



В. Ф. Пустарнаков

ФИЛОСОФИЯ ШЕЛЛИНГА НА ВЕСАХ РЕЛИГИИ, НАУКИ И ПОЛИТИКИ

Издание «Шеллинг: pro et contra» является своего рода приложением к работе «Философия Шеллинга в России XIX века» (СПб., 1998) и в некотором смысле ее продолжением. С хронологической точки зрения новое издание отличается от первого тем, что в него включены тексты, относящиеся к началу XX в.

Издание 1998 г. представляет собой крупную работу, в которой довольно подробно исследован вопрос о восприятии и усвоении, а также об отторжении и критике философии Шеллинга в России XIX в. основными течениями отечественной философской мысли, выявлены этапы, формы, модели и закономерности рецепции философских идей Шеллинга, их неоднозначная роль в истории отечественной философии. Было бы поэтому бессмысленно в сравнительно краткой вводной статье к новому труду, но тоже посвященному историческим судьбам философии Шеллинга, повторять то, что уже сказано в работе «Философия Шеллинга в России XIX века». Главное в новом труде — это сами тексты: это — антология текстов, а не их изучение, понимание и интерпретация. Это, если хотите, проверочный материал, по которому можно судить, насколько авторам исследовательского труда, посвященного теме «Шеллинг в России», удалось адекватно понять и истолковать проблему. В то же время новое издание дает исходный фактический материал для других возможных интерпретаций уже другими исследователями.

* * *

У нас нет пока оснований вносить сколько-нибудь существенные коррективы в концепцию труда «Философия Шеллинга в России XIX века», но антология текстов на эту тему дает но-

вую возможность еще раз акцентировать и даже развить некоторые идеи, сформулированные в этом труде.

Прежде всего — это вопрос о первичном членении философского процесса в стране — в рамках культурологической модели исследования истории философии, а именно философии в одной стране, России — на три сферы, на три общих направления: *духовно-академическую, университетскую и «вольную», неакадемическую, философию*. Такая изначальная типология, представление философского процесса в России как дифференцированного целого, каждая из частей которого, в свою очередь, подразделяется на части (по другим критериям — онтологическим, гносеологическим и т. д.), дает возможность выявить наиболее общие закономерности философского процесса в стране и, в частности, процесса рецепции зарубежной философии, в том числе философии Шеллинга,

В данном труде в отношении к философии Шеллинга наиболее полно представлены университетская и «вольная», неакадемическая, философия. Типичные светские университетские профессора и преподаватели (некоторые из них формально в университетах не работали) — это Д. М. Велланский, И. Буле, И. Шад, Я. Снядецкий, А. И. Галич, И. И. Давыдов, И. Е. Дядковский, М. Г. Павлов, Н. А. Иванов, М. И. Владиславлев, Л. М. Лопатин, Н. Н. Ланге, И. И. Иванов, Е. В. Спекторский, В. И. Герье, А. И. Огнев, Г. Г. Шпет.

Воспитанников духовных академий, ставших университетскими преподавателями, представляют О. М. Новицкий, П. Д. Юркевич, арх. Гавриил (В. Н. Воскресенский), И. Г. Михневич, С. С. Гогоцкий.

В университетской среде имелись еще характерные группы — это профессора и преподаватели, сочетавшие профессиональную университетскую карьеру с активной общественной и политической деятельностью — М. П. Погодин, С. П. Шевырев, С. Н. Трубецкой, или начинавшие с преподавательской работы, но затем покинувшие эту стезю (Н. И. Надеждин, Н. Н. Страхов, Б. Н. Чичерин, В. С. Соловьев, П. Н. Милюков) и ставшие «вольными» философами.

Различные общественно-политические течения представляют в данном труде: от крайне правых — С. О. Бурачек; от консервативного «центра» — любомудр-романтик В. Ф. Одоевский; либерал-консерватор в 40—50-е гг. М. Н. Катков; славянофилы — И. В. Киреевский и А. С. Хомяков; почвенник А. А. Григорьев; от становящегося либерализма — А. А. Краевский и В. П. Боткин; от «аутентичных» либералов второй половины

XIX в. — Е. В. Де-Роберти; от просветителей и предтеч народных М. А. Бакунин, А. И. Герцен, Н. П. Огарев, Н. Г. Чернышевский; от социал-демократов — Г. В. Плеханов и В. М. Шулятиков.

