

УНИВЕРСИТЕТСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

В. И. Красиков

UNIVERSITY REVOLUTION AND METAPHYSICAL RENAISSANCE

V. I. Krasikov

Автор рассматривает особенности становления нового типа университета в Германии и расцвет академической философии. Кант открыл трансцендентальную сферу как новый объект философского постижения и методологию его исследования. Это породило знаменитое идеалистическое движение, названное "второй классикой", и великих материалистов.

The author considers the peculiarities of a new type of university in Germany, and the flowering of academic philosophy. Kant discovered transcendental sphere as a new object of philosophical insight and methodology of his research. This gave rise to the famous idealist movement called "second classic," and to the great materialists.

Ключевые слова: университетская революция, трансцендентальная сфера, субъективный и абсолютный идеализм, волонтаризм, антропология, исторический материализм.

Keywords: University revolution, transcendental sphere, subjective and absolute idealism, voluntarism, anthropology, historical materialism.

Новая глава в истории философии связана с университетской революцией в Германии конца XVIII – начала XIX в. Ее суть – университетские преподаватели и профессора обретают автономию от влияния церкви, государства, публичных интересов, становясь самоуправляемой корпорацией. Они получают контроль над своей профессиональной жизнью: над академическими назначениями, ассоциациями и специализированными изданиями, по формулировке тем и методов аргументации.

Ранее материальной основой для интеллектуального творчества было покровительство со стороны светской и церковной аристократии, тогда как в университетах жалование и престиж были низкие, соответственно они были цитаделями консерватизма и начетничества. Альтернатива патронажной системе появилась в XVIII в. в виде рынка книг и журналов. Но рынок есть рынок, он направлен на окупаемость и прибыль, обслуживает массовый вкус, порождает стремление к сенсационности, скандальности, радикализму. Издатели поощряли в авторах тягу к пристрастной полемике, литературному стилю, актуальным общественным проблемам, нежели исследование абстрактных вопросов на высоком уровне абстракции.

Средневековый университет был местом подготовки священников и теологов, объединялся с гильдиями, монополизировавшими обучение праву и медицине, причем при легитимации и контроле со стороны церкви. В XVIII в. университет хотели было заменить подчиненными правительству профессиональными школами и академиями, заботящимися о развитии науки и высокой культуры. Однако в Пруссии конца XVIII в. произошел интересный социальный эксперимент с далеко идущими для интеллектуальной сферы последствиями. Один из выдающихся деятелей немецкого Просвещения государственный деятель Вильгельм фон Гумбольдт начал радикальную образовательную реформу, руководствуясь во многом идеями, почерпнутыми им из лекций Иоганна Фихте. Была выстроена единая образовательная вертикаль от школ к университету, как высшей точки контролируемой государством дипломной последовательности.

В университете давали высшие квалификации, ожидалось производство нового знания и культуры. Причем юридическое университетское образование стало неременным требованием для приема на правительственную службу, что привлекало в университеты честолюбивую и способную молодежь.

Эти идеи впервые были воплощены в основанном в 1810 г. Берлинском университете, первом типе современного исследовательского университета, от профессоров которого ожидалось не только преподавание лучших знаний прошлого, но также создание нового. Стимул к инновациям происходил из его конкурентной структуры: публичные диспуты по значимым темам, диссертация и ее защита – вот что делало человека полноправным профессионалом в академическом мире; сюда же относится конкуренция с другими профессорами и другими университетами за привлечение студентов. Первым ректором был назначен Иоганн Фихте. После его смерти ректором стал богослов, филолог-герменевт Фридрих Шлейермахер, а в качестве преемника Фихте по руководству философией в Берлинский университет был приглашен Георг Гегель. В течении XIX в. университетские реформы по образцу немецких были проведены в Англии, США, России и других странах, и всюду они сопровождались распространением новых идеалистических метафизик германского образца, имея кроме того два значительных последствия для философии.

Первое – это академизация философии. Университетские состязательные структуры быстро подняли свой средний уровень на недостижимую для непрофессионалов высоту. Появились стандарты мыслительных техник (способов аргументации) и используемых методов, уровня рефлексивности и концептуализации. Где бы ни совершалась университетская революция, там непременно возникала технически проработанная и метафизически ориентированная философия, вытеснявшая любительство.

