

Эта часть работы выложена в ознакомительных целях. Если вы хотите получить работу полностью, то приобретите ее воспользовавшись формой заказа на странице с готовой работой:

<https://studservis.ru/gotovye-raboty/diplomnaya-rabota/7118>

Тип работы: Дипломная работа

Предмет: Философия

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

Глава 1. КЛЮЧЕВЫЕ АСПЕКТЫ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ 5

1.1 Немецкий идеализм. Концепции И. Фихте и Ф. Шеллинга 5

Глава 2. ФИЛОСОФИЯ ОТКРОВЕНИЯ ШЕЛЛИНГА И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX ВВ. 33

2.1 Особенности философии в России XIX вв. 33

2.2. Философия откровения Шеллинга в контексте интеллектуальных запросов русской философии 38

2.3 Преломление концепций Шеллинга в учении И.В. Киреевского 44

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 50

СПИСОК ЛИТЕРАТУРНЫХ ИСТОЧНИКОВ 52

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность работы. Для того чтобы адекватно оценить сложности, возникающие перед современным исследователем шеллинговской философии, необходимо составить себе ясное представление об источниковедческой базе, на которую такое исследование опирается. Это важно потому, что многие содержательные проблемы, с которыми сталкивается интерпретатор, тесно связаны со спецификой шеллинговских текстов и причудливой историей их появления на свет. Как мы попытаемся показать, текстологическую ситуацию, сложившуюся вокруг шеллинговского наследия, без преувеличения можно назвать уникальной.

Первая принципиальная проблема, с которой приходится иметь дело исследователю философии Шеллинга, — бросающаяся в глаза диспропорция между объемом текстов, постоянно обсуждаемых в шеллинговедческой литературе, и общим объемом творческого наследия философа. По существу, на сегодняшний день ни один период творческой деятельности Шеллинга не нашел полного и адекватного отражения в изданиях его сочинений. Неопубликованные рукописи философа включают в себя огромный массив текстов, имеющих принципиальное значение для оценки его философской эволюции и для адекватного понимания выдвинутых им философских проектов: готовые философские рукописи, черновики и наброски, заметки и выписки, дневниковые записи, а также обширное эпистолярное наследие, включающее не только частную, но и научную переписку.

Таким образом, исследователь изначально вынужден считаться с принципиальной неполнотой и фрагментарностью материала, которым он располагает, и опираться в ряде случаев на гипотетическую реконструкцию, восполняющую лакуны. Реконструкция и оценка шеллинговской философии оказывается в этих условиях чрезвычайно сложным и рискованным герменевтическим предприятием, требующим применения разнообразного и порою весьма замысловатого исследовательского инструментария. В этом отношении шеллинговедение сталкивается с проблемами, обычно возникающими при изучении античных и средневековых философских текстов и весьма нетипичными для исследования философии Нового времени. Цель работы – исследовать философию Шеллинга и ее влияние на русскую философию.

Задачи – изучить предпосылки становления философии Шеллинга;

Рассмотреть теоретические основы философии Шеллинга;

Выявить особенности русской философии.

Объект работы – философия Шеллинга; предмет – влияние философии Шеллинга на русскую философию.

То обстоятельство, что результаты работы Шеллинга над тем или иным философским проектом зафиксированы во множестве разных версий, порождает новые текстологические проблемы, связанные с возможностью реконструкции пратекста, лежащего в основе этих многочисленных версий. При этом оценка философской значимости расхождений между различными версиями зависит от возможности решения вопроса, находятся ли они в синхронном или в диахронном отношении друг к другу.

Таким образом, проблема пратекста, лежащего в основе многих версий, рассматривается на двух уровнях: во-первых, как вопрос о реконструкции наиболее полной и адекватной версии четко хронологически

фиксированного текста (на- пример: «Как именно выглядел текст, прочитанный Шеллингом в зимнем семестре 1837 г. под названием „Философия откровения“?»), и, во-вторых, как вопрос о реконструкции того предполагаемого текста, в качестве различных вариантов которого служат тексты, произнесенные в разные годы под одним и тем же названием (например: «В каком смысле курсы „Философии откровения“, прочитанные Шеллингом в разные годы, являются разными версиями изложения одной и той же концепции, и как выглядит пратекст, образующий их общую основу?»).

