

Философия немецкого идеализма

УДК 1(430) (091)"18"
ББК 87.3 (4Гем)52

И. А. Протопопов

Образование как принцип единства божественной и человеческой природы в философии Шеллинга и Гегеля

Статья проясняет понятие образования в немецкой классической философии у Шеллинга и Гегеля. В отличие от современного понимания образования, концепция образования у Шеллинга и Гегеля направлена не на внешнее усвоение знаний, но на изучение наук исходя из идеи абсолютного знания. Образование представляет собой в этом отношении истинное познание всего сущего в божественном Разуме и связано с христианской идеей преобразования человеческой природы в этом процессе.

Ключевые слова: образование, абсолютное знание, единство божественной и человеческой природы, христианская идея преобразования.

В отличие от господствующего в современном мире представления об образовании как процессе усвоения определённых знаний в той или иной предметной области с целью их последующего практического применения, классический идеал средневекового и новоевропейского понятия образования ориентировался на изучение наук, исходя из идеи высшего абсолютного знания, через которое все науки связываются в единое целое и получают в нём своё всеобщее значение. Об этом идеале Шеллинг говорит в работе, посвящённой университетскому образованию и недавно вышедшей в русском переводе Ивана Фокина [6]. Первой предпосылкой всех наук у Шеллинга выступает изначальное сущностное единство безусловно идеального и безусловно реального знания и бытия.

Абсолютное знание как основание образования у Шеллинга

Сама идея Абсолютного состоит, согласно Шеллингу, в том, что знание в нём является также и бытием: «таким образом, *Абсолютное* и есть та высшая посылка и самое первое знание. Благодаря этому первому знанию всякое другое знание есть в Абсолютном и само абсолютно. Ибо хотя празнание (Urwissen) в своей совершенной абсолютности изначальное пребывает в нём, как в абсолютно-Идеальном, оно всё же вообразимо для нас как сущность всех вещей и вечное понятие нас самих, и наше знание в своей тотальности предназначено быть отображением (Abbild) вечного знания» [6, с. 8].

Таким образом, любое знание изначальное пребывает в первоначальном знании самого абсолютного, и какое-либо образование становится возможным только исходя из истинного познания человеком всех вещей и самого себя в Боге как своей абсолютно безусловной сущности. В этом отношении всякая норма образования или усвоения науки в себе самой вытекает исключительно из этого основания единой идеи

абсолютного знания. Философия представляет для немецкого философа непосредственное идеальное изложение и науку этого первоначального знания, которое Бог имеет о себе и всём остальном сущем, исходя из абсолютного единства мышления и бытия. В самом названии философии как любви к мудрости Шеллинг видит предпосылку того, что «всякое знание есть стремление к общности с божественным Существом, есть участие в Его Празднике, образ которого есть видимый универсум, а месторождение – мудрость Его вечной Воли. Согласно этому же самому воззрению, поскольку всякое знание есть лишь Единое и всякий его род выступает лишь как член в организме Целого, все науки и виды знания суть части единой философии, т. е. стремления принять участие в Празднике» [6, с. 9].

Действительным и в этом смысле реальным воплощением этого абсолютного знания, воплощающимся для Шеллинга в христианстве, выступает у него мировая история, которая представляет реализацию христианского понятия о Боге в его единстве с человеческой природой: «великое историческое направление христианства и есть основание того, почему наука о религии должна быть неотделима от истории и даже быть с ней совершенно единой» [6, с. 76]. В связи с этим христианство имеет отношение лишь к тому, что происходит во времени, и поэтому оно по своему внутреннему духу и в высшем смысле исторично. Всякий особенный момент истории, разворачивающийся во времени, есть обнаружение особенной стороны Бога, в котором каждый момент абсолютен. Именно в истории реализуется то понятие о единстве божественной и человеческой природы, которая подразумевается шеллинговским понятием об образовании.

