УДК 1(091)(430)

Християн Данц
доктор богослов'я, професор
Інститут систематичного
богослов'я Євангелічного
богословського факультету,
Віденський університет
(м. Відень, Австрія)

УНІВЕРСУМ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ БОГА У ВЧЕННІ Ф. В. Й. ШЕЛЛІНГА

На відміну від Канта, Фіхте та Якобі, інший німецький філософ, Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, 1775–1854) вважав, що думка про Бога – є найвищим предметом науки, без якої сама наука є нестійкою та необґрунтованою. Виразові Фрідріха Генріха Якобі (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743–1819), що буцімто істинного Бога неможливо охопити за допомогою свідомості, Шеллінг протиставляє свою тезу, згідно з якою саме Бог, котрого неможливо усвідомити, й не є Богом. Згідно з тезою Шеллінга, істинний теїзм можна обґрунтувати лише на методичному підґрунті натурфілософії (або філософії природи). Понятійні засоби для експлікації цієї думки про Бога Шеллінг запозичує у натурфілософського розрізнення між двома рівними, першо-початковими принципами, або силами.

Саме із цієї структури теоретичних принципів в якості результату слідує ствердження Шеллінга, що універсум хоча і є відображенням Бога, однак Бог і це відображення не є одним і тим самим. Далі більш детальніше прослідкуємо за конструкцією цієї думки про Бога. При цьому будемо орієнтуватися на лекції, котрі Шеллінг читав з весни до літа 1810 року у місті Штутгарт («Штутгартські лекції»). Вони пропонують найбільш стисле викладення думки про природу у Богові, та незаслужено попали у тінь трактату про свободу (Freiheitsschrift), котрий Шеллінг опублікував за рік до цього.

У своїх «Штутгартських лекціях» Шеллінг визначає принцип своєї системи, апелюючи до філософії ідентичності (тотожності), як «абсолютну ідентичність реального та ідеального» [3, 422]. Абсолют тут розуміється як принцип синтезу двох різних

сил. Подібно до викладення своєї філософської системи в 1801 році, Шеллінг у «Штутгартських лекціях» також розрізняє абсолютну ідентичність, котру він позначає як сутність саму по собі, та форму абсолютної ідентичності, або ідеальне та реальне. Те що Шеллінг має на увазі під цією функцією принципів, – це та обставина, що не лише у кожному знанні, але також у кожному «дещо» вже присутній синтез ідеального та реального, умовності та визначеності, котра не дозволяє зловживати довірою.

Таким чином, реальне як і ідеальне не може виникати само для себе, скоріш за все – необхідно рахуватися з різними синтезами реального та ідеального, а підґрунтям їх внутрішньої єдності виступає абсолютна ідентичність. Визначений в такому вигляді принцип абсолютної ідентичності ідеального і реального має потрійну структуру, котру Шеллінг також чітко вирізняє графічно – шляхом розрізнення трьох потенцій у Абсолюті. Абсолютна ідентичність в якості принципу, котрий створює єдність, проявляється у обох моментах принципів ідеального та реального.

Однак, й завдяки більш детальному визначенню абсолютної ідентичності ідеального та реального, принцип системи філософії Шеллінга описаний ще не повністю. Сам Шеллінг занотував це в «Штутгартських лекціях» й вказав, що таким чином описаною абсолютною ідентичністю «ще нічого не сказано». Як пише Шеллінг далі, ми маємо «лише поняття найпершої істоти, але ми маємо її ще не як актуальну, дійсну істоту» [3, 424]. Коли запитати, чому ж ще нічого не сказано виставленим та поясненим тут принципом абсолютної ідентичності ідеального та реального, то прийдемо до тієї обставини, що цей принцип був пояснений лише у його функції принципу, але ще не як генетичний принцип.

Однак те, що для Шеллінга мова йде не стільки про принцип у його функції принципу, а перш за все – про доведення цього принципу як генетичного принципу, чітко видно з безпосереднього контексту процитованого пасажу. Тут мова власне йде про те, що філософія повинна стати зображенням особливого у Абсолюті. «Якщо універсум може бути нічим іншим, аніж маніфестацією Абсолюту, то в свою чергу філософія – нічим іншим, аніж духовним відображенням універсуму, таким чином, вся філософія є лише маніфестацією, тобто постійним доказом Бога» [3, 424].

Виходячи із цього, принцип філософської системи Ф.В.Й. Шеллінга є досить повно охопленим, якщо він розуміється не лише у

його функції останнього доказу, але й в якості генетичного принципу, котрий «репродукує самого себе у кожній частині цілого» [3, 421].

Шеллінг описує у своїх «Штутгартських лекціях» перехід від функції останнього обґрунтування абсолютної ідентичності до цієї функції в якості генетичного принципу як «перехід від ідентичності до диференції (відмінності)», й при цьому він додає, що цей перехід не слід розуміти як «зняття ідентичності» [3, 424]. Це не той випадок, оскільки диференціація Абсолюту як абсолютної ідентичності ідеального та реального може привести лише до дублювання ідентичності. Диференціація абсолютної ідентичності веде до двох форм ідентичності ідеального та реального за наявності двох експонентів – ідеального та реального. У своїй праці «Викладення моєї системи філософії» (1801) Шеллінг визначив цю диференцію як потенцію та розтлумачив її як якісну диференцію.

