

Т. Оболевич

ИДЕАЛ-РЕАЛИЗМ Ф. В. Й. ШЕЛЛИНГА И РУССКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ФИЛОСОФОВ¹

Введение

В истории человеческой мысли неоднократно появлялись тенденции построения всеобъемлющих систем, пытающихся объяснить весь мир посредством одного универсального принципа. Можно предположить, что это стремление и породило философию — не только европейскую (Древняя Греция), но и хронологически более ранние философско-религиозные течения Древнего Востока (Китай, Индия, Персия и пр.). Сведение целого универсума к одному общему принципу определяет идею *монистического* подхода. Немного позже появились *дуалистические* тенденции, рассматривающие реальность как результат или арену взаимодействия (а порой и борьбы) двух противодействующих сил, которые можно интерпретировать как категории религиозные (добрые и злые боги/духи), этические (добро и зло) или же онтологические (напр., платоновский мир идей и мир теней). Вышеперечисленные дихотомии не исключали друг друга; зачастую два основополагающие принципа универсума характеризовали сразу несколько различных отраслей знания (религию, этику, онтологию и др.). Например, онтологическому дуализму сопутствовал эпистемологический дуализм, согласно которому существуют два различных способа познания мира, соответствующие его двум метафизическим элементам или сферам, скажем, эмпирическое познание, касающиеся низшего по степени иерархии мира явлений, и рациональное познание, относящееся к миру идей. Разумеется, представленная картина имеет слишком упрощенный характер, однако наша цель не состоит в исследовании монизма или дуализма как таковых. Напротив, на фоне двух упомянутых тенденций (монистической и дуалистической) мы хотим указать третий подход, который пытается преодолеть как радикальный монизм, так и радикальный дуализм. Эта позиция, которую можно определить как *идеал-реализм*, учитывает ограниченность монизма, объясняющего многообразную действительность с помощью одного универсального начала, а при этом отрицает возможность разделения мира на два

¹ This publication was made possible through the support of a grant from the John Templeton Foundation. The opinions expressed in this publication are those of the author and do not necessarily reflect the views of the John Templeton Foundation.

противоположных уровня, познание которых возможно только благодаря наличию двух различных методов, способов (и способностей). В отличие от первых двух подходов, идеал-реализм признает, что в мире существует непрерывность, плавный переход между сферой духа и материальной действительностью, а порой стремится даже к их отождествлению, не опровергая и не утрачивая при этом специфики двух вышеуказанных областей.

Когда появилась концепция идеал-реализма? Рассуждения в подобном духе можно встретить, например, у Гераклита, согласно которому «архэ» всей действительности — это огонь, который является внешним выражением незримого космического Логоса. Мир подвержен закону противоположностей: постоянное изменение, диалектическое преобразование единого универсального метафизического начала определяет богатство и многообразие эмпирической реальности. Сущее — это идеальное *Единое* и вместе с тем материальное *все*, являющееся спецификацией огня-Логоса: «Неразрывные сочетания образуют целое и нецелое, сходящееся и расходящееся, созвучие и разногласие, из всего одно и из одного все (образуется)» (В 10)².

В истории человеческой мысли схожие схемы предлагали Плотин в своем учении об эманации всего мира (как материального, так и духовного) из Единого, а в дальнейшем неоплатоники (оказавшие сильное влияние на Иоанна Скота Эриугену и Николая Кузанского), а также Спиноза и, в определенной степени, Лейбниц, согласно которому в основе мироздания лежат идеальные монады, а материя является всего лишь их модусом. Однако наиболее полное развитие идеал-реализм получил в немецкой классической философии, особенно в мысли Шеллинга, который, как представляется, впервые использовал этот термин как синоним трансцендентального идеализма³.