В его основании лежит, прежде всего, христианская идея человека как образа и подобия Бога. Весь вопрос в том, как при этом мыслится человек и каким образом осуществляется его единство с Богом? Классическая христианская парадигма, запечатлённая в православном святоотеческом учении, состояла в том, что человек как образ Бога представляет собой безусловно свободное разумное существо, которое в своей самостоятельной деятельности через веру и познание т. е. собственно в деятельности, направленной на своё самоосуществление или образование, в соответствии с первообразом должно уподобляться своему Творцу через единство с ним как высшей Истиной и Благом. Однако само это единство с первообразом, называемое обожением, вовсе не является следствием самой этой человеческой деятельности, но, напротив, его основанием выступает только действие существующей самой по себе божественной природы. Только отказываясь от себя самого, человек может обрести свою собственную высшую самость в Боге как ином, безусловно отличающимся от всего сущего, хотя и реализующемся в нём изначально действительно субъекте. В этом отношении в христианстве человеческая природа едина с Богом только в Сыне Божием, в котором и через которого по благодати люди становятся причастны к Божеству.

Мысль Шеллинга, ориентирующаяся здесь на христианскую немецкую мистику Экхарта, Таулера, Бёме, напротив, такова, что каждый человек изначально по своей сути или в своей самости уже един с Богом и его абсолютным знанием и должен в своей деятельности реализовать,

осуществить это единство в действительности. Более того, через человека, через деятельность его познания реализуется сама действительность бытия Бога, что собственно и происходит впервые в виде божественного откровения в мировой истории. В этом отношении только в христианстве, по мысли Шеллинга, Бог как добро, принявшее на себя человеческую природу в качестве своей самости, открывает себя всему сотворённому и спасает его своей любовью.

В своей более поздней и во многом ключевой для всей его философии работе «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметах» он говорит, что это спасение «происходит только посредством откровения в самом определённом смысле слова; это откровение должно обладать теми же ступенями, как первое проявление в природе, а именно чтобы и здесь высшей вершиной откровения был человек, но человек в своём первообразе и божественности, тот, который был в начале у Бога и в котором созданы все остальные вещи и сам человек» [7, с. 124]. С другой стороны, через то, что человек осуществляет сам себя сообразно тому вечному добру, с которым он изначально един, божественное Существо обретает своё подлинное бытие для себя самого и находит свою реализацию в противоположность тому злу, которое заключается, по мысли Шеллинга, в самом основании его существования.

Идея образования в философии Гегеля

При всём различии в понимании единства бытия и мышления как принципа абсолютного знания у Шеллинга, который мыслил его в виде абсолютной неразличённости, и Гегеля, который, напротив, понимал его в виде абсолютного отрицательного единства как различающегося в самом себе тождества, гегелевское понятие образования в его «Феноменологии Духа» всесторонне развивает тот же самый замысел, который мы находим у Шеллинга. Единичный индивид у Гегеля должен пройти все ступени образования (Bildung) и саморазвития всеобщего божественного духа, который в своём саморазвитии и образовании приходит к абсолютному познанию себя самого: «задачу вывести индивида из его необразованной точки зрения и привести его к знанию следовало понимать в её общем смысле, и всеобщий индивид, т. е. обладающий самосознанием дух, следовало рассмотреть в его образовании. Что касается отношения между тем и другим, то во всеобщем индивиде каждый момент обнаруживается в ходе приобретения им своей конкретной формы и собственного формообразования» [3, с. 20].

В этом аспекте «образование, если рассматривать его со стороны индивида, состоит в том, что он добывает себе то, что находится перед ним, поглощает в себя свою неорганическую природу и овладевает ею для себя. Со стороны же всеобщего духа как субстанции образование означает только то, что эта субстанция сообщает себе своё самосознание, т. е. порождает своё становление и свою рефлексию в себя» [3, с. 21]. В результате процесс образования имеет две стороны, согласно Гегелю: приведение человеческого индивида к абсолютному знанию всеобщего духа и приобретение самим всеобщим божественным духом своего

самосознания или порождение себя самого в этом познании в виде безусловного субъекта. Обе стороны у Гегеля глубочайшим образом взаимосвязаны. Абсолютное может быть понято как субъект лишь посредством такой деятельности мышления, которая есть самодвижение познания абсолютного в нашем собственном самосознании. Только на этом пути наше знание об абсолютном становится действительным и может быть изложено как наука или научная система.

Познаваемая нами субстанция всеобщего духа, изначально обладающая бытием в себе, становится существующей для самой себя в своём самопознании, только посредством такой деятельности её познания, которая осуществляется нашим собственным разумом, в чём Гегель видит реализацию требования мыслить божественную субстанцию как субъект. С другой стороны, всеобщий дух, познавая всё созданное им сущее, в процессе своего образования познаёт самого себя и завершает это самопознание себя в такой форме наличного самосознания, которое образует высшее бытие человеческого самосознания.