Для вирішення поставленого нами питання для нас немає необхідності тут викладати в деталях вчення Шеллінга про потенції. Диференціація абсолютної ідентичності приводить до реальної єдності ідеального і реального та ідеальної єдності ідеального і реального, котрі Шеллінг розрізняє як буття та позицію буття, або як першу та другу потенцію. Таким чином, розрізнення Шеллінгом двох принципів досягається в Абсолюті. Вони співвідносяться один з одним як сила ваги та світло, або, як говорить Шеллінг в одній «Штутгартській лекції» – як буття та дещо існуюче.

Тут легко побачити, що за формулою «буття» та «дещо існуюче» стоїть розрізнення, котре відоме нам з його трактату про свободу, – розрізнення між підґрунтям існування та існуванням. Природа в Богові – це буття, або реальне Бога, а друга потенція – існуючий Бог, або ідеальне Бога. Однак Бог в істинному, або абсолютному сенсі – це для Шеллінга ані реальне, ані ідеальне Бога, натомість це – ідентичність ідеального та реального, зв'язок принципів. Сутність цієї думки про Бога, котра включає в себе різні рівні, полягає тепер в тому, що перехід та єдність обох принципів так охоплені у Богові, що ця єдність пов’язана з актом самовизначення Бога. При цьому ідентичність Бога конституюється тим, що природа у Богові визначає себе як основу або те, що не існує.

Життя Бога, котре Шеллінг описує як само-одкровення Бога, полягає в тому, що він як природа відрізняється від себе як

ідеального. а природа є базисом Бога або тим, що не існує. Лише на основі цієї дуальності принципів, котра покладається Богом через акт самовизначення як диференцію, можливо триматися думки про живого та особистого Бога, як вважає Шеллінг. Бо особистість – це результат процесу самостійного формування, котрий починається з розрізнення власної безпосередності та підіймає відмінне до світла свідомості.

Шеллінг конструює думку про Бога як динамічну єдність сил, котрі наголошують само-буття та визначеність, й проявляються як універсум. На основі внутрішньої послідовності рівнів думки про Бога, котра виступає як внутрішнє підґрунтя єдності само-еволюції природи, Шеллінг може триматися як ідентичності, так і диференції Бога до універсуму. Загальний природний процес на його трьох рівнях тілесності, динамічного процесу та організму – не лише в Богові, але є також буттям Бога. «Одним словом, ця видима природа є лише за своєю формою природою, але за своєю суттю – божественна. Вона відображена як божественна істота, але не в тому, що існує, в А, а Божественна істота в тому, що не існує» [3, 441]. Під цим Шеллінг розуміє тотальність кінцевих форм як буття, або форми Бога, субстанцією котрого є Божественна істота, тобто сама абсолютна ідентичність.

Якщо говорити про відношення представленої тут думки Шеллінга про Бога до божественних речей в епоху розквіту Нового часу, то в підсумку можна констатувати три моменти. Спочатку, для Шеллінга – на відміну від Канта та Фіхте, з одного боку, та від Якобі, з іншого боку, – думка про Бога є найвищим предметом науки. Тим самим філософія за своєю суттю розуміється Шеллінгом як зображення Абсолюту, або філософська теологія (богослов'я). Таким чином, Шеллінг, також на відміну від Канта та Фіхте, забирає конструкцію думки про Бога із горизонту практичного розуму.

Отже поняття релігії вже не виступає основою для експлікації поняття Бога. Далі, натурфілософська конструкція думки про Бога в її потрійній структурі, як то робить Шеллінг, може виступати як переформулювання відносин між трансцендентністю та іманентністю Бога, котре конструктивно сприйняло умови пізнання епохи Модерну. Цим самим, однак, ще зовсім не названо найважливіший внесок Шеллінга до філософського богослов'я. Розвиток модерних природничих наук та філософій Давида Юма і

Іммануїла Канта безповоротно зруйнували попередні теологічні космології та пов'язане з ними теологічне вчення про сотворіння.

Натурфілософія Шеллінга, не дивлячись на всі зауваги, котрі можна виказати стосовно неї в окремих пунктах, пропонує дуже амбітне, систематичне, загальне тлумачення еволюціоністського бачення світу та природи, котре не є ані натуралістичним, ані ідеалістичним. Конструкцію думки про Бога як внутрішнього підґрунтя єдності еволюціоністського природного процесу можна розглядати як оригінальний внесок Ф.В.Й. Шеллінга до філософської теології в епоху, коли стали непридатними ортодоксальні поняття Бога.

Література:

1. Danz Christian (Hg.), Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. – VIII, 263 S.

2. Danz Christian (Hg.), Schelling in Würzburg. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 2017. – VI, 375 S.

3. Schelling F.W.J., Sämmtliche Werke in XIV Bänden. Hg. von K.F.A. Schelling. – Stuttgart u. Augsburg, 1860. – Bd. VII. – VIII, 568 S.

Переклав з німецької мови Володимир Абашнік