

## ДО 250-РІЧЧЯ З ДНЯ НАРОДЖЕННЯ Й.В.ГЬОТЕ

**Б.Б.Шалагінов**

Національний університет "Киево-Могилянська Академія"

### ГЬОТЕ В КОНТЕКСТІ НІМЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ СВОЄЇ ДОБИ

Історія літератури свідчить, що найбільш життєздатними виявляються ті твори, що спираються на широку філософську основу. Не в останню чергу це підтверджується творчістю Гьоте, яка глибоко закорінена у фундаментальних філософських засадах своєї доби.

Філософська думка ХХ століття не схильна відносити Гьоте до філософів свого часу. Г.Зіммель писав, що "до філософії Гьоте не можна підходити згідно тривіальної формули, що він мовляв мав досконалу філософію, але не виклав її у систематичній, спеціально-науковій формі" [5, т.1, с.383-384]. У статті "Гьоте і Кант" (1906) він доходить висновку, що мислення філософів і поетів не мають нічого спільного між собою. Про філософськи відчужену позицію Гьоте нібито свідчать і його власні висловлювання, як от: "Я завжди тримався незалежно щодо філософії", "Ніякі роздуми не допомагають думці", "Завжди корисно залишатися у первісному філософському стані" тощо.

Проте було б неправильно розглядати творчість Гьоте поза філософським контекстом його доби. Філософія в Німеччині другої половини ХVІІІ століття стала головним принципом осмислення культури і одним з конструктивних елементів у створенні нових цінностей. Нова культурно-історична доба настійливо вимагала переосмислення всіх основ життя, підведення під нову дійсність нової парадигми мислення, яка могла бути розроблена тільки силами філософів і в площині філософії. Втілення цього величезного завдання в Німеччині було розпочато Лессінґом і Кантом, а потім об'єднало ваймарських класиків Гьоте і Шіллера з йенськими поетами-романтиками. Їх сукупну філософську діяльність в царині ідеалістичної гносеології, етики і естетики можна порівняти – не за змістом, а значущістю – з діяльністю французьких енциклопедистів, які також переглядали у своїй Енциклопедії всі основи життя з точки зору буржуазного здорового глузду, тобто сенсуалізму і емпіризму.

## 1.

Характерна особливість створення нової філософської парадигми в Німеччині полягала в тому, що вчення Канта було сприйнято не просто як абстрактна система; починаючи з 1790-х років учні Канта прагнули надати його вченню своєрідної практичної спрямованості. Вони намагалися нове світосприйняття втілити в конкретній людській особистості, обравши за матеріал самих себе. Ні для Гьоте, ні для Шіллера, ні для Новаліса творчий розум кантіанської філософії не існував як щось абстрактне, вони завжди ототожнювали його зі своїм власним розумом. Етичний імператив Канта вони розглядали крізь призму повноти власного буття, а красу і піднесене – як втілені у своєму фізичному естві і вчинках.

У своїх поглядах послідовники Канта пішли значно далі від метра, який зовсім не передбачав втілення етичного і естетичного ідеалу в реальному житті. Відома його ущиплива репліка на адресу Шіллера, коли він дізнався, що поет прагне пристосувати його суворий етичний імператив до суто життєвих завдань. Характерний ще один приклад: юний Гьольдерлін, палкий прихильник кантіанця Фіхте, впав у розпач, коли йому здалося, що він як *особистість* не може відповідати етичним вимогам свого вчителя і хоч віддалено уподібнитися йому щодо духовних і волевих якостей. Такими самими устремліннями практичної етики були захоплені йенські романтики, зокрема Новаліс, який наполегливо й цілеспрямовано прагнув усебічно розвинути свою особистість. У намаганнях Фрідріха Шлегеля побудувати своє особисте життя теж можна вгледіти не просто юнацьку браваду, а сміливі спроби втілити певні теоретико-філософські постулати Фіхте.