Глава 1. КЛЮЧЕВЫЕ АСПЕКТЫ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

1.1 Немецкий идеализм. Концепции И. Фихте и Ф. Шеллинга

Историю философии принято разделять на определенные периоды, и это – общепринятый факт. При этом она как будто распадается на ряд сегментов, для поверхностного взгляда представляющих собой замкнутые целостности. Ведь редкий учебник принимает во внимание связи идей Декарта и Канта со схоластикой или антично- мистические корни построений Шеллинга и Хайдеггера. В то же время историкам философии понятно, что развитие мысли может лишь условно заключаться в жестко структурированные рамки. В реальности оно есть сложнейший процесс: каждый философ одновременно и транслирует фундаментальные философские идеи, проходящие через всю историю мысли, и развивает взгляды своих непосредственных учителей, и, конечно, излагает свои собственные взгляды. Задача историка философии в немалой степени состоит в том, чтобы распутать эти сплетения мыслительных связей и показать их взаимодействие и соотношение. Главным условием успешного решения этой задачи можно назвать доскональное знакомство с творчеством автора или группы авторов. Между тем здесь история философии (любого исторического периода) сталкивается с немалыми трудностями. Отчасти эти трудности объективны: многие тексты великих мыслителей не были изданы при их жизни. Они сохранились в виде конспектов и рукописей, и труднейшая работа по их расшифровке и изданию была начата лишь в последние десятилетия. Но отчасти трудности эти порождены капризами исторической судьбы философского наследия. Некоторые философские авторы и течения впоследствии обрели всемирную известность, по ним стали судить о духовном климате той или иной эпохи, и сегодня они представлены в каждом учебнике по истории философии. Другие же были оттеснены на исследовательскую периферию, частично или почти полностью забыты. Им посвящалось на порядок меньше аналитических работ, чем первым, а имена их известны лишь узким специалистам по эпохе. Это привело к тому, что часть историко-философского процесса осталась «на свету», а часть – «в тени». Принятая периодизация истории философии часто не принимает оставшихся «в тени» во внимание. [4, с. 67]

Они либо не упоминаются вообще, либо упоминаются мельком. Их взаимодействие с философами «первого ряда» остается малоизученным. При таких обстоятельствах адекватное восстановление развития мысли оказывается крайне затрудненным.

Немецкий идеализм (или, в русскоязычной традиции, немецкая классическая философия) – понятие, прочно вписанное в историко- философское знание. Как известно любому студенту, открывается этот исторический период Кантом, продолжается Фихте и Шеллингом, а завершается – Гегелем. Согласно общепринятому представлению, кантовский критицизм сменяется фихтевской философией Я, та, в свою очередь, – шеллинговской натурфилософией, а из последней опосредованно вырастает монументальная гегелевская система. Однако, как мы увидим, такая точка зрения достаточно уязвима. Мы согласны с П.В. Резвых в том, что «попытки сконструировать генеалогическую преемственность между различными системами немецкого идеализма наталкиваются на сопротивление исторического материала». Некоторые идеи будто бы «витали в воздухе», примерно одновременно появляясь у нескольких авторов. Шла оживленная переписка, в которой немало внимания уделялось дискуссиям на злободневные тогда философские темы. Очевидно представление о немецком идеализме как едином целом косвенно восходит к убеждению самих его представителей. Так, Гегель в своих «Лекциях по истории философии» не только рассматривает творчество Канта, Фихте, Шеллинга и их современников в особом разделе «Новейшая немецкая философия», но и приписывает новейшей немецкой философии решение единой задачи: «...сделать своим предметом и постичь... единство мышления и бытия». Шеллинг же в своем позднем, посмертно изданном произведении «К истории новейшей философии» утверждает, что его (к тому времени уже своеобразно теистическая) точка зрения не могла быть выработана без кантовского наследия. В дальнейшем в историко-философском знании закрепилась точка зрения на немецкий идеализм как на единое направление. Однако, на наш взгляд, при детальном изучении развития немецкого идеализма концепция его единства оказывается под большим вопросом.

Стоящий между неокантианством и неогегельянством немецкий философ Р. Кронер дает в своей работе