Второе следствие – структурное. Задачи четкого определения читаемых тем и предметов ведения в накопившемся к тому времени необъятном знании запустили процесс деления и самоопределения в самой

философии, разрушая ее древнюю познавательную универсальность. Возникает множество самостоятельных специальностей, начиная от психологии, социологии и других социальных дисциплин вплоть до естественных и гуманитарных наук, литературы, получивших теперь академический статус.

Вторая общепризнанная классика, революционный концептуальный взлет немецкой философии, давший человеческой мысли новую гносеологию, новый идеализм и новую универсальную идеологию, длился более полувека: с появления "Критика чистого разума" Канта (1781) – до выхода в свет "Манифеста КП" Маркса (1848).

Роль Декарта в немецкой философии – рубежного мыслителя, предоставившего в распоряжение своих последователей новый инструментальный исследования и очертивший его новое проблемное поле – сыграл Иммануил Кант (1724 – 1804 гг.). Таковым инструментарием стал сознательный *поиск контекста обязательности* (предпосылок) в существовании фундаментальных категорий и явлений (своего рода обратная дедукция): в чем необходимость того-то и того-то? Новым проблемным полем стало открытие Кантом "*трансцендентальной сферы*" – мира-для-нас, доступного нам и соразмерного нам – в его соотношении с остальным универсумом.

Приняв близко к сердцу положение Юма об отсутствии в содержании восприятий "всеобщего" и "необходимого", он попытался найти их внутри субъекта, но как объективные и прочные основания для познания. Эти основания (категории разума и формы чувственности: пространство и время) присущи нашему разуму до опыта (априори), однако актуализируются лишь в опыте, утверждает Кант. Причем сознание не только проявляет некие свои врожденные инвариантные структуры в массиве ощущений – оно их постоянно творит, созидая новые категории (синтетические априори), корректируя свое содержание согласно изменениям в окружающем мире.

Сознание, таким образом, способно постигать мир потому, что мир, как он является нам, подобен сознанию. Подобным же его делает само сознание, безотчетно, но необходимым образом продуцирующее категории и регулятивные идеи, которые и определяют основные значения наших "картин мира". Необходимое и всеобщее заключено, тем самым, в исходной человеческой способности познания.

Эти обстоятельства – органичная сопряженность наших категорий с упорядочиваемым чувственным материалом, с одной стороны; и зависимость наших категорий исключительно от нашей субъективной креативности, с другой стороны; порождают некое постоянное противоречие, затруднение. Это, опять-таки "дуализм", как у Декарта, но более рефлексивно изощренный: противоречивая двойственность – "картин мира" имеющихся у человеческого разума и предполагаемого "мира самого по себе".

Соответственно, ключевой проблемой, двигавшей творчество немецких философов великого поколения, стал вопрос определения природы "трансцендентальной сферы" (мира человека): что она собой представляет, что ею движет и в каких отношениях она находится с природой, естественной и сверхъестествен-

ной. В размышлениях над ней и появилось знаменитое *идеалистическое движение* и его не менее известная материалистическая контроверза.

Идеалисты либо вообще отказались от кантовского понятия "вещей самих по себе", либо инкорпорировали материальный мир в мировой дух в качестве одного из его преходящих компонентов. Идеалистическое движение прославило Германию великими философскими системами, варьировавшими понимание сознания от радикального субъективизма до тотального объективизма. Его общие принципы, унаследованные от Канта:

а) отнесение всего сущего к субъекту, самосознанию, я;

б) критицизм как философия субъекта и свободы. Итак, палитра идеалистического движения немецкой классики.

Субъективный идеализм Иоганна Фихте (1762 – 1814 гг.) представлял собой первый шаг от критической философии Канта, не сомневавшегося в существовании независимого материального мира, – к чистому идеализму. У Канта анализ человеческих познавательных способностей (субъекта) был исходным основанием для критики догматизма абстракций рационализма Просвещения, у Фихте же он превратился в исходное онтологическое основание. Кант ограничивал мышление чувственным опытом, через него – материальным миром, для Фихте существует лишь сознание, чья деятельность и составляет собой мир. Согласно ему трансцендентальная сфера – некое гиперсознание, единственная конечная реальность, в виде взаимопересекающихся самосознания отдельно-го человека и "Я" Бога.

