

Пушкарёва Марина Алексеевна, Сафонова Ольга Викторовна

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ УЧЕНИЯ И. Г. ФИХТЕ

Авторами рассматривается идея назначения философии в духовной жизни человека в контексте философии И. Г. Фихте. Философская жизнь соотносится с принципом "самодвижения" категорий, универсалий культуры, которые олицетворяют идею свободы. Подлинная философская система свободы представляется как "образ" самой действительности, при этом только живой организм есть условие возможности свободного действия, что предполагает стремление как природы, так и духовной жизни к сохранению "самости", а следовательно, к свободной жизни человечества.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/12-3/40.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 12 (26): в 3-х ч. Ч. III. С. 157-160. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/12-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 1/13

Философские науки

Авторами рассматривается идея назначения философии в духовной жизни человека в контексте философии И. Г. Фихте. Философская жизнь соотносится с принципом «самодвижения» категорий, универсалий культуры, которые олицетворяют идею свободы. Подлинная философская система свободы представляется как «образ» самой действительности, при этом только живой организм есть условие возможности свободного действия, что предполагает стремление как природы, так и духовной жизни к сохранению «самости», а следовательно, к свободной жизни человечества.

Ключевые слова и фразы: идея назначения философии; сущность свободы; «духовная субстанция» самосознания; природа; философская система как организм.

Марина Алексеевна Пушкарева, д. филос. н., доцент

Кафедра психологического и социально-гуманитарного образования

Московский государственный гуманитарный университет им. М. А. Шолохова

pushkareva2@mail.ru

Ольга Викторовна Сафонова, к. филос. н., доцент

Кафедра общеобразовательных дисциплин

Уфимский государственный авиационный технический университет

olgasaf80@mail.ru

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ УЧЕНИЯ И. Г. ФИХТЕ[©]

В настоящее время всё чаще в научных кругах ставится вопрос о проблеме «духовности», в частности, о содержании и назначении «духовной жизни». На наш взгляд, данный вопрос может быть рассмотрен при изучении роли философии в духовной жизни человека в контексте учения И. Г. Фихте.

Согласно поздним «наукоучениям» И. Г. Фихте, конструирует социальную реальность не отдельный индивид, не государство (жизнь в котором не относится к абсолютным ценностям) и даже не общество, в котором постоянно кипят страсти, а «духовная жизнь», которая «есть создатель всех явлений и самих являющихся индивидов» [4, с. 686-687]. Однако здесь возникает следующее противоречие: с одной стороны, философская система позднего Фихте достигает высокой степени самоорганизации, а с другой – она постепенно утрачивает свой основной пафос как «система свободы». Когда философская система достигает высоты своего развития, то она разлетается на части.

Размышления И. Г. Фихте над вопросом о сущности свободы вызывает, таким образом, сомнение в правомерности самого принципа автономии воли. Эти раздумья стимулировались таким внешним фактором, как критика фихтевской системы со стороны Ф. В. Й. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. Шлейермахера, Ф. Якоби.

Необходимо отметить, что кантовская попытка перебросить «мостик» между эмпирическим и трансцендентным «мирами» была чисто формальной. И. Г. Фихте стремился преодолеть недостатки кантовской концепции, делая упор на содержательной стороне принципа свободы, но это ему не удалось, поскольку свобода, сопряжённая с диалектикой, отталкивает наше познание мира к априорным предпосылкам, которые, в свою очередь, коррелируются подобратным воздействием содержательных знаний, полученных с их помощью. В рамках данной модели идея «дополнительности» вскрывает взаимное обоснование физики и антропологии. Духовная жизнь человеческого рода глубоко диалектична. Но диалектика, строго говоря, бывает разная. Нас интересует диалектика как учение, свободное от односторонностей в понимании развития природы, общества и мышления.

Человек, согласно И. Г. Фихте, отличается от всего остального тем, что ему присуща «тенденция к самодеятельности ради самодеятельности» [7, S. 23]. Вопрос состоит в содержательной тенденции, где и каким образом эта тенденция может быть реализована. Какие действительные и определённые действия наиболее адекватны свободе? В какой сфере бытия человек в состоянии реализовать свою свободу? Какими мотивами он должен руководствоваться в своей многообразной деятельности? Вот вопросы, вокруг которых вращается мышление И. Г. Фихте.

В самой общей форме проблема свободы Фихте обозначается как противоположность «Я» и «Не-Я» (хотя, строго говоря, исходным пунктом фихтевской философии выступает не противоположность «Я» и «Не-Я», а их нерасчлennённое единство, которое сам Фихте обозначает термином «Ichheit»). «Я», по словам Фихте, есть «духовное в человеке», а точнее – некая духовная субстанция человечества, воплощающая последнее в его историческом развитии.

Первым определением «Не-Я» выступает, по Фихте, чувственность, а последним – все природные и социальные явления, противостоящие человеку угрожающим образом, т.е. всё неразумное. К таким явлениям Фихте относит «иго авторитаризма», «дух угнетения», «жестокость», «султанизм правителей», «злобу», «религиозную нетерпимость» [8, S. 28-30].

Человек – это не только разумное, но и чувственное, душевное существо; последнее как раз и является источником несвободы, корнем отчуждения. Освобождение есть освобождение от господства чувственности, этого источника «немощи Я».

Однако сам Фихте диалектически подходит к чувственности. «Он рассматривает её, - пишет В. Г. Томилов, - не как замкнутую в себе, а как проявляющуюся и объективирующуюся вовне в виде социально-психологических феноменов» [3, с. 73]. Борьба с ней оказывается фактически борьбой с «несчастливыми отношениями», местом пребывания которых оказывается сама социальная жизнь.

Чувственность действительно не может «замкнуться» в себе, а значит, и достичь потенции самоопределения. Чувственный человек постоянно трансцендирует не за пределы эмпирического чувства в новую духовную реальность, а за пределы данного чувства, чтобы данное чувство окрепло в новом, высокодуховном чувстве. Но на самом деле он «проваливается» в империю чувств, где нет саморазвития, поскольку нравственная воля человека встречает сильное противодействие со стороны эмпирического мира. Противодействие, разумеется, - источник развития. Но в данном случае «чувству» приходится сталкиваться с другим чувством, а не с самим духовным бытием. (В скобках отметим, что философская система, ориентирующаяся на понятие «чувства», утрачивает потенцию к саморазвитию. Чтобы достичь саморазвития, самоопределения, она должна гармонизировать взаимоотношения между «духом» и «чувством».)

Духовность И. Г. Фихте состоит с идеей «общественности». Индивид предназначен для жизни в обществе. Свобода возможна «только через деятельность в обществе и для общества» [9, S. 306, 324]. Отсюда Фихте переходит к анализу различных форм человеческой деятельности, таких, например, как моральная, хозяйственная, правовая, философская и т.д. Но, несмотря на эту практическую тенденцию, рассуждения Фихте далеко не выходят за рамки чисто теоретической сферы.

Основной формой практики у И. Г. Фихте оказывается нравственная деятельность (Фихте был трансцендентальным идеалистом, а поэтому понятию активности, деятельности им придаётся иной смысл, чем у Маркса). Единственным проводником «нравственного закона» является сознание человека, поскольку, согласно Фихте, знание и бытие не разделены вне человеческого сознания, а разделяются только и исключительно в сознании, и нет никакого бытия, не опосредованного сознанием. А если это так, то и социальное бытие, всякая человеческая активность имеют своей основой активность сознания, а значит, и духовный мир.

Перемены, которые происходят во взглядах Фихте на рубеже XVIII-XIX вв., состояли в определенной переориентации, которая весьма существенно отразилась на характере его поздних сочинений. Наиболее удачно, на наш взгляд, характер этих перемен определил В. Ф. Асмус: «Не следует преувеличивать, - писал он, - принципиальное различие между работами Фихте обоих периодов. Уже в “Наукоучении 1779 года”, во “Введениях в наукоучение”, в небольших его статьях и письмах до 1804 года легко обнаружить идеи, которые со всей резкостью выступают у него только в сочинениях, написанных в 1804 году и позднее. Следовало бы говорить о различии скорее в акцентах, чем о существенном переломе во взглядах» [1, с. 67]. А если это так, то конкретное исследование этих перемен должно выявить основную тенденцию развития фихтевских «наукоучений», тем самым задавая понимание её в перспективе.

Любую философию, как это требует диалектический метод, следует рассматривать именно в постоянном развитии. В данном отношении главный мотив мышления Фихте - не довольствоваться данной действительностью, а воздействовать на неё преобразующе. Разумеется, «мотив» этот в фихтевской философии присутствует, но, во-первых, он имеет «метафизический» характер, а во-вторых, он отнюдь не «пронизывает» всё его творчество, т.е. творчество И. Г. Фихте.

Так, в отношениях чувственного мира существует «нечто высшее и скрытое», лежащее в основе всех эмпирических явлений. Для обозначения этого «нечто» подходит понятие «Божественная идея». Данное понятие Фихте конкретизирует посредством целого ряда категорий. Первой выступает категория «бытия». Последнее есть то, что деятельно и живо. В качестве такового оно есть жизнь, а поскольку оно живёт независимо ни от чего другого, то оно и есть «жизнь Абсолюта». Данная «Абсолютная жизнь» существует, однако, не только в себе, но и обнаруживает себя вовне. Её обнаружение есть наличное бытие или то, что принято называть миром. В своём проявлении бытие становится духовной жизнью, прогрессивно развивающейся в «потоке времени». Высшей формой её обнаружения является весь человеческий род. Вся «жизнь времени», выступающая в качестве «Божественной идеи», разлагается Фихте на отдельные моменты действительности, духовной жизни. Поэтому, не существует «единого времени», а есть времена, порядки времени, возвышающиеся над порядками и в порядках времени, представляющие некие «однородные массы» жизни. «Общие законы этих однородных масс можно понять (*begreifen*), что же касается всего течения этих масс, то оно доступно только непосредственному опыту и должно быть непосредственно пережито социальными субъектами. Только тогда открывается основной закон “жизни времени”, который есть свобода» (sbiblio.com/biblio/archive/markov_snaki/10.aspx), и последнее основание которого находится в самой идее Божественной, духовной красоты. Лишь разум возвышает до духовного, подлинно свободного акта то, что скрыто в этой основе и присутствует в ней потенциально. Это возвышение может произойти

лишь посредством науки, понимаемой как «теория самоорганизации», которая конституирует в сознании систему, постоянно появляющуюся и исчезающую, носящуюся перед взором всех, но никем ещё полностью не охваченную.

Так, если исходить при построении категориальной системы из «любви», то это чувство прекрасно, пока остаётся в своей основе, но не в тот момент, когда оно становится явным, т.е. хочет стать сущностью и властвовать над всем [2].

Мы полагаем, что в познании есть нечто подобное пристойности, но вместе с тем в нём есть и непристойность, которая бросается на всё без серьёзности, без желания созидать. Любое вдохновение выражается, конечно, определённым образом. Вместе с тем существует и вдохновение, выражающееся во влечении к искусству в «синтезировании категории». Это – подлинно научное, философское вдохновение. «Поэтому, – пишет Шеллинг, – существует и диалектическая философия, определённая как наука, т.е. отделённая от поэзии и религии и являющая собой нечто полностью для себя пребывающее, отнюдь не тождественное всему подряд...» [6, с. 157]. Если лишить философию этого диалектического принципа, т.е. «обособляющего начала», то она не будет содержать в самой себе ни меры, ни порядка, и ей не останется ничего иного, как искать опору в мифологии или же в искусстве. В таком случае приходит время, когда и для философии люди начинают искать норму и основу в истории, подобно тому, как некогда у нас пытались создать поэзию на основе изучения поэтических сочинений народов.

Философия как диалектический синтез категорий, как стремление к структурной, духовной самоорганизации означает, что решение накопившихся проблем следует искать на почве нашей эпохи, прежде чем начать стремиться к отдалённым по времени источникам. «В нашем распоряжении, таким образом, находится откровение более древнее, чем все писанные откровения, – это “природа”. В ней содержатся прообразы, не истолкованные ещё ни одним человеком, тогда как “прообразы” писаного “откровения” давно уже обрели своё воплощение и истолкование. Отсюда подлинные корни науки о сущности человеческой свободы коренятся в философии природы» [Там же, с. 158-159]. Поэтому далеко не случайно сам Шеллинг уделяет такое огромное значение проблеме природы. О природе, говорит он в беседе с Н. А. Мельгуновым, «у меня совершенно новые мысли; но я никогда не обнародую их при жизни, ибо они должны быть подтверждены опытом, хотя я и глубоко уверен в их истине. Это будет моим посмертным творением» [5, с. 177].

Если философской системе уготована духовная жизнь и после смерти её создателя, то причина состоит не только в том, что философия природы – самостоятельный раздел философии, но и в том, что она обязательно входит во все другие части философской системы, хотя, собственно, должна составлять её отдельную часть.

Философская система есть такое органическое целое, где начало движения представляет собой в то же время и его конец. Принцип самосознания потому и есть мощный духовный призыв, что это господство «Я» и «Не-Я» не дано нам, а только *задано, задано как бесконечная задача*. И в то же время данное тождество в тот самый момент, когда оно рождается, дано нам в акте «самосозерцания». Но в таком случае, как утверждает И. Г. Фихте, человек становится равным Богу. «Я» и «Не-Я», достигая состояния «индифференции», растворяются в интеллектуальном единстве, которое есть «самоположенное противоположностей». Исчезает источник, их питающий, поддерживающий, т.е. исчезает свобода, и мы получаем, таким образом, такую форму возможности бытия, которое не может быть снова сведено к своей возможности, а тем самым стать как бы «владеющим самим собой бытием».

Итак, свобода не исчерпывается непосредственной возможностью бытия. Чистое бытие свободы может быть, как бы это ни казалось противоречивым, потенцией, поскольку оно не есть действительное бытие. Также, свобода есть «прапотенция», которая удерживает все потенции в себе в качестве противоречия и означает, по большому счёту, владеющую собой «способность». В свободе не только дух, но и природа достигает своего завершения. Вот поэтому свобода, как способность, может отдаться новому, сознательно вызванному культурному, духовному движению и создать над природой новый интеллектуальный мир.

Категории природы выступают в качестве условий возможности свободы. Нет свободной деятельности без объекта воздействия. Свободное воздействие на объект невозможно, если данный объект не подчиняется закону причинности. При этом невозможно вызвать желательного следствия, если мир отказывается повиноваться законам причинности. Хаос и случайность были бы тогда результатом наших земных действий, т.е. мы бы вообще утратили возможность продуктивно действовать.

Как свидетельствует повседневный опыт, мы должны отталкиваться от природы объекта своей любви, и именно этот имманентный природе объекта принцип составляет основу построения философской системы. В этом смысле причинная закономерность природы – условие возможности культуры и техники. Чем глубже знание законов природы, тем свободнее и могущественнее становится человек. Но это знание все же сопряжено с законом свободы.

Итак, без природы нет свободы, но в то же время наша свобода не творит историю мира из ничего и не формирует каких-то новых законов причинности. Свобода предполагает закономерную природу и может лишь задавать направление рядам «механической причинности».

Вместе с тем свобода – это прямая противоположность «механической причинности». Свобода – это самодвижение, самоопределение, тогда как механическая причинность есть определение одного другим. Поэтому необходимо отыскать опосредующее понятие между физической природой и свободой. Таким понятием может быть только живая или «органическая природа».

Точно таким же образом обстоят дела с самодвижением философских систем или теорий. Система стремится теоретически воплотить идею свободы. Но, с другой стороны, она представляет собой достаточно мёртвую конструкцию философских понятий, в которой, правда, одно объясняется из другого. Поэтому философы, понимая, что философская система, по большому счёту, означает гармоническую последовательность категорий, стремятся представить её как организм, в котором ни одно начало не подавляется другим. В этом плане подлинная философская система свободы – это «образ» самой действительности.

Таким образом, только живой организм есть условие возможности свободного действия. В организме, разумеется, сохраняется механическая причинность, но она становится чем-то другим, поднимается на более высокую ступень. Она становится, прежде всего, взаимодействием. Это взаимодействие, влечение, этот выход из самого себя ради самого себя, чтобы, в конце концов, возвратиться к самому себе, и есть характерная особенность органического мира.

Живой организм, как живая философская система, есть нечто неделимое. Природа не есть сумма частей. Она есть целое из целых, или жизнь. Она есть особое единство, особая закономерность. Ни один элемент не является достаточным сам для себя, он постоянно вызывает к другому. А это другое требует, нуждается в первом. Это влечение представляет собой влечение к организации. Влечение частей социального целого есть особая категория (универсалия), положенная в основу мышления живой природы, самой духовной жизни социума.

Философская жизнь завершается указанием на принцип «самодвижения» категорий, универсалий культуры, который олицетворяет идею свободы. Ведь сущность целого состоит в стремлении сохранить своё особое духовное единство, свою самостоятельную комбинацию постулирующих друг друга частей. А это и есть стремление и природы, и духовной жизни к сохранению «самости», что предполагает свободную, духовную жизнь человеческого рода.

Список литературы

1. **Асмус В. Ф.** Проблема интуиции в философии и математике. М.: Мысль, 1965. 312 с.
2. **Лукьянов А. В.** Идея метакритики «чистой» любви (философское введение в проблему соотношения диалектики и метафизики). Уфа: РИО БашГУ, 2001. 265 с.
3. **Томилов В. Г.** Проблема человеческой свободы в философии И. Г. Фихте // Философские науки. 1972. № 3. С. 72-80.
4. **Фихте И. Г.** Факты сознания // Фихте И. Г. Соч.: в 2-х т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. 798 с.
5. **Фридрих Шеллинг: pro et contra** / сост., вступ. ст. Ф. В. Пустарнакова. СПб.: РХГИ, 2001. 688 с.
6. **Шеллинг Ф. В. Й.** Соч.: в 2-х т. / сост., ред. А. В. Гулыга. М.: Мысль, 1989. Т. 2. 636 с.
7. **Fichte J. G.** Das System der Sittenlehre. Jena - Leipzig, 1978.
8. **Fichte J. G.** Ruf zur Tat. Berlin: Verlag der Nation, 1956.
9. **Fichte J. G.** Sämtliche Werke. Berlin, 1845. Bd. VI.

PHILOSOPHY ROLE IN HUMAN SPIRITUAL LIFE IN CONTEXT OF J. G. FICHTE'S DOCTRINE

Marina Alekseevna Pushkareva, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Department of Psychological and Social-Classical Education
Moscow State Classical University named after M. A. Sholokhov
pushkareva2@mail.ru

Ol'ga Viktorovna Safonova, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of General Disciplines
Ufa State Aviation Technical University
olgaf80@mail.ru

The authors consider the idea of philosophy purpose in human spiritual life in the context of J. G. Fichte's philosophy. Philosophic life correlates with the principle of categories "self-movement", cultural universals, which embody the idea of freedom. The genuine philosophical system of freedom is presented as the "image" of reality itself, where only a living organism is the condition for the possibility of free action, which involves the desire of both nature and spiritual life for the conservation of "selfhood", and therefore for the free life of mankind.

Key words and phrases: idea of philosophy purpose; essence of freedom; "spiritual substance" of self-consciousness; nature; philosophical system as organism.