейбниц. Простір і час — форми чуттєвості, структурні умови сприймаючої здатності. Виходить, не суб'єкт приміриться до об'єкта, щоб пізнати його, а навпаки, об'єкт повинний бути підігнаний до суб'єкта. Це і було прозрінням і інтуїцією Канта, що рухає ідеєю його *"Критики чистого розуму ".*

 **2.2. "Коперниканская революція" Канта**

 Математика як наука, не емпірично, а апріорно визначальний свій предмет, породжена грецьким генієм. Рішуча трансформація невпевнених спроб древніх єгиптян упорядкувати знання стала дійсною революцією. "Але світло відкрилося тому, хто вперше довів теорему про *рівнобедрений трикутник* (байдуже, чи був це Фалес чи хтось іншої) ; він зрозумів, що його завдання полягає не в дослідженні того, що він вбачав у чи фігурі в одному лише її понятті, як би прочитуючи в ній її властивості, а в тім, щоб створити фігуру за допомогою того, що він сам а poiori, згідно поняттям думкою вклав у неї і показав шляхом побудови". Виходить, що геометрія народилася одночасно з щасливою ідеєю, що вона, геометрія, — утвір людського розуму, залежить від нього і тільки від нього. Та ж революція відбулася у фізику, коли виявилося, що розум знаходить у природі те, що сам шукає. "Ясність для всіх натуралістів виникла тоді, коли Галілей став скачувати з похилої площини кулі з ним самим обраною вагою, коли Торрічеллі змусив повітря підтримувати вага, що, як він заздалегідь передбачав, був дорівнює ваги відомого йому стовпа води, чи коли Шталь у ще більш пізніше час перетворював метали у вапно і вапно назад у метали, щось виділяючи з них і знову приєднуючи до них.

 Натуралісти зрозуміли, що розум бачить тільки те, що сам створює за власним планом, що він із принципами своїх суджень повинний йти перед відповідно до постійних законів і змушувати природу відповідати на його питання, а не тягтися в неї немов на приводу, тому що в противному випадку спостереження, зроблені випадково, без заздалегідь складеного плану, не будуть зв'язані необхідним законом, тим часом як розум шукає такий закон і має потребу в ньому. Розум повинний підходити до природі, з одного боку, зі своїми принципами, згідно лише з який явища, що погодяться між собою, і можуть мати силу законів, і, з іншого боку, з експериментами, придуманими згідно цим принципам для того, щоб черпати з природи знання, але не як школяр, якому вчитель підказує усе, що він хоче, а як суддя, що змушує свідка відповідати на пропоновані їм питання. Тому навіть фізика зобов'язана настільки сприятливої для неї революцією в способі свого мислення винятково лише щасливому здогаду — згідне з тим, що сам розум вкладає в природу, шукати (а не придумувати) у ній те, чому він повинний навчитися в неї і чого він сам по собі не пізнав би.

 Дотепер намагалися пояснити пізнання обертанням суб'єкта навколо об'єкта. Але і донині багато чого залишилося непоясненим. Ну а якщо всі навпаки, і об'єкт обертається навколо суб'єкта? Адже саме Копернік припустив зворотну ситуацію: що не сонце, а земля обертається. Так Кант, уже без метафор, запропонував вважати, що зовсім не суб'єкт, пізнаючи, відкриває об'єктивні закони, але навпаки, об'єкт, пристосовуючи, стає пізнаваним за законами суб'єкта. Спробуємо подивитися, говорить Кант, чи не зважуються простіше проблеми метафізики за допомогою гіпотези, відповідно до якої об'єкти повинні погоджуватися з нашим пізнанням? Чи не погодиться це краще з вимогою можливості апріорного знання про їх, що встановлює щось про об'єкти раніш, ніж вони нам дані? Чи не така була ідея Коперніка, що зрозуміли даремність пояснення руху зірок, що обертаються навколо спостерігача, і спостерігача, що змусив, обертатися навколо зірок? У метафізиці тепер можна побачити подібну спробу. Кант зухвало припустив, що об'єкти, можливо, пристосовуються до нашого почуттєвого споглядання. Не інтелект виробляє поняття, здатні виразити об'єкт, але, навпаки, об'єкти, як тільки вони осмислені, починають регулюватися й узгоджуватися з поняттями інтелекту. Тепер зрозуміло, яке підстава апріорних синтетичних суджень — що почуває і мислить суб'єкт, чи суб'єкт із його законами чуттєвості й інтелекту. Але, перш ніж пояснити закони чуттєвості, пояснимо термін "трансцендентальне", часто уживаний Кантом. Трансцендентальним ми називаємо не всяке апріорне знання, говорить філософ, а тільки те, завдяки якому ми довідаємося, що ті чи інші представлення, споглядання, поняття застосовуються і можуть існувати винятково а рrіоrі, а також як це можливо; трансцендентальне стосується чи можливості застосування апріорного пізнання. Звідси ясно, що Кант називає трансцендентальними модуси, чи структури чуттєвості і розуму. Вони названі апріорними саме тому, що властиво суб'єкту, а не об'єкту, але все-таки це структури, що представляють умови, без яких неможливий будь-який досвід із приводу якого б те ні було об'єкта. Трансцендентальне, отже, ця умова пізнаванності об'єктів (умова почуттєвої чутливості і мыслимости об'єктів) . Ми, нарешті, підійшли до змісту "коперниканской революції": у класичній метафізиці трансцендентальними були буттєві умови, тобто умови, без яких немає самого об'єкта, буття як такого. Але після Коперніка стало безглуздо говорити про об'єктивні умови як таких. Залишився об'єкт - щодо суб'єкта, а трансцендентальне стало означати зсув з об'єкта на суб'єкт, тобто те, що суб'єкт вносить в об'єкт у процесі пізнавального дійства.

 **2.3. Трансцендентальна естетика**

 **(теорія почуттєвого пізнання і його апріорних форм)**

 Наше пізнання, як завжди відзначали філософи, має двох галузей — чуттєвість і розум. Вони відрізняються не по ступені (як думав Лейбниц) , від неясного до ясного, а по самій природі. Можливо, говорить Кант, корінь у них був загальний, але нам він невідомий. За допомогою чуттєвості об'єкти нам дані, мисляться ж предмети розумом. Як би там ні було, але необхідно окремо вивчати об'єкти в тім порядку, як вони спочатку нам дані, а потім осмислені. Теорію почуття і чуттєвості Кант називає естетикою, але не в повсякденному змісті слова, а в етимологічному (aisthesis — від грец. почуття, відчуття) . Таким чином, трансцендентальна естетика вивчає почуттєві структури, за допомогою яких людина сприймає відчуття, форми почуттєвого пізнання, апріорні, по вираженню Канта, принципи чуттєвості. Кант дає наступні термінологічні роз'яснення:

 а) . Відчуття — дія предмета на здатність представлення, оскільки ми піддаємося впливу (наприклад, коли ми почуваємо чи холод жар, солодке чи гірке, бачимо червоне чи зелене) ; б) . Чуттєвість (сприйнятливість) — здатність одержувати представлення тим способом, якої предмети впливають на нас; в) . Споглядання — безпосереднє пізнання об'єктів. По Канті, є один тип споглядання, і це чуттєвість. Людський розум не споглядає, але, коли думає, завжди звіряється з почуттєвими даними; г) . Об'єкт почуттєвого споглядання називається феноменом, від грецького phainomenon — що виявляється, виявленим. У почуттєвому досвіді ми уловлюємо не об'єкт як такий, але те, як він нам з'являється. Адже відчуття — це зміна (дія) , що об'єкт робить у суб'єкті; д) . У феномені (тобто в *речі, представленої* в *почуттєвому* досвіді) Кант розрізняє форму і матерію. Матерія, дана в окремих почуттях, чи модифікаціях, вироблених у нас об'єктами, завжди апостеріорна (не можна відчути холодне чи гаряче, солодке чи гірке інакше як після досвідченої перевірки, але не до її) . Форму ж задає суб'єкт, завдяки йому почуттєві дані вибудовуються у визначені відносини. Форма, по Канті, скоріше спосіб функціонування нашої чуттєвості, і як така вона апріорна; е) . Кант називає "емпіричним спогляданням" пізнання, у якому присутні відчуття, і "чистим спогляданням" форму, що передує матерії і конкретні відчуття; ж) . Є дві форми чуттєвості, чи чистого споглядання: простір і час. Ясно, що простір і час перестають, по Канті, бути онтологічними структурами об'єктів, стаючи власними функціями суб'єкта, "чистими формами почуттєвого споглядання як принципами пізнання".

 Щоб пізнати простір і час, немає потреби далеко ходити, адже вони дані нам апріорі й усередині нас. Простір — форма зовнішнього почуття, умова почуттєвого представлення зовнішніх об'єктів.

 Час — форма (чи спосіб функціонування) внутрішнього почуття, що обіймає усе, що так чи інакше внутрішньо виявлено. Абсолютною реальністю, по Канті, простір і час бути не можуть, як не можуть бути незалежними від нашого почуттєвого споглядання. Інші розумні істоти, з іншою організацією почуттів, можливо, осягали б світ поза часом і простором.

 Тепер зрозуміло, що Кант мав на увазі, говорячи про їх "емпіричну реальність" і "трансцендентальної ідеальності". Простір і час емпірично реальні, тому що будь-який об'єкт даний усередині них. Вони трансцендентально ідеальні, тому що, не будучи речовими, вони тільки форми нашого почуттєвого споглядання (форми не об'єкта, а суб'єкта) . Об'єкти самі по собі можуть бути відкриті тільки спогляданню Божественного розуму, і те в самий момент їхнього утвору. Наше споглядання, оскільки воно не споконвічно, почуттєво, не роблячи свій зміст, залежного від існування предметів, що впливають на суб'єкт. Отже, форма почуттєвого пізнання залежить від нас, але зміст не залежить, воно задано. Які ж підстави геометрії і математики? Фундамент їх не в змісті, а у формі знання, тобто в "чистому спогляданні простору і часу". Саме тому математико-геометричні положення мають абсолютну і загальну необхідність, адже час і простір — апріорні структури суб'єкта, а не об'єкта. Коли ми говоримо: "три лінії утворять трикутник", те думкою конструюємо трикутник, синтетично обмежуючи простір за допомогою апріорного споглядання. Математика ж ґрунтується на часі: скласти, відняти, помножити, усі ці операції розвертаються в часі. Як можливі синтетичні апріорні судження? — головна проблема трансцендентальної філософії, розв'язувана в зв'язку з проблемою простору і часу. Використовуючи апріорні синтетичні судження, ми не йдемо далі почуттєвих об'єктів. І навіть математика з геометрією з усією їхньою універсальністю і необхідністю замкнуті у феноменальній сфері.