«От Канта к Гегелю» (1921) одно из самых ясных и последовательных изложений этой концепции. Согласно его мнению, немецкий идеализм развивается с 1781 г. (выход кантовской «Критики чистого разума») по 1821 г. (выход гегелевской «Философии права»). Как полагает Р. Кронер, центральным нервом немецкого идеализма является, во-первых, постепенное примирение сформулированного Кантом противоречия между идеей и материей. При этом идея, духовная реальность приобретает главенствующее значение и интегрирует в себя материальный мир. Во-вторых же, речь идет о другом, еще более важном, противоречии «между Я и миром». У Канта Я овладевает материей с помощью идеи, в итоге чего становятся возможными «миры природы, свободы и искусства». Но затем, в процессе развития немецкого идеализма, поскольку идея приобретает все большее значение и поглощает материю, соответствующие миры поглощаются Я: «...миры должны стать сферами раскрывающегося в них Я, которое, тем не менее, остается собой». Тем самым Я становится единством противоположностей, бесконечным и абсолютным, т.е. божественным, принципом. Абсолютная точка отсчета переносится из Я в мир, субъективно-критицистское Я превращается в философско-теологическое Абсолютное, и на месте критицизма воздвигаются шеллинговские и гегелевские метафизические «здания». Гегелевская система необходимым образом оказывается венцом немецкого идеализма: она «исчерпывает импульс развития и завершает взлет». Кронер утверждает, что развивать и продолжать гегелевскую мысль невозможно, и постгегелевская философия должна начинать мыслить сначала. Отметим здесь, что немецкий идеализм хронологически распадается на два последовательно развивавшихся течения. Первое – кантовский критицизм, концентрирующийся на гносеологических и этических вопросах. Установки этого течения полностью задаются тремя «Критиками». Кроме самого Канта к нему могут быть причислены ранний Фихте и (отчасти) ранний Шеллинг. Они стремились дополнять, уточнять и развивать кантовскую мысль, не отказываясь при этом от сформированного Кантом философского мировоззрения. [14, с. 67] Однако уже в середине 90-х гг. XVIII в. их мировоззрение серьезно расходится с кантовским, и в дальнейшем этот разрыв только углубляется. На рубеже веков мировоззрение Фихте и Шеллинга окончательно теряет сущностную связь с кантовскими истоками. Сегодня существует множество конкурирующих гипотез относительно природы этой загадочной перемены. Следует сказать, что свершается она достаточно быстро: тексты 1801 г. показывают разительные перемены в мировоззрении обоих философов. Де-факто расставшись с критицистскими установками, они начинают открыто выстраивать философско-теологические системы, генетически восходящие к неоплатонической традиции, позднесредневековой немецкой мистике и учению Я. Бёме. Заметим, что «Изложение наукоучения» 1801 – 1802 гг. уже явно содержит в себе все черты позднейшей берлинской философии Фихте, а шеллинговское «Изложение моей системы философии» является манифестом философии абсолютного тождества, которая уже является спекулятивной философской теологией. Кантовский агностицизм отброшен. А ведь кантианство, осуществив критику рациональной теологии, призывало воздерживаться от всякого суждения о божественной реальности. Э. Кассирер, говоря о переломе во взглядах Фихте на рубеже веков, фактически утверждает необъяснимость этой перемены, несмотря на то, что в шеллинговской «Системе трансцендентального идеализма» он все же находит латентное теоретическое предвосхищение философии абсолютного тождества. С 1801 г. (еще при жизни Канта!) начинается второй период развития немецкого идеализма, который именуют «спекулятивным», так как он представлен рядом спекулятивных систем Фихте и Шеллинга, а также гегелевской системой. В это время в центре внимания философов оказываются не вопросы о познаваемости мира и обосновании морального закона, а вопросы о природе и свойствах Абсолютного, а также о соотношении его с миром. Они стремятся выстроить цельное философское учение о Боге. Возникает вопрос: действительно ли немецкий идеализм является единым историко-философским целым? Совместимо ли создание спекулятивных философских теологий с кантовской позицией относительно сверхъестественного, отраженной в «Критике чистого разума» и «Споре факультетов»? И не стал бы Кант смеяться над шеллинговскими «Философскими исследованиями о сущности человеческой свободы» так же, как он смеялся над построениями Сведенборга? По сути, после 1801 г. антиномии чистого разума забываются, кантовские границы непознаваемого окончательно преступаются, и влияние Канта сводится к незначительным оговоркам, ничего не меняющим в строении философской системы. Имеет место фактическое торжество догматизма (хотя и рассмотренного сквозь призму анализа субъективности). Искусственность объединения столь разных течений в единый «немецкий идеализм», в сущности, признается и Р. Кронером. Он уклончиво говорит, что «великие последователи Канта в некотором смысле опять-таки отказались от определенной формулировки его мыслей». При этом, – оговаривается Кронер, – они остались верны кантовскому духу, который, чтобы избежать констатации отпадения последователей от Канта, нужно понимать как «дух немецкого идеализма в широчайшем смысле». Николай Гартман во введении к первому тому своей