Свою творчість, розумову діяльність взагалі, ваймарські класики і йенці вважали закономірною формою виявлення власного "Я". Їхня бурхлива інтелектуальна продуктивність важила їм за аргумент на користь основних постулатів Канта щодо чистого і практичного розуму, подібно тому як для протестантів їхні ділові досягнення доводили правдивість ідеї Бога. Тому вони всіляко стимулювали в собі розумову діяльність, вигадуючи для неї все нові й нові форми.

Гьоте можна вважати певною мірою засновником цього руху загального оновлення в площині практичної гносеології і етики. Рішучий поворот в цьому напрямку він зробив під час Італійської подорожі, на початку 1790-х років, що відбулося зокрема в рішучому оновленні всієї концепції "Фауста". Своїми інтелектуальними шуканнями він викликав до себе гарячу прихильність з боку йенських романтиків. З тих пір починається своєрідне духовно-творче змагання між ними.

Зрозуміло, що зайнявшись перебудовою своєї особистості, Гьоте хотів упевнитися в правдивості самих філософських засад такої перебудови. Коло його філософського читання і спілкування з живими носіями ідей

було надзвичайно широким. І хоча Гьоте ніколи не прагнув виражати на папері в теоретичній формі свої філософські переконання, безперечно вони в нього існували і не могли не відбитися на сторінках художніх творів. У творах він веде діалог з такими філософами, як Ляйбніц, Кант, Фіхте, Шеллінг, Новаліс, Шляйермахер та іншими.

## 2.

Засадниче значення для формування нової німецької культури мала філософія Г.В.Ляйбніца (1646-1716). Ляйбніц виступив із вченням про монади. Кожне явище, кожну річ в реальності Ляйбніц розглядає як певну монаду. Всесвіт – це монада, природа, люди – теж монади. Первісною і найвищою монадою є Бог. Кожна монада – це самодостатня, автономна і жива субстанція, наділена самостійною духовною силою, прагненням до руху і розвитку. Завдяки монадичній структурі весь світ наділений певною духовною енергетикою. Ляйбніц будує систему *живого світу*, у нього світ – не механізм, а *організм*. Ляйбніц започаткував розуміння *єдиної* сутності природи, він не протиставляє свідомість і неживу матерію, а споріднює їх між собою.

Ляйбніціанські ідеї про монаду прочитуються у творах "штюрмерів", у тому числі і в Гьоте, де кожний персонаж – це своєрідна соціальна і психологічна монада, що прагне не стільки інтегруватися у світ, скільки протиставити себе йому, відстояти свою духовну самодостатність і автономність, утвердити право на внутрішню неповторність.

Проте вплив Ляйбніца було ширшим. По-перше, його філософія дала початок ідеям Канта, що почав розглядати світ з позицій трансцендентного *суб'єкта*, і знайшла своє логічне завершення в системі "абсолютного Я" Фіхте, що постало як абсолютно самодостатня духовна монада. Саме в монадології Ляйбніца лежать коріння не тільки "штюрмерського", а й романтичного індивідуалізму.

По-друге, філософія Ляйбніца дозволяла вийти на ідею Всесвіту – гармонійного, прекрасного, тілесного, живого, розумного, досконалого, пластичного, вічного і безмежного, – того Космосу, яким уявляли його греки і який геніально описав у своїх інтуїтивних прозріннях Вінкельман. Цей складний Космос греки сприймали і як естетичний зразок, і як етичний імператив для облаштування свого земного буття. Саме звідси йде закорінена у ваймарській і йенській естетиці і етиці ідея всебічного самовдосконалення індивіда, про що йшлося вище. Логічно проста можливість вивести з ляйбніціанства і "штюрмерський" індивідуалізм, і "класицизм" дозволяє пояснити звернення Шіллера і Гьоте в середині 1790-х років до нової естетики, яку прийнято називати естетикою "ваймарської класики".