«Идеал-реализм» Шеллинга

Ф. В. Й. Шеллинг является одним из наиболее выдающихся представителей немецкого идеализма XVIII–XIX вв. Характеристика его наследия весьма неоднозначна. Одни исследователи считают, что «он, более чем кто-либо, заслуживает звание романтического философа»⁴, в то время как другие — что «ранние сочинения Шеллинга <...> отличаются, — по сравнению со спекулятивными рассуждениями о природе таких мыслителей, как, например, Новалис, сдержанностью и компетентным применением результатов научных открытий того времени»⁵; более того, Шеллинг, по-видимому, был «последним великим мыслителем, умевшим плодотворным образом использовать данные частных наук»⁶.

Несомненно, один из поводов такой противоречивой оценки Шеллинга состоит в том, что само его творчество весьма многогранно. Условно в нем можно выделить

² *Гераклит*. Фрагменты / Пер. А. О. Маковельского // Маковельский А. Досократики. — Минск, 1999. — С. 149.

³ См., напр., Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: В 2 т. — М., 1987. — Т. 1. — С. 273; Ср. Шеллинг Ф. В. Й. Бруно, или о божественном и природном начале вещей // Сочинения: В 2 т. — Т. 1. — С. 509, 512, 514.

⁴ Tatkiewicz W. Historia filozofii. — Т. 1. — Warszawa, 2002. — С. 208.

⁵ Panasiuk R. Schelling. — Warszawa, 1987. — С. 54.

⁶ Dehnel P. Przyroda i historia. Studium wczesnej filozofii F. W. J. Schellinga. — Wrocław, 1992. — С. 76.

пять периодов, в каждом из которых была реализована определенная «парадигма» философствования, зачастую радикально отличавшаяся от предыдущей. Несмотря на существующие различия, позволительно сказать, что проблема идеал-реализма красной нитью проходила через все творчество (по меньшей мере, начиная со второго этапа) Шеллинга.

Далее мы представим краткую характеристику творческой эволюции немецкого мыслителя.

(1) Интеллектуальное приключение Ф. В. Й. Шеллинга началось с изучения богословия (по настоянию отца) в Тибингенском университете. В возрасте восемнадцати лет талантливый юноша получает степень магистра философии на основе написанной по-латыни диссертации «Опыт критического и философского истолкования древнейшей философии о происхождении человеческого зла по третьей главе книги Бытия» (1792). Очередная, все еще написанная в школьном духе работа («О мифах, исторических сказаниях и философемах древности», 1793) также была посвящена религиозной проблематике, которая и определит его дальнейшее творчество. Во время двухлетнего пребывания в Теологическом институте Шеллинг имел возможность слушать лекции Фихте. Влияние создателя «наукоучения» было настолько велико, что в 1795 г. Шеллинг опубликовал свое первое философское сочинение «О возможной форме философии»⁷.

Фихте не был единственным учителем (в широком смысле слова) молодого Шеллинга. Его также вдохновляла мысль Спинозы⁸ и Лейбница. Это влияние особенно заметно в работах «Я как принцип философии» и «Письма о догматизме и критицизме» (1795). Как и следовало ожидать, это наименее плодотворный и оригинальный период творчества Шеллинга. Тем не менее следует отметить, что в это же время философ начал изучать физику, химию, математику и медицину в Лейпцигском университете. В 1798 г. Шеллинг защитил докторскую диссертацию в области естественных наук.

(2) Второй, переломный период начался с провозглашения самостоятельной философской системы — так называемой первой натурфилософии (Naturphilosophie), представленной в таких работах, как: «Идеи к философии природы» (1797), «О мировой душе» (1798), «Первый набросок натурфилософии» (1799), «Введение к наброску системы натурфилософии» (1799). Гений 23-летнего мыслителя очень скоро заметили выдающиеся «отцы-основатели» немецкого романтизма — Шиллер, Гете, Ф. В. Шлегель и Новалис, благодаря которым Шеллинг получил кафедру философии в Йенском университете.

(3) На третьем этапе своего творческого развития Шеллинг порывает с учением Фихте и создает философию тождества (Identitätphilosophie), а на ее базе — так называемую вторую натурфилософию. Среди сочинений этого периода следует отметить «Систему трансцендентального идеализма» (1800), «Изложение моей системы философии» (1801), диалог «Бруно, или о божественном и природном начале вещей» (1802), «Лекции о методе университетского образования» (1803) и посмертно

⁷ Гулыга А. В. Немецкая идеалистическая философия. — М., 2001. — С. 185.