Источником всякой реальности, – заявляет Фихте, – является действующее, волящее "я", потому и окружающая нас реальность действительна, а все действительное есть реальность. Сознание у Фихте – это одновременно (попеременно) и индивидуальное человеческое самосознание и абсолютное "Я" (идея Бога в нашем сознании). И подобное двойственное "я", помимо сознательной деятельности по своему самоутверждению, обладает спонтанным воображением, которое постоянно бессознательно генерирует еще и сферу якобы независимых от сознания вещей. Потом они осознаются как ощущения, представления, понятия о мире и совершенно теряется их производность от самого же сознания. То есть мы своего рода бессознательныедемиурги мира вещей – благодаря присутствию в наших "я" сил божественного "Я". Философия должна служить фундаментом для всех частных наук, поскольку она находит абсолютно истинное начало, из которого затем дедуцируется все остальное знание: волевое действие самополагания "я есть я", следовательно – субъекта и объекта.

Абсолютный идеализм Фридриха Шеллинга (1775 – 1854 гг.) представлял собой "вывернутый наизнанку" субъективизм Фихте – "я" превращается в мировое "Я" или Абсолют, а сама природа понимается как форма бессознательной жизни разума и включается в процесс становления сверхсознания. Абсолют есть тождество субъективного и объективного, идеального и реального. Он – ни дух, ни природа, а нейтральное в их конфликте, универсальная потенциальность всего,

что может быть. Трансцендентальная сфера именно у Шеллинга становится Абсолютом, мировым тотальным разумом – в его фазах прохождения от неорганического к человеку.

Шеллинг обрел популярность среди естествоиспытателей того времени благодаря применению диалектического метода в анализе природных процессов. Всякое природное тело понималось как само по себе активное – вследствие взаимодействия внутренних противоположно направленных сил. В пику господствовавшим механическим объяснительным схемам, он успешно применяет понятие целесообразности, лежащее в основе живого организма, как общий принцип объяснения природы, где неорганическая ее часть предстает как своего рода "недоразвитый" организм.

Другая его примечательная идея – понимание эстетического начала как совпадение природы и свободы, а искусство как осуществление Абсолюта – единения бессознательного и сознательного. Абсолют в такой же мере рождает Вселенную, в какой и творит ее как художник: эманация и творение сливаются здесь в безразличие противоположностей.

Диалектический идеализм Георга Гегеля (1770 – 1831 гг.) предстал последовательным и тщательно проработанным вариантом абсолютного идеализма его друга по обучению Шеллинга, с которым они стали впоследствии непримиримыми врагами. Шеллинг прославился раньше Гегеля и сама идея "Абсолюта" придумана им, как диалектический метод – Фихте. Однако именно Гегель создал новый язык и систематическую форму для выражения этих идей. Его Абсолют – это субъект-субстанция, универсум, чьей основой является развивающийся разум – закономерное, общее в его прогрессирующем самоусложнении через ряд последовательных форм абстрактности, природности и субъективности. Человеческое сознание – младший брат, партнер Абсолюта, повторяет – и в своем индивидуальном, и в историческом развитии – путь мирового духа.

Похоже, главное, что сделал Гегель – это концептуализация диалектики как учения о развитии. Он, правда, приписал ей онтологический статус, заявив о том, что диалектические закономерности пронизывают все и вся, являясь единственно возможной колеей мирового духа. Но, по сути, немецкие философы осознали, что изменчивость и многосторонность понятий – норма существования интеллектуальных сообществ, а споры между учеными – магистраль развития мышления по пути возрастания степени абстрагирования и уровня изоцирования рефлексии. Метод демонстрации односторонности понятий, их условности и зависимости, при применении к идеалам морали и политики, вел к признанию того, что подобные идеалы всегда имеют социальный характер. Диалектика и была впоследствии использована в качестве инструмента радикальной социальной критики. Гегель смог блестяще применить метод демонстрации развития через конфликты в самых разных областях духовной культуры, создав интеллектуальные основы будущих самостоятельных наук – философии: права, искусства, религии, экономики, мировой истории.

Волюнтаристский идеализм Артура Шопенгауэра (1788 – 1860 гг.) явился необычным продолжением идеалистического движения, ибо опирался не только на положения своих предшественников об активно-созидающей силе самосознания, но использовал и переработанные идеи, пришедшие из туманного Альбиона (Беркли), а также совсем уже из другой культуры – с Востока (индуизм и буддизм). Идеализм из рационалистического превращается в иррационалистический, оставаясь деятельностным по своей сути. Место мысли занимают представление и воля, являющиеся у него одновременно и субъективными феноменами (влияние эмпиризма) и мировыми основами (влияние индийских традиций с их объективизацией человеческой субъективности). Трансцендентальная сфера у Шопенгауэра – волевая активность человека, гипостазированная до уровня мировой Воли.

