



## ШЕЛЛИНГ

### Фридрих Вильгельм Иосиф

Статья из Большой энциклопедии

Под ред. С. Н. Южакова

Ш<sup>еллинг</sup> Фридрих Вильгельм Иосиф, знаменитый немецкий философ, род. 1775, ум. 1854, учился в Тюбингене и Лейпциге, 1798 назначен, при содействии Фихте и Гете, экстраординарным профессором философии в Иене, где примкнул к романтикам Фр. и А. В. Шлегелям, на жене которого впоследствии женился. 1803 принял приглашение в Вюрцбурге, а 1806 в Мюнхене в качестве генерального секретаря королевской академии образовательных искусств, причем король Максимилиан Иосиф возвел его в дворянское достоинство. Из-за литературного несогласия с Ф. Г. Якоби, тогдашним президентом академии, оставил 1820 Мюнхен и читал некоторое время лекции в Эрлангене, пока не возвратился 1827 в Мюнхен в качестве ординарного профессора во вновь основанном университете. Здесь, вскоре назначенный председателем королевской академии наук, оставался до тех пор, пока не был приглашен королем Фридрихом Вильгельмом IV (1840) в Берлин. При чрезмерном наплыве слушателей, он начал здесь свои лекции о «философии мифологии и откровения», изданные Паулусом по записной тетради без согласия Ш., из-за чего возник процесс о перепечатке, окончившийся не в пользу автора. Вследствие связанного с этим процессом скандала, а также разочарования, которое принесло с собой новое философское направление, первоначально встреченное с напряженным вниманием, Ш. отказался от дальнейшей преподавательской деятельности и с тех пор жил попеременно в Берлине, Мюнхене и др. местах. В Рагаце, где он умер, король Максимилиан II Баварский поставил ему 1856 памятник.

Будучи богато одаренной и многосторонней натурой и вместе с тем образцовым писателем, Ш. оставил глубокие следы в

самых разнообразных областях: в естествознании, медицине, теории искусства, науке права и государства и, наконец, в богословии. В отношении Гегеля, которого встретил сначала очень дружественно, он постепенно занял враждебное положение, после того как тот в своих сочин. не разделял его взглядов. Его философия, вследствие его впечатлительности, претерпела так много превращений, что его не без основания называли «Протеем философии». Поочередно он опирался на Фихте, самым гениальным учеником и худшим комментатором которого еще раньше считался, на Спинозу, Платона, Дж. Бруно, новоплатоников, Якова Беме, гностиков и др. Поэтому в его философском развитии различают три, даже пять или шесть периодов. Тем не менее, рассматриваемое в целом, оно распадается на два главных периода, отделенных один от другого появившимся 1809 сочинением «Über das Böse»<sup>1</sup>, и охарактеризованных им самим как отрицательный и положительный, а другими (более правильно) как пантеистический и теистический. В первом он стремится, как и Фихте, изложить философию в смысле науки о разуме; во втором, в котором он, по собственным словам, опять вернулся к Канту, он, напротив, старается изложить ее как «положительную науку, простирающуюся далеко за пределы познания одним разумом». Обоим периодам свойственно стремление систематически вывести целое науки из единого начала, с тою, однако, разницей, что в первом периоде (философия — наука о разуме) это начало рассматривается как содержащееся в пределах самого разума (имманентное, рациональное начало), во втором периоде (философия — положительная наука) оно стоит уже выше разума (трансцендентное начало) и его следствия познаются «свободно» (т. е. независимо от желания или нежелания) и, следовательно, только чрез «опыт» (история и откровение). Принципом философии в первом периоде, применительно к фихтевскому наукословью, является творческое «я» как единственное реальное начало, чрез неустанную творческую и опять разрушительную деятельность которого возникает совокупность знания; отсюда система Ш. является и д е а л и з м о м. Но в то время, как Фихте понимал «я» исключительно в человеческом смысле, Ш. разумел его с самого начала в смысле всеобщем, или абсолютном; бессознательно (в форме природы) творческая деятельность этого «я» образует ре а л ь н ы й мир природы, а сознательно (в форме духа) творческая деятельность — и д е а л ь н ы й мир духа, но оба они, идеальный и реальный мир, в корне своем тождественны как «стороны» того же самого (аб-

солютного) «я». Дедукция всего бытия природы (*natura naturata*) из абсолютного как бессознательного творческого реального начала (*natura naturans*) составляет предмет натурфилософии (1797—99), той формы его философии, благодаря которой он, как похвалялся, «открыл новую страницу в истории философии». Дедукция всего духовного содержания сознания в трех следующих одна за другой сферах искусства, религии и философии (науки) из абсолютного, как (после пробуждения сознания) творческого идеального начала, составляет философию духа, или системы трансцендентального идеализма (1800). Заимствованное у Спинозы и Бруно учение о тождестве обеих сфер, реальной и идеальной, составляющих только различные точки зрения на один и тот же единый абсолют, образует содержание так наз. философии тождества, которую Ш. первоначально развивал в издаваемом вместе с Гегелем журнале «*Zeitschrift für speculative Physik*» (1801), а затем, присоединив к ней еще учение Платона об идеях, в диалоге «*Bruno*» и «*Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*» (1802)<sup>2</sup>. Из этих сочинений натурфилософия получила наиболее широкое распространение, хотя оказанное ею влияние на естествознание и даже на медицину не может быть названо особенно благотворным. Ее автор, объясняя природу как «бессознательно» (в форме природы) творческий дух, следовательно, деятельность природы как «бессознательную» деятельность духа, освещал мрак созидающей природы факелом фихтевского наукословия. Как знание не есть нечто мертвое, напротив, всякий продукт знания возникает в силу вечно деятельной ритмической игры противоположных духовных сил и в свою очередь продолжает развиваться далее, так и природа не есть косное бытие, напротив, непрерывная жизнь, ибо в силу ритмической игры противоположных естественных сил, одной безразлично положительной (дающей материал) и другой безгранично отрицательной (созидающей форму), возникает каждый отдельный продукт природы и в свою очередь продолжает развиваться далее. В качестве самых первоначальных сил природы действуют бесконечное расширение и бесконечное сжатие, из взаимного напряжения которых возникает материя (как первый продукт принципа природы). Оба они сравниваются Ш. с аналогичной сознательной деятельностью (беспредметного) зрения и (определенного) ощущения, из взаимного напряжения которых возникает первый продукт духа, созерцание. Как из этого последнего путем дальнейшей деятельности духа исходят все высшие продукты сознательной жизни (понятие,

суждение, умозаключение) в качестве скрытых возможностей созерцания, так путем дальнейшей деятельности природы возникают все ее высшие продукты, неорганический естественный процесс, органическая жизнь и сознание, в качестве скрытых возможностей материи, составляющей реальную жизнь универсального или абсолютного «я» (мирового «я»). Завершение материи на высшей ступени природы, в человеке, образует пробудившееся сознание, когда дотоле бессознательный, но целесообразно действовавший дух природы, мировая душа, как бы открывает глаза и делает самого себя, единственное реальное, объектом своего созерцания. Вместе с этим со стороны (в качестве человека во вселенной) созерцающего самого себя абсолюта начинается новый, аналогичный процессу природы, в котором абсолют постепенно возвышается до самого совершенного продукта природы (до человека), духовный процесс, в котором воплощенный в человеке, следовательно, сам ставший частью природы абсолют возвышается до сознания себя как абсолюта (своей собственной бесконечности и свободы). Как ход первого процесса составляет историю природы, становление человека, так течение последнего процесса образует всемирную историю, становление Бога, в конце которого, как выражался тогда Ш. (1802), «Бог становится бытием». Фазы последнего (подобно ступеням процесса природы: неорганической, органической и человеческой) протекают таким образом, что абсолют первоначально (объективно) созерцается под формой видимой природы (реально, видимые боги, язычество), затем (субъективно) чувствуется под формой невидимого духа (идеального; невидимый Бог; христианство), и наконец, сознается как единое с познающим (как субъект — объект); этими же моментами характеризуются три формы откровения абсолюта: искусство, религия и философия, и три главные периода всемирной истории: древний мир, средние века и новое время, долженствующее начаться с появлением философии Ш.

Эту несомненно пантеистическую форму своей философии Ш. решительно отрицал во втором своем периоде, и в то время как первоначально она должна была составлять всю философию, теперь она низведена была до степени подчиненного члена общего организма науки. Ибо если Бог мыслится как конец и результат нашего мышления, а не как результат объективного процесса, то отсюда следует, что вся бывшая до сего времени рациональная философия, даже его собственная, находилась в недоразумении относительно себя самой, так как представляла себе весь процесс («Бог становится бытием») как реальный,

тогда как он есть только идеальный. Результат чисто рациональной философии, именно поэтому охарактеризованной им как отрицательная, является исключительно делом мысли, не действительным Богом, а только мыслью о Боге; действительный мир мог бы быть понят не из чистой мысли, а только из объективного процесса, из действительного Бога. Поэтому, учил Ш., он возвращается опять к высказанному Кантом взгляду, что из чистой мысли нельзя извлечь существования Бога. В то время как отрицательная философия имеет Бога как принцип «в конце», положительная философия (для которой первая должна приготовить лишь средства) возводит его с самого начала «в принцип». Бог является абсолютным началом, существование которого поэтому ничем не может быть доказано и которого ничто не могло бы принудить создать мир. Последний может быть только следствием свободного божественного акта и, как таковой, не предметом рационального познания, а лишь познанием из опыта. Отсюда задача позитивной философии формулируется таким образом, что она «должна в свободном мышлении на почве письменных преданий вывести данное в опыте не как возможное, подобно отрицательной философии, а как действительное». Поэтому верность «источникам» откровения предписана философии как ее руководящее начало, и ей поставлена задача данный из опыта мир вывести из Бога, как первоначала всякого опыта. Но из всех фактов следующей за откровением истории ни один не стоит, по-видимому, в большем противоречии с существованием божественного творца фактического мира, как существование зла в мире, поэтому естественно, что поворот в философии Ш. начался с его (появившихся 1809) «*Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*», толчком к которым, по его собственному признанию, послужило его знакомство с сочинениями христианского мистика и теософа Якова Беме. Бог не может быть мыслимым источником зла, так же как и самое существование последнего не может быть мыслимо беспричинным, поэтому причина его находится исключительно в основе, независимой от Бога; но так как нельзя мыслить ничего от него не зависящего, то эта основа кроется в темной «бездне», которая, хотя и мыслится в Боге, но не есть Бог. Это признание в Боге чего-то такого, что не есть Бог, переносит мысль от современного, вызванного библейским грехопадением состояния человечества к тому периоду времени до мысли и до истории, когда первоначальное совершенное творение «замкнутого внутри Бога» мира благодаря возникновению первого человека Адама получило свое оконча-

тельное завершение. В противоречии с этим созданным божественной волею миром стоит другой, вне Бога пребывающий мир, которого Бог не хотел, но возникновению которого не препятствовал; он возник вследствие грехопадения человека и образует единственно нам известный, так называемый реальный мир, полный зла (*universum* или *perversum*). Возвращение его к первоначальному единству с Богом начинается в человеческом сознании сперва как вне Бога совершающийся теогонический процесс, порождающий представления о богах; изложение этого процесса образует у Ш. содержание философии мифологии. Мир достигнет своего завершения, и вместе с ним достигнута будет цель всего творения лишь после преодоления мифологического процесса, когда человек и мир возвратятся к Богу при помощи откровения, исшедшего из свободного божественного акта и отчасти ставшего в христианстве достоянием человечества; изложение этого последнего процесса как философии откровения составляет у Ш. увенчание всей системы, благодаря которой приобретает новая, философская, т. е. свободная и истинная, религия, совершенно отличная от так называемой естественной религии.

Во время своей жизни Ш. был ценен весьма различно; во всяком случае сам он оценивал свои произведения чрезвычайно высоко. Из тех, кто были под влиянием Ш., могут быть здесь названы: Гегель, Краузе, Баадер, Стеффенс, Окен, Виндишман, Шуберт и Кузен. К почитателям позитивных дисциплин вне естествознания принадлежат медики Рошлауб, Маркус, Эшенмайер и Бурдах; среди юристов последователями его были Фр. Ю. Шталь и романист Пухта. «Собрания сочинений», в которых большая часть его трудов, как, например, лекции по философии искусства, философии мифологии и философии откровения, появились впервые, вышли после его смерти (Штуттг., 1856—1861). Из отдельных сочинений следует упомянуть: «*Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*» (Тюбинг., 1794)<sup>3</sup>; «*Ideen zu einer Philosophie der Natur*» (Лейпц., 1797; Ландсг., 1803); «*Von der Weltseele*» (Гамб., 1798; 1809); «*Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*» (Иена, 1799); «*Einleitung zu dem Entwurf der Naturphilosophie*» (1799); «*System des transcendentalen Idealismus*» (Тюбинген, 1800, одно из важнейших сочинений); «*Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*» (Берл., 1802, 1843)<sup>4</sup>; «*Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*» (Тюбинг., 1803, 1830); отличающаяся своим классическим изложением речь «*Ueber das Verhältnis der bildenden Künste zur*

Natur» (Ландсг., 1808)<sup>5</sup>; «Über die Gottheiten von Samothrake» (Штуттг., 1815); различные статьи в его «Zeitschrift für speculative Physik» (Иена, 1800—1802) и издаваемом вместе с Гегелем критическом «Journal der Philosophie» (Тюбинг., 1802—03). О ходе развития Ш. см. Ноакс, «S. und die Philosophie der Romantik» (Берлин, 1858)<sup>6</sup> и сочинение его верного приверженца, Губерта Беккера, «Schellings Geistesentwicklung» (Мюнх., 1875)<sup>7</sup>; О. Пфлейдерес, «Gedächtnisrede auf S.» (Штуттг., 1875)<sup>8</sup>; Rob. Zimmermann<sup>9</sup>, «Schellings Philosophie der Kunst» (Вена, 1875); Frantz, «Schellings positive Philosophie» (Кеттинг., 1879—80); Groos<sup>10</sup> «Die reine Vernunftwissenschaft. Systematische Darstellung von Schellings rationaler oder negativer Philosophie» (Гейдельберг, 1899); его же «Fichtes und Schellings philosophischer Briefwechsel» (изд. И. Г. Фихте, Штуттг., 1856)<sup>11</sup>. Переписка Ш. с Максимилианом II Баварским издана Тростом и Лейстом (Штуттг., 1890)<sup>12</sup>.