Нарешті, в філософії Ляйбніца бере початок Гьотеве сприйняття природи, в якому сплелися ідеї грецького натуралізму і німецького

трансценденталізму. Природа для Гьоте – матеріальна і пластична, але жива і одухотворена, вона прекрасна і естетично досконала і знаходиться у постійному русі. Природа – етичний і естетичний імператив для індивіда. Переживання природи, як вважав Гьоте, – це переживання самого себе. Пізнання природи і самостворення особистості – це тотожні процеси. Гьоте виразив фактично своє кредо, коли охарактеризував Вінкельмана як людину, в якій виникає "потреба відшукувати у зовнішньому світі образи, відповідні тому, що природа вклала в душу цих людей, і тим самим поповнювати і зміцнювати свій внутрішній світ" [3, т.10, с.159]. Гьоте якось написав у віршах: Sieh, so ist Natur lebendig, // Unverstanden, doch nicht unverständlich (Природа незрозуміла, але це не означає, що вона не пізнанна). Оскільки природа безкінечна, вічна і пізнанна, то це відкриває для людини перспективу безкінечного самовдосконалення. Таким чином, в лйбніціанстві коріняться і окремі важливі ідеї "Фауста".

Філософія природи буде розвинута на рубежі століть у вченні Ф.В.Шеллінґа (1775-1854). Він ґрунтовно довів діалектичний зв'язок між живими і неживими формами природи, який здійснюється через безкінечний розвиток. За Шеллінґом, природа – це видимий дух, а дух – це невидима природа. Філософія природи і розвитку Шеллінґа захопила Гьоте. В другій частині "Фауста" ми можемо знайти чимало перегуків з його думками (докладніше на цю тему див. 7).

З погляду лйбніціанства можливо з'ясувати і певні елементи світогляду Гьоте. Ми б наважилися назвати світогляд Гьоте естетичним у тому сенсі, в якому О.Ф.Лосєв визначав естетику греків. Грецькі мислителі через дослідження матеріальних явищ осягали універсальність Космосу. Вони включали закони фізики (тобто природи) і метафізики в єдину систему космічної краси і впорядкованості. Гьоте відкрив для себе шлях до осягнення живого натуралізму греків через Вінкельмана і Лйбніца. Як греки, він у своєму житті поєднував художню творчість з природознавчими заняттями (оптикою, анатомією, геологією, ботанікою тощо). Для нього ці заняття не були простим захопленням на дозвіллі, він не вивчав явища матеріального світу як образи майбутніх творів. Академік В.І.Вернадський у статті "Думки і зауваження про Гьоте-натураліста" писав, що в чисто науковому плані відкриття Гьоте лежали на узбіччі того, чим займалася тоді наука, а подекуди були прямо-таки помилковими (див. 2). Але поет прагнув переконатися в існуванні універсальних закономірностей, що поєднують живу і неживу природу, в основі яких лежать дух, краса і гармонія. "Все, що я робив чи створював, завжди здавалося мені лише символом, і по суті мені було байдуже, чи робив я горщики чи миски".

У своїх естетичних поглядах Гьоте розглядав світ як єдиний *організм*,

в якому людина, нарівні з природою, належить немов би до його органів. Світ, як організм, знаходиться в процесі постійного становлення і розвитку. Що ж рухає цей процес? В основі становлення і розвитку лежить певна продуктивна ідея, щось на зразок духовної сили Ляйбніца. Завдання художньої творчості Гьоте вбачав у тому, щоб угадати і відобразити цю духовну рушійну силу світу, джерело його становлення.

Ця рушійна сила існує в згорнутому вигляді, але не абстрактно, а цілком реально, матеріально, тобто вона втілена в "першообразі" предмета – "першофеномені", як казав сам поет. Гьоте постійно шукав ці першофеномени в історії і міфології, геології, ботаніці і анатомії, в оптичній фізиці тощо. Його головний герой Фауст теж є значною мірою "прафеноменом" людини, зрозуміло, прафеноменом духовності, а не антропології.