⁸ См., напр., Panasiuk R. «Przyjąłem Spinozę za wzór». Schellinga próba zbudowania metafizyki absolutu // *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*. — 1997. — Т. 42. — С. 151–160; Zöller G. German Realism: The self-limitation of idealist thinking in Fichte, Schelling, and Schopenhauer // Ed. by K. Brinkmann. *German Idealism. Critical Concepts in Philosophy*. — London — New York, 2007. — S. 28.

изданную «Философию искусства». В 1803 г. Шеллинг перебирается в Вюрцбург, где преподает в течении трех последующих лет.

(4) В четвертом периоде (начиная с 1809 г.) в кругу интересов Шеллинга находится философия свободы и философия истории, которая имеет исключительно религиозный характер (часто этот творческий этап немецкого мыслителя называют теософским). Поворот от натурфилософии к религиозному опыту произошел уже в работе «Философия и религия» (1804), а рассмотренные в ней вопросы были развиты Шеллингом в «Философских исследованиях о сущности человеческой свободы» (1809), Штутгартских (1810), Эрлангенских (1821) и Мюнхенских лекциях (1827/28), а также в монументальном произведении «Мировые эпохи» (версии 1811, 1813 и 1815 г.). В этом периоде Шеллинг находится под влиянием Беме, Якоби и других представителей теософско-мистического течения. По словам философа, произнесенным в курсе Мюнхенских лекций, ранее он развивал «негативную», т. е. умозрительную философию, а отныне обращается к мистической «позитивной» философии.

(5) В пятом периоде Шеллинг продолжает свои исследования религии, результаты которых представлены в «Философии откровения», прокламированной сначала в курсе Мюнхенских лекций (1831/32), а десятью годами позже (во втором варианте) во время Берлинских лекций (1841/1842). В последних двух фазах своего творчества Шеллинг прекращает заниматься натурфилософской тематикой и уже не ссылается в своих сочинениях на результаты частных наук. Главным источником для него является Священное Писание и учение признанных философов и теологов всех времен.

Нас будет интересовать прежде всего второй и третий период творчества Шеллинга, связанный с построением систем натурфилософии. Сразу же возникает вопрос: что побудило Шеллинга — теолога по образованию — изучать естественные науки и заниматься философией природы? Для того, чтобы надлежащим образом ответить на этот вопрос и попытаться понять неожиданный поворот в биографии немецкого идеалиста, следует вкратце ознакомиться с общей интеллектуальной атмосферой Европы, которая царила на рубеже XVIII–XIX вв. Это время характеризуется всеобщим интересом к естественным наукам, особенно открытиям Галилея и Ньютона. Научные теории привлекали особое внимание философов. В этом не было ничего удивительного: наука и философия всегда шли рука об руку. Философские предпосылки находятся в основе научных гипотез и теорий, которые, в свою очередь, были предметом философской рефлексии. Начиная с Декарта и Ньютона в культуре преобладала механистическая парадигма, которая была присуща не только науке, но и метафизике того времени, согласно которой вселенная — это великий механизм (вроде часов), а взаимодействия ее отдельных частей имеют чисто механистический характер⁹.

Немецкий идеализм часто трактуется как реакция (хотя и не слишком удачная) на господствующую механистическую картину мира. Однако такой взгляд слишком упрощен. На ограниченность механицизма нового времени интеллектуалы указывали намного раньше. Уже Лейбниц, современник Ньютона и Декарта, предлагал альтернативную концепцию монад — духовных сущностей, кажущееся взаимодействие между которыми происходит благодаря предустановленной гармонии. Попытки преодоления механицизма совершали также непосредственные предшественники романтизма, как,

⁹ Heller M. *Filozofia przyrody. Zarys historyczny.* — Kraków, 2004. — S. 192. Por. Heller M., Życiński J. *Wszeczeńświat — maszyna czy myśl? Filozofia mechanicyzmu: powstanie, rozwój, upadek.* — Kraków, 1988.