Духовно-академическая философия в ее отношении к Шеллингу представлена достаточно репрезентативно, но неполно. Некоторые читанные в академиях курсы по истории философии, в которых философия так или иначе излагалась и оценивалась, остались неопубликованными. Но по текстам из сочинений Ф. С. Надежина, И. А. Кедрова, Н. П. Гилярова-Платонова, Ф. А. Голубинского, митр. Филарета, М. А. Остроумова и П. И. Линицкого можно вывести адекватные заключения о характере рецепции философии Шеллинга в духовно-академической среде.

Что характерно для текстов, относящихся к каждому из трех направлений, и для всех их вместе?

Опубликованные тексты еще раз свидетельствуют, как правило, о двойственном отношении к философии Шеллинга: это был действительно процесс *pro et contra*. Двойственность проявлялась не только в том, что у Шеллинга в России были почитатели, приверженцы, позитивно по преимуществу относившиеся к философии Шеллинга, и противники, относившиеся к ней враждебно, но также и в том, что один и тот же русский мыслитель мог одни Шеллинговы идеи одобрять, заимствовать, а другие отторгать и критиковать.

Общий обзор всей совокупности текстов за и против Шеллинга еще раз показывает, что в России не сложилось шеллингианства как относительно самостоятельного направления. В то время, когда Д. М. Велланский пел философии Шеллинга дифирамбы в духе выражения о «Шеллинговом огненном пере», которое-де «начало жечь бренные селения дряхлой учености», на страницах журнала, издававшегося И. Буле, философия Шеллинга критиковалась как «остроумная» и «вздорная», «мечтательная метафизика», а в отзыве на докторскую диссертацию Велланского появились обидные для Шеллинга слова о том, что его система бесполезна и относится к числу ложных мнений. Если И. И. Давыдов включал Шеллинга в пятерку главных немецких философов (Лейбниц, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель), а в глазах И. Г. Михневича Шеллинг и Гегель — это «два знаменитых философа», «начальника школ», утвердивших за немецкой философией «право первенства», более того, Шеллинг провозглашался «главой новейших немецких философов», что означало признание величия Шеллинга и зна-

чимости его философии (при всех ее недостатках, как они представлялись этим русским авторам), то, по мнению других русских ученых, часто, между прочим, весьма крупных и теоретически солидных, философия Шеллинга оценивалась сугубо негативно. По Т. Ф. Осиповскому, Шеллингова философия есть «фантазия по преимуществу», а Н. Н. Зимин относил Шеллинга к числу авторов книг, написанных предками астрологов, алхимиков и каббалистов.

Различия между духовно-академической, университетской и «вольной», неакадемической, философией проявлялись прежде всего в том, что в них в разном объеме отражены *религиозные, научные и политические установки*. Для того чтобы разграничить эти установки, мы воспользовались одним удачным, на наш взгляд, образным выражением молодого М. П. Погодина. Характеризуя в 1834 г. отношение к переводным сочинениям немецких философов в Троицкой духовной академии Погодин заметил: «Все они верно оценены на весах Религии». Нам представляется, что по аналогии с этим выражением можно говорить о том, что в отличие от духовных академий светские университетские профессора оценивали зарубежную философию, в том числе философию Шеллинга, прежде всего «на весах науки», а «вольные», внеуниверситетские, мыслители — на «весах политики», имея, однако, в виду, что все три установки наличествовали в каждом из направлений.

Уже уставные документы Петербургской академии наук и университета при ней прямо обязывали профессоров, чтобы они «не учили бы ничего, что противно быть может православной греко-российской вере, форме правительства и добронравию», чтобы в их работах не было «противности ни закону, ни священной особе, ни добрым нравам». Но при всей зависимости *университетской философии* от политики как верховных властей, так и от политики, проводившейся в сфере образования Министерством народного просвещения, а также при зависимости от православной религии, всегда фактически являвшейся одним из основных компонентов официальной государственной идеологии в России, в ней в силу светского и институционального характера этой философии, в силу необходимости ориентироваться на известную систематичность в преподавании философии преобладали не политические и религиозные, а познавательные, «сциентистские» критерии. Для университетской философии социально-политический и идеологический климат в стране — это была как бы внешняя, навязанная со стороны сила, в принципе для нее «ненужная». Ритуальное от-

ношение к политическим и религиозным установкам, стремление обозначить свою лояльность государю, правительству и церкви причудливо сочетались у университетской профессуры с естественным для преподавателей стремлением к системности хотя бы в учебно-педагогических целях, которой можно было добиться только научными методами. При этом имелась наука вообще и светская философская наука во всей ее традиции. Поэтому в университетской философии в отношении к философии Шеллинга преобладали познавательные критерии.