### 3.

Глибокий слід залишила у творчості Гьоте філософія І.Канта (1724-1804). Він розумів велич Канта. Ми знаходимо у поета сумне нарікання: "Кант немов би не помічав мого існування".

Головна заслуга Канта полягає у тому, що він обгрунтував *творчий* характер людської свідомості. Наша свідомість не механічно копіює реальність, а додає до її образу багато власних неповторних рис. Кант стверджував, що такі виміри, як час, простір, кількість, якість є властивостями не самої реальності, а лише нашого розуму. Він назвав їх апіорними формами та категоріями свідомості. Не реальність як така має простір і час, а наша свідомість сприймає їх у суб'єктивних вимірах простору і часу. За допомогою цих суб'єктивних категорій кожна людина творить у свідомості свій власний світ. Гьоте любив повторювати: якщо ви хочете пізнати світ, вивчайте різні людські погляди.

Г.Зіммель скептично стверджує, що постулат Канта про суб'єктивний характер категорій простору і часу міг би викликати у Гьоте тільки відразу [5, с.391-392]. Проте погляньмо на самі художні тексти. Згадаймо епізод з 1-ої сцени "Фауста", написаний ще в пору "Фрагмента". Фауст викликає Духа землі, але той відмовляється відповідати на його запитання про істину буття: **ФАУСТ. Діяльний дух, як я близький до тебе! // ДУХ. Близький до того, що збагнеш, // А не до мене!**

Тут ми знаходимо фактично відгук на кантіанське питання: наскільки, до якої межі людський розум може проникнути в таємниці природи? Відповідь, яку дає Дух, в дусі Канта категорична: лише настільки, наскільки це дозволяють властивості нашого розуму. Варто зауважити, що цей важливий постулат Кант міг знайти у Руссо ("Сповідь віри

савойського вікарія" з книги "Еміль"), там же міг почерпнути його і юний Гьоте.

Наведемо ще один приклад, на цей раз з Гердера. Є всі підстави вважати, що спочатку Гьоте дізнався про Канта саме від Й.Г.Гердера (1744-1803), учня кенігсберзького філософа. Гердер вчив свого юного друга, цілком у душі ще не написаної "Критики спроможностей суджень" Канта, що поет не відображає механічно природу (реальність), а створює щось нове зі свого власного розуміння, бачення світу. Вищою цінністю мистецтва він проголошує вияв творчої уяви. Між світом емпіричної реальності і духовним баченням митця існують суттєві відмінності. Він стверджує зокрема, що час реальний і час художній не тотожні між собою. Так в статті про Шекспіра: "Поет, бог драми! Не годинник на башті б'є тобі відмірений час, ти сам створюєш собі межі часу і простору, і якщо ти здатний створити цілий світ, який існує у часі і просторі, то у ньому ж ти знайдеш і міру його часу і простору. В цей світ мусиш ти ввести зачарованих глядачів, давши їм міру..." [10, т.2, с.255]. Міркування про суб'єктивний характер часу і простору як основи мистецької уяви витримані цілком в душі Канта.

Гьоте був далекий від простого копіювання реальності, він називав такий підхід "зашкарублий реалізм, запліснявіла об'єктивність" [4, т.2, с.17]. Органічна естетика Гьоте припускала гру уяви, вільну фантазію. Це було наслідування не зовнішніх форм природи, а її прихованої сутності. Гьоте вважав, що митець може позмагатися з природою у створенні нового життя. Його постулат був такий: зовні, щодо форми, це новостворене життя може відрізнятися від природи, але щодо глибинної суті повинно відповідати їй. Головний твір поета "Фауст" є яскравим зразком такої естетики. Характерно, що після тривалої перерви Гьоте поновлює роботу над Першою частиною саме сценою "Вальпуржина ніч", яка знаменує перехід до нової естетичної системи і відповідно до нової стильової манери. В Другій частині він посилав свого героя у мандрівку по фантастичному, казковому, міфологічному, історичному і реальному часу і простору.