Индивид, тем самым, имеет право требовать от философии как науки, чтобы точка зрения, сообразно которой дух в виде абсолютного субъекта постигает своё собственное для себя бытие в процессе своего образования, была показана для него в нём самом. Это право индивида «зиждется на его абсолютной самостоятельности, которой он может располагать во всяком виде (Gestalt) своего знания, ибо во всяком таком виде – признает ли его наука или нет – и при любом содержании индивид есть абсолютная форма, т. е. *непосредственная достоверность* себя самого и, – если бы этому выражению было оказано предпочтение, – он есть тем самым безусловное бытие» [3, с. 19]. Это означает, что, обладая абсолютной самостоятельностью во всяком своём знании, индивид как абсолютная форма и непосредственная достоверность себя самого, есть в своём самосознании безусловное бытие, т. е. бытие такого же рода или, вернее будет сказать, то же самое по своей внутренней сути бытие, каким обладает только один абсолютный дух или Бог. На этом основании наше самосознание может быть понято как то, в чём реализуется тождество бытия и мышление абсолютного духа и в чём, соответственно, находит свой конец и своё завершение его самопознание.

Но эта безусловная точка зрения ещё только должна быть достигнута нашим сознанием в «Феноменологии» как науке о являющемся знании. Для этого необходимо преодолеть то воззрение, сообразно которому сознание знает о себе самом или самого себя в противоположность являющимся предметным вещам, а о предметных вещах в противоположность самому себе. В самой «Феноменологии» тема образования непосредственно рассматривается, прежде всего, в отношении христианской религии в Средние века и трактуется в виде духа, который отчуждён от самого себя в процессе такого образования.

По мысли Гегеля, в средневековом христианстве, которое воплощается в католицизме, всеобщий дух отчуждён от себя самого. Сама божественная сущность пребывает здесь ещё по ту сторону этого мира и поэтому существует сама по себе в недействительном мире чистого сознания и представления. Вовсе не только человек не приближается к

своему самоосуществлению в этом мире в процессе своего образования, но и содержание самого божественного духа в этой форме его образования остаётся лишь мысленным и недействительным. Мышление божественной самости не имеет здесь ещё никакого действительного бытия. Мир этого духа распадается в результате на действительный, от которого самосознание отказывается как от своего наличного бытия, и на мир чистого сознания, в котором единичное самосознание оказывается едино со своей абсолютной сущностью, но только как в то же время нечто противоположное ей.

Поэтому подлинное образование духа, которое воплощается, по Гегелю, в мировой истории в форме Просвещения (Aufklärung) и последующей форме морального сознания или духа обладает достоверностью себя самого. Просвещение знает чистую самость человеческого сознания как абсолютную и равную с чистым сознанием божественной сущности всех вещей и самой действительности. В отличие от веры, которая представляет высшую сущность вне действительного бытия всего сущего и вне познающего её человека, в котором она должна воплощаться и приходить к своему познанию, в просвещении эта сущность есть не нечто противоположное человеческому самосознанию, но его собственная всеобщая самость. Истиной процесса образования, который происходит в просвещении, выступает у Гегеля моральное самосознание как дух, обладающий достоверностью себя самого.

Дух, обладающий достоверностью себя самого, представляет собой в «Феноменологии» такую форму образования человеческого самосознания, которое воплощает в самом себе высшую сущность самого бытия. Моральное сознание высшего закона, которое у Канта определялось в виде законодательствующего практического разума, образует в гегелевской «феноменологии» одну из высших ступеней самопознания духа вообще. Моральное сознание трактуется Гегелем как всеобщая субстанция и такая всеобщая самость, которая в своём бытии реализуется всей действительностью. Абсолютная нравственность не исчерпывается у Гегеля определением её как простой сущности мышления, она есть вся действительность, и эта действительность существует в форме самосознания всеобщей субстанции. В соответствии с положением о нравственном законе человек сам себя полагает в своём всеобщем бытии, для него не существует никакого иного высшего бытия, которое отличалось бы по сущности от него самого и было бы его основанием.