 *2.4.2. Категорії і їхня дедукція*

 Чуттєвість споглядає, зате розум мислить за допомогою понять. Тому поняття — не споглядання, а функції. Власне функція будь-якого поняття полягає в упорядкуванні деякої безлічі під знаком загального представлення. Виходить, розум — здатність судження. У трансцендентальній логіці уніфікації підлягає чисте різноманіття, що поставляється чистим спогляданням (простір і час) . Активність розуму, що уніфікує, Кант називає "синтезом". Різними модусами синтезуючої уніфікації розуму стають "чисті поняття", чи "категорії". Для Аристотеля категорії були leges entis (закони сущого) , для Канта вони стали leges mentis (закони розуму) . З модусів буття категорії перетворилися в модуси функціонування мислення. Отже, категорії не зміст, а синтезуючі форми. Будь категорії реальними зв'язками, знання про неї було б апостеріорним, емпіричним, що виключало б їх загальний і необхідний характер. Але якщо категорії — ментальні закони, можлива їхня інвентаризація. Аристотель, говорить Кант, був рапсодом категорій, що перешкодило йому додати їм зроблений порядок. На думку Канта, є стільки форм чистого мислення, скільки форм судження. Формальна логіка давала дванадцять форм судження, виходить, і категорій повинне бути рівно дванадцять, їхній паралелізм демонструє таблиця.

|  |  |
| --- | --- |
|  Таблиця суджень |  Таблиця категорій |
| 1. Кількість |
| 1. Загальні 2. Частки 3. Одиничні | 1.Єдність 2. Множинність 3. Сукупність |
| 2. Якість |
| 1.Стверджувальні 2.Негативні 3.Нескінченні | 1. Реальність 2. Заперечення 3. Обмеження |
| 3. Відношення |
| 1. Категоричні 2. Гіпотетичні 3. Розділові | 1. Властивість і самостійне існування (субстанція й акциденція)2. Причинність і залежність3. Спілкування (взаємодія активного і пасивного) |
| 4. Модальність |
| 1.Проблематичні 2.Ассерторичні 3.Аподиктичні | 1. Можливість-неможливість 2. Існування — не існування 3. Необхідність-випадковість |

 Після того як установлена кількість категорій, варто дати їм оцінку, і це самий делікатний момент кантівскої "Критики". Використовуючи юридичну термінологію, Кант говорить про трансцендентальну дедукцію, що узаконює пізнавальну цінність самих категорій. Затруднительность положення добре зрозуміла, адже випливало показати, як з чистих понять необхідним образом випливають об'єкти. За зразок було узяте рішення проблеми простору і часу. Щоб бути почуттєво пізнаваними, вони повинні були бути визнані формами чуттєвості, але щоб вони були мислимими, їх випливало підкорити законам розуму. Так суб'єкт, уловлюючи в речах їхня просторовість і тимчасова послідовність, концептуально упорядковує їх за законами своєї думки. Категорії, чи чисті поняття, суть, стало бути, умови мыслимости даного в досвіді предмета, подібно тому як простір і час суть умови почуттєвої чутливості об'єкта споглядання. Є лише два шляхи погодженої мыслимости досвіду за допомогою понять, говорить Кант: чи досвід робить можливими поняття, йди навпаки, поняття уможливлюють досвід. Досвіду немає місця в категоріях (і навіть у чистому спогляданні) , адже вони апріорні, виходить, незалежні від досвіду. Залишається, стало бути, другий шлях, епігенез чистого розуму (народження досвіду з категорій) . Розум з його категоріями втілює собою граничні підстави будь-якого досвіду взагалі. Кульмінацією коперниканской революції стало поняття самосвідомості, до чого ми, нарешті, підійшли.

 **2.4. *Раціональна космологія й антиномії розуму***

 Друга ідея розуму (друге безумовне) — світова душа, зрозуміла не просто як феноменальні закони в цілому, а як онтологічна загальність, ноуменальне метафізичне ціле. Трансцендентальні ілюзії, структурні помилки, що виникають при переході від феноменального до ноуменального, ведуть до серії антиномій, у яких теза й антитезис взаємно знищують один одного, але ні той, ні інший досвід не може ні підтвердити, ні спростувати. "Антиномія" буквально означає "конфлікт законів", Кант уживає її як "нерозв'язне структурне протиріччя": воно відноситься не до об'єкта як такому, а тільки до розуму, його познающему без належного інструментарію. Раціональна космологія четирьохлиця (по чотирьох групах категорій: кількість, якість, відношення і модальність) . Звідси чотири проблеми:

 1. Чи можна мислити світ метафізично як кінцевий чи нескінченний? 2. Він ділений чи неподільний до нескінченності? 3. Його причини необхідні чи вільні? 4. Є чи у світу остання, абсолютно необхідна безумовна причина, чи ні? Чотири позитивні відповіді (тези) і чотири негативних відповіді (антитезиси) і будуть антиноміями:

|  |  |
| --- | --- |
|  Тези |  Антитезиси |
| Перша антиномія |
| Світ має початок у часі й обмежений також у просторі | Світ не має початку в часі і границь у просторі; він нескінченний і в часі й у просторі |
| Друга антиномія |
| Усяка складна субстанція у світі складається з простих частин, і взагалі існують лише прості або, те що складено з простого |  Жодна складна річ у світі не складається з простих частин, і взагалі у світі немає нічого простого |
| Третя антиномія |
| Причинність за законами природи є не єдина причинність, з якої можна вивести всі явища у світі. Для пояснення явищ необхідно ще допустити вільну причинність | Немає ніякої волі, усі відбувається у світі тільки за законами природи |
| Четверта антиномія |
| До світу чи належить як частина його, чи як його причина безумовно необхідна сутність | Ніде немає ніякої абсолютно необхідної сутності — ні у світі, ні поза ним — як його причини |

 Ці структурні антиномії позаопитні, а тому нерозв'язні. Перші два Канти називає "математичними", тому що вони відносяться до космологічної загальності кількісно і якісно; друга і третя названі "динамічними", тому що вони суть сходження від умовного до безумовного. Кант зауважує, що якщо позиції чотирьох тез характерні для догматичного раціоналізму, то в чотирьох антитезисах скоріше виявлений емпіризм. Тези мають практична перевага, задовольняючи етику і релігію, думку більшості. Антитезиси, навпроти, більше відповідають науковому духу. Антиномія чистого розуму, говорить Кант, переборюється

 як чисто діалектична, коли зрозуміло, що конфлікт народжується **з** застосування до явищ ідеї абсолютної загальності, що має цінність тільки як умова речей у собі. Тези й антитезиси математичних антиномій, як тільки їх відносять до феноменального світу, стають помилковими (світ не кінцевий і не нескінченний, серія феноменів наростає невизначеним образом) . А от у динамічних антиноміях і тези, і антитезиси можуть бути вірними: тези, якщо відносяться до ноуменальної сфери, антитезиси, якщо мають місце у феноменальній сфері. Утім, зміст такої ситуації проясниться пізніше.

 **2.5. Моральний закон як "категоричний імператив"**

 Доведено, що існує чисто практичний розум, самодостатній (вільний від інстинктів, почуттєвих імпульсів) , щоб направляти волю. Більш того, підкреслює Кант, тільки в цьому випадку можуть існувати моральні принципи, що мають силу для усіх без вилучення, як універсальна цінність. Але щоб адекватно їх зрозуміти, варто врахувати деякі тонкості. "Практичними принципами" Кант називає загальні детермінації волі, у підпорядкуванні яких є безліч приватних практичних правил. Наприклад, є загальне правило: подбай про власне здоров'я сам;

 але адже його можна специфікувати: займайся спортом; харчуйся помірковано, відповідно до віку; уникай надмірних прагнень і т.п. Кант поділяє практичні принципи на "максими" і "імперативи". "Максима є суб'єктивний принцип воления", вони відносяться до окремих індивідів, а не до всім разом. Наприклад, максима "помстися за всяку нанесену образу" припускає відповідний характер, що не бажає терпіти образу; чи в більш близькій нам формулюванню: будь хитріше кривдника. Імперативи, навпроти, — об'єктивні практичні принципи, значимі для усіх: "Представлення про об'єктивний принцип, оскільки він примусовий для волі, називається велінням розуму, а формула воления називається *імперативом".* Ці веління, чи повинності — правила, що виражають об'єктивну необхідність дії. Якби розум міг завжди направляти волю, то всі дії були б бездоганними (чого насправді немає через втручання емоційних і емпіричних факторів, майже завжди корумпуючих волю) . Є два типи імперативів: гіпотетичний і категоричний. Імператив гіпотетичний, якщо він визначає волю за умови наявності визначених цілей. Наприклад, "якщо хочеш процвітати, потрудися навчитися", чи "хочеш стати чемпіоном, качай мускули", "хочеш безтурботної старості, навчися заощаджувати" і т.п. Ці імперативи мають об'єктивну силу для усіх, хто зацікавлений саме в цих цілях: чи мати не мати, чи бажати не бажати відносяться до агента, виходить, їхня об'єктивність і необхідність обумовлені. Гіпотетичні імперативи виступають як

 а) правила искушенности, коли віднесені до визначеним цілям;

 б) ради обережності, як, наприклад, у пошуках щастя з елементом невизначеності, чи: "будь увічливий з іншими", "намагайся бути доброзичливим, дави в собі егоїста" і т.п. Категоричний

 імператив, навпроти, детермінує волю не у видах визначеної бажаної мети, а просто як волю незалежно від ефектів. Не "якщо хочеш.., те повинний", а "повинний, тому що повинено", — от формула імператива як категоричного розпорядження. Тільки категоричні імперативи безумовні як практичні закони для істоти, що усвідомить себе розумним. Ніколи не можна знати наперед, буде досягнута та чи інша чи мета ні, це і не важливо; важливо лише чисту волю до дії за правилом, визнаному як закон. Деталі можна позначити наступною схемою:

 Отже, ясно, що категоричні імперативи це моральні закони, загальні необхідні, але не в тім змісті, у якому необхідні закони природні. Останні не можна обійти, але моральні закони можуть і не реалізуватися, тому що людська воля підлегла не тільки розуму, але і почуттєвим капризам, коли воля відхиляється, тому моральні закони імперативні, виражають повинність (німецьке слово "тиякеп"— природна необхідність, на відміну від "5про11еп", морального боргу) . Прикладом першої може бути сентенція "люди повинні вмирати", розпорядження другого типу — "усі люди як розумні істоти повинні свідчити правду". Установивши, що моральні закони імперативні і безумовні, ми ставимо наступні ключові питання: 1) які істотні значення цього імператива; 2) яка формула, найкраще його що виражає; 3) яке його підставу (умова, що робить його можливим) . На них і зупинимося, почавши з першого.