#### 4.

У той час, як у Ваймарі зусиллями Шіллера плекався культ Канта, в Йені існував культ Фіхте. Відомо, що Гьоте досить стримано ставився до особи Фіхте і його вчення. Проте в творах поета ми постійно відчуваємо діалог з Й.Г.Фіхте (1762-1814).

Російський філософ П.Чаадаєв писав, що Кант розпочав, а Фіхте завершив "возвеличення свого Я". Відправною, безумовною і вищою точкою своїх роздумів Фіхте робить власне Я. Адже моє Я є єдина реальність, в існування якої я не сумніваюся. Моє власне Я є самодостатньою духовною монадою, і в такій якості вона тотожна

монаді Всесвіту, монаді Бога, іншим монадам. Пізнання власного Я тотожне з пізнанням Бога, Всесвіту, природи. Як і всі ці монади, моє Я наділене безкінечною волею до діяльності, безкінечною активністю.

Ця воля до активності, до діяльності носить трансцендентний (надчуттєвий) характер. Ми нічого не знаємо про неї, поки вона не виявиться в чуттєвій, фізичній реальності. Звідси Фіхте робить висновок: щоб моє власне надактивне і наддіяльне Я могло виявити свою сутність, воно мусить долати певну перешкоду, тобто мислити. "Я" існує лише тоді, коли воно мислить.

За поясненнями А.Швайцера, людина у Фіхте виступає як знаряддя для реалізації волі вічно діяльного, абсолютного "Я" [див. 8, с.164]. Проте, на відміну від Гегеля, в якого ця абсолютна воля існує незалежно від суб'єкта і фатально і деспотично підкоряє його собі, абсолютне "Я" Фіхте знаходиться в *самій людині*. Це її вічний дух прагнення, її неспокійний геній. Фіхте міг би обрати девізом для своєї філософії слова "Прагнення все, мета ніщо".

Ідея вічного прагнення як вищої мети ще раніше охопила "штюрмерів", про що свідчить зокрема юнацький варіант "Фауста" Гьоте. Герой поставав як втілення внутрішньої надактивності, джерело якої знаходилося у *самому герої*. Уже тут ми можемо вгледіти неминучість творчих контактів Гьоте і Фіхте в майбутньому. З іншого боку, можна поставити питання про вплив штюрмерської концепції "Фауста" на філософську концепцію Фіхте.

А.Швайцер, аналізуючи Фіхте, виділяє етику як найсуттєвіший елемент і найвище досягнення його філософії. Смысл етики Фіхте – це "імператив" діяльного життя. Природа наділила людину вищими духовними властивостями, які людина повинна розкрити, реалізувати, втілити в життя. Найвищим визнається "продуктивне начало" в людині.

У філософії Фіхте не все могло імпонувати Гьоте, насамперед, принцип суб'єктивізму в розумінні природи. Природа розглядалася у Фіхте винятково як феномен мого "Я", а не самостійне явище, як був переконаний Гьоте. Далі, ні Фіхте, ні його захоплені учні не помічали небезпеки, яку таїв у собі суб'єктивний принцип щодо моралі. Адже законодавцем моралі ставала у Фіхте суб'єктивна воля. Фр.Шлеґель у своїй теорії іронії довів це протиріччя до логічного кінця, на що досить різко вказував йому Гегель.

На відміну від Фіхте, Гьоте пов'язував законодавство моралі з природою. Так у "Вільгельмі Мейстері": "Природа з властивою їй любов'ю підготувала нас до всього, чим ми повинні бути". На ту саму тему Гьоте писав Карлейлю: "Одні вважали егоїзм рушієм мотивом моральних вчинків, інші вбачали головному силу в прагненні до благополуччя і щастя, треті, нарешті понад усе ставили аподиктичне веління обов'язку. Кінець кінцем довелося визнати найоптимальнішим

прийомом виведення морального, як і прекрасного, з усього комплексу явища *здорової людської природи*" [цитую по: 5, с.401-402].