Все, с чем мы имеем дело – впечатления от объектов внешнего мира, пространства, времени, самоощущения – лишь видимость, содержание которой образуют наши субъективные акты восприятий и представлений. Но для того, чтобы ощущать и представлять от нас требуется хотя бы минимальное волевое усилие внимания, как и для осуществления даже самых простых действий (поднять руку, повернуть голову). Соответственно оказывается, что в основе всей нашей жизни – воля, которую каждый из нас считает своей. Однако и это иллюзия нашего субъективного аппарата пространственно-мирового восприятия. То, что реально – это одна мировая Воля, спонтанная нефизическая активность самоутверждения как основа всего существующего. Объективные формы ее восходящей самореализации: всемирное тяготение, магнетизм, химическое сродство, борьба за существование, инстинкты животных, аффекты людей (тщеславие, честолюбие и т. п.)

Космическая Воля наделяется этическими характеристиками, ведь нет мира вещей, отличных от нее и от нас, все есть тотальная субъектность. Воля не имеет наших целей и критериев морали, потому она "зла". Когда мы открываем "покрывало Майи" (видимость, флер кажимости), то видим не Бога, а Сатану – злоую, всемогущую Волю, ткущую паутину страдания – заставляющую "быть" и мучиться новые поколения существ. Жизнь есть страдание, вполне по Будде. Счастья не может быть, ибо неосуществленное желание причиняет боль, а достижение приносит лишь пресыщение. Инстинкт побуждает людей производить потомство, что вызывает к жизни новые возможности для страдания и смерти; вот почему с половым актом связан стыд. Самоубийство не решает проблемы – остается еще идеальное воление, которое нельзя уничтожить физически. Решение Шопенгауэр также находит в буддистской философии – в понятии "нирваны" или угасания. Оно возможно как осознание Волей – посредством человеческого познания – ужаса полной бессмысленности жизни как таковой. Только в этом случае познание полезно, ибо заставляет всю мощь Воли обращать на самое себя и тем самым "гасить" ее, нейтрализовать. Для мудреца важно увидеть тщету мира, проникнуться отвращением к нему, своему существованию, отказаться от воли и обрести не-бытие.

Идеалистическое движение процветало в течение полувека с тем, чтобы смениться своим отрицанием, *материализмом*. Последний воспринял многие методологические идеи своего противника (активизм и свобода, теория отчуждения, диалектика), обратив приоритетное внимание на те сферы, которые идеализм был не в состоянии исследовать непосредственно: человека, религию и общество. Звездами нового материализма стали Людвиг Фейербах (1804 – 1872 гг.) и Карл Маркс (1818 – 1873 гг.).

Фейербах не оригинален в традиционных нишах прежнего материализма: онтологии и эпистемологии, рассуждениях о материальном мире и чувственном познании. Однако он создал антропологию как самостоятельный раздел философии, причем с опорой на методологию своих идеалистических предшественников (принципы активности самосозидания, свободы и целостности в понимании человека). Трансцендентальная сфера впервые в контексте классической немецкой философии приобретает чувственно-материалистическую интерпретацию – как родо-антропологическая.

Концептуальный стержень философской антропологии – ввод *определения человека через род* как основного его качества. Базисные психофизиологические и биологические особенности, составляющие отличие человека от животных и являющееся его "субстанцией", – это единство разума, воли и любви. Причем последняя приобретает ключевое значение, поскольку и делает человека существом социальным в отличие от животных. Человек в одиночку – еще не человек, а, скорее его возможность. Полная реализация "родовой сущности" происходит тогда, когда один человек встречается другого – противоположного пола. Именно когда "я" входит в единение с "ты", в акте познавательной, эмоциональной, чувственной любви, человек и обретает свою истинную природу, всеобщую человеческую сущность.

Фейербах успешно использовал методологические принципы антропологизма, историзма и отчуждения (Гегеля) в создании критической теории религии. Последняя закономерно возникает у человека и с необходимостью исторически обновляется, не являясь, вместе с тем "врожденной". Возможность религии коренится в нерелигиозных феноменах нашей психики: опасениях за свое будущее, стремлениях к счастью, способностях к воображению, фантазии, пониманию окружающих явлений посредством переноса человеческих свойств на них (овнешнение). Так вот в некоторых исторических условиях, когда человек технологически и когнитивно слаб, эти феномены приобретают религиозную форму – прежде всего через враждебную человеку форму овнешнения – *отчуждение*. В нем человек переносит на воображаемое существо свои свойства, эмоции и способности, превеличивая их и забывая об их происхождении. В результате возникает всемогущий Бог. Религиозное отчуждение есть закономерный процесс, этап в становлении человеческой цивилизации. Однако, оно, во-первых, есть самообман, поскольку является мнимой компенсацией человеку в том, что он лишен: счастья, взаимопонимания и т. п. Религия, во-вторых, есть и форма эмоционального освоения мира, пере-