Подлинный смысл нравственности раскрывается у Гегеля в его учении о совести. Совесть поэтому представляет собой адекватное знание абсолютного добра и то, что она знает, есть само добро или божественная сущность мира, сознающая сама себя в действительном бытии человеческого самосознания. Осуществление всех самосознаний в их всеобщей действительности или в себе бытии становится возможной только благодаря тому, что они нравственным образом признают друг друга в своём высшем для себя бытии, которое они реализуют в чувственном мире. Высшее сознание сущности Бога стало тем самым единым для многих индивидуумов и реализовалось в абсолютном самосознании самостей, которые мыслят своё для себя бытие как по своей сути божественное и обладающее непосредственно высшей действительностью

в отношении всего остального сущего. Таким образом, совесть это уже не сущностное познание того, как с нами самими обстоит дело в иной высшей действительности. Это также вовсе не сам по себе существующий божественный разум, раскрывающийся для нас в виде нравственного закона, сообразно которому мы призваны поступать, чтобы быть единым с высшим добром, как полагали в Средневековье. Напротив, совесть в гегелевском её понимании это наш собственный разум, который изначально определяется по своей сущности как всеобщий и выступает не только высшей абсолютной сущностью всех вещей, но и сам по себе создаёт то их действительное бытие, которое мы познаём теоретически.

В более поздней гегелевской системе философских наук высшим воплощением нравственной идеи и самой божественной субстанции в её реальности выступает государство, понимаемое как всеобщее самосознание этой субстанции в объективном бытии. Нравственная субстанция реализует себя в государстве через множественность сознаний как дух или единый сознающий себя абсолютный субъект, который представляет собой всеобщее самосознание и действительное бытие всех объединённых в нём единичных сознаний. Нравственность в этом смысле есть божественный дух, живущий во всеобщем самосознании народа и его индивидуумов, воплощённый в форме государства. Основанием такого познания и осуществления высшей воли как своей собственной в истории выступает у Гегеля, так же как у Шеллинга, христианство, и если в государстве всеобщий дух представлен во внешнем объективном бытии, то в форме религии и философии он обретает абсолютное воплощение.

Абсолютный дух и его философское познание как основание образования в философии Гегеля

В христианстве вообще, под которым понимается, прежде всего, протестантизм, как утверждает Гегель в своей философии истории, человек обретает сознание духа в его всеобщности и бесконечности. Человек достигает здесь в своём образовании единства с божественной сущностью как абсолютным духом, который не только воплощается в конкретном человеке, но и присутствует в нём в качестве его собственной божественной сущности. Впервые эти положения, равно как и всю концепцию христианской религии откровения, которая в неизменном виде затем перешла в «Философию Духа», «Лекции по философии религии» и «Лекции по философии Истории», мы находим в гегелевской «Феноменологии», в которой утверждается и анализируемое нами понятие об образовании.

В лекциях по философии истории Гегель говорит, что «человек сам содержится в понятии бога, и то, что он содержится в этом понятии, может быть выражено таким образом, что единство человека и бога полагается в христианской религии. Этого единства не следует понимать поверхностно, а именно так, что бог оказывается лишь человеком, и человек также оказывается богом, но человек оказывается богом лишь постольку, поскольку он преодолевает естественность и конечность своего духа и возвышается до бога» [2, с. 343–344]. Определяя смысл единства божественной и человеческой природы, Гегель отмечает в своих лекциях по философии религии, что «человек в своей всеобщности есть мысль человека и в себе и для себя сущая *идея абсолютного духа*. Эта идея и объективность бога реальна сама по себе уже в том процессе, в котором

снимается инобытие, а именно во всех *людях* непосредственно» [5, с. 275]. Тем самым человек оказывается «принят в бога по своей сущности, по своей свободе и субъективности; но это возможно лишь постольку, поскольку *в самом боге есть эта субъективность человеческой природы*» [5, с. 275]. Человеческая «*субъективность* становится *поистине бесконечной* и выступает в себе и для себя», человек обладает бесконечной достоверностью божественного духа в себе самом. В лекциях по философии религии Гегель говорит о том, что человек в его конечной субъективности составляет необходимый момент в развитии и тем самым в собственном образовании абсолютного духа, через который он реализуется в своей действительности.