Проте *етика* Фіхте не могла залишити його байдужим, зокрема питання про життєве покликання людини. Ще Кант вважав, що метою природи щодо людини є не щастя (бо воно недосяжне), а "здатність (людини) взагалі ставити собі мету" [1, с.15], іншими словами, це діяльність людини відповідно до осмисленої мети. Фіхте продовжує це положення свого вчителя. "В поняття людини закладено, що її остання мета мусить бути недосяжною, а шлях до мети – безкінечним. Отже, покликання людини не в тому, щоб досягти мети. Але людина мусить все ближче і ближче підходити до неї. І тому безкінечне наближення до мети і є справжнім покликанням людини..." [6, с.13-14]. Це і є імператив вічного прагнення, вічного дерзання, вічного руху вперед, що відповідає концепції "Фауста".

В іншому місці Фіхте пише: "Вище прагнення в людини (...) це прагнення до тотожності, до повної згоди з самою собою" [6, с.18]. І це відповідає позиції Гьоте. Згадаймо, що на початку "Фауста" герой зображений у стані страшного внутрішнього розладу, у розчаруванні у собі і своїй діяльності. Весь шлях Фауста на подальших сторінках твору – це його прагнення до тотожності, до згоди з собою, яку автор поширює на сфери знання, кохання, краси, суспільного буття і практичної діяльності.

Фіхте розрізняє суспільне буття людини і державне. Перше він вважає необхідною родовою ознакою людини, а значення другого він заперечує і в цьому полемізує з Кантом. Гьоте в "Фаусті" також протиставляє ці дві царини людського життя, причому державне життя (у 1 і 4 актах) поет зображає вельми критично, згідно з позицією Фіхте, а не Канта. У 4 акті зображається війна, яка б привела царя до повної поразки, якби не втручання Фауста і Мефістофеля; і тут ми знаходимо немовби відгук на таке твердження Фіхте: "Держава, як і всі людські установи, які служать голим засобом, прагне до власного самознищення..." [6, с.20]. Наприкінці твору Фауст захоплений творчою діяльністю в ім'я людей, і тут, також у повній згоді з постулатом Фіхте, утверджується суспільна сутність людини як родова. В передостанній сцені Фауст підсумовує своє важке і драматичне, але діяльне і невтомне життя.

Далі ми знаходимо перегук ще з одною важливою думкою Фіхте: "Отже, справжнє і розумне життя ми побачили в тому, щоб окреме життя було присвячене життю роду, тобто в тому, щоб окрема людина забувала себе в інших..." І далі "Індивід зовсім не існує (...) існує тільки рід..." [6, с.252-253]. Це твердження надзвичайно близьке позиції Гьоте, бо в ньому ми можемо знайти відповідь на запитання, чому Мефістофель не вдалося полонити душу Фауста. Мефістофель

намагався розпалити індивідуалістичні, егоїстичні прагнення героя, які пов'язував з чуттєвими втіхами. Фауст у творі Гьоте приходиться до самоусвідомлення себе як родової істоти, тобто до етики самозречення, що заперечує в принципі індивідуалістичну позицію і вибиває ґрунт з-під ніг Мефістофеля.

Наведеними прикладами не вичерпуються "фіхтеанські" ремінісценції в "Фаусті", і більшість з них носить концептуальний характер.

## 5.

Нарешті не можна залишити поза увагою певні ремінісценції у творах Гьоте з філософії Ф.Шляйєрмахера (1768-1834).