живания его как творения Бога. И, в-третьих, представляет собой своеобразное отражение человеческой сущности. Но это отражение ложное, поскольку все лучшее в человеке переносится на Бога, человеку остается только греховное. Передавая все лучшее что у него есть, образу Бога, человек отдает ему и любовь. Соответственно, любовью к Богу он замещает любовь к человеку и упраздняет ее. Религия разобщает людей, "усиливая" Бога, люди настолько ослабили себя, что все надежды на исполнение своих желаний перенесли в загробный мир. Вера в личное бессмертие и вера во всемогущего бога взаимообусловлены и в этом смысле совпадают, "Бог как бы рождается из могилы человека".

Философия Карла Маркса (1818 – 1883 гг.) демонстрирует собой изменение акцентов философского внимания – от новоевропейской гносеологической проблематики к эмансипационно-антропологической XIX – XX вв. Две темы его приоритетного интереса: это человек, его природа и пути к свободе: другая – история людей, постижение ее универсальной логики как ключ к предвидению будущего.

Маркс считал реальность исключительно естественно-материальной, отрицая любые формы трансцендентности, которые являлись скорее результатом духовного самоотчуждения человеком своей сущности и приписывания ее Богу и социальным фетишам. Наряду с этим, он признавал кантовское различие "явлений" и "сущности": мира чувств, опыта и имплицитного, скрытого порядка универсальных законов. Это – законы природы, изучаемые естествознанием, и законы развития человеческих обществ, открытие которых он приписывал себе, полагая это своей главной заслугой. Трансцендентальная сфера, таким образом, масштабируется практической деятельностью и социальными отношениями исторических общностей людей.

Что лежит в основе общественного развития, образуя его объективный фундамент? Это *практика* – повседневный труд, быт, репродукция, познание, короче все то, что обеспечивает наше выживание и самореализацию в материальном мире. Сознание, духовные формы – объект пристального внимания и гордости поколений философов – есть не что иное, как лишь "испарения" с чувственно-предметной деятельности. Подобное "переворачивание" в понимании соотношения факторов общественного развития стало методологической основой в конструировании концепции "*исторического материализма*", первого опыта научной типизации, примененной в отношении истории.

Посредством практики человек (взятый суммарно, как *род*) создает свои формы общежития в природном контексте, а позднее и свою особую сферу – "вторую" природу, в которой изменяет в своих интересах формы окружающих предметов и манипулирует ими с учетом знания природных закономерностей. Существует, таким образом, только одна реальность – социо-историческая – результат массовой, спонтанной практической жизнедеятельности людей. Концепция *общественно-экономических формаций* и претендовала на выявление ключевых единиц подобной социо-исторической реальности – существовавших *типов*

общества, их структур и законов эволюции. Конструкция формации ("базис", "надстройка", "способ производства", "производительные силы", "производительные отношения" и пр.) выступает у него в двух значениях: с одной стороны – это "идеальный тип", с другой, зачастую, некое реальное общество, материальное воплощение производственных отношений.

Тем самым, социология, одним из основателей которой был Маркс, часто подчинялась его субъективной эмансипационной логике: последовательного, прогрессивного восхождения человечества от первобытного коммунизма через рабовладение, феодализм и капитализм к коммунистическому обществу, историческую неизбежность перехода к которому его уче-

ние и было призвано обосновать. Начиная с Маркса философия начинает претендовать на участие в радикальных процессах преобразования общества: "ранее философы лишь различным образом объясняли мир, задача же в том, чтобы его изменить".

Итак, вначале, находясь под властным обаянием науки, философия усиленно разрабатывает методолого-гносеологическую проблематику, затем, включившись в процессы преобразования своих же социоматериальных основ в ходе университетской революции, она переживает свою вторую классику, после которой начинается уже эпоха, примыкающая к нашей современности.

Информация об авторе:

Красиков Владимир Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры философии юридического факультета КемГУ, 8(3842) 58-32-31, krasikov1958@yahoo.com.

Vladimir I. Krasikov – Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy, Kemerovo State University.