например, Иммануил Кант, а особенно современные ему мыслители-медики. Шеллинг был всего лишь продолжателем той линии, которая совмещала реализм естественных наук (в т. ч. позитивную оценку материи) и идеализм религиозно-философской традиции. В отличие от своего непосредственного предшественника Фихте, который отрицал какой-либо реализм, Шеллинг уже в «Письмах о догматизме и критицизме» пытался преодолеть столь однозначную позицию субъективного идеализма путем разработки идеализма объективного, который возвращает природе ее законное место.

В работе «Об отношении реального и идеального в природе» можно прочесть, что мир — это «отпечаток <...> (в другом месте — воображение — Т. О.) вечного и бесконечного самого-себя-воления» и что он не отличен «от самого абсолютно-го», а является всего лишь «полной и расширяющейся в прогрессивном развитии связкой»¹⁰. Шеллинг пытался найти компромисс между природой и духом, провозглашая, что естествознание имеет неизбежную тенденцию «наделять природу разумом», «идти от природы к интеллигенции»¹¹. Природа здесь не трактуется как бездушный механизм, но как целесообразная реальность наподобие субъекта, самопознания, причем его цель не задана извне, а имманентно присутствует в самом мире. Иллюстрацией этого положения может послужить диалог «Бруно», в котором Шеллинг вкладывает в уста главного героя следующие слова: «Мир, в котором бытие кажется положенным деятельностью, а конечное — бесконечным, противопоставляется природе, где бесконечное есть в конечном и посредством его, и рассматривается как мир и как бы град божий, воздвигнутый свободой. Вследствие этого противоположения люди привыкли видеть природу вне Бога, а Бога вне природы и, лишив природу святой необходимости, подчинили ее несвятой, которую они именуют механической, превратив тем самым идеальный мир в арену не ведающей закона свободы. <...> Если же им говорят, что природа находится не вне Бога, а в Боге, то они понимают природу как мертвую вследствие отделения его от Бога, как будто она вообще есть что-то сама по себе, а не просто их собственное создание. <...> Следовательно, высшее могущество, или истинный Бог, есть то, вне которого нет природы, так же как истинная природа — та, вне которой нет Бога»¹².

Ссылаясь на Гердера, Шеллинг учит, что природа — это зримый дух, или же «реальная сторона этого вечного действия»¹³, а дух — это невидимая природа. В ней действуют различные силы и движения (магнетические, электрические, химические, а также биологические процессы), свидетельствующие о непрерывном переходе между ними, а тем самым — о единстве всей природы, принципом которого является душа мира¹⁴. Природа рассматривается не просто как нечто целое, но и как единый организм. Более того, организм и организация — это ключевые понятия романтической натурфилософии.

¹⁰ Шеллинг Ф. В. Й. Об отношении реального и идеального в природе // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — М., 1987. — Т. 2. — С. 37.

¹¹ Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — Т. 1. — С. 233–234.

¹² Шеллинг Ф. В. Й. Бруно, или о божественном и природном начале вещей. С. 566.

¹³ Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки / Пер. А. Л. Пестова. — СПб., 1998. — С. 140.

¹⁴ См. Шеллинг Ф. В. Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — Т. 1. — С. 89–181.

Таким образом, устраняется дуалистическое воззрение на мир и предлагается диалектическая схема единства и разделения (полярности, соответствующей средневековому принципу *coincidentia oppositorum*) в первоначальном тождестве. «Мир потому един, что все его процессы проистекают из одного источника, что все пронизано становлением, пульсацией одних и тех же диалектических ритмов, движением от тождества к противоположности и от нее к новому тождеству»¹⁵. Следует также отметить, что принцип единства и разделенности Шеллинг ищет не только в абсолюте (*Eine Einheit*), но и в природе (и, соответственно, в естествознании). Античный девиз «*henkaipa*» («единое и все») относится как к сфере идеального, так и к сфере реального. Философия тождества, называемая идеал-реализмом, в свою очередь, объединяет натурфилософию и философию самосознания, природную и духовную сферу, реальное и идеальное. «Универсум, т. е. бесконечность форм, в которых утверждает саму себя вечная связь, есть универсум, действительная целостность (*totalitas*) только посредством связи, т. е. посредством единства в множестве. Поэтому целостность требует единства (*identitas*) и без него никак не может быть мыслима»¹⁶. В другом месте можно прочесть: «В абсолютном она (природа — *T. O.*) имеется вместе с противоположным единством, которое есть единство идейного (*ideellen*) мира, как единое единство, но именно поэтому в нем нет ни природы как природы, ни идейного мира как идейного мира, а оба есть единый мир»¹⁷.