Некоторые университетские профессора, предъявляя Шеллингу претензии теоретического характера, публично защищали его тем не менее от упреков в неверности христианской религии. Так, Д. Велланский утверждал, что философия Шеллинга не противоречит христианству вообще, православию в особенности. То же делали А. И. Галич, А. Дудрович и др.

Но оценка прежде всего на весах «науки», конечно, не означала, что религиозный фактор не присутствовал в дискуссиях университетской профессуры вокруг философии Шеллинга. Многие профессора и преподаватели философии не только ритуально подчеркивали свою лояльность к властям и религии, но и теоретически обосновывали единство философии и религии, и поэтому они, особенно в первой половине XIX в. и в адрес Шеллинга выдвигали упреки в неверности догмам христианской веры. У Я. Снядецкого было много чисто теоретических претензий к философии Шеллинга. Но от упрека в адрес Шеллинга в религиозном диссидентстве он не удержался, противопоставив Канту, Рейнгольду и Бардили, которые признают-де предвечное бытие Бога, теогоническую концепцию Шеллинга, согласно которой Бог еще не существует, а только готовится к восприятию существования и заключается в Натуре, как бы в семени, из которого должен родиться. Фактически от пантеизма Шеллинга отмежевался М. Г. Павлов, когда прямо включил в свои работы библейские стихи вроде: «В начале сотворил Бог небо и землю» и т. д., или «И рече Бог: будет свет»... и т. д. У М. А. Максимовича на месте бога в философском толковании Шеллинга — традиционный Бог богословия, «Художник Всевышний», выражением мыслей которого является-де природа как храм, книга, в которой каждое слово есть изреченная мысль Творца...

При всем при этом акценты у университетских профессоров были расставлены иначе, чем у духовно-академических и «вольных» философов. Если духовно-академические философы взвешивали философию Шеллинга прежде всего на весах рели-

гии, университетские философы исходили главным образом из критерия значимости философии Шеллинга для науки, в широком смысле этого слова. Велланский рассматривал его философию прежде всего как теорию конкретных наук; у эмпириков оппозиция Шеллингу проистекала главным образом из убеждения о превосходстве опытного знания над умозрительным философствованием. Даже те, кто, как И. Давыдов, понимали философию Шеллинга как философию Абсолюта, высоко ценили его натурфилософию. Университетские философы отдавали предпочтение раннему Шеллингу-натурфилософу и трансцендентальному идеалисту, а не позднему философу Откровения — и в этом также проявлялась специфика рецепции шеллингианства в университетской философии.

Духовно-академические философы в первой половине XIX в. во главу угла выдвигали учение Шеллинга о божестве как безразличном тождестве идеального и реального, которое трактовалось чаще всего как разновидность пантеизма. Поскольку пантеизм предполагает «одушевленность» природы «зизждительными идеями Божества», в Шеллинговом пантеизме некоторые духовные писатели усматривали нечто родственное христианской религии. Но в целом Шеллингов пантеизм отвергался, ибо не могла быть принята противоречащая религии установка на возвышение «сотворенной природы» до божества, что унижало-де бога до творений. Как несогласующиеся с религиозной догмой о творении «видимого мира» богом из ничего отвергались также пантеистические Шеллинговы идеи в духе теории эманации. Затронутой светскими философами теогонической идеи Шеллинга о становящемся божестве духовно-академические философы почти не касались.