«Философии немецкого идеализма» (1923) считает началом, объединяющим немецких идеалистов, «в первую очередь, общую постановку проблем». Философы отталкиваются от Канта, спорят с ним, и, – что всех их объединяет, – стремятся построить единую неопровержимую философскую систему. Все они считают, что построение такой системы возможно и пребывают в состоянии гносеологического оптимизма. Относительно интересующей нас проблемы Н. Гартман указывает, что романтизм Фр. Шлегеля, Новалиса и Гёльдерлина вкупе с мистико-неоплатоническими реминисценциями оказывает серьезное преобразующее влияние на немецкий идеализм. В тесной связи с произведениями молодого Шеллинга, «романтический, пантеистический и мистический элемент сначала действует на структуру критически-систематического мышления, как инородное тело, медленно пропитывающее это мышление изнутри и отклоняющее его с прямого пути». Н. Гартман акцентирует внимание на продвижении немецких идеалистов от рационалистических установок к иррационалистическим, что заставляет его интегрировать в немецкий идеализм творчество А. Шопенгауэра. То, что немецкие идеалисты отталкиваются от Канта, факт бесспорный. Но на наш взгляд, на рубеже веков количественные изменения их кантовского мировоззрения переходят в качественные, и они разрывают с критицистской традицией. Как считается, генетическая преемственность между представителями немецкого идеализма – исторический факт: фихтевская мысль вытекает из кантовского критицизма, шеллинговская – из построений Фихте, а гегелевская система была бы немыслима без шеллинговской философии тождества. Но это не может служить аргументом за включение их в состав единого направления: из того, что Аристотель был учеником Платона, никак не вытекает, что он был платоником. К тому же кантовская понятийная система быстро переосмысливается Фихте и Шеллингом. Аргумент о единстве «духа» (т.е. размытых и вольно толкуемых методологических установок), по нашему мнению, также не может приводиться всерьез. Ибо в этом случае границы направлений расплывутся, и на включение в немецкий идеализм сможет претендовать, например, лейбницевская система. Ведь Лейбниц тоже стремился выстроить единое непротиворечивое мировоззрение и разрабатывал проблемы сознания, интеллигенции и духа. На наш взгляд, говорить о единстве мыслительного направления можно только тогда, когда объединяемые в него философские системы, во-первых, явно придерживаются общей методологии и мировоззренческих установок, а во-вторых, решают с их помощью, т.е. под определенным углом зрения, одни и те же проблемы. Если единства методологии, мировоззрения и изучаемой проблематики нет, говорить о едином направлении не приходится. Применение такого подхода к немецкому идеализму выявит, что он фактически распадается на два самостоятельных направления: критицизм и спекулятивный идеализм. Но они, как будет показано, не ограничиваются теми авторами, которых мы упоминали. [11, с. 67]

Здесь приходит время обратиться к полузабытым фигурам философов «второго ряда». По нашему мнению, на роль продолжателя критицистского направления после 1800 г. более всего может претендовать Якоб Фридрих Фриз (1773 – 1843). Я. Фриз сравнительно мало известен и изучаем на Западе, в России же пока не переведено ни одно из его произведений, и упоминания о нем фрагментарны. Как указывает российский исследователь И.З. Шишков, пренебрежительное отношение к Фризу коренится в негативных оценках, данных его творчеству Г.В.Ф. Гегелем. Как бы то ни было, Фриз является родоначальником особой ветви кантианства, так называемого «полукантианства». Его ведущими представителями в XIX в. выступают Э.Ф. Апелът и Ф.Э. Бенеке, а в XX в. – Л. Нельсон. Фриз предполагает создать новую науку, которую он называет философской антропологией. В предисловии к одной из своих важнейших работ «Новая критика разума» (1807) он говорит, что областью новой науки является лишь внутренний опыт, а предметом – человек, рассмотренный «так, как мы знаем себя изнутри». Ключевой замысел Фриза состоит в том, чтобы «исследовать душу (Gemü), [исходя] только из внутреннего опыта». Философская антропология должна изучать «внутреннюю историю самого познания». Фриз предлагает подчинить все наше познание наблюдению и намеревается создать естественное учение о человеческой душе посредством «внутренней экспериментальной физики». Основываясь на чистых фактах внутреннего опыта, Фриз планирует, разумно используя индукцию, вывести всеобщие законы нашей внутренней жизни и создать ее «физикалистскую теорию». Фриз продолжает линию Канта в трезвом, рассудительном анализе познавательных способностей человека, а также его отношения к Абсолютному: он защищает критицистскую агностическую позицию по вопросу о богопознании. Фризовская философия религии крайне близка кантовской. Фриз, как и Кант, остается включенным в контекст естественных наук своего времени: он не только является физиком и математиком, но и претендует на лавры основоположника новой эмпирически-психологической науки, изучающей человеческое сознание. Ее ключевые наброски он создает как раз в первое десятилетие XIX в., непосредственно после того, как Фихте и Шеллинг перестали быть кантианцами, и будто бы принимает из их рук знамя кантианства. Таким образом, мы видим, что Фриз, существенно не менявший своих убеждений