Определяя понятие Бога, Гегель говорит, что «под метафизическим понятием бога здесь понимается то, что мы должны говорить о чистом *понятии, которое является реальным через само себя*. Следовательно, определение бога состоит в том, что он есть *абсолютная идея*, то есть что он есть *дух*. Но дух, абсолютная идея, есть единство понятия и реальности, так что понятие есть в себе самом *тотальность*, а тем самым и реальность. Но эта реальность есть *откровение*, для себя *сущее* проявление. Поскольку это проявление себя имеет в себе также момент различия, то в нём заключено и определение *конечного духа*, человеческой природы, которая в качестве конечной *противостоит* этому понятию; но поскольку мы называем *абсолютное понятие божественной* природой, то *единство божественной и человеческой природы* есть *идея духа*. Но *божественная* природа сама состоит лишь в том, чтобы быть *абсолютным духом*, следовательно, *единство божественной и человеческой природы* само и есть *абсолютный дух*. Однако в одном предложении невозможно высказать истину. Оба момента – абсолютное понятие и идея как абсолютное единство их реальности – *различны*. Поэтому дух есть живой *процесс*, в коем в-себе-сущее единство божественной и человеческой природы порождается и становится для себя» [5, с. 215–216].

Вочеловечивание божественной сущности, только сообразно которому она по существу непосредственно имеет форму действительного самосознания, составляет, по мысли Гегеля, простое содержание абсолютной христианской религии или религии откровения, в которой человеческая субъективность познаёт себя как абсолютную и бесконечную. Божественную сущность познают именно потому, что её знают как дух, как такую абсолютную сущность, которая по самой своей природе есть самосознание, абсолютная сущность становится через своё единство с человеческой природой действительной не только в себе или в своём чистом мышлении, но и для самой себя. Таким образом, человеческое сознание в своей всеобщей самости, в которой оно тождественно Богу, преодолевая свою конечность, достоверно познаёт само себя в своём понятии как абсолютную сущность самой действительности, но точно так же божественная сущность впервые реализует в этом человеческом самосознании своё высшее самопознание и открывается себе самой в процессе своего образования как абсолютный субъект или приходит к своему высшему абсолютному понятию.

Однако такая реализация действительного существования божественной сущности в её единстве с человеческой природой выражается через отрицание её изначального в себе бытия в его

абстракции и недействительности, каковое прямо именуется уже в гегелевской «Феноменологии» как смерть. В этом процессе божественная сущность примиряется со своим, созданным ею самою наличным бытием. Гегель утверждает, что только благодаря самоотрицанию «всеобщее именно в силу этого стало самосознанием, и чистый или недействительный дух голого мышления стал действительным». В этой связи «смерть посредника есть смерть не только *природной стороны* его или его особенного для-себя-бытия; умирает не только сорванная с сущности уже мёртвая оболочка, но и *абстракция божественной сущности*» или сам Бог как он существует сам по себе независимо от всего остального сущего [3, с. 393]. Реализация высшей божественной сущности происходит, таким образом, что она обретает свою действительность в виде мыслящего субъекта, который существует сам для себя, лишь в наличном бытии единичной человеческой самости и её самосознания, и это есть высший пункт образования как отдельного человеческого индивида, так и всеобщего божественного духа.

Сам божественный субъект действительно существует для себя как абсолютный дух только в виде всеобщей самости, воплощённой в человеческом самосознании не просто в форме религиозного представления, а в форме спекулятивного философского мышления. Тем самым Бог обладает своей собственной самостью благодаря тому, что он представляет собственную достоверность человеческого самосознания, в котором он познаётся и действительно существует. Это основывается на том, что человеческое самосознание в его абсолютной субъективности оказывается не только равно божественной сущности в том, как она существует сама для себя, но именно в нём эта сущность раскрывается не только в своём чистом мышлении и логическом понятии, но и в абсолютном реальном мыслящем себя всеобщем самосознании и тождественном с ним действительном бытии.

Список литературы

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции о доказательстве бытия Бога // Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. Т. 2. – М., 1977.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – СПб., 2006.
3. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. – М., 2000.
4. Гегель Г. В. Ф. Философия духа // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. – М., 1977.
5. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. Т. 2. – М., 1977.
6. Шеллинг Ф. В. Й. Лекции о методе университетского образования. – СПб., 2009.
7. Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы // Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: в 2 т. Т. 2. – М., 1989.