Шеллинг убежден, что естествознание — это путь к познанию Бога. «Придите к физике и познайте вечное»¹⁸, — призывает философ. Эмпирические науки учат нас, как следует читать книгу природы, а натурфилософия (называемая умозрительной физикой или спинозизмом физики) — как интерпретировать прочитанное¹⁹, и потому позволяет глубже постичь мир. Обе отрасли дополняют друг друга.

Шеллинг не скрывает, что его подход чреват пантеизмом: природа рассматривается как начало, равносущное Богу. «Эта зримая природа лишь по своей *форме* — природа, по сущности же своей она божественна. Она — божественная сущность, но божественная сущность, представленная не в сущем, в *A*, а в не-сущем»²⁰. В философии тождества дух и материя сливаются воедино, хотя Шеллинг всячески пытается отстоять их специфический характер, ссылаясь на принцип полярности, противоречия, диалектической связи между ними, наглядным примером и образцом которой является магнетизм. Немецкий мыслитель обосновывает свою позицию и отклоняет упреки в отождествлении Бога и природы следующим образом: «здесь, конечно, следует проводить различие. Под природой понимают либо голое *B*, ту темную пра-силу, что лежит в основе всякого существования <...>. Является ли *это B*, в соответствии

¹⁵ Лазарев В. В. Шеллинг. — М., 1976. — С. 57–58.

¹⁶ Шеллинг Ф. В. Й. Об отношении реального и идеального в природе. — С. 37.

¹⁷ Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. — С. 141.

¹⁸ Шеллинг Ф. В. Й. Об отношении реального и идеального в природе. — С. 51.

¹⁹ Ср. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. — С. 68: «Верно, что химия учит нас *читать элементы*, физика — *слоги*, математика *природу*; но нельзя забывать, что философии полагается *истолковывать* прочитанное». Ср. Шеллинг Ф. В. Й. Введение к наброску системы натурфилософии, или о понятии умозрительной физики о внутренней организации системы этой науки // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — Т. 1. — С. 183–184.

²⁰ Шеллинг Ф. В. Й. Штутгартские частные лекции / Пер. П. Резвых // Философия религии. Альманах 2008–2009. — М., 2010. — С. 348.

с моей системой, Богом в собственном смысле? Никоем образом: оно есть только бытие Бога (отличное от сущего; под Богом как таковым всегда подразумевается сущий Бог). <...> Сам Бог связан с природой свободной любовью, он *не* нуждается в *ней*, и все же не желает жить без нее. <...> Вся природа есть подставка, подпора духовного мира, <...> есть ради высшего — ради абсолютного А <...>»²¹. Далее указана диалектика Бога и природы: «С самого начала, как только Бог разделил идеальное и реальное, он должен был положить идеальное как отдельный мир. Сообразно тому, как в реальном были реальное, идеальное и неразличимость обоих, так же [обстоит дело] и в идеальном, но в нем все находится под потенцией идеального. Итак, в идеальном Бога также есть нечто, что, будучи само целиком идеальным, соответствует природе. <...> Тогда Бог действительно есть все во всем, а пантеизм истинен»²².

Итак, природа (в ее идеальном аспекте) относится к Богу как бытие (*das Sein*, основа) Бога к сущности (*das Seiende*, сверхбытию), актуальному содержанию. Природа становится существенным моментом в жизни абсолюта — именно благодаря *ней* абсолюта преодолевает свою замкнутость и приобретает динамический характер²³.