Шляйєрмахер розглядає релігію як елемент внутрішнього життя особистості, точніше – як форму виявлення власної внутрішньої духовної самотності, або, як би ми сказали словами Ляйбніца, власної монадичної природи. Звідси твердження філософа, що "весь об'єм релігії безкінечний і не може бути вміщений в одну визначену форму". Кожна людина має свою власну релігію: "Релігійна рефлексія є не що інше, як безпосереднє розуміння того, що все кінчене існує лише у безкінечному, а через нього – все тимчасове у вічному або через вічне" (з 2-ої "Промови" – "Про сутність релігії"). Ще рельєфніше виражав Шляйєрмахер сутність релігії в таких словах: "Шукати і знаходити це вічне і безкінечне у всьому, що живе й рухається, у всякому зростанні і змінненні, у всякому діянні і переживанні; мати і осягати життя, що розкривається у безпосередніх почуттях, як таке, що подібне буттю у безкінечному і вічному, – ось це і є релігія" [9, с.21]. Отже, релігійні переживання – це коли людина охоплена потягом до досягнення нескінченного.

Гьоте не міг не зацікавитися філософією релігії Шляйєрмахера, бо вона в окремих рисах була близька його пантеїзму та його ідеї вічного духовного прагнення. Шляйєрмахер також міг знайти імпульси для своїх сміливих міркувань на тему релігії у творах Гьоте. Згадаймо ту сцену в "Фаусті" ("Сад Марти"), де закохані Фауст і Маргарита ведуть розмову про релігію. Для Фауста релігія, Бог – це почуття безкінечності, причетності до вічного і прекрасного, що робить людину щасливою. І тут ми знаходимо перегук з Шляйєрмахером:

ФАУСТ. *Хіба ж над нами не склепіння неба? // Хіба ж під нами не земная твердь? // Хіба ж нам не зоріють // Привітно зорі вічні? // Хіба ж я не дивлюсь тобі у вічі? // Хіба ж усе це не пройма // Твій ум і серце, // Не віє в вічній тасмниці // Незримо й зримо вколо тебе? // Наповни ж ним все серце аж по вінця, // І якщо в цім чутті зазнаєш щастя ти, // То зви його, як хочеш: // Любов! Блаженство! Серце! Бог!* (Переклад М.Лукаша).

1. *Афасижев М.Н.* Эстетика Канта. – М., 1975.
2. *Вернадский В.И.* Труды по всеобщей истории науки. – М., 1988.
3. *Гете И.В.* Собр. соч. в 10 томах. М., – 1980.
4. *Гете И.В., Шиллер Ф.* Переписка. В 2-х томах. – М., 1988.
5. *Зиммель Г.* Избранное. Философия культуры. В 2-х томах. – М., 1996.
6. *Фихте И.Г.* Несколько лекций о назначении ученого. – Минск, 1998.
7. *Шалагінов Б.Б.* Гете і Шеллінг. – Вікно в світ. (Київ), 1999, №1, вип.3.
8. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. – М., 1992.
9. *Шлейермахер Ф.* Речи о религии. Монологи. – М.-К., 1994.
10. *Herders Werke in fünf Bänden.* Weimar, 1963.

Стаття надійшла до редколегії 29.10.1999.

### Summary

The creative history of Goethe's "Faust" and its aesthetic trend is analyzed from the point of view of philosophical-epurative impulses, radiating from such German philosophers as Leibniz (the developing of the aesthetical understanding of the Cosmos and "organic" aesthetic, the reception of Nature as some ethic and aesthetic imperative according to the doctrine of the Monade), Kant and Herder (the creative-subjective perception of time and space, the aesthetics of the "prae-phenomena", being considered as the essence given in a sensual-visual form). Fichte (the idea of the eternal desire as the superior aim, the imperative of the active life, some features of the "Faust" as Utopia, particularly the explanation of the gender and social nature of the man), Schteiermacher (the pantheistic understanding of the religion of love, being considered as eternal spiritual desire). Connections with Jena romantics are regarded mostly as mutual creative efforts, aimed to work out both the ethic and aesthetic ideal of the personality, but not as polemics.

---

© Б.Б.Шалагінов, 1999