В духовно-академической философии за модель отношения к философии Шеллинга можно было бы принять трактовку выпускника Петербургской духовной академии И. А. Кедрова, который, полагая, что Шеллинг — это одно из замечательных имен в истории философских систем, что Шеллингова система абсолютного тождества превосходит многие другие системы, все-таки в главном, в основном оценивал ее негативно из-за ее пантеистичности. Аналогичной была позиция Ф. А. Голубинского, который относился к философии раннего Шеллинга без неприязни, но считал ошибочной ее в главном, в основном, также отвергая ее пантеистическую суть. Согласно Голубинскому, Шеллинг от одного берега отстал, т. е. отошел-де от философского идеализма, но к другому берегу, т. е. к «настоящей» религии, не пристал. Пантеизм — главный недостаток филосо-

фии Шеллинга и с точки зрения другого выпускника Петербургской духовной академии Ф. С. Надежина. Согласно Гавриилу Воскресенскому, который, будучи воспитанником духовной академии, фактически оставался представителем духовно-академического философствования, оказавшись и на кафедре философии Казанского университета, философия — это «уморазумяемая религия, вера, переведенная на разум». И с этой точки зрения «система отрешенного тождества Шеллинга» отвергалась в целом при одобрении лишь ее частных положений. Опять-таки по догматическим соображениям русские философы-теисты, придерживавшиеся принципа агностицизма в вопросе о возможности «постижения» существа бога, не одобряли любые «гностические» попытки Шеллинга уразуметь сущее, особенно «первосущее». В этой агностической позиции заключается также тайна на первый взгляд странных попыток русских духовных писателей первой половины XIX в. ограничить философию эмпирическим, «опытным» познанием вещного мира и от него идти к идее божества. Отсюда, в частности, и неприятие ими Шеллинговой гносеологии, идеи непосредственного постижения сути мира путем интеллектуальной интуиции.

Исключением в духовно-академической философии была точка зрения, согласно которой такой деятель, как Голубинский, мог следовать преимущественно Шеллингу, т. е. быть шеллингианцем. Митрополит Филарет, выступая против такой трактовки философских взглядов Голубинского, не просто защищал последнего, но и фактически доказывал принципиальную невозможность быть шеллингианцем в рамках православия.

«Вольная», неакадемическая, философия отличается от университетской прежде всего тем, что в ней ценностное преобладает над познавательным, любая философская идея так или иначе привлекается в конечном счете для обоснования социально-политических, философско-исторических, нравственных и иных идеалов тех или иных общественных течений и группировок. Так что отношение к Шеллингу «вольной», неакадемической, философии предопределялось их либо практическо-политической потребностью, либо «социоцентризмом», либо «этикоцентризмом», либо «антропоцентризмом» (или их комбинацией). Если для духовно-академической и университетской философии социально-политический и идеологический климат в обществе — это как бы «внешняя», «ненужная» для них сила, то для неакадемической философии связь с практическими потребностями общества, с политикой, идеологией —

это осознанная ориентация. Философия для них — это как бы надстройка над их ценностной ориентацией.

Приведем несколько примеров.

В рамках нашей типологии философских течений нетипичными представляются такие деятели, как М. П. Погодин и С. П. Шевырев. Эти профессора одновременно активно участвовали в общественном движении, оказавшись на крайне правом фланге славянофильства, причем Погодин стал одним из идеологов панславизма — этой своего рода превращенной формы консервативно-романтического по генезису славянофильства.

Профессорская карьера наложила свой отпечаток на творчество Погодина и Шевырева. Они — авторы многих собственно научных трудов, которые по многим параметрам вполне соответствуют типу университетских. В то же время и Погодин и Шевырев — не только профессора, но и идеологи. И в их отношении к Шеллингу проявилась не только их «академическая», университетская, но и «партийная» принадлежность. Молодой Погодин стремился на встречу с Шеллингом, чтобы «попросить» у него «начертать план воспитания для России», а из идей Шеллинга ближе всего первоначально он воспринял идею развития человеческого рода. Хотя Шеллинг мало занимался философией истории, Погодин (а также Шевырев) в Шеллинговой философии тождества нашел материал для своих философско-исторических построений в духе правого славянофильства. Погодин и Шевырев по-славянофильски домыслили оптимистические идеи немецкого философа о будущем России.

Славянофильскими ценностными установками предопределялось отношение к философии Шеллинга И. В. Киреевского и А. С. Хомякова. Абстрактные философские системы славянофилов не интересовали. И религиозный фактор не стоял у них на первом плане, как у духовно-академических, настоящих религиозных философов. И Киреевский, и особенно Хомяков, очень настойчиво подчеркивали свою близость к религии и на этом основании считали позднюю «Шеллингову христианскую философию» и не христианской и не философией. Но религию самих классиков славянофилов, которых впоследствии именovali иногда даже светскими богословами, отнюдь не возможно отождествлять с религией, представленной официальной православной церковью. У славянофилов не религия была главным системообразующим принципом, а совокупность ценностных установок, складывавшихся из их социально-политических, философско-исторических, антропологических, этических и эстетических идеалов, а также из их неортодоксальных по суще-

ству религиозных взглядов, которые были также ценностно ориентированными, как и другие составные части славянофильского мировоззрения.

«Казус Самарина», его попытки подкрепить славянофильскую социальную концепцию не аргументами из философии Шеллинга, а из философии Гегеля лишний раз говорит о том, что исходными для идеологов славянофильства были не метафизические, философские потребности, а ценностные установки, определявшие их социальными, этическими и иными идеалами. Все славянофилы мечтали, в частности, о решении очень важной для них проблемы Россия — Запад. Но если Киреевский и Хомяков представляли себе решение этой проблемы, опираясь на оптимистические мысли Шеллинга о будущем России, то Самарин думал, что если Россия примет от Германии философию Гегеля, то тогда «совершится примирение сознания и жизни, которое будет торжеством России над Западом». Здесь ценностно-оценочный подход Самарина к философии Гегеля очевиден. Но таким же ценностно-оценочным был подход Киреевского и Хомякова и к Шеллингу, и к Гегелю. Только они, в отличие от Самарина, Шеллинга всегда ставили выше Гегеля.

Примат ценностно-оценочного подхода к философии Шеллинга в «вольной», неакадемической, философии легко просматривается также на примере М. Н. Каткова. Пока Катков не выходил в 40-х гг. XIX в. за пределы умеренно-западнического, *либерального консерватизма*, он недвусмысленно отдавал предпочтение Гегелю перед Шеллингом. Но, когда Катков радикально «поправел», ему, видимо, показалось неудобным слыть последователем Гегеля, на которого ориентировались русские радикальные демократы, и он высказывался так, как если бы на него наибольшее влияние оказал Шеллинг.

Очень отчетливо просматривается специфика отношения к Шеллингу со стороны развивавшегося по направлению к *либерализму* А. А. Краевского. Идеалом философии либерализма был позитивизм в широком смысле этого слова, позитивизм, не связанный напрямую с какой-либо конкретной формой позитивизма — контовской, миллевской, спенсеровской и т. д. разновидности. Философы либерализма противостояли метафизическим, крайне идеалистическим системам, с одной стороны, материалистическим, с другой, — стремились к «здоровой философии», связанной с эмпиризмом и индуктивизмом, к философии антропоцентрической, которая бы соответствовала индивидуалистическому этическому идеалу либерализма. Как раз стремление к такой философии проявил Краевский, и поэтому

он сугубо критически подошел к онтологизму, субстанционализму и дедуктивизму философии Шеллинга. Негативное отношение к «философии мифологии» позднего Шеллинга В. П. Боткина, который, как и А. А. Краевский, эволюционировал в направлении к либеральному мировоззрению, еще раз оттеняет акценты в либеральной модели интерпретации Шеллинговой философии. В аналогичную либеральную модель истолкования философии Шеллинга укладывается и сугубо критическое к ней отношение О. И. Сенковского (при всех его передержках в критике немецкой идеалистической философии вообще, Шеллинга в частности).

Демократически-просветительскую модель понимания и истолкования в 40—60-х гг. XIX в. философии Шеллинга наиболее адекватно выразили А. И. Герцен и Н. Г. Чернышевский. Изначально интересуясь проблемами естествознания и идеей примирения бытия и мышления, Герцен позитивно отнесся к пантеизму раннего Шеллинга. Но по мере того как Герцен развивался к 40-м гг. в направлении мировоззрения, типологически являвшегося просветительским, он все более сдержанно относился к философии Шеллинга, пока, наконец, тот не предстал перед ним лишь в образе гениального дилетанта. Н. Г. Чернышевский же, позитивно оценивая заслуги Шеллинга в разработке диалектической идеи развития, дошел тем не менее до полного нигилизма в отношении немецкого философа, позволив себе писать о «жвачке, наблеванной Шеллингом».

Если суммарно оценивать «вольную», неакадемическую, философию в ее отношении к философии Шеллинга по познавательным, собственно теоретическим критериям, то лишь немногие из высказываний, выводов и оценок неакадемических философов можно признать имеющими солидный теоретический смысл. В силу примата ценностных ориентации над познавательным во всяком неакадемическом философствовании в центре внимания была либо селективная выборка из Шеллинга подходящих для доктрин неакадемических философов отдельных идей, либо критика идей, не соответствующих этим доктринам. Но это, конечно, не значит, что подход неакадемических философов к философии Шеллинга был всегда настолько политический и конъюнктурный, что никакой теоретически важной позиции по отношению к Шеллинговой философии неакадемические философы не проявили и никаких солидных выводов из нее не сделали.

Даже среди русских консерваторов правого фланга находились глубоко теоретически мыслящие в деятели, разглядевшие

очень важную в Шеллинговой системе теогоническую идею «становящего бога» и, разумеется, понявшие ее взрывоопасный, «безбожный» характер. Славянофил Шевырев, не принимавший никаких философских принципов Шеллинга, тем не менее сумел разглядеть рациональное зерно его философии искусства. Хомяков, как и Киреевский, осознал, что «немецкая» идея непосредственного знания вообще, Шеллингова интеллектуальная интуиция в частности — необходимая предпосылка для его концепции «живого», «цельного» знания.

Что касается русских либералов, ориентировавшихся на позитивистскую философию, то их отношение к философии Шеллинга было по преимуществу негативным.

Все представители становившегося в 30—40-х гг. просветительского направления (Белинский, Герцен, Бакунин) отдавали предпочтение Гегелю перед Шеллингом и рассматривали философию Шеллинга главным образом как систему, предшествующую гегелизму. Со временем же, когда авторитет Гегеля сошел на нет и его философия перестала выступать в роли «алгебры прогресса», а тем более «алгебры революции», частью позитивное отношение к Шеллингу, особенно к его диалектическим идеям, сохранилось только у тех русских философов-просветителей, которые, подобно Н. Г. Чернышевскому, сохранили в своем мировоззрении верность некоторым принципам диалектического метода Гегеля.

* * *

В истории рецепции философии Шеллинга в России вторая половина XIX в. характерна снижением интереса к ней, что было связано с общим упадком влияния спекулятивных метафизических систем и мощным влиянием сциентизма, позитивизма и материализма.

В *университетской философии* крайним выражением этой тенденции стала позитивистская (в конце 60-х гг. XIX в.) философская концепция М. М. Троицкого, который устроил буквально разнос Шеллинговой философии, изобразив ее «фантастическим построением», «неостроумною шуткою над здравым смыслом». С полупозитивистских позиций критиковал Шеллинга Н. Н. Грот. Своего рода «центристскую» позицию занял по отношению к философии Шеллинга идеал-реалист М. И. Владиславлев — менее критическую, чем у Троицкого, но более жесткую, чем у традиционных метафизиков типа П. Д. Юрке-

вича, который усматривал в шеллингианстве как немалые достоинства, так и большие недостатки.

К концу 80-х гг. XIX в. в университетской философии в отношении к философии Шеллинга наметились новые подвижки. Критические выпады в его адрес продолжались, но обозначилось и стремление подойти к Шеллинговой философии более объективно, более того, стремление в той или иной степени опереться на нее, заимствовать из нее те или иные идеи (А. А. Козлов, Л. М. Лопатин, Н. Н. Ланге).

Общее у университетских профессоров во вторую половину XIX в. состояло в том, что в своем отношении к философии Шеллинга они исходили, как правило, из принципов своих философских концепций, т. е. «взвешивали» Шеллингову философию на «весах науки», почти не обращаясь к аргументам «от религии» и «от политики». Во всяком случае у профессоров второй половины XIX в. не было таких явных апелляций к религиозной догматике, которые раньше встречались у Велланского, Шада, Павлова или Максимовича.

Ценностно-оценочная установка в отношении к философии Шеллинга продолжала определять также позицию *неакадемических, внеуниверситетских, «вольных»*, философов. Либерал-консерватору в политике и полупозитивисту в философии К. Д. Кавелину Шеллинг оказался неинтересен. Б. Н. Чичерин, тоже либеральный консерватор, как и Кавелин, но в философии сторонник «научной метафизики», избрал философию Шеллинга в качестве примера, осуждавшегося им «чистого идеализма», «чисто умозрительной методы» и даже «фантастических построений». Еще более негативно оценивал философию Шеллинга настоящий либерал и весьма последовательный позитивист Е. В. Де-Роберти, полагавший, что в общем ходе развития философии идеализм Шеллинга (как и Фихте) был несомненным шагом назад, причем регрессивный характер их философии особенно ярко сказался-де у Шеллинга, к концу жизни предпринявшего «ретроградную попытку основать философию на христианском откровении».

В радикальной оппозиции к традиционной метафизике и соответственно к Шеллинговой были также философы народнического направления (М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. Н. Ткачев, Н. К. Михайловский, В. В. Лесевич), из которых особым неприятием «фантастических вымыслов» и «софизмов» «разных гегелей, шеллингов и шопенгауэров» отличался П. Н. Ткачев.



После выхода в свет издания «Философия Шеллинга в России XIX века», наряду с весьма позитивными отзывами, нам пришлось выслушать упрек за то, что мы «оборвали-де» историю рецепции Шеллинговой философии на XIX в., не охватили историко-философский материал начала XX в., когда влияние шеллингианства значительно усилилось. Упрек в принципе справедливый, если абстрагироваться от фактора объема изданий... Авторы издания «Философия Шеллинга в России XIX века» и так безмерно благодарны РГНФ за то, что он обеспечил возможность довести до читателя книгу в том солидном объеме, который авторы считали для данной темы оптимальным. Тем не менее очевидно, что, хотя в издании 1998 г. зафиксирован факт начала роста влияния философии Шеллинга на русскую философию с 80-х гг. XIX в., история ее рецепции в начале XX в. действительно осталась нераскрытой. Теперь есть возможность хотя бы частично исправить недостаток издания 1998 г.

Что можно заметить в текстах данной антологии, относящихся к началу XX в.? Несомненное оживление интереса к философии Шеллинга, тенденцию к преодолению пренебрежительного отношения к ней, которое очень часто проявлялось и в зарубежной и в русской философии во второй половине XIX в. Присмотримся к некоторым «максималистским» выражениям русских философов начала XX в. в адрес Шеллинга.

Е. В. Спекторский провозгласил Шеллинга «основателем новой теоретической философии XIX в.», хотя-де не наступила еще для него очередь быть предметом призыва: «Назад...» (т. е. «назад к Шеллингу», по аналогии с лозунгами «Назад к Канту», «Назад к Фихте» и т. д.). А начинающий философ А. И. Огнев в своей пробной лекции в Московском университете доказывал в 1915 г., что Шеллинг — один из величайших и гениальнейших мыслителей на всем протяжении человеческой истории. Философии Шеллинга, провозглашал Огнев, присущ дух универсальности, она поднимает мысль на предельные высоты идеального созерцания, служит живым источником философского вдохновения для всех ищущих решения основных вопросов бытия.

Как в данном, так и в других случаях обращение к философии Шеллинга русских философов начала XX столетия имеет свое объяснение. Молодой философ Огнев, включившийся в широкий поток искавших тогда «новую метафизику», многое нашел именно у Шеллинга, противопоставив его, в частности,

Гегелю, поскольку-де философия Шеллинга отличалась от гегельянства большей широтой и свободой романтического идеализма.

У других русских философов оказались свои резоны для обращения к философии Шеллинга: и всегда это обращение обуславливалось их принадлежностью то ли к университетской, то ли к духовно-академической, то ли к «вольной» философии и особенностями индивидуальной философской позиции внутри этих направлений.

Будучи не только активным участником общественного движения, но связанным также с университетской философией, С. Н. Булгаков, например, по соображениям познавательного характера полагал, что Шеллинг совершил «великое философское деяние»: его философия тождества разрушила стену, воздвигнутую его предшественниками, стену между субъектом и объектом, и субъект прорвался к объективной действительности. Как идеалист Булгаков своеобразное величие философского деяния Шеллинга видел также в философском преодолении материализма и даже полагал, что в конце своей жизни Шеллинг создал «грандиозную» религиозно-философскую систему.

Булгаков попытался обосновать тезис о конгениальности В. С. Соловьева Шеллингу, о творческом влиянии философии Шеллинга на русского мыслителя в учении о мировой душе и о природе.

Идеалист в онтологии, но «реалист» в политической экономике Булгаков упрекал «школу Маркса» за то, что она взяла себе в «крестные отцы» «идеалистического интеллектуалиста» Гегеля, хотя для этих целей «несравненно» пригоднее-де натурфилософ Шеллинг. Полагая, что проблема «экономического материализма» или воздействия хозяйства, а в нем природы на человека, а также человека на хозяйство и природу — это прежде всего натурфилософская проблема, Булгаков доказывал, что «философия хозяйства», как философия объективного действия, должна быть сознательным продолжением натурфилософского дела Шеллинга и что истинным основоположником философии хозяйства является не Кант, «философ субъективного идеализма и пассивного созерцания», а Шеллинг, «философ природы и объективной действительности».

Нетрудно заметить, что ход мысли Булгакова, апеллирующего к авторитету немецкого «философа природы и объективной действительности», не очень гармонирует с рассуждениями некоторых современных сторонников истолкования истории философии в России начала XX в. главным образом как некоего русского «религиозно-философского ренессанса»...

Еще одним примером возросшей степени влияния философии Шеллинга на русскую философию начала XX в. может служить Г. Г. Шпет, подход которого к Шеллингу не лишен даже некоторой парадоксальности.

Хотя Шеллинг отрицал возможность философии истории, Шпет в противовес концепции, согласно которой философия истории немецкого идеализма выросла на почве кантовского критицизма, доказывал, что Шеллинг первым из идеалистов поднял вопрос об истории, что с него начинается новый поворотный пункт в философском и методологическом решении исторической проблемы.

«Сугубый» рационалист в духе Гуссерля Шпет встал на защиту Шеллинговой концепции интеллектуальной интуиции, хотя уже Кант отвергал самую идею интеллектуальной интуиции как нелепость, а многие (и не без оснований) усматривали в этой идее истоки Шеллингова мистицизма.

По критериям научного мировоззрения далеко не всякое обращение к философии Шеллинга русских философов начала XX в. можно считать способствовавшим развитию философии в России в позитивном направлении. Далеко не во всем можно согласиться, скажем, с восторженными оценками философии Шеллинга молодым философом А. И. Огневым, для которого основным авторитетом из русских оставался Л. М. Лопатин и который ставил романтика Шеллинга выше диалектика Гегеля и симпатизировал интуитивизму Бергсона. Но в целом рост влияния Шеллинга на русскую философию начала XX в. свидетельствует и об общем подъеме философии в России в этот период и о том, что эта философия развивалась в общем русле европейской философии того времени.

* * *

Как теоретические исследования об изучении, рецепции и критике философии Шеллинга в русской философии XIX в., так и предлагаемая в данном издании антология соответствующих текстов свидетельствует о том, что рецепция философии Шеллинга — одно из важнейших измерений русской философии XIX — начала XX вв. По отношению к Шеллинговой философии можно судить о сущности и уровне тех или иных течений русской философии. Нет оснований говорить о том, что «русское шеллингианство» — это некое целое самостоятельное философское направление, существовавшее на протяжении всего XIX в., или школа диалектического идеализма, базиро-

вавшаяся на шеллингианских принципах в начале XIX в. Даже применительно к началу XIX в. нельзя сказать, что Шеллинг оказал преобладающее влияние на духовный рост сколько-нибудь широкого круга тогдашней российской интеллигенции. Довольно широкому распространению влияния философии Шеллинга в начале XIX в. сопутствовало гораздо более мощное сопротивление ей, ее порой беспощадная критика, опирающаяся не только на идеологические или чисто религиозные послышки, но и на солидные теоретические аргументы, в частности на другие философские авторитеты. В 40—70-х гг. XIX в. влияние Шеллинга на русскую философию резко уменьшилось, но с конца 80-х гг. XIX в. интерес к ней стал снова возрастать, и в начале XX в. Шеллингова философия вновь стала важным фактором эволюции идеалистических направлений отечественной философии.

Философия молодого Шеллинга оказала в целом благотворное влияние на русскую философию. Поздний Шеллинг стал одним из источников распространения иррационализма и мистики, сдерживавших развитие русской философии. Но в целом «русская шеллингиана» стала одной из важных страниц в истории отечественной философии. Предлагаемая антология — еще одно тому подтверждение.