Концепция идеал-реализма имеет не только метафизический и космологический, но и гносеологический характер. Абсолюта является как принципом существования, так и принципом познания бытия²⁴ (в том числе природного) вещей, которое возможно благодаря интеллектуальной интуиции. Существенную роль играет здесь человек, который включен в абсолютный разум как важный момент осуществления его самопознания.

Все вышеперечисленные аспекты идеал-реализма развивали русские философы. В частности, следует вспомнить концепцию всеединства В. С. Соловьева, который считал себя продолжателем Шеллинга²⁵, интуитивизм Н. О. Лосского (использовавшего, подобно немецкому философу, термин «идеал-реализм») и антиномический монодуализм С. Л. Франка. Несомненно, общим источником для вышеперечисленных мыслителей является Платон и неоплатоническая традиция, а также философия Николая Кузанского, Спинозы, Лейбница и немецких мистиков XVII–XVIII вв. (Я. Беме, Ф. Баадер и др.), которые пытались заменить механистическую и статическую картину мира образом органистическим и динамическим.

Заключение

Идеал-реализм многих философов привлекал своей простотой и в то же время глубиной идеи. С одной стороны, позволяет он объяснить весь мир как таковой и каждую сущность, взятую в отдельности, используя всего лишь две категории: например, понятия Единого и Многого, идеального и материального начала, не разводя и не раз-

²¹ Там же. С. 349, 362–363.

²² Там же. С. 391, 396.

²³ Dehnel P. *Przyrodaihistoria. Studium wczesnej filozofii F. W. J. Schellinga*. — S. 64.

²⁴ Шеллинг Ф. В. Й. Бруно, или о божественном и природном начале вещей. — С. 520–521, 523.

²⁵ Соловьев В. С. <Планы и черновики> // Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. Т. 2. — М., 2000. — С. 177: «Шеллинг — я». О влиянии Шеллинга на Соловьева см.: Гулыга А. В. Вл. Соловьев и Шеллинг // Историко-философский ежегодник 1987. — М., 1987. — С. 266–271; Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. — М., 2001. — С. 70–91.

деляя их, как это имеет место в дуализме. Как мы могли убедиться, эта на первый взгляд не слишком изысканная схема находит многообразные применения в различных областях философии (онтологии, космологии, гносеологии, а также антропологии, этике и пр.). Следует помнить, что на формирование идеал-реализма оказали влияние не только философская традиция, но и научные теории, как это имело место в случае Шеллинга. «Смычка (философии. — Т. О.) с естествознанием, пусть кратковременная и непрочная, оказалась все же плодотворной. Шеллинговской натурфилософии довелось выдвинуть немало гениальных идей и предсказать ряд позднейших открытий»²⁶. Этим философия Шеллинга выгодно отличается от идеализма Гегеля: «в его труде видны земные корни диалектики, связь ее с естествознанием»²⁷.

С другой стороны, концепция идеал-реализма слишком упрощена. «Философия тождества, казалось бы, покончила со всеми противоположностями: между субъективным и объективным, идеальным и реальным, бытием и мышлением, природой и духом, материализмом и идеализмом, между принципом субстанции и принципом самосознания. <...> Недостаток такого решения очевиден: утрачивается конкретная форма тождественности в каждой определенной паре противоположностей. <...> Естествознание не могло довольствоваться таким односложным ответом, как “абсолютное тождество”, даваемым этой философией на всякий запрос о конкретной форме того или иного синтеза»²⁸. Предлагаемая Шеллингом и другими представителями идеал-реализма диалектическая картина действительности порой основана на над-интерпретации данных науки (особенно биологии, а также химии, исследований в области магнетизма, электричества и др.). По словам П. Гайденоко, у философа «наряду с интересными наблюдениями и остроумными догадками нередко появляются произвольные аналогии и даже фантастические построения, за которые нередко критиковали шеллинговую натурфилософию современные ему естествоиспытатели»²⁹. Неудивительно, что подобная стратегия, развиваемая, например, Вл. Соловьевым в его методологической концепции цельного знания (метафизической подоплекой которой является категория всеединства-абсолюта), часто не учитывает специфики отдельных областей человеческого познания (философии, богословия и науки) и потому не всегда отвечает требованиям критического философского разума³⁰. Тем не менее, несмотря на существующие недостатки, идеал-реализм, развиваемый Шеллингом и русскими мыслителями, сыграл определенную роль в преодолении механистической парадигмы, которая в настоящее время имеет чисто исторический характер не только в философском, но и в научном плане.