 **2.6. Формули категоричного імператива**

 Ясно, що імператив не більш ніж один, але формулювань Кант дає трохи. Одна з них говорить: "Надходь так, щоб максима твоєї волі завжди могла стати принципом основи загального законодавства", тобто щоб твоя суб'єктивна максима стала об'єктивним законом. Цю формулу ми знаходимо в "Основах метафізики моральності" і в "Критику практичного розуму". У "Основах" є і дві інші формули. "Надходь так, щоб ти завжди відносився до людства й у своєму обличчі і в особі всякого іншого також як до мети і ніколи не відносився б до нього тільки як до засобу". Тут помітна возрожденческая планка достоїнства людини не як речі серед речей, але як істоти, що коштує вище всього. Ця формула припускає принцип: "раціональна природа дана як мета в собі". "Надходь відповідно до такої максими, що у той же час сама може стати загальним законом". Очевидна подібність формулювань, але якщо перша акцентує волю, те третя — закон. Це значить, що ми не тільки підлеглі, але сам закон ні що інше як плід нашої раціональності, отже, залежить від нас: які люди, такі закони. Ми своїм розумом і волею наказуємо собі закони для негайного виконання. Звідси автономія морального закону, питання про що Кант поставило з максимальною логічною строгістю.

 **2.7. "ЗОРЯНЕ НЕБО НАДІ МНОЮ І МОРАЛЬНИЙ ЗАКОН У МЕНІ"**

 Людина як феноменальна істота, кінцеве, але наділене розумом, структурно відкрите нескінченному (Ідеям) , виявляється присвяченим у таємниці цього нескінченних. Така додатковість двох критик — чистого розуму і практичного розуму. Стало бути, доля людини — нескінченність. Вихід за обрій — це заповіт Канта став вихідною позицією романтизму, про що мова перед.

 "Дві речі наповняють душу завжди новим і усе більш сильним подивом і благоговінням, чим частіше і триваліше ми міркуємо про їх, — *це зоряне небо треба мною і моральний закон у мені.* І те й інше мені немає потреби шукати і тільки припускати як щось обкутане чи мороком лежаче за межами мого кругозору; я бачу їх перед собою і безпосередньо зв'язую їх зі свідомістю свого існування. Перше починається з того місця, що я займаю в зовнішньому почуттєво сприйманому світі, і в неозору далечінь розширює зв'язок, у якій я знаходжуся, зі світами над світами і системами систем, у безмежному часі їхнього періодичного руху, їхнього початку і тривалості.

 Другий починається з мого невидимого Я, з моєї особистості, і представляє мене у світі, що воістину нескінченний, але який відчувається тільки розумом і з який (а через нього і з усіма видимими світами) я пізнаю себе не тільки у випадковому зв'язку, як там, а в загальному і необхідному зв'язку. Перший погляд на незліченну безліч світів як би знищує моє значення як *тваринної тварини,* що знову повинна віддати планеті (тільки крапці у всесвіті) ту матерію, з якого вона виникла, після того як ця матерія короткий час невідомий яким образом була наділена життєвою силою. Другий, навпроти, нескінченно піднімає мою цінність як мислячої істоти, через мою особистість, у якій моральний закон відкриває мені життя, незалежну від тваринної природи і навіть від усього почуттєво сприйманого світу. Принаймні це ясніше можна бачити, чим цей закон, з доцільного призначення мого існування, що не обмежено умовами і границями цього життя...

 Цим можна, з одного боку, запобігти омани ще *грубого* недосвідченого судження, з іншого боку, запобігти *злети генія,* що... без усякого методичного дослідження і знання природи обіцяють мнимі скарби і розтрачують скарбу дійсні. Одним словом, наука (критично досліджувана і методично поставлена) — це вузькі ворота, що ведуть до *навчання мудрості,* якщо під цим розуміють не тільки те, що роблять, але і те, що повинно служити дороговказною ниткою для *вчителів,* щоб вірно і чітко прокласти дорогу до мудрості, по якій кожний повинний йти, і охороняти інших від помилкових шляхів; охоронницею науки завжди повинна залишатися філософія. У витончених вишукуваннях се публіка не приймає ніякої участі, але повинна виявляти цікавість до її *навчань,* що можуть їй стати зовсім зрозумілими тільки після подібної розробки”

 3.Суб’єктивний ідеалізм Й. Фіхте та філософія тотожності Ф. Шеллінга. Послідовний розвиток діалектики у філософії Й. Гердера, І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга.

## Фіхте

 **ТВОРИ.** Найважливіші праці Фіхте були написані ще в Єні: *«Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre»* (1794) ; *«Grundlage der Naturrechts»* (1796) ;

 *«System der Sittenlehre»* (1798) . Популярний виклад системи: *«Bestimmung des Menschen»* (1800) . Політична програма: *«Der geschlossene Handelsstaat»* (1800) .

 **ПОГЛЯДИ. 1. Метафізична програма та дедуктивний метод.** Уже самим розумінням завдань філософії Фіхте відрізнявся від правовірних кантіанців:

 критику пізнання він вважав тільки підготовчим завданням, фундаментом науки про *буття.* Від філософії вимагав, щоб вона, на відміну від спеціальних наук, представила знання у вигляді *системи.* У свою чергу, система вимагає однорідності, тобто вона повинна спиратись на *один принцип.* Тому програма Фіхте була метафізичною, систематичною та моністичною.

 Метод філософії Фіхте також розумів не по-кантівськи. Він шукав такий метод, який би дозволив знаходити необхідні істини та визначати не тільки як є, але як повинно бути. Це міг здійснити тільки дедуктивний метод. Тому в своїй методології Фіхте повернувся до раціоналістичної традиції, яка була перервана Кантом. Цей метод не тільки утворив прірву між філософією та досвідом і визначив характер його філософії, але й перевів філософію з того шляху, на який її намагався спрямувати Кант, на шлях спекуляції.

 2. Епістемологічна вихідна позиція та ідеалістичним розв'язок. Хоча Фіхте і відновив докантівську спекулятивну метафізику, все-таки в принциповому моменті виявляється, що він уже належить до післякантівської епохи, бо перший засновок для своєї дедуктивної системи метафізики шукає в теорії пізнання.

 Як і Кант, основним питанням філософії Фіхте вважав *відношення мислення та буття.* Він бачив лише два способи розуміння цього відношення: реаліс­тичний та ідеалістичний. Реалізм вважає буття первинним і з нього виводить мислення; ідеалізм, навпаки, вважає первинним мислення. З цих двох позицій

 Фіхте вибрав ідеалізм. Він надавав першість мисленню: з бездушного буття неможливо вивести свідоме мислення, міркував він, тому слід спробувати піти в протилежному напрямку. Реалізм користується поняттям незалежного від мислення буття, тоді як критика пізнання відкидає це поняття, бо незалежне буття не тільки неможливо пізнати, його неможливо навіть послідовно мисли­ти. Отже, критика веде до ідеалізму: вона виявляє, що речі є уявленнями, а уявлення, в свою чергу, закладають існування *Я,* яке уявляє.

 **3. Філософія свободи.** Те, що *Я* стало основою філософії Фіхте, мало ще одну причину. Вона полягає в тому, що його філософія виникла з *морального ставлення до світу,* яка була започаткована ще Кантом. На першому плані його мислення були не теоретичні, а практичні питання. Його цікавив *реальний світ* не сам по собі, а *як поле діяльності.* Основою буття для Фіхте були не речі, а *Я,* яке здійснює вчинки.

 Для цього філософа, який дивився на світ із позиції етики, справою особливої ваги була *свобода.* Її існування не потребувало для нього жодних доказів, а навпаки, вона сама була доказом на користь ідеалізму. Фіхте твердив: якщо з логічної точки зору реалізм та ідеалізм могли би врешті-решт здаватись однаково прийнятними, то свобода вирішує на користь саме ідеалізму. Хто не прагне до свободи, хто почуває себе пасивною істотою, той як філософ буде реалістом. Але хто відчуває себе вільним, для того *Я* не може бути залежним від матеріальних речей, а тому він може бути лише ідеалістом. Власне таким філософом і був Фіхте.

 **4. Філософія дії.** Етична позиція Фіхте виявлялась ще й іншим способом. Маючи завжди на думці дії та їх результати, він уявляв собі, що всюди, *де існує дійсність, перед цим мала бути дія,* що її створила. Отже, *першою формою буття* був не реальний світ, а дія, витвором якої і є цей світ. Це була напевне найбільш парадоксальна доктрина Фіхте, найбільше віддалена від звичайного способу мислення: адже в повсякденному мисленні діяльність передбачає субстанцію, тобто повсякденне мислення здатне зрозуміти діяльність тільки як таку, що здійснюється субстанцією. Фіхте відкинув цей спосіб мислення: субстанція є плодом діяльності, отже діяльність *первинніша* від субстанції. Таким чином, не субстанція, а діяльність є первинною, метафізич­ною основою світу, а завданням філософії є пошук не первісних фактів, а первісних актів. Фіхте був першим філософом, який прийшов до цієї *акти­вістської* концепції світу.

 **5. Філософія ідеалу.** Оскільки субстанція передбачає дію, що її створила, то, у свою чергу, дія передбачає ціль та ідеал, який керує цією дією. Тому *первинну основу світу* Фіхте вбачав у його *ідеальній цілі.* Реальний світ виник як результат прагнення до ідеалу, тому чинником, що визначає природу світу, є ідеал, тобто не те, що існує, а те, що повинно існувати. Не ідеали виникають з дійсності, а дійсність з ідеалу. Дійсність можна зрозуміти тільки пізнавши ідеал, з якого вона виникла; тільки завдяки ідеалу можна зрозуміти, чому дійсність є саме такою, а не іншою.

 Завдяки цьому зрозуміло, чому філософія Фіхте не могла мати емпіричного характеру: пізнати ідеал із досвіду неможливо. Умовою істинної філософії була,

 за Фіхте, байдужість до емпіричного світу: філософ повинен порвати з повсяк­денним, реалістичним способом мислення і почати мислити в іншій площині, тобто починати від ідеалу і через нього пізнавати реальні відношення.

 **6. Філософія *Я.***Все вело до того, щоб метафізичною основою визнати *Я.* Діючий елемент світу ми знаємо безпосередньо — це наше *Я.* Отже, воно^є первинним елементом, абсолютним і творчим початком буття. Тут Фіхте пішов услід за Кантом, але просунувся значно дальше. Згідно Канта, *Я* є причиною єдності предметів, тоді як, згідно Фіхте, *Я* само творить предмети. За Кантом, *Я* витворює тільки форму предметів, згідно Фіхте — також і їх зміст. За Кантом, витвором *Я* є явища, згідно Фіхте — самі речі. Фіхте вважав, що *Я* не тільки — як це звичайно вважається — пізнає щось, що вже існує без нього, а творить, *покладає* дійсність.

 Парадоксальність цієї точки зору дещо зменшиться, якщо звернути увагу на те, що для ідеаліста Фіхте дійсність складається не із "речей у собі" (адже, згідно Фіхте, таких просто немає) , а з речей уявлених, тобто для нього дійсність мала ту ж саму природу, що й мислення та *Я.* Речі здаються незалежними від *Я,* але це лише ілюзія (яку почав розвіювати ще Кант) . Власні витвори Я відриваються від нього і протиставляються йому як об'єкт суб'єкту. Протиставлення суб'єкту й об'єкту є першим актом *Я.* Суб'єкт та об'єкт мають спільне походження: об'єкт, так само як і суб'єкт, походить із *Я.*

 Але *протиставлення об'єкту та суб'єкту* є неминучим, бо неможливо зрозуміти суб'єкт без об'єкту, так само як об'єкт без суб'єкту. Наслідком цієї двоїстості є ілюзія, що світ є двоїстим, що буття та мислення мають різну природу. Саме мислення не здатне перебороти цю ілюзію — це робить воля, акти якої дозволяють нам усвідомити первинність *Я.*

 Увесь різнорідний зміст, який проходить перед свідомістю, є витвором *Я.* Для Канта "речі в собі", незалежні від свідомості *Я,* були непізнаваними, для Фіхте вони взагалі не існували. Він був переконаний у тому, що усунув це оманливе поняття. Але насправді він зберіг його, тільки у зміненому вигляді:

 в його системі Я перейняло усі властивості й функції кантівських "речей у собі". *Я—це фіхтеанська "річ у собі".* Метафізика, яку було усунуто зі сфери предметів, повернулась з іншого боку — з боку суб'єкту. Докантівська мета­фізика космосу перетворилась у метафізику Я.

 **7. Практична філософія.** Дія вільного Я, що складала основу теоретичної філософії Фіхте, тим більше повинна була утворювати основу його практичної філософії. Стати вільною — це моральний імператив людини. Для Канта свобода була умовою здійснення морального закону, для Фіхте вона була ще й змістом цього закону.

 Всупереч Канту, навіть всупереч усім тодішнім етикам, для Фіхте *будь-яка дія була доброю.* Дія є доброю, бо це дія. Поганою є не та чи інша дія, а відсутність дії, нездатність до діяльності, пасивність. Ця теза втрачає свою парадоксальність, якщо взяти до уваги, що не все, що звичайно називається дією, було нею і в розумінні Фіхте: для нього ознакою "дії" була її свобода. Діяльність, детермінована обставинами та зовнішніми спонуками, є пасивною та залежною, позбавленою свободи. Така діяльність не була для Фіхте справою  *Я* і не була дією. Тільки коли *Я* само приймає рішення, щоб сповнити своє призначення, тоді і тільки тоді воно здійснює дію.

 Фіхте прагнув бути філософом свободи та активності у всіх сферах проповідував, відтак, їх метафізичне значення та моральну цінність. Вони також підставою його історіософії. Історію людства він розглядав як поступову реалізацію свободи. У вільних діях він вбачав прояв Божого духа; повно Божественної натури не вичерпалась у створенні природи, а проявляється далі в історії, і те, що в людях є творчого та геніального, є проявом абсолют)

 Свою практичну філософію Фіхте доповнив конкретною політичною програмою "замкненої держави", яка повинна була стати "зразком майбутньої політики". Ця програма вийшла досить несподіваною, бо абстрактний ідеаліст яким був Фіхте, заснував її виключно на економічних міркуваннях. Ц< філософ *Я* у своїй програмі всю владу віддав державі; цей проповідник дії свободи хотів зробити людське життя пасивним і регламентованим у найменших дрібницях. Він виходив із припущення, що найважливіша річ — і забезпечення людям власності та праці, а це може зробити тільки держава тільки вона може регулювати промисловість та торгівлю й утримувати в ні рівновагу. Але для цього держава повинна бути замкненою: будь-які відносні із закордоном унеможливлювали б регулювання життя і могли б зруйнувати в ньому рівновагу, тому такі відносини повинні бути скасовані. Закрита відрізана від решти світу держава має ще й інші доброчинні переваги. Що правда, життя в такій державі втрачає частку своєї приємності, зате захищає від чужих впливів, зміцнює характер народу та забезпечує йому хороше майбутнє. Не тільки завдяки своїм абстрактним моральним гаслам, що кожна дія є доброю, але й завдяки цій конкретній політичній програмі Фіхте став взірцем для своїх співвітчизників: його програму взяв на озброєння націонал-соціалізм — відомо, з яким наслідком.

 РОЗВИТОК. Фіхте порівняно рано задумав свою доктрину, але поті неодноразово її переробляв. Свій твір *–“Wissenschafrslehre”* він редагував від 17S до 1813 року не менше шести разів. У цьому його неперервному розвитку можна виділити дві фази: енську та берлінську. Межу між ними утворює 18С рік. Основна відмінність полягала в наступному: в початковій доктрині (яка була викладена вище) *Я* було найвищою сутністю, тоді як у другій — божество було поставлене вище від Я. Разом із цим переходом до теїзму у Фіхте відбувся перехід від раціоналізму до містицизму, від етики автономної д релігійної, з цим збігся також і перехід від гуманізму до націоналізму.

 **ЗНАЧЕННЯ.** Філософія Фіхте була протилежністю натуралізму, бо приписувала буттю такі властивості, що є просто протилежними тим, які насправді існують у природі. Він вважав, що справжнє буття є подібним не до природі а до ідеалу, не до матерії, а до свідомого, вільного, особистісного *Я.* Філософі Фіхте не належала до таких, що розвивають натуральний та повсякденний погляд на речі, — вона належить до таких, що утворюють відмінний від природного погляд; здоровий повсякденний розсудок ніколи б не вимислив такої філософії і напевне ніколи б із нею не погодився. Ця філософія перевер­нула природний порядок: у ній ідеал мав першість перед дійсністю, дія над субстанцією, суб'єкт над об'єктом, *Я* над зовнішнім світом, свобода над необ­хідністю, воля над розумом. Після стількох систем, які виводили *Я* з матерії, а ідеал з дійсності, тут ідеал і *Я* були визнані первинними й абсолютними елементами буття. В цьому повороті та визнанні першості *Я,* ідеалу, дії, волі, свободи, в розумінні їх як основи буття полягає сутність *фіхтеанства.*

 Звичайно, філософія Фіхте не була теорією явищ; було б абсурдом, якщо б вона захотіла замінити собою емпіричну науку. Зате вона є зрозумілою як метафізична гіпотеза про природу буття. Це була метафізика в післякантівському дусі. Кантівський критицизм стримував філософів від вибору шляху метафізики, а тих, котрі все ж пішли цим шляхом, він звільняв від обов'язку рахуватись з картиною світу, що нав'язується явищами.

 Фіхте, хоча його до філософії привело захоплення Кантом, прийшов до таких результатів, які були діаметрально протилежні кантівським. Філософія Канта була критикою, філософія Фіхте — метафізичною системою. Метод Канта був трансцендентальним, метод Фіхте — дедуктивним. Кант користу­вався епістемологічними поняттями, Фіхте перетворив їх у метафізичні; людсь­кий інтелект він потрактував як модель концепції світу. Для Канта інтелект утворював тільки форми, для Фіхте — увесь зміст свідомості. Для Канта "речі в собі" були непізнаваними, тоді як для Фіхте вони не існували взагалі;

 насправді ж "річчю в собі" стало для нього *Я.*

 Фіхте *мав вплив тільки на своїй батьківщині,* але для неї він був рево­люційним мислителем, який повернув філософію від критицизму до ідеаліс­тичної метафізики. Шеллінг та Гегель пішли шляхом, який він проклав. Вплив мала переважно його філософія першої фази, бо основні праці другої фази залишались у рукописах, а тому не були доступні.

 Фіхте мав також і політичний вплив. Він сприяв пробудженню німецького націоналізму. А вже через сто років націонал-соціалізм на практиці застосував його ідею "замкненої держави" і вбачав у Фіхте одного з своїх ідейних предтеч.

 **РОЗВИТОК ТА ТВОРИ.** Особливості інтелекту Шеллінґа пояснюють, чому він не вмів опрацювати обіцяну систему і залишився при обіцянках та начерках. Жвавість і змінність інтелекту, схильність потрапляти під чужі впливи, захоплюватись щораз новими ідеями привели до того, що його думка пройшла через ряд фаз, і чи не кожен новий твір відкривав нову позицію. В цьому відношенні Шеллінг був унікальним мислителем в історії філософії.

 Найважливішими були наступні фази його філософії:

 1. Період залежності від Фіхте — від 1794. Основний твір цього періоду — *“Vom Ich als Prinzip der Philosophies* (1795) .

 2. Період праці над філософією природи — від 1797. З цього періоду вийшла *“System der Naturphilosophies”* (1799) , а також *«System der transcen-dentalen Idealismus”* (1800) .

 3. Період "системи тотожності" — від 1801. В цьому періоді інтереси Шеллінґа були найбільш універсальними — саме тоді він найближче підійшов , до створення системи. Але ця система постійно мінялась: вона набувала то естетичного, то етичного характеру. Твори цього періоду: *«Darstellung meines Systems der Philosophic»* (1801) ; *«Bruno, oder iiber das naturliche und gottliche*

 “*Prinzip der Dinge»* (1802) .

 4. Період теософський — від 1813. *«Uber die Gottheiten von Samothrace»* (1815) — лекція, в якій він викладав свої теософські погляди. Його пізніші філософські розвідки стосувались головно міфології та одкровення. Їх резуль­тати були викладені в лекціях, які всупереч його волі були опубліковані слухачами в 1842/43 pp.

## Шеллінг

**ПОГЛЯДИ. 1. Естетичне, природниче та релігійне забарвлення філософії.**

 Поворот від Фіхте до романтичної філософії відбувався трьома шляхами:

 *А)* Перехід від чисто морального трактування життя до естетичного. Тепер мистецтво було визнане найважливішим витвором людства, а філософ — творцем, спорідненим з митцем.

 , *Б)* Зміна відношення до природи. Природа не є лише знаряддям для реалізації людських цілей, як вважав Фіхте. Щоправда, тільки дух володіє правдивою реальністю, але основа природи також є духовною, хоча і несві­домою.

 ' *В)* Зближення з релігією. Філософські істини не відрізняються від тих істин, які з давніх-давен в образній та символічній формі проголошувала релігія. Релігійна віра і філософія мають той сам предмет, адже він стосується першої причини, сутнісної природи та творчих сил усесвіту.

 Тому естетика, філософія природи та філософія релігії були точками най­більшої напруги в мисленні Шеллінґа. Проте в естетиці він не створив ні і особливо оригінальних, ні особливо характерних для епохи поглядів. Це ж І саме стосується і філософії релігії. Зате як натурфілософ він зайняв серед Н ідеалістів XIX ст. чільне місце.

 **2. Філософія природи.** Філософія природи, яку розвинув Шеллінг, була спекулятивною теорією, цілковито відмінною від емпіричного природознавства. її завданням було віднайти кінцеві причини, які діють у природі, сягнути її "нутра". Ця філософія не задовольнялась пізнанням готових утворень природи, а намагалась віднайти той живий процес становлення, з якого вони виникають. Власне в цьому процесі вона вбачала "нутро природи". Як Фіхте розумів *Я,* так само Шеллінг розумів природу: як живу та творчу силу.

 Однак, на відміну від Фіхте, Шеллінг не ототожнював абсолют із *Я, а, як* Спіноза, шукав абсолют, який переходить межі як матерії, так і *Я,* з якого можна вивести і матерію, і *Я.* Ні природа, ні *Я,* ні реальний світ не є г; первинними формами буття. Абсолют знаходиться над цими протиставленнями, f становить "абсолютну тотожність буття реального та ідеального". Природа та *і.* Я—це лише похідні форми буття. Тому всі філософські системи — матеріа­лізм та спіритуалізм, реалізм та ідеалізм — були для Шеллінґа однобічними концепціями, які судять про абсолют згідно його похідних проявів.

 Тож звідки береться різноманіття предметів? Із того, що перша абсолютна тотожність буття розпадається на протилежності. Ця *полярність буття,* поряд із його єдністю, була другою основною тезою філософії Шеллінґа. Цю поляр­ність він вбачав у всіх явищах природи. Яку б діючу в природі силу він не S розглядав, завжди знаходив другу, полярно їй протилежну, силу. В цьому він посилався на магнетизм, електрику, хімічні зв'язки, що були в його час (а це був час Гальвані, Лавуазьє) предметом революційних відкриттів. Але передов­сім посилався на органічні процеси.

 Він вважав, що в органічних процесах проявляється істинна природа речей, тому боровся з механістичними теоріями, які заперечують існування самодос­татніх явищ життя. Але Шеллінг пішов далі, на *протилежний край механізму,* тобто заперечив існування суто механічних процесів. Він не тільки захищай існування органічних сил, але в своєму *панорганічному* погляді на природу *{* заперечував, що поряд з органічними існують механічні сили. Тільки живі *к* істоти він вважав нормальними витворами природи, а існування неорганічних тіл пояснював як результат затримки розвитку природи.

 **3. "Intellektuelle Anschauung" (інтелектуальне споглядання) .** Філософи вже давно прийшли до висновку, що для пізнання необхідні як чуття, так і *й* інтелект: *intuitus* та *intellectus.* Тільки чуття, які безпосередньо споглядають річ, 'Ц здатні інформувати, чи речі існують і якими вони є. Інтелект поглиблює та я узагальнює отримане від чуттів знання, але не може замінити чуття, бо він .Ц не здатний безпосередньо споглядати речі, *intuitus intellectualis* не існує,

 Ніхто наполегливіше за Канта не наголошував на цих двох джерелах пізнання. Натомість його спадкоємці, Фіхте та Шеллінг, відійшли від цього. Не маючи довіри до чуттів, не бажаючи засновувати філософію на їх свідчен­нях, вони були змушені перекласти ці дві функції пізнання на інтелект і визнати відкинуту Кантом *intuitus intellectualis* або — в німецькій терміноло­гії — *intellektuelle Anschauung.*

 Стосовно їх позицій історик може зберігати подвійне ставлення. З одного боку, він повинен сказати собі: на що ж, як не на "інтелектуальну інтуїцію", могли посилатись такі значні в історії філософії ідеї, як ідея добра Платона, *primum movens* Арістотеля, абсолют Плотина, теорія ілюмінації Авґустина, теорія екземпляризму Бонавентури, субстанція Спінози чи навіть *intellectus agens* Томи з Аквіну? Але, з іншого боку, історик повинен відзначити, що в XIX ст. концепція "інтелектуальної інтуїції" не виявилась ні плідною, ні тривкою. Не минуло й року після смерті Шеллінґа, як у Німеччині почалось повернення до Канта.

 **СУТЬ ФІЛОСОФІЇ ШЕЛЛІНҐА.** Метафізика, яка порвала з натуралізмом, , мала перед собою два шляхи: або трактувати світ на зразок *Я —* так робив Фіхте, або розуміти його як абсолют, який долає протиставлення *Я* та природи — цим шляхом пішов Шеллінг. Абсолют він розумів *органічно* та *еволюцій­но* і вбачав у ньому *ірраціональні* чинники, які мистецька інтуїція і релігійна віра схоплюють краще, ніж логічна дедукція.

## Кант

**1. Критична проблема: апріорний синтез і його обґрунтування**

 Кант думав справитися з усіма проблемами швидко, здавалося, "велике світло" і впрямь великий, однак цілих дванадцять років безустанних праць знадобилися, щоб *"Критика чистого розуму "* побачила світло. Не відразу робота була зрозуміла і прийнята, і двома роками пізніше, у 1783 році Кант опублікував *"Пролегомены до всякої майбутньої метафізики, що може з'явитися як наука",* а в 1787 вийшло друге видання *"Критики "* з важливими уточненнями. Канту удалося з'ясувати, що наукове пізнання по природі є не що інше, як "апріорний синтез", тому проблема складається в з'ясуванні підстави, що робить можливим цей синтез. Цього моменту в *"Дисертації"* 1770 року не було. Від того, наскільки обґрунтований апріорний синтез, залежить фундамент математико-геометричних наук, фізики, нарешті, остаточна відповідь на питання, чи можлива метафізика як наука, і якщо ні, те чому розум людський завзято переслідують метафізичні проблеми. Почнемо з загального плану філософії Канта. Наукове пізнання цікавлять судження загальні і необхідні, що дають приріст знання. Які тип суджень, значимих для науки? Так виникає теорія суджень. Судження складається із суб'єкта (А) і з предиката (У) .

1, Поняття, що виконує роль предиката (У) , може бути включене в поняття, що грає роль суб'єкта (А) , а виходить, в аналізі може бути витягнуте з А. У цьому випадку ми маємо аналітичне судження, як, наприклад: усяке тіло протяжне (розгорнуте в просторі) . Справді, поняття "довжина" — синонім поняття "тілесність", і коли ми говоримо про розгорнення тіла, те лише пояснюємо, що таке тіло.

2. Поняття, що представляє предикат (У) , може не бути включеним у поняття, що представляє суб'єкт (А) , тоді перед нами синтетичне судження, оскільки предикат приєднує до суб'єкта щось, у простому аналізі необнаружимое. Наприклад:

 усяке тіло має вага — судження синтетичне, адже з поняття тіла не можна одержати поняття ваги. Згадаємо, що, починаючи з Аристотеля, відзначалося, що деякі тіла (земля, вода, наприклад) важкі, а інші — легкі (повітря, вогонь) по своїй природі. 1. Аналітичне судження формулюється апріорно, немає необхідності прибігати до досвіду. Воно універсально і необхідно, але не додає нового знання. Саме тому наука широко використовує ці судження для пояснення, але ніколи не для обґрунтування своїх положень. Апріорне аналітичне судження не типове для науки. 2. Синтетичне судження, навпроти, нарощує знання остільки, оскільки про суб'єкта повідомляється щось нове. Ґрунтуючись на досвіді, ми найчастіше прибігаємо до синтетичних суджень, наприклад, в експериментальних науках. Хоча синтетичні судження продуктивні і збагачують знання, вони не загальні і не необхідні: майже усі вони апостеріорні, випливають з досвіду, тому не можуть бути фундаментом науки. Утім, позбавлені необхідності, вони дають деякі узагальнення. 3. Тепер зрозуміло, що підставою науки повинні стати судження третього типу, що поєднують загальність і необхідність перших, апріорних, із продуктивністю других, апостеріорних. Ці судження одержують назва апріорних синтетичних. Всі арифметичні операції, приміром, апріорно синтетичні. Рахунок 5+7=12 не аналитичен: коли ми вважаємо на пальцях (чи на рахунках) , інтуїція підказує нам нове число у виді суми. Те ж можна сказати і про геометричні судження. Те, що найкоротша відстань між двома крапками — пряма лінія, синтетична аксіома, тому що в понятті прямої немає кількісного аспекту, а тільки якісний. Поняття "стислості" як якості цілком задано, вона не випливає з аналізу поняття "прямої лінії". Допомога споглядання необхідна для синтезу.

 Подібна ситуація з фізичною аксіомою "при всіх змінах тілесного світу кількість матерії залишається незмінним". Вона синтетична, адже в поняття матерії не входить незмінність, мислима лише її присутність у просторі, що вона наповняє собою. Усе, що ми до цього додаємо, апріорно. Інші основоположення такі ж. Синтетичними апріорними судженнями наповнена метафізика: різниця лише в їхнє обґрунтованості.

 Ми прибутку до вирішального питанню: чи можна установити критерій обґрунтованості апріорних синтетичних суджень, з яких, як ми тепер знаємо, складається наукове знання? Лише при позитивній відповіді можна всерйоз говорити про статус знання, про законність його предметних сфер, про границі й обрій, нарешті, про цінність. Перш ніж перейти до відповідей на ці питання, подивимося, яке підстава форм суджень.

 1. Підстава аналітичних апріорних суджень установлюється без особливих проблем; оскільки суб'єкт і предикат рівнозначні, фундамент цих суджень — принцип тотожності і принцип непротиріччя. У судженні "тіло не протяжне" відразу очевидне протиріччя, як якби було сказано "тіло не є тіло" (адже поняття "тілесність" синонімічно поняттю "довжини") .

 2. Підстава синтетичних апостеріорних суджень, очевидним образом, — досвід, по визначенню.

 3. Навпроти, апріорні синтетичні судження не спираються ні на принцип тотожності, ні на принцип непротиріччя, адже між суб'єктом і предикатом немає рівності. Як апріорні, вони не можуть відсилати до досвіду як підставі. Крім того, вони необхідні і загальні, а всі, що випливає з досвіду, позбавлено цих регалій. "Так що ж таке це незбагненне X, на що спирається інтелект, що ится поза поняттям А деякий предикат У, не втрачаючи надії знайти його?" Відкриття цього "інкогніто" і стане ядром кантіанського критицизму.

## Шеллінг

 **1**.Прагнення показати, що в суспільному процесі, що заснований на людському автономному поводженні, панує схована закономірність як "об'єктивна" сторона цієї дії, вело Шеллінга до створення нарису філософії історії - частини "Системи трансцендентального ".
 Історія , по Шеллінгу , конституюється відносинами між необумовленим індивідом, з одного боку, і історичною необхідністю - з іншої.
 Першою задачею історії є пояснення того, як "із самої волі, коли я думаю, що дію вільно, повинне з необхідністю виникати несвідоме, тобто без моєї участі щось мною не задумане, чи, виражаючи інакше, як проти цієї свідомої діяльності, тобто
 вільно визначальної, повинна ставати діяльність несвідома і виникаюче на її основі ненавмисно - і навіть усупереч волі діючого - щось таке, що сам він по своїй волі не міг би реалізувати.
У цьому виражено дві тези філософії історії філософії історії Шеллінга .
 Перша теза: хоча всі індивіди діють "вільно", тобто не детерміновано, у їхній діяльності виникає щось, "що ми ніколи не замишляли і що воля, надана сама собі, ніколи не зробила б".
 По Шеллінгу , для історичного розвитку характерна "прогресивність", що виявляється в тім, що вона розвивається в напрямку до буржуазного "правова закону", змістом якого є "гарантована воля" (мається на увазі воля в змісті буржуазних гарантій) .
 З цього погляду історія може бути визначена як "поступова реалізація правового закону".
 З поступового наближення до мети історії випливає і її періодизація по окремих епохах .
 Наше "вільне" поводження перетворюється в "необхідність", що додає історії напрямок і цінність.
 Вже в античності великі представники духу вказували, що наше "вільне" поводження таємничим образом при впливі переважаючої нас сили перетворюється в закономірність.
 Друга теза стосується того, що викликає трансформацію нашої автономно мотивованої діяльності в загальну закономірність, що коштує за об'єктивним ходом історії .
 Шеллінг , правильно ставлячи питання про сутність історії сутності історії, не може знайти адекватну відповідь, що стосується її закономірності.
 Лише марксистська філософія теорією класів і класових інтересів дала відповідь на питання, як можливо, що більшість членів визначеної суспільної групи діє більш-менш однаковим образом.
 Шеллінг , виходячи зі своєї пантеїстичної орієнтації, під впливом Спінози проектує умови, що викликають подібне поводження безлічі різних людей, на неособисте божество, що він називає "вічно несвідомим", "абсолютною волею" і на який "усі інтелекти як би нанесені" .
 Говорить він також про "єдиний дух, що "віщає у всіх" і "привів об'єктивний результат цілого у відповідність з вільною грою індивідів.
 Шеллінг рішуче відкидає особистий характер цієї надособистісної сили.
 Це "абсолютно ідентичне не можна, однак, уявити собі як особиста істота, і нітрохи не краще думати його чимось цілком абстрактним".

 У людському поводженні міститься деяка подвійність тому, що люди діють на основі своєї особистої мотивації , і в той же час їхньої дії стають частиною вищого наміру, " що простилається як тканина, виткана невідомою рукою у вільній грі сваволі історії ".
 Поняття "ідентичне" у "Системі трансцендентального ідеалізму " використано для позначення основи дійсності взагалі.
 "Ідентичність" як основа дійсності означає, що у свідомості й в історії , з одного боку, і в природі - з іншої, ми зустрічаємося з тією же основою світу і з тією же будівлею основи, який можна виразити в поняттях "причина самого себе" і "самостворення".
 Під "самостворенням" Шеллінг розуміє обставини, коли природа і свідомість розуміються, як сходження, як "прогресивність" у напрямку до вищих утворів.
 Визначена аналогія між природою і людським світом полягає в тому, що основа дійсності в обох випадках виявляється як з'єднання несвідомого і свідомого.
 Природа діє неусвідомлено, але в її продуктах ми вбачаємо сліди розуму, і це виявляється в законах природи, у спрямованості до вищого, до людини, тобто
 до розуму.
 Людський світ, навпроти, діє усвідомлено, однак з нього виникає щось, чого ніхто не замишляв, тобто знову щось неусвідомлене.
 "Органом" чи інструментом перевірки того, чи належать свідоме і несвідоме друг до друга, є філософія є філософія мистецтва.
 Художник діє свідомо, але в його продуктах міститься більше, ніж він уклав, і це порозумівається лише тим, що в мистецтві виявляється те "незмінне ідентичне, що не може прийти ні до якої свідомості".
 Великий крок уперед Шеллінга полягає в тім, що він перейшов від тези Фіхте - Я (несвідоме і неособисте) є основою світу - до тези про те, що основа світу є те "ідентичне", що виявляється в природі й у людській свідомості, з одного боку, в історії і мистецтві - з іншої.
 Те, що Шеллінг говорить про одушевлену природу, що виявляється в спрямованості до вищого і до людини й у тім, що направляючою дійсністю є організм, а не нежива природа, свідчить, що він розуміє природу не матеріалістично, але проте як незалежну від свідомості.
 Шеллінг прагне до зрівноважування суб'єктивного й об'єктивного, ідеального і реального, кінцевого і нескінченного.
 Об'єктивно, зрозуміло, переважає ідеальний момент тому, що абсолютне розуміється як усвідомлює себе в людському пізнанні.
 Світогляднецький значний його пантеїзм , важливе місце займає він і в історії діалектики .
 У "Системі трансцендентального Системі трансцендентального ідеалізму " уже використовується термін "ідентичність" для характеристики підстави дійсності, що "випромінюється" природою і штучними утворами, однак не є пізнаваним.
 Пізнавано воно лише побічно.
 У наступних трактатах так називаного ідентичного періоду, до якого належать "Виклад моєї системи філософії системи філософії Виклад моєї системи філософії " ("Derstellung meines Systems") (1801) , діалог "Бруно діалог "Бруно " (1802) і "Філософія Філософія мистецтва" ("Philosophie der Kurlst") (1803) , зроблена спроба тлумачення підстави всієї дійсності.
 У трактатах , що безпосередньо передують "ідентичному" періоду, підстава названа "суб'єкт суб'єктом-об'єктом" (тому що воно має двох форм існування - суб'єкт і природу) , пізніше воно називається "абсолютною ідентичністю", у діалозі "Бруно діалозі "Бруно " - "ідеєю ідей", "абсолютною субстанцією " і т.д. Поява нового в наступному періоді Шеллінг виражає у введенні "Викладу моєї системи філософії системи філософії Викладу моєї системи філософії ".
 Дотепер він виступав з позиції двох філософських наук , виходячи з двох протилежних напрямків, тоді як нині він хоче виступати з позиції того, до чого обидві науки направлялися, тобто з позиції самої підстави.
 Його він називає "абсолютною ідентичністю", що стосовно природи й історії є їх "буттям у собі", чи "перебуванням".
 "Перебування" повинні мати форму, з одного боку, суб'єкта , чи історії , з іншого боку - "об'єктивності".

 В обох формах існування діють полярні фактори - суб'єктивний, чи пізнавальний , принцип і "об'єктивний" принцип, причому у формі суб'єкта , чи історії , переважає суб'єктивний принцип, а в об'єкті, чи природі, переважає об'єктивний принцип.
 Тому ми пізнаємо в природі структури "розуму", тоді як у сфері суб'єктивності ми вбачаємо об'єктивізацію суб'єктивного.
 До символах цей розклад дійсності Шеллінг представляє в такий спосіб: А=В+ А+В А=А З лівої сторони знаходиться об'єктивність з релятивною ідентичністю (єдністю) А як суб'єктивного принципу й В як об'єктивного принципу при перевазі об'єктивного принципу.
 З правої сторони знаходиться суб'єктивність як релятивна ідентичність суб'єктивного й об'єктивного принципів при перевазі суб'єктивного принципу.
 А=А - це формула абсолютної ідентичності, що виражає абсолютну основу речей.
 Формулою А=А (чи ж подібною формулою "ідентичності") Шеллінг виражає те, що абсолютна основа залишається сама собою у своїх формах, що називаються потенціями.
 Концепція про те, що людське пізнання є самопізнання абсолютного початку, є в Шеллінга однієї з ключових, і вона присутня уже у введенні до "Ідей".
 Шеллінг , що любить уживати терміни, узяті з математики , називає ступіні природи потенціями.
 Найнижчою потенцією, що дозволяє протилежність притягальної і відразливої сил, є матерія є матерія;
 реалізація притягальної і відразливої сили викликається "тяжінням".
 Отже, одним з центральних понять натурфілософії Шеллінга є "сила".
 Орієнтація на поняття сили в поясненні природи визначає "динамічне" розуміння природи.
 По Шеллінгу , природа - "початок реальності", а не сама реальність, тобто
 природа є причиною самої себе.
 Інше значення "сили" полягає в тому, що кожну "реальність" можна пояснити як "вирівнювання" протилежного впливу сил.
 Нарешті, Шеллінг виразно говорить про "динамічний процес", до якого відносяться магнітні й електричні явища і хімічні процеси.
 Центральне місце в динамічному процесі приписується світла, що характеризується метафізично як "сходження абсолютної ідентичності в реальність".
 Динамічний характер магнітних, електричних і хімічних явищ обґрунтований тим, що вони суть модуси "прихильності", що існують у кожній крапці універсума і є результатом релятивної ідентичності між притягальною і відразливою силами.
 Динамічний процес настає тому, що тіла з різною "прихильністю" прагнуть до вирівнювання розходжень між собою.
 Усі тіла потенційно є магнітом - їхній можна визначити "метаморфозами магніту".
 У "Викладі моєї системи філософії системи філософії Викладі моєї системи філософії " переважає конструкція, що нагадує природничо-науковий виклад, але мова йде про конструкцію "динамічної", що працює зі схемою протилежних сил, завжди врівноважених лише тимчасово, а потім - на вищому рівні – які виділяються знову.
 Таким чином, Шеллінг створив діалектичний варіант природничо-наукового пояснення природи.
 У цій інтерпретації розвитку від нижчого до вищого він, однак, не розумів "вище" чи більш складне як результат попереднього внутрішнього процесу.
 Шеллінг прямо вказує, що його перерахування потенцій треба розуміти не як хронологічну історію природи, але як її "розум", тобто загальну структуру.

 4.Г. Гегель – представник Об’єктивного ідеалізму класичної німецької філософії. “Феноменологія Духу” Г. Гегеля і його діалектика.

 **ІНТЕЛЕКТ ГЕҐЕЛЯ.** Те, що філософія Геґеля привабила цілі юрби учнів, сталось не через особисту привабливість її творця. Геґель був непривітної, холодної та флегматичної вдачі; вже замолоду мав риси старого. До Геґеля не притягували також його лекції: він був напрочуд поганим оратором. Його твори також не були особливо привабливими: їх стиль та термінологія поєдну­вали неясність із педантизмом. Натомість приваблював сам зміст доктрини:

 . грандіозне починання, що полягало у включенні всіх філософських проблем у систему та їх розв'язку згідно одного принципу.

 Ще ніколи філософ не віддалявся від емпіричної наукової праці далі, ніж це зробив Геґель. Однак він був неабияким ерудитом, особливо в царині історії. Але свої знання застосовував тільки тоді і в такій формі, яка була потрібна для його спекуляцій. Це був чистої води спекулятивний розум. Йому була притаманна виняткова здібність до систематизації ідей. З цією здібністю поєднувалась незвичайна абстрактність мислення. В цьому відношенні він перевершив усіх філософів, що діяли перед ним. Реальний світ не мав влади над розумом і не міг відірвати його від маніпулювання абстрактними ідеями. Проте він вважав себе тверезим та строгим мислителем і плодам своїх спеку­ляцій надавав тверезого, схематичного вигляду.

 У той час було багато мислителів, споріднених із Гегелем: прагнення створити універсальну систему, спекулятивний абсолютизм — усе це спорід­нювало його з рештою німецьких ідеалістів. Однак було й таке, що відрізняло його від них, які, так само як і Шеллінг, були захоплені духом романтизму. Пристрасть Геґеля до жорсткої та регулярної структури мислення, а також до схем, була протилежністю романтизму. Різниця вдач Геґеля та Шеллінґа була такою великою, що немає нічого дивного в тому, що їх співпраця з часом перетворилась на гострий антагонізм.

 *Спрямованість* філософії Геґеля **—** навідміну від природничої орієнтації Шеллінґа — була гуманістична, особливо *історична.* Найбільшими знаннями він володів у царині історії. У філософії та історії філософії проявив себе найповніше.

 **ТВОРИ.** Першим великим твором енського періоду, в якому в чистому вигляді викладено основну доктрину Геґеля, була *«Феноменологія духа» («Pha-nomenologie des Geistes») —* 1807. Наступний великий твір з'явився в баварсь­кому періоді; це була тритомна *«Наука логіки» («Wissenschaft der Logik»,* 1812— 1816) . Повний виклад своєї системи він дав в *«Енциклопедії філософських наук» («Encyclopadie der philosophischen Wissenschaften im Umrisse»,* 1817) , пізніше ще вдвічі збільшеній у 1827 та 1831 pp. Всі філософські дисципліни Геґель опрацював у берлінських лекціях; рукописи цих лекцій були видані вже після його смерті; серед інших це були *«Філософія релігії», «Філософія історії»* та ін.

 **ПОПЕРЕДНИКИ.** Геґель був останнім з великих німецьких ідеалістів. На нього безпосередній вплив мав Шеллінг, але найважливіші чинники його філософії — сама ідеалістична позиція та діалектичний метод — були лише розвитком ідей ініціатора руху, Ґотліба Фіхте. Деякі моменти його доктрини були підготовані менш відомими мислителями попереднього покоління. Напр., доктрину тотожності мислення та буття запропонував Барділі, переконання про суперечливий характер дійсності — Фрідріх Шлеґель, естетичні погляди — Фрідріх Шіллер.

 **ПОГЛЯДИ. 1.** Еволюційний ідеалізм. Геґель приєднався до ідеалістичної j позиції Фіхте і вважав подоланим буденне переконання, що речі існують *\* незалежно від мислення. Дуалізм думки та речі є хибним. Тільки мислення є j первинним, а речі є його витворами.

 Тому саме в мисленні слід шукати первісну природу буття. Слід прийняти також і те, що *буття, як мислення, має логічну природу. Складником буття є*  теж саме, що і складник логічного мислення: *поняття.* І *загальність,* що становить *сутність поняття,* також становить сутність буття, тоді як усе те, що одиничне, є лише його вторинним проявом. Вірний цьому універсалістському погляду, Геґель у кожній сфері явищ наголошував на загальних влас­тивостях як на сутнісних і нехтував одиничні властивості.

 По-друге, наголошував на *цілісності буття:* тільки в цілісності воно є абсолютом. Тільки тоді, коли буття береться в цілісності, до нього стосується твердження, що воно є раціональним та логічним. Окремі випадки, які емпіристи вважають буттям, не тільки не є раціональними, вони не є також буттям. Раціональними вони стають тільки у зв'язку з цілісністю буття. *і* Аналогічно Геґель розумів істину: нею може бути лише твердження про ціліс­ність буття. Таким чином, він використовував поняття буття та істини інакше, ніж переважна більшість людей, тому немає нічого дивного в тому, що його тези були для загалу одним великим парадоксом.

 По-третє, Геґель вважав, що буття в своїй сутності повинно бути *мінливим,* бо інакше воно не могло б породити такого різноманіття форм, які притаманні йому. Всупереч думці, що все, що абсолютне, повинно бути незмінним, якої дотримувалась традиція елеатів та Платона, Геґель став на бік Геракліта й Арістотеля. Він вважав, що в природі буття закладений невпинний розвиток, тобто розвиваючись буття породжує щораз нові форми. Таким чином, із пере­конанням про *логічну* природу буття він поєднав переконання про його *еволю­ційну* природу.

 Оскільки буття має логічну природу, то його розвиток підлягає логічним законам. Кожен його стан логічно випливає з попереднього стану, а те, що логічно випливає, є необхідним, тому *вся дійсність* в усіх своїх станах та проявах є *необхідною.* Далі, те, що є необхідним, згідне з розумом. Отже, *вся дійсність,* яка була для Геґеля логічною та необхідною, була також і *розумною.* В протилежність до іншої форми ідеалізму, яку представляв Шеллінґ і яка прямувала до пізнання шляхом інтуїції, ідеалізм Геґеля був радикально раціо­налістичним.

 **2. Діалектичний метод.** Вихідним законом логіки Геґель вважав діалектич­ний закон, який говорить, що кожному істинному твердженню відповідає не менш істинне заперечення, кожній тезі відповідає антитеза, з яких потім виникає синтеза. Бо яке б судження ми не застосували до цілісності буття, одразу виявляється, що воно до нього не підходить і вимагає заперечення. Якщо ми скажемо, що абсолют є чистим *буттям* (з цього, на перший погляд, безсумнівного твердження Геґель і починає) , то не припишемо йому жодного предиката, тобто, по суті, скажемо, що воно є *нічим.* Це означає, що тверджен­ня про те, що абсолют є буттям, веде до антитези, тобто що воно є нічим. Це ж саме стосується й усіх інших тверджень. Бо істинами вони 6 могли бути тільки тоді, коли б стверджували щось про цілісність буття (це засновок Геґеля, його концепція істини) , але жодне ствердження не охоплює цілісності буття.

 Отже, жодне твердження не є цілковито істинним. Істина та хиба об'єд­нуються, вони не є категоричними протилежностями. Істина міститься як у твердженні, так і в його запереченні, а отже, в твердженні, яке йому супере­чить. Мислення не повинне, і навіть не може, уникати суперечностей, не може без них обійтись, вони ведуть через діалектичний процес мислення до повної істини.

 Переконаний у тотожності мислення та буття, Геґель перетворив закон діалектики у всезагальний закон буття. Процес *переходу від тези до антитези* становив для нього основу не тільки міркування, але й реального розвитку. За кожною формою буття йде її заперечення, тому, всупереч загальноприйнятій

 думці, *протиріччя* не тільки не є елімінованим з дійсності, але становить її глибинну природу. Романтики дошукувались діяльності суперечних сил у людській душі, натомість Геґель розповсюдив їх погляд на всю дійсність. Зрештою, дійсність переходить не тільки від тези до антитези, але й до синтези, містить не тільки суперечності, але й їх узгодження.

 Це невпинне перетворення буття згідно необхідного закону і є його при­родою. Адже в кожному розквіті криються зародки розкладу. Зате при розкладі зберігається те, що є істотним, подібно як у в'янучій рослині зберігається насіння. Із суперечностей утворюється синтеза, яка в свою чергу стає тезою, а тоді до неї приєднується антитеза — і в такому *триритмі* розвивається світ. Зрештою, тріадичний характер розвитку був лише зовнішньою схемою гегелівського погляду на світ, але Геґель та його учні наголошували на ньому, і це викликало у поверхових читачів враження, що вона й становить сутність гегельянства.

 Натомість справжньою сутністю гегельянства було переконання, що *кожна форма буття є необхідною ланкою розвитку.* Починання Геґеля справді було величезним, адже він прагнув із природи буття та його розвитку вивести згідно одного принципу усі його форми. В цій системі, де мислення не відокремлювалось від буття, було зіставлено форми логіки, природи та куль­тури, держави, суспільства, права, релігії, мистецтва, науки. Це була найбільш універсальна філософія, яка будь-коли задумувалася, повна необмеженої довіри до сили людського розуму.

 В "Феноменологии духа" (1807) , по словам Маркса, содержатся

 истинный исток и тайна гегелевской философии. Рассмотрим

 подробнее это произведение. В нём даётся происхождение

 диалектики, а также раскрывается принцип абсолютного идеализма:

 господство мирового разума в мире, абсолютной идеи, которая в

 своём поступательном развитии развивается от противоположности с

 предметом до абсолютного знания, т.е. до понятий науки. Таким

 образом, Гегель пытался раскрыть генезис философского знания,

 начинающегося с чувственной достоверности и доходящего до

 философского знания. Сначала сознание противостоит предмету,

 который не зависит от него, и не знает своей природы, а также

 сущность предмета. На второй стадии сознание овладевает своей

 собственной общественной природой и сознаёт себя в качестве

 участника исторических событий. Когда сознание ретроспективно

 обозревает свой собственный путь, то поднимается на третий этап

 своего развития и доходит до абсолютного знания. В "Феноменологии

 духа" Гегель, рассматривая исторически весь путь сознания,

 применяет принцип историзма и даёт толкование общественной

 природы сознания. Он показывает историческую необходимость

 развития сознания, которая выражается в разных формах. Однако на

 ступени абсолютного знания развитие сознания останавливается.

 У "Феноменології духу" Гегель розглядає таку важливу для

 філософії категорію, як відчуження, що він розуміє в різних

 змістах, хоча і зв'язаних між собою. Відчуження для Гегеля це насамперед породження духом природи і суспільства, тобто

 опредмечивание. Потім під відчуженням він розумів будь-яку

 доцільну діяльність людини, відчуження діяльності

 людини в результатах його праці. Крім того Гегель бачив

 відчуження в перекрученому сприйнятті людьми продуктів своєї

 діяльності.

 У гегелівській філософії духу особливо яскраво позначилися

 властиві цьому мислителю і німецькій буржуазії того часу

 узагалі консервативні, а частиною прямо реакційні погляди. Тим не

 менш було б неправильно на цій підставі зовсім заперечувати

 позитивне значення робіт Гегеля. Його діалектичний метод ліг

 в основу більш пізніх філософських робіт.

 В оцінці філософії в Гегеля є багато коштовного. Він

 підкреслював, що філософське узагальнення дійсності не є

 справа сваволі, примхливе бажання пройтися для зміни разочек

 на голові, після того, як ходили довго на ногах. Але він не

 відкидав зміст позитивних наук, просто філософія не

 повинна з ними вважатися.

 Заслуга Гегеля полягає в тому, що він розвив діалектичний

 метод розуміння світу. Гегель розробив питання взаємозв'язку,

 руху, розвитку і перетворення кількісних змін у

 якісні, питання природи теоретичного мислення, про

 логічних формах і категоріях, у яких здійснюється це

 теоретичне мислення.

 Великий внесок зроблений Гегелем у розумінні методу науки.

 Метод, відповідно до Гегеля, - це не сукупність штучних

 прийомів винайдених людиною, вона є щось, що не залежить від

 предмета дослідження. Метод - відображення реального зв'язку,

 руху, розвитку явищ об'єктивного світу.

 Гегель показав, що пізнання є історичний процес.

 Тому істина - це не готовий результат пізнання, назавжди

 даний, вона постійно розвивається; логічні форми, у яких

 розвивається істина, мають об'єктивний характер.

 **3. Обсяг філософії Геґеля.** Природа та дух були для Геґеля двома форма­ми буття. Первісною формою буття є поняття, і власне воно є вихідним пун­ктом розвитку. Антитезою поняття є природа, яка також є ідеєю, але такою, що відокремилась від мислення і тому здається зовнішньою у відношенні до нього. Синтезою ідеї та природи є дух. Цим трьом формам буття відповідають три частини філософії: *логіка, філософія природи та філософія духа.*

 У своїй логіці за допомогою діалектичних тріад Геґель апріорно виводив категорії мислення, а в філософії природи — форми реального буття. У філософії духа, також тріадично, він виводив спочатку форми *суб'єктивного* духа, потім форми антитези — *об'єктивного* духа, і врешті їх синтезу — *абсолютний* дух (в цій формі дух виходить за межі протиставлення суб'єкту та об'єкту) . Право, держава, моральність є головними формами об'єктивного духа, абсолютний дух проявляється в мистецтві, релігії та філософії.

 Центр ваги системи Геґеля знаходився на найвищих щаблях розвитку об'єктивного духа, у філософії права, держави, історії, а також у розвитку абсолютного духа, в філософії мистецтва, релігії та в теорії самої філософії. Коли більшість метафізиків убачала прояви абсолюту в психічному житті, він бачив його найвищі прояви в державі, мистецтві, релігії та філософії. В опрацювання цих ділянок, таких складних для понятійного осягнення, Геґель вклав найбільше ориґінальних ідей, тому ці частини його системи вимагають детального обговорення.

 **4. Філософія** пізнає за допомогою понять, тобто досконалішим способом, те, що мистецтво споглядає, а релігія уявляє. Тому філософія є *найвищою формою духа.* В ній дух виходить поза усі менш або більш тимчасові прояви і доходить до зрозуміння самого себе. Але — згідно позиції Геґеля — філософ­ське розуміння також не може мати іншого характеру, ніж історичний. *Жодна окремо взята філософія не містить усієї істини, її містить лише цілість історичного розвитку філософії,* всі філософії, взяті разом. Завдання філосо­фії — тільки в *історії філософії.* Цей погляд Геґеля був напевне першою спробою глибше зрозуміти історію філософії.

 Історію філософії Геґель розумів по-своєму, тобто не як випадковий ряд поглядів та вчень, а як необхідний та розумний розвиток. Завдання історії філософії він вбачав не в хроніці філософських подій, а в зрозумінні ідейної необхідності розвитку філософії. Згідно геґелівської загальної концепції розвит­ку, цей розвиток має логічну природу: філософські доктрини не тільки прихо­дять на зміну одна одній, але й випливають одна з одної. Тому замість того, щоб емпіричним методом досліджувати розвиток філософської думки, Геґель конструював його по-своєму, не лякаючись сваволі і хронологічного насильства. Геґель виводив, як через Платона й Арістотеля, Декарта, Канта та Фіхте у філософських системах відбувалось поступове усвідомлення ідеальної природи буття, яке в результаті привело до зрозуміння Шеллінґом та Геґелем тотож­ності мислення та буття. Проте Геґель вважав, що він стоїть навіть вище за Шеллінґа, бо останній користувався інтуїтивними образами, а він користується поняттями. Він уявляв собі, що його філософія увібрала всі моменти існуючих філософій і становить межу розвитку.

 Геґель недооцінював індивідуальні чинники розвитку, не мав міри в конст­руктивних намірах, але навчив дивитись на загальні чинники в розвитку думки і цим самим надав імпульс до поглиблення філософської історіографії. Одно­часно Геґель навчив поєднувати історію філософії з історією культури. Кожна

 філософська система була, з його точки зору, виявом певного щабля в розвит­ку духовної культури — адже хоча *кожна система* і є твором окремої особи, водночас вона *віддзеркалює загальну культуру,* яка породила цю особу. *Кожна* ; *з цих систем є істинною* як вияв певного моменту розвитку, але взята як істина абсолютна, одразу перетворюється на хибу. Однак до своєї системи Геґель не застосував цього мірила.

 **СУТНІСТЬ ГЕГЕЛЬЯНСТВА.** Гегельянство — це *ідеалізм а) об'єктивний* (буття є ідеальним, але не суб'єктивним) , *б) логічний* (природа буття є цілком логічна, в ній немає ірраціональних чинників) , *в) еволюційний* (в природі буття закладено те, що воно розвивається і породжує щораз вищі форми буття) . З огляду на свій метод гегельянство є чисто *конструктивістською* доктриною.

 Найважливішою частиною філософії Геґеля була *філософія культури.* Вона становить грандіозну концепцію історії, права, держави, мистецтва, релігії, філософії. Цим концепціям притаманне поєднання двох способів бачення, логічного та еволюційного: тут кожна форма культури трактується як певний етап розвитку, *нетривалий, але необхідний,* такий, що логічно випливає з попереднього.