до самой своей смерти в 1843 г., вполне может считаться продолжателем критицистского направления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРНЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 5. Париж: YMCA-press, 1997. С. 9-202.
2. Введенский А.И. Судьбы философии в России. М.: Типография лит. товар. И.Н. Кушнерев и Ко, 1898. 43 с.
3. Гельфонд М.Л. Философия любви Л.Н. Толстого // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. Вып.1. Тула: Изд-во ТулГУ, 2011. С. 3-13.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. 480 с.
6. Мелешко Е.Д. Принцип неделания Л.Н. Толстого в контексте программы нравственного самосовершенствования личности // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. № 3. С. 6-24. URL: <http://tsput.ru/fb/hum/3/index.html#1> (дата обращения: 25.03.2017).
7. Репин Д.А., Юрков С.Е. Концепция внутреннего опыта в метафизической мысли русских персоналистов // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. Вып.3. Ч. 1. Тула: Изд-во ТулГУ, 2013. С. 40- 48.
8. Романов А.В. Религиозно-психологические основания веры в Бога в философии А.И. Введенского // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. № 1. С. 11-22. URL: <http://tsput.ru/fb/hum/1/index.html> (дата обращения: 25.03.2017).
9. Стрельцов А.С. Русская философия как теоретический источник патриотических идей российского общества // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2013. № 1-2 (5-6). С. 17-29. URL: <http://tsput.ru/fb/hum/5/index.html#18/z> (дата обращения: 25.03. 2017).
10. Троегубов А.Г., Петракова И.Н. Потенциал философских идей В.В. Розанова в контексте анализа проблемы толерантности // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. Вып.3. Тула: Изд-во ТулГУ, 2011. С. 67 – 77.
11. Юрков С.Е. Проблемы современной этики и Л. Толстой // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. Вып.1. Тула: Изд-во ТулГУ, 2011. С. 92 – 100.
12. Яковенко Б.В. История русской философии. М.: Директ-Медиа, 2008. 1248 с.
13. Hartmann A. Der Spätidealismus und die Hegelsche Dialektik. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1968.
14. Hartmann N. Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin: W. de Gruyter, 1974.
15. Koslowski S. Idealismus als Fundamentaltheismus. Wien: Passagen Verlag, 1989.
16. Leese K. Philosophie und Theologie im Spätidealismus. Berlin: Junker und Dünhaupt Verlag, 1929.
17. Fichte J.G. Johann Gottlieb Fichte's nachgelassene Werke. Bd. 2. Bonn: A. Marcus, 1834.
18. Fichte I.H. Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Zweite Abtheilung: die Ontologie. Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1836.
19. Fichte I.H. Zur spekulativen Theologie. Erster Artikel // Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie. Bd. 4. Bonn: E. Weber, 1839.
20. Fichte I.H. Zur spekulativen Theologie. Zweiter Artikel // Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie. Bd. 5. Heft 1. Bonn: A. Marcus, 1840.
21. Fichte I.H. Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie... Neudruck der 2. Auflage. Aalen: Scientia Verlag, 1968.
22. Fichte I.H. Zur spekulativen Theologie. Vierter Artikel // Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie. Neue Folge. Bd.4. Heft 1. Bonn: A. Marcus, 1841.
23. Fichte I.H. Zur spekulativen Theologie. Vierter Artikel (Fortsetzung und Schluß) // Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie. Neue Folge. Bd.5. Heft 2. Bonn: A. Marcus, 1842.
24. Fichte I.H. Die spekulative Theologie oder allgemeine Religionslehre. Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1846.
25. Ehret H. Immanuel Hermann Fichte. Ein Denker gegen seine Zeit. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1986.
26. Jacobi F.H. Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig: G. Fleischer der Jüngere, 1811.
27. Jaeschke W. (Hg.) Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799-1812). Hamburg: Meiner, 1999.

Эта часть работы выложена в ознакомительных целях. Если вы хотите получить работу полностью, то приобретите ее воспользовавшись формой заказа на странице с готовой работой:

<https://studservis.ru/gotovye-raboty/diplomnaya-rabota/7118>