²⁶ Лазарев В. В. Шеллинг. — С. 74. Среди прочего, немецкий мыслитель обращал внимание на роль математики в естественных науках; кроме того, он был одним из первых, кто трактовал химию (в «Идеях к философии природы») как особую научную дисциплину, изучающую немеханические процессы.

²⁷ Гулыга А. В. Немецкая идеалистическая философия. — С. 193.

²⁸ Лазарев В. В. Шеллинг. — С. 149.

²⁹ Гайденоко П. П. История новейшей европейской философии в ее связи с наукой. — М., 2000. — С. 391.

³⁰ Критический анализ теории цельного знания В. С. Соловьева представлен в моей книге: Obolovitch T. Nauka w poszukiwaniu metafizyki. Aspekty poznania naukowego w teorii wiedzy integralnej Włodzimierza Sołowjowa. — Tarnów-Kraków, 2003.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. — М., 2001.
2. Гайденок П. П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. — М., 2000.
3. Гераклит. Фрагменты / Пер. А. О. Маковельского // Маковельский А. Досократики. — Мн., 1999.
4. Гулыга А. В. Вл. Соловьев и Шеллинг // Историко-философский ежегодник 1987. — М., 1987. — С. 266–271.
5. Гулыга А. В. Немецкая идеалистическая философия. — М., 2001.
6. Лазарев В. В. Шеллинг. — М., 1976.
7. Соловьев В. С. <Планы и черновики> // Соловьев В. С. Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. — Т. 2. — М., 2000.
8. Шеллинг Ф. В. Й. Бруно, или о божественном и природном начале вещей // Сочинения: В 2 т. — Т. 1.
9. Шеллинг Ф. В. Й. Введение к наброску системы натурфилософии, или о понятии умо-зрительной физики о внутренней организации системы этой науки // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — Т. 1.
10. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки / Пер. А. Л. Пестова. — СПб., 1998.
11. Шеллинг Ф. В. Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — Т. 1. — С. 89–181.
12. Шеллинг Ф. В. Й. Об отношении реального и идеального в природе // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — М., 1987. — Т. 2.
13. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. — М., 1987. — Т. 1.
14. Шеллинг Ф. В. Й. Штутгартские частные лекции / Пер. П. Резвых // Философия религии. Альманах 2008–2009. — М., 2010.
15. *Dehnel P.* Przyroda i historia. Studium wczesnej filozofii F. W. J. Schellinga. — Wrocław, 1992.
16. Heller M. Filozofia przyrody. Zarys historyczny. — Kraków, 2004.
17. Heller M., Źyciński J. Wszeczeńświat — maszyna czy myśl? Filozofia mechanicyzmu: powstanie, rozwój, upadek. — Kraków, 1988.
18. Obolevitch T. Nauka w poszukiwaniu metafizyki. Aspekty poznania naukowego w teorii wiedzy integralnej Włodzimierza Sołowjowa. — Tarnów-Kraków, 2003.
19. Panasiuk R. «Przyjąłem Spinozę za wzór». Schellinga próba zbudowania metafizyki absolutu // Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej. — 1997. — Т. 42. — S. 151–160.
20. Panasiuk R. Schelling. — Warszawa, 1987.
21. Tatarkiewicz W. Historia filozofii. — Т. 1. — Warszawa, 2002.
22. Zöller G. German Realism: The self-limitation of idealist thinking in Fichte, Schelling, and Schopenhauer // Ed. by K. Brinkmann. German Idealism. Critical Concepts in Philosophy. — London — New York